

Baptême et incorporation dans le Corps du Christ, l'Église

**Conversations trilatérales de 2012 à 2017 entre
luthériens, mennonites et catholiques romains**

Table des matières

| | |
|--------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| <i>Préface</i> | 4 |
| Membres de la délégation catholique romaine : | 6 |
| Membres de la délégation luthérienne : | 6 |
| Membres de la délégation mennonite : | 6 |
| Le statut de ce rapport | 6 |
| <i>Introduction</i> | 7 |
| Le chemin suivi par ces conversations trilatérales | 10 |
| Un mot à propos de l'utilisation de la Bible dans ce rapport | 11 |
| <i>Chapitre un Le baptême en lien avec le péché et la grâce</i> | 11 |
| Compréhension catholique de la relation du baptême au péché et à la grâce | 12 |
| Compréhension luthérienne de la relation du baptême au péché et à la grâce | 20 |
| Compréhension mennonite de la relation du baptême au péché et à la grâce | 25 |
| Perspectives communes et divergences | 32 |
| Romains 5,12 et la question du péché originel | 32 |
| La grâce réconciliatrice de Dieu et la conversion | 34 |
| Communication de la grâce dans le baptême | 35 |
| Transformation et besoin continu de pardon | 36 |
| <i>Chapitre deux Le baptême : communication de la grâce et de la foi</i> | 38 |
| Célébration du baptême | 38 |
| La place du baptême dans le cheminement du chrétien tout au long de sa vie | 38 |
| La célébration du baptême | 43 |
| Sacrement et/ou ordonnance | 47 |
| Baptême et foi | 50 |
| Baptême et communauté | 53 |
| Tension entre notre théologie et notre pratique | 57 |
| <i>Chapitre trois Prolongements du baptême dans la vie de disciple</i> | 60 |
| Dimensions personnelles du prolongement du baptême dans la vie du disciple chrétien | 63 |

| | |
|-------------------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| Dimensions ecclésiales du prolongement du baptême dans la vie du disciple chrétien | 68 |
| Dimensions publiques du prolongement du baptême dans la vie du disciple chrétien | 72 |
| Accentuations différentes et divergentes | 77 |
| <i>Conclusion</i> | 79 |
| Réflexions conclusives mennonites | 81 |
| Les convictions que nous préservons | 81 |
| Les dons que nous avons reçus | 81 |
| Les défis que nous acceptons | 82 |
| Ouvertures possibles | 83 |
| Réflexions conclusives luthériennes | 84 |
| Les convictions que nous préservons | 84 |
| Les dons que nous avons reçus | 85 |
| Les défis que nous acceptons | 87 |
| Réflexions conclusives catholiques | 88 |
| Les convictions que nous préservons | 88 |
| Les dons que nous avons reçus | 90 |
| Les défis que nous acceptons | 90 |
| Ouvertures possibles | 91 |
| Action de grâces pour notre baptême unique | 92 |
| <i>Sources et bibliographie</i> | 94 |
| Documents de dialogues | 95 |
| Documents confessionnels, canoniques et magistériels | 96 |
| Auteurs classiques et de l'époque de la Réforme | 98 |
| Auteurs contemporains: | 99 |

Préface

Le dialogue trilatéral qui s'est déroulé de 2012 à 2017 entre luthériens, mennonites et catholiques romains avait pour double objectif d'accroître notre connaissance mutuelle et de nous aider les uns les autres à grandir dans notre fidélité à Jésus Christ. Tout au long de cette période de cinq ans, le dialogue s'est déroulé selon la méthode de conversation interconfessionnelle bien établie consistant en des rencontres annuelles d'une semaine, accueillies à tour de rôle par les différentes confessions. À chaque rencontre, les membres délégués présentaient des exposés permettant à la Commission trilatérale d'explorer les compréhensions respectives de thèmes théologiques et pastoraux essentiels en lien avec le baptême et l'incorporation au Corps de Christ.

Ce dialogue trilatéral était l'aboutissement de plusieurs décennies d'efforts de réconciliation et d'élargissement de la coopération entre mennonites, luthériens et catholiques. Ces initiatives pour surmonter des conflits historiques ont produit le désir de s'emparer de questions théologiques et pastorales liées au baptême, qui demeure une source de tensions entre les confessions. La décision de se lancer dans une conversation théologique plus approfondie reposait sur la conviction partagée que Jésus Christ appelle ses disciples à être un et que les chrétiens ont donc la lourde responsabilité de ne jamais s'accommoder de la division du Corps du Christ.

Trois chapitres font suite à l'introduction de ce rapport. Le premier, intitulé « Le baptême en lien avec le péché et la grâce », présente les compréhensions différentes et semblables de la relation du baptême au péché et à la grâce, en plus d'expliquer brièvement l'histoire qui a structuré ces interprétations distinctes. Le chapitre deux, « Le baptême : communication de la grâce et de la foi », s'intéresse aux divers aspects de la célébration du baptême dans chaque confession, considérée à la fois comme le moyen d'incorporation dans l'Église et comme un moment particulièrement important dans la démarche de vie du chrétien. Le chapitre trois, « Prolongements du baptême dans la vie de disciple », étudie comment le baptême devrait, et peut, se vivre tout au long de notre existence en tant que disciples de Jésus Christ. La conclusion résume les convictions préservées, les dons reçus et les défis acceptés par chaque délégation au fur et à mesure du dialogue. Des recommandations pour poursuivre le travail de dialogue trilatéral sont enfin proposées.

Il vaut la peine de noter qu'un dialogue trilatéral est chose rare. La plupart des dialogues internationaux sont bilatéraux, parfois multilatéraux. Le cadre trilatéral a suscité une dynamique unique et enrichissante, qui a bousculé chaque confession en l'amenant à réfléchir à sa propre théologie et à sa pratique du baptême à la lumière de celles des deux autres. Cette démarche fertile a fait ressortir de façon plus nette bien des convictions et pratiques à propos du baptême, et clarifié la compréhension de la théologie fondant ces convictions et pratiques. La dynamique unique du dialogue trilatéral a également provoqué un échange bénéfique de dons et de défis dans de nombreuses directions.

Nous pensons qu'avec ce rapport, les luthériens, les mennonites et les catholiques romains peuvent non seulement avancer de façon décisive vers une plus grande compréhension mutuelle, mais aussi apporter une contribution importante aux échanges œcuméniques plus larges sur le baptême dans sa relation à la justification et à la sanctification du pécheur. Au regard des défis de notre époque, nous espérons que des perspectives communes sur le baptême comme communication de la grâce salvatrice et de la foi en Jésus Christ serviront à faire progresser non seulement l'unité du Corps du Christ, mais également la mission évangélisatrice de l'Église.

+ *Luis Augusto Castro Quiroga*

Prof. Dr Friederike Nüssel

Prof. Dr Alfred Neufeld †

Membres de la délégation catholique romaine :

Archevêque Luis Augusto Castro Quiroga, imc (co-président, Colombie)

Rev. Prof. William Henn, ofm cap (États-Unis/Italie)

Rev. Prof. Luis Melo, sm (Canada)

Sr Marie-Hélène Robert, nda (France)

Rev. Avelino Gonzalez (co-secrétaire, États-Unis/Vatican)

Membres de la délégation luthérienne :

Prof. Dr Friederike Nüssel (co-présidente, Allemagne)

Évêque émérite Musawenkosi Biyela (Afrique du Sud)

Rev. Prof. Peter Li (Hong Kong/Chine)

Prof. Dr Theodor Dieter (Allemagne/France)

Rev. Raj Bharath Patta (Inde/Royaume-Uni)

Rev. Dr Kaisamari Hintikka (co-secrétaire, Finlande/Suisse)

Membres de la délégation mennonite :

Prof. Dr Alfred Neufeld † (co-président, Paraguay)

Prof. Dr Fernando Enns (Allemagne)

Rev. Rebecca Osiro (Kenya)

Prof. Dr John Rempel (Canada)

Rev. Dr Larry Miller (co-secrétaire, France/États-Unis)

Le statut de ce rapport

Ce rapport présente le travail et les perspectives de la Commission internationale composée de luthériens, de mennonites et de catholiques romains. Il est publié en tant que document d'étude par les confessions qui ont nommé les membres de cette commission, dans l'espoir que ce rapport contribue, par le biais de larges débats, à la fois au sein de ces confessions et au-delà, à une meilleure compréhension mutuelle et à une plus grande fidélité à Jésus Christ.

Introduction

En effet, prenons une comparaison : le corps est un, et pourtant il a plusieurs membres ; mais tous les membres du corps, malgré leur nombre, ne forment qu'un seul corps : il en est de même du Christ. Car nous avons tous été baptisés dans un seul Esprit en un seul corps, Juifs ou Grecs, esclaves ou hommes libres, et nous avons tous été abreuvés d'un seul Esprit¹ (1 Corinthiens 12,12-13).

1. Un des accords œcuméniques le plus largement diffusé et le plus favorablement reçu – la déclaration commune de la commission Foi et Constitution *Baptême, Eucharistie et Ministère* (BEM) de 1982² – affirmait que : « 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 chrétienne³. » Et pourtant, le baptême est une source de désaccord et de conflits entre nos trois traditions.

2. Les conversations trilatérales sur le baptême⁴ entre mennonites, luthériens et catholiques dont ce rapport rend compte trouvent leur origine dans l'impact positif des dialogues précédents, bilatéraux et internationaux, entre nos confessions. La Conférence mennonite mondiale (CMM) et le Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens (CPPUC) ont poursuivi une série de conversations internationales de 1998 à 2003 qui ont abouti au rapport intitulé *Appelés ensemble à faire œuvre de paix*⁵. On notait dans ce rapport que « Les mennonites et les catholiques s'accordent sur la signification et l'importance fondamentales du

¹ La traduction utilisée ici est la Traduction œcuménique de la Bible (TOB), 2010.

² Foi et Constitution, *Baptême, Eucharistie et ministère* (BEM), Foi et Constitution n° 111, Genève, Conseil œcuménique des Églises, 1982.

³ BEM 2, D6.

⁴ Le terme « baptême » est écrit en minuscules tout au long de ce rapport, sauf citations de documents utilisant des majuscules.

⁵ *Appelés ensemble à faire œuvre de paix. Rapport du dialogue international entre l'Église catholique et la Conférence mennonite mondiale*, 1998-2003.

baptême comme acte consistant à mourir et à ressusciter avec le Christ, afin que, “comme Christ est ressuscité des morts par la gloire du Père, nous menions nous aussi une vie nouvelle” (Rm 6,4). Nous soulignons également que le baptême signifie l’effusion de l’Esprit-Saint et sa présence annoncée dans la vie du croyant et de l’Église⁶. » La CMM a également participé à un dialogue international avec la Fédération luthérienne mondiale (FLM) de 2005 à 2008, qui a abouti à une déclaration commune intitulée *Guérir les mémoires : se réconcilier en Christ*⁷. Il en a découlé une cérémonie de demande et d’accord de pardon pour les événements du passé, dont le point d’orgue a été la célébration de la réconciliation des deux Églises lors de l’Assemblée générale de la FLM à Stuttgart en juillet 2010. Le rapport affirmait que « Mennonites et luthériens en sont d’accord : le baptême ne peut pas être considéré comme un événement isolé. Aussi la reconnaissance des baptêmes doit être vue de façon plus large, à savoir comment sa pratique est en rapport avec un ensemble de doctrines théologiques⁸. »

3. En raison précisément de ces accords et de l’importance du baptême pour la vie de nos Églises, les deux dialogues ont identifié comme priorité pour le travail à venir d’explorer et d’approfondir cette thématique. Le texte mennonite-catholique affirmait :

Une discussion est nécessaire sur nos vues divergentes sur le rôle de la foi de l’Église en ce qui touche au statut des nouveau-nés et des enfants. On pourrait y inclure une étude comparée de la théologie du péché et du salut, du statut spirituel des enfants et du baptême. La question de la reconnaissance ou non de nos baptêmes respectifs nécessite une étude ultérieure. On devra étudier ensemble l’histoire de l’origine et du développement de la théologie et de la pratique du baptême, afin d’établir l’origine du baptême des enfants, d’évaluer les modifications apportées par les changements constantiniens, le développement de la doctrine du péché originel et d’autres points⁹.

De son côté, le rapport mennonite-luthérien notait :

⁶ *Appelés ensemble à faire œuvre de paix*, § 129.

⁷ *Guérir les mémoires : se réconcilier en Christ. Rapport de la Commission internationale d’études luthéro-mennonite ; Fédération luthérienne mondiale et Conférence mondiale mennonite*, 2010.

⁸ *Guérir les mémoires*, p. 92.

⁹ *Appelés ensemble à faire œuvre de paix*, § 141-143.

les luthériens s'estiment incompris par les mennonites lorsque ceux-ci évaluent la pratique luthérienne du baptême selon leur propre système. Inversement, les mennonites s'estiment incompris des luthériens lorsque ceux-ci évaluent la pratique mennonite selon la leur. Cela est très douloureux pour les uns et les autres, car les convictions les plus profondes de leur foi semblent être en jeu et chacun peut aisément se sentir mal compris par l'autre. Les membres de cette Commission d'études espèrent que ni le rejet anabaptiste-mennonite du baptême des enfants ni la condamnation des anabaptistes dans l'Article IX [de la *Confession d'Augsbourg*] ne resteront une question qui divise l'Église. Néanmoins, nous n'avons pas encore trouvé une façon de combler la division entre nos deux Églises en ce qui concerne leur doctrine et leur pratique du baptême. Il faut poursuivre le dialogue, peut-être surtout entre les Églises membres de la CMM et de la FLM. Entre autres, ce dialogue devra étudier notre compréhension mutuelle de la relation entre l'action divine et la (ré)action humaine dans le baptême. Pour traiter ces questions, il faudra un travail biblique plus approfondi de notre compréhension du baptême, et que celle-ci soit placée dans un plus large contexte théologique¹⁰.

Ces citations extraites de nos précédents rapports expliquent pourquoi, lors de leur rencontre à Strasbourg (France) du 21 au 23 mars 2011, les représentants de la CMM, de la FLM et du CPPUC ont recommandé que leurs institutions ecclésiales respectives mettent sur pied un dialogue international trilatéral pour étudier la question du baptême.

4. Lors de cette rencontre à Strasbourg en 2011, l'objectif du dialogue a été décrit en ces termes : « poursuivre sur le chemin de compréhension mutuelle et de coopération accrues que ces communions ont déjà parcouru ces dernières années, en se concentrant sur des points fondamentaux de la compréhension et la pratique du baptême » et « s'aider mutuellement à grandir dans la fidélité à Jésus Christ pour relever le défi pastoral et missionnaire de la compréhension et de la pratique du baptême aujourd'hui¹¹ ». Le format trilatéral devait permettre à chaque communion de repenser sa théologie et sa pratique du baptême au regard de la théologie des autres, en particulier pour ce qui est de surmonter le péché et d'entrer dans l'Église et dans une vie de disciple. Les points communs et les différences ainsi découverts

¹⁰ *Guérir les mémoires*, p. 92.

¹¹ Citation du compte-rendu non publié de la rencontre entre la CMM, la FLM et le CPPUC à Strasbourg, du 21 au 23 mars 2011.

devaient tout d'abord aider chaque Église à mettre en relief certaines de ses convictions les plus chères en matière de baptême. Cela permettrait par ailleurs un échange de dons et de défis afin d'aider chaque communion à mieux comprendre les autres et à renforcer sa fidélité à son appel et à sa mission en tant qu'Église. Bien évidemment, une conversation comme celle-là devait étudier le contraste entre la pratique mennonite consistant à n'accepter au baptême que les personnes capables de confesser leur foi personnellement et la pratique luthérienne et catholique qui admet aussi des nourrissons. Il fallait analyser le fondement théologique servant de soubassement à ces pratiques différentes.

Le chemin suivi par ces conversations trilatérales

5. Après cette revue des étapes qui ont conduit à ce dialogue trilatéral, nous nous sommes d'abord attachés à deux questions évidentes : les expériences internationales de dialogue sur le baptême de chacune des Églises et une première présentation de la manière dont chaque confession comprend le baptême. Trois thèmes fondamentaux en sont ressortis : 1) la relation du baptême au péché et au salut ; 2) la célébration du baptême et sa relation à la foi et à l'appartenance à la communauté chrétienne ; et 3) la mise en pratique du baptême dans la vie de disciple du Christ. Chacun de ces thèmes est alors devenu le sujet d'une de nos sessions annuelles d'une semaine. Outre la présentation et la discussion d'exposés par l'un des membres de chaque confession sur le thème débattu chaque année, un autre élément a contribué à nos échanges : lors des réunions annuelles, chacune de nos confessions présentait sa célébration liturgique du baptême. Cela a permis aux membres de la commission de mieux « ressentir » la façon dont leurs partenaires comprenaient et pratiquaient le baptême. La structure du rapport suit la trame des trois thèmes mentionnés ci-dessus. Le chapitre un étudie la façon dont nos trois Églises voient le baptême en relation au dépassement du péché. Le chapitre deux analyse la célébration du baptême ainsi que sa relation à la foi et à l'appartenance à la communauté. Le chapitre trois s'intéresse au rôle du baptême dans l'apprentissage de la vie de disciple. Une dernière section résume nos découvertes et permet aux délégations de nos trois Églises d'énumérer ce qu'elles ont reçu à travers l'expérience de cette conversation trilatérale, les dons qu'elles croient pouvoir offrir aux deux autres confessions, les défis concernant leurs propres conceptions et pratiques du baptême qui sont apparues lors de ces discussions, et les suggestions nées de ce qu'elles avaient appris qu'elles pourraient offrir à leurs traditions respectives.

Un mot à propos de l'utilisation de la Bible dans ce rapport

6. L'étude de la Bible dans le cadre de cultes partagés a été un apport apprécié de nos sessions annuelles. Nos trois communions considèrent la Parole révélée de Dieu comme normative pour la vie et l'enseignement de l'Église. Par conséquent, il sera fait référence à l'Écriture tout au long de ce rapport. Chacune de nos traditions fonde sa compréhension du baptême sur des passages bibliques. Les interprétations de ces passages par nos traditions respectives peuvent parfois diverger considérablement. Par exemple, le texte où Jésus accueille de petits enfants (Marc 10,13-16) a été compris par certains comme légitimant le baptême des nourrissons, alors que d'autres rejettent cette interprétation. On s'efforcera de prêter attention à ces différences et de ne pas présupposer qu'un texte donné s'interprète de la même façon dans toutes nos traditions.

Chapitre un

Le baptême en lien avec le péché et la grâce

7. Le dessein originel de Dieu dans la création nous est relaté dans les premières pages des Écritures, dont le premier chapitre se conclut par le verset : « Dieu vit tout ce qu'il avait fait. Voilà, c'était très bon » (Gn 1,31). Les êtres humains étaient destinés à être en communion avec Dieu à l'image et la ressemblance de qui ils avaient été créés (Gn 1,27). Cependant, l'irruption du péché dans l'histoire humaine par la désobéissance (Gn 3,1-24) a perverti le dessein originel d'une relation d'amour entre Dieu et les êtres humains. Depuis lors, dans la mesure où nous nous opposons et nous séparons de Dieu, notre situation humaine est fondamentalement misérable et désespérée. C'est précisément en connaissant Dieu et la relation que nous étions censés avoir avec lui que se révèle à nous toute l'horreur du péché. Mais Dieu a retourné cette situation en réconciliant les êtres humains avec lui-même, en les libérant des puissances du mal, en les guérissant et en leur donnant une vie abondante (Jn 10,10). C'est Jésus Christ qui est au cœur de cette rencontre. Dieu est devenu un être humain (c.-à-d. qu'il a endossé la nature humaine) qui a vécu, a souffert et est mort pour toute l'humanité. En Jésus Christ, Dieu a démontré et accompli sa volonté de ne pas être un Dieu coupé des êtres humains qu'il avait créés. L'état de perte de l'homme ne peut être surmonté que par cette initiative divine, c'est-à-dire par grâce. Dieu « veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité » (1 Tm 2,4). Il veut donc communiquer sa grâce à chaque personne humaine individuellement, dans sa famille et dans son milieu. Le

baptême joue un rôle central dans cette communication qui conduit à la communion salvifique avec Dieu. Nos confessions catholique, luthérienne et mennonite ont mené des réflexions théologiques sur cette rencontre entre Dieu et l'être humain à la lumière du témoignage biblique. Au fil du temps, diverses compréhensions de la réalité du péché et de la grâce, de la foi et de la vie de disciple les ont amenées à appréhender la situation humaine d'éloignement de Dieu et les façons d'y remédier. Elles ont également réfléchi à la place et au rôle du baptême dans ce processus. Leurs approches respectives présentent de nombreux points communs, mais aussi des différences. Pour comprendre le baptême, il est primordial de réfléchir à l'expérience du péché et de la grâce. Les différences dans la vision du baptême sont souvent corrélées à des différences dans la compréhension du péché et de la grâce. Ce chapitre vise à identifier à la fois les traits communs et les divergences dans la relation du baptême au péché et à la grâce. Il présente brièvement les positions des trois communions de façon à surmonter les incompréhensions et déformations traditionnelles des points de vue des uns et des autres.

Compréhension catholique de la relation du baptême au péché et à la grâce

8. La compréhension catholique de la relation du baptême au péché et à la grâce est le fruit de nombreux siècles de réflexion partant du témoignage des Écritures, en particulier de l'enseignement de saint Paul dans le Nouveau Testament. Elle est aussi conditionnée par diverses circonstances historiques qui ont conduit à accentuer tel ou tel aspect de cette relation.

9. Tout au long des siècles, l'Église catholique n'a cessé d'enseigner la centralité de Jésus Christ dans le plan de salut de Dieu pour restaurer sa relation au monde. Le pape Jean Paul II a exposé ce plan salvifique d'une façon particulièrement claire et concise, au début de sa toute première encyclique¹², consacrée à la présentation de Jésus Christ comme rédempteur de toute l'humanité :

Par l'Incarnation, Dieu a donné à la vie humaine la dimension qu'il voulait donner à l'homme dès son premier instant, et il l'a donnée d'une manière définitive, de la façon dont Lui seul est capable, selon son amour éternel et sa miséricorde, avec toute la liberté divine ; il l'a donnée aussi avec cette munificence qui, devant le péché originel et toute l'histoire des péchés de l'humanité, devant les erreurs de l'intelligence, de la volonté et du cœur de l'homme, nous

¹² Pape Jean Paul II, *Lettre encyclique « Redemptor Hominis »*, 4 mars 1979.

permet de répéter avec admiration les paroles de la liturgie : « Heureuse faute qui nous valut un tel et un si grand Rédempteur¹³ ! »

Cette façon christologique de contextualiser la croyance catholique sur le péché originel trouve une expression encore plus forte dans le *Catéchisme de l'Église catholique* :

La doctrine du péché originel est pour ainsi dire « le revers » de la Bonne Nouvelle que Jésus est le Sauveur de tous les hommes, que tous ont besoin du salut et que le salut est offert à tous grâce au Christ. L'Église qui a le sens du Christ (cf. 1 Co 2,16) sait bien qu'on ne peut pas toucher à la révélation du péché originel sans porter atteinte au mystère du Christ¹⁴.

10. Dès les débuts de la tradition chrétienne, quelques voix faisant autorité ont interprété le témoignage du Nouveau Testament dans un sens qui a eu un impact durable sur ce que pensent aujourd'hui les catholiques de la relation du péché et de la grâce au baptême. Un père de l'Église d'Orient, Jean Chrysostome (347-407), associe explicitement et le péché et la grâce au baptême. Son témoignage, qui montre l'autorité des traditions orientales dans les croyances de toute la communion catholique, porte également sur la pratique du pédobaptême étudiée dans les conversations catholique, mennonite et luthérienne.

11. Dans ses enseignements catéchétiques aux catéchumènes, Jean Chrysostome a écrit ceci : « C'est pour cette raison que nous baptisons même les petits enfants, bien qu'ils n'aient pas de péchés, pour que leur soit ajouté la justice, la filiation, l'héritage, la grâce d'être frères et membres du Christ, et de devenir la demeure du Saint-Esprit¹⁵. » Ce texte est extrait d'un enseignement destiné de toute évidence à un auditoire assez âgé pour le comprendre. Ce qu'il dit de la relation du baptême au pardon du péché (justice) et à une transformation positive (filiation, héritage, grâce, demeure) ne concerne pas seulement les nourrissons, qui sont le sujet explicite du commentaire, mais toutes les personnes qui doivent être baptisées, y compris celles à qui la catéchèse était destinée. Le baptême a libéré tous les baptisés du péché et leur a donné une vie nouvelle.

¹³ *Redemptor Hominis*, § 1.

¹⁴ *Catéchisme de l'Église catholique*, § 389.

¹⁵ Jean Chrysostome, *Huit catéchèses baptismales*, III, § 6.

12. À l'époque où Jean Chrysostome exerçait son ministère d'évêque de la métropole orientale de Constantinople, Augustin (354-430) était évêque d'Hippone en Afrique du Nord. Impossible de surestimer la profonde influence qu'a pu avoir sa compréhension de la grâce face à Pélagé, dont les idées semblaient remettre en question l'enseignement du Nouveau Testament sur la justification par la foi, et non par les œuvres de la loi. Elle a certainement eu un impact sur les controverses à l'époque de la Réforme au XVI^e siècle. Elle a aussi joué un rôle décisif bien plus tôt, dans les enseignements du concile (provincial) d'Orange en 529, qui a rejeté les interprétations du Nouveau Testament selon lesquelles l'acquisition du salut par des actes libres humains était compatible avec la conviction que nous sommes sauvés gratuitement par la mort du Christ à la croix.

13. Le concile d'Orange a souligné plusieurs points importants mettant en relief différents aspects de l'initiative inconditionnelle de Dieu dans la réalisation du salut de l'homme. Par exemple, c'est l'Esprit saint qui fait naître tout désir de purification du péché, de foi et de croissance de celle-ci, en accord avec la prédication de l'Évangile. Le libre arbitre des êtres humains a été « affaibli en tous par le péché du premier homme¹⁶ », de sorte qu'ils ne peuvent plus « d'eux-mêmes, sans révélation divine, conquérir le mystère du salut éternel¹⁷ ». Le mérite ne précède pas la grâce, et quelques bonnes œuvres qu'accomplissent les êtres humains sont dues à la grâce qui les précède¹⁸. En outre, « après avoir reçu la grâce par le baptême tous les baptisés peuvent et doivent accomplir, avec l'aide et la coopération du Christ, tout ce qui concerne le salut de leur âme, s'ils veulent fidèlement y travailler », et de plus « nous croyons aussi pour notre salut que, dans toute bonne œuvre, ce n'est pas nous qui commençons et qui sommes ensuite aidés par la miséricorde de Dieu, mais que c'est lui, sans aucun bon mérite préalable de notre part, qui d'abord nous inspire et la foi et l'amour, pour que nous recherchions fidèlement le sacrement du baptême et qu'après le baptême nous puissions accomplir avec son aide ce qui lui plaît¹⁹. » La plupart des enseignements mentionnés ci-dessus sont explicitement

¹⁶ Concile d'Orange, 529 – d'après H. Denzinger, *Symboles et définitions de la foi catholique. Enchiridion symbolorum*, trad. Peter Hünermann, Cerf, 1996, 37^e édition, canons 374-377.

¹⁷ Canon 378.

¹⁸ Canon 388.

¹⁹ Canon 397.

étayés par des citations de divers passages du Nouveau Testament. Il nous semble juste de résumer l'enseignement du concile d'Orange en quelques points succincts : 1) la prépondérance de l'initiative de Dieu ; 2) la grâce inspire une réponse de foi et d'amour envers Dieu ; 3) la grâce amène logiquement à l'accomplissement de bonnes œuvres ; 4) refuser ces enseignements équivaut à contredire le témoignage de la Bible.

14. Le contexte de la Réforme du XVI^e siècle se prêtait au cadre, au vocabulaire et au ton d'un enseignement officiel consacré explicitement à la compréhension catholique du péché originel. Le « Décret sur le péché originel » de la cinquième session du Concile de Trente (17 juin 1546)²⁰ se fonde sur l'argument de l'apôtre Paul en Romains 5,12 et débute donc avec la transgression par Adam du commandement divin au paradis. Par cet acte, Adam a immédiatement perdu la sainteté et la justice, et a encouru la colère et l'indignation de Dieu, et par conséquent la mort²¹. Ceci a eu des prolongements pour tous les descendants d'Adam qui subissent également cette perte de la sainteté et la justice que Dieu avait accordées au paradis. Nés sous la puissance du mal, ils ne vivent pas au paradis et ne reçoivent pas cette sainteté et cette justice, qui avaient été le lot d'Adam. De plus, Adam n'a pas seulement transmis à tous ses descendants les conséquences de son péché de désobéissance, à savoir la mort et la vulnérabilité corporelle – presque comme on hérite de certaines prédispositions par l'un de ses parents –, il a également transmis la culpabilité née de son péché. Or cette culpabilité est « la mort de l'âme », c'est-à-dire la mort éternelle.

15. Le décret de Trente se penche aussi sur la façon dont le péché d'Adam s'est répandu à toute l'humanité et dont il peut être ôté. Il est transmis par propagation et non par imitation²². Ce

²⁰ Voir Denzinger, *Symboles et définition de la foi catholique*, et A. Duval, B. Lauret, H. Legrand, J. Moingt et B. Sesboüé (sous direction), *LES CONCILES ŒCUMÉNIQUES*, Tome II-2, *LES DÉCRETS Trente à Vatican II*, Éditions du Cerf, Paris, 1994, p. 665-670.

²¹ Voir Denzinger, 1511.

²² Il y a eu beaucoup de progrès dans l'interprétation de Romains 5,12 qui avait traditionnellement été la source des réflexions sur la transmission du péché originel par génération naturelle. Le pape Jean Paul II a mentionné ces progrès lorsqu'il a souligné : « Dans une traduction moderne, le texte paulinien se lit ainsi : "C'est pourquoi, comme le péché est entré dans le monde par un homme, et la mort par le péché, ainsi la mort s'est répandue à tous les hommes parce qu'un seul homme a péché" (Rm 5,12). Dans l'original grec nous lisons *eph o pantes emarton*,

péché est en chaque personne comme son péché propre. Il ne peut être surmonté ni par le pouvoir de la nature humaine ni par quelque autre remède que le mérite du seul médiateur, Jésus Christ. Il est décrit en Romains 5,9 (« nous avons maintenant été justifiés par son sang ») et en 1 Corinthiens 1,30 comme notre « justice, sanctification et rédemption ». Ayant affirmé que Christ est le seul remède au péché originel, le concile de Trente anathématise ceux qui nient que le mérite de Christ puisse être appliqué aussi bien aux adultes qu’aux enfants par le sacrement du baptême – en se référant à Ac 4,12, Jn 1,29 et Ga 3,27²³. Le décret mentionne également les effets du baptême. La culpabilité du péché est ôtée par la grâce de Christ conférée dans le baptême. Tout ce qui a trait à l’essence même du péché est enlevé ; non seulement cela n’est tout simplement plus « imputé », mais Dieu ne trouve plus rien à haïr dans celui qui est né de nouveau, comme le suggère Romains 8,1. Rien n’entrave l’entrée au ciel. Cependant, la concupiscence liée au péché originel demeure. On l’a parfois appelée « péché » parce qu’elle vient du péché et porte au péché, mais dans la compréhension catholique, il ne s’agit pas d’un

expression rendue en latin dans l’ancienne Vulgate par *In quo omnes peccaverunt*, “ en qui – un seul homme – tous ont péché ”. Mais de tous temps, les Grecs ont clairement compris ce que la Vulgate traduit par “ en qui ” comme un “ parce que ” ou “ dans la mesure où ”. C’est ce sens-là qui est aujourd’hui communément accepté par les traductions modernes. Cependant, cette diversité d’interprétations de l’expression *eph o* ne change rien à la vérité fondamentale contenue dans le texte de saint Paul, à savoir que le péché d’Adam (de nos premiers parents) a eu des conséquences pour toute l’humanité. D’ailleurs, dans le même chapitre de la lettre aux Romains (Rm 5,19), l’Apôtre écrit au verset précédent : “ par la faute d’un seul ce fut pour tous les hommes la condamnation ” (Rm 5,18). Saint Paul associe la situation pécheresse de toute l’humanité à la faute d’Adam. [...] Par conséquent, le péché originel se transmet bien par génération naturelle. Cette conviction de l’Église se retrouve aussi dans la pratique du baptême des nouveau-nés à laquelle le décret conciliaire se réfère. Les enfants nouveau-nés sont incapables de commettre personnellement un péché, pourtant, en harmonie avec la tradition séculaire de l’Église, ils reçoivent le baptême peu après leur naissance en rémission des péchés. Le décret affirme : “ Ils sont vraiment baptisés pour la rémission des péchés, de sorte que ce qu’ils ont contracté à la conception puisse être lavé par la régénération ” (DS 1514). Cette explication se trouve aux paragraphes 3 et 5 de l’Audience générale accordée par le pape le 1^{er} octobre 1986.

²³ Voir Denzinger, 1513. En même temps, cet enseignement ne rejette aucun baptême administré avec de l’eau et la formule trinitaire (Père, Fils et Saint-Esprit), même si les officiants, quant à eux, rejettent le baptême d’enfant. Ainsi, quand le baptême est administré avec de l’eau et la formule trinitaire par des communautés mennonites ou anabaptistes, l’Église catholique en reconnaît la validité.

péché au sens propre, et elle ne nuit pas à ceux qui y résistent et n’y consentent pas²⁴. Cependant, les baptisés commettent des péchés plus ou moins graves et, parmi les moyens d’être pardonné de ces offenses, la réception du sacrement de la réconciliation (ou confession) joue un rôle privilégié.

16. La compréhension du Concile de Trente doit être nuancée par des commentaires exprimés à l’occasion de la commémoration luthérienne et catholique des 500 ans du début de la Réforme. Dans son homélie à la cathédrale de Lund, le 31 octobre 2016, le pape François a souligné en quoi les catholiques pouvaient apprécier et tirer profit de certaines accentuations de la Réforme concernant la justification : « Comme on le sait, Luther a trouvé ce Dieu miséricordieux dans la Bonne Nouvelle de Jésus-Christ incarné, mort et ressuscité. Par le concept “uniquement par la grâce divine”, on nous rappelle que c’est toujours Dieu qui prend l’initiative et qu’il précède toute réponse humaine, en même temps qu’il cherche à susciter cette réponse. La doctrine de la justification, par conséquent, exprime l’essence de l’existence humaine face à Dieu²⁵. » Ces paroles sont le reflet des avancées dans la compréhension catholique de Luther, fruit de cinquante ans de dialogue bilatéral avec les luthériens.

17. À la suite du concile de Trente, de nouvelles circonstances liées à l’exploration par les Européens de terres jusque-là inconnues ont provoqué un approfondissement de la réflexion catholique sur la relation du baptême au péché et à la grâce. Cette prise de conscience nouvelle de l’existence de vastes populations dans des parties du monde que les chrétiens avaient rarement, voire jamais, visitées a donné lieu à un questionnement sur la façon dont les doctrines chrétiennes traditionnelles du péché, de la grâce et du baptême s’appliquaient à tous ces gens qui n’avaient jamais entendu parler du Christ. Les enseignements bibliques tels que ceux affirmant qu’il n’y a aucun autre nom que celui de Jésus par lequel les êtres humains puissent être sauvés (Ac 4,12), et d’autre part que Dieu veut le salut de tous les êtres humains (1 Tm 2,4), exigeaient d’être harmonisés, vu que l’incapacité pratique d’accomplir le premier semblait contredire l’accomplissement du second. Diverses tentatives se sont attelées à ce

²⁴ Voir Denzinger, 1515, et aussi *Déclaration conjointe sur la doctrine de la justification* (DCDJ), Fédération luthérienne mondiale et Église catholique romaine, signée le 31 octobre 1999, § 30.

²⁵ Prière œcuménique commune dans la cathédrale luthérienne de Lund, 31 octobre 2016.

problème apparent, particulièrement en réhabilitant les thèmes traditionnels du baptême par désir et du baptême par martyre²⁶.

18. Bien que le Concile de deuxième Concile du Vatican n'ait pas consacré de texte précisément à cette question, dans sa réflexion sur la situation des nombreux êtres humains non baptisés, il a affirmé ceci :

« En effet, ceux qui, sans qu'il y ait de leur faute, ignorent l'Évangile du Christ et son Église, mais cherchent pourtant Dieu d'un cœur sincère et s'efforcent, sous l'influence de sa grâce, d'agir de façon à accomplir sa volonté telle que leur conscience la leur révèle et la leur dicte, eux aussi peuvent arriver au salut éternel. À ceux-là mêmes qui, sans faute de leur part, ne sont pas encore parvenus à une connaissance expresse de Dieu, mais travaillent, non sans la grâce divine, à avoir une vie droite, la divine Providence ne refuse pas les secours nécessaires à leur salut. En effet, tout ce qui, chez eux, peut se trouver de bon et de vrai, l'Église le considère comme une préparation évangélique et comme un don de Celui qui illumine tout homme pour que, finalement, il ait la vie. Bien souvent, malheureusement, les hommes, trompés par le démon, se sont égarés dans leurs raisonnements, ils ont délaissé le vrai Dieu pour des êtres de mensonge, servi la créature au lieu du Créateur²⁷. »

19. La réflexion catholique sur la transmission du péché originel s'est poursuivie plus près de nous :

Comment le péché d'Adam est-il devenu le péché de tous ses descendants ? Tout le genre humain est en Adam « comme l'unique corps d'un homme unique » (Saint Thomas d'Aquin, mal. 4, 1). Par cette « unité du genre humain », tous les hommes sont impliqués dans le péché d'Adam, comme tous sont impliqués dans la justice du Christ. Cependant, la transmission du péché originel est un mystère que nous ne pouvons pas comprendre pleinement. Mais nous savons par la Révélation qu'Adam avait reçu la sainteté et la justice originelles non pas pour lui seul, mais pour toute la nature humaine : en cédant au tentateur, Adam et Ève commettent un péché personnel, mais ce péché affecte la nature humaine qu'ils vont transmettre dans un état déchu (cf. Concile de Trente : DS 1511-1512). C'est un péché qui sera transmis par

²⁶ Voir les efforts de Bernard Sesboüé, *Hors de l'Église pas de salut : histoire d'une formule et problèmes d'interprétation*, Paris, Desclée de Brouwer, 2004 et de Francis A. Sullivan : *Salvation Outside the Church? A History of Christian Thought about Salvation for Those "outside"*, Paulist Press, New York/Mahwah, 1992.

²⁷ Concile Vatican II, *Constitution dogmatique sur l'Église « Lumen Gentium »*, 21 novembre 1964, § 16.

propagation à toute l'humanité, c'est-à-dire par la transmission d'une nature humaine privée de la sainteté et de la justice originelles. Et c'est pourquoi le péché originel est appelé « péché » de façon analogique : c'est un péché « contracté » et non pas « commis », un état et non pas un acte²⁸.

20. La relation du baptême au péché et à la grâce, avec les nuances nécessaires révélées au fil des siècles, est bien exposée dans *Redemptor Hominis*, le texte avec lequel a commencé cette présentation catholique :

C'est cet homme-là, dans toute la vérité de sa vie, dans sa conscience, dans sa continuelle inclination au péché et en même temps dans sa continuelle aspiration à la vérité, au bien, au beau, à la justice, à l'amour, c'est bien cet homme-là que le Concile Vatican II avait devant les yeux lorsque, décrivant sa situation dans le monde contemporain, il allait toujours des éléments extérieurs de cette situation à la vérité immanente de l'humanité : « C'est en l'homme lui-même, en effet, que de nombreux éléments se combattent. D'une part, comme créature, il fait l'expérience de ses multiples limites ; d'autre part, il se sent illimité dans ses désirs et appelé à une vie supérieure. Sollicité de tant de façons, il est sans cesse contraint de choisir et de renoncer. Pire : faible et pécheur, il accomplit souvent ce qu'il ne veut pas et n'accomplit point ce qu'il voudrait. En somme, c'est en lui-même qu'il souffre division, et c'est de là que naissent au sein de la société tant et de si grandes discordes²⁹. »

21. Dans leur compréhension contemporaine du lien entre baptême, péché et grâce, les catholiques soulignent que leur vision du péché originel pourrait être mal comprise si on l'interprétait de façon à impliquer que la portée universelle du péché pourrait être séparée de l'enseignement du Nouveau Testament sur la portée universelle de la volonté de salut de Dieu. Beaucoup de gens n'ont pas été baptisés autrefois, et ne le seront sans doute pas à l'avenir. Ce serait mal interpréter et mal comprendre la foi catholique que de conclure que le péché originel a une portée universelle, mais que le remède à cette situation n'est limité qu'à ceux qui sont baptisés en tant que chrétiens. Dieu accomplit son action salutaire par les sacrements, mais l'action salutaire de Dieu ne se limite pas aux moyens spécifiques confiés à l'Église. La volonté

²⁸ *Catéchisme de l'Église catholique*, § 404.

²⁹ *Redemptor Hominis*, n. 14, qui cite Concile Vatican II, *Constitution pastorale sur l'Église dans le monde ce temps* « *Gaudium et Spes* », n. 10.

de salut universel de Dieu peut dépasser notre capacité à comprendre précisément comment elle effectue son œuvre. Comme l'enseignait le Concile Vatican II : « ... puisque le Christ est mort pour tous (Rm 8,32) et que la vocation dernière de l'homme est réellement unique, à savoir divine, nous devons tenir que l'Esprit saint offre à tous, d'une façon que Dieu connaît, la possibilité d'être associé au mystère pascal³⁰. »

Compréhension luthérienne de la relation du baptême au péché et à la grâce

22. La compréhension luthérienne du péché se centre sur la condition du cœur humain, ou de l'être intérieur, ou de la « nature » humaine, qui est à l'origine d'actions décidées volontairement. Les actes pécheurs se comprennent comme des fruits du péché de la personne humaine, qui est le péché au sens propre. L'Article II de la *Confession d'Augsbourg* indique que les Églises « enseignent qu'après la chute d'Adam tous les hommes engendrés selon la nature naissent avec le péché, c'est-à-dire sans crainte de Dieu, sans confiance en Dieu, et avec la concupiscence, et que cette maladie ou cette tare d'origine est réellement un péché³¹ ». Ceci explicite le fait que les luthériens ont une conception strictement théologique du péché, à ne pas confondre avec une conception morale d'actes bons ou mauvais. Sur le plan moral, une action décidée volontairement est bonne si l'évaluation correspondante de sa raison pratique, y compris son but, est juste, si ses circonstances sont prises en considération et si l'action est choisie parce qu'elle est bonne. La réflexion morale demande également que le bien final soit le bonheur (par exemple chez Aristote).

23. Par contraste, une approche théologique voit Dieu comme la finalité et le point de départ de toutes nos actions. Augustin a démontré que la finalité d'une action humaine était soit Dieu soit nous-mêmes, et il a avancé que, d'un point de vue théologique, seul l'amour pour Dieu au nom de Dieu rendait nos actions bonnes. Pour Luther, l'amour humain pour Dieu constitue la finalité, en référence à l'interprétation que Jésus donne de l'accomplissement de la loi de Dieu : « tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, de toute ta pensée et de toute ta force » (Mc 12.30). Alors que les théologiens scolastiques pensaient que ce

³⁰ *Gaudium et Spes*, n. 22.

³¹ [Birmelé André, Lienhard Marc \(dir.\), *La Foi des Églises luthériennes, confessions et catéchismes*, Éditions du Cerf/Labor et Fides, Paris/Genève, 1991, p. 42.](#)

commandement d'aimer Dieu exige que la *volonté* se mette en action, Luther estimait qu'il exige la mobilisation de la *personne entière*, pas simplement de sa *volonté*. La personne entière inclut les désirs, les affections, les émotions et les aspirations. Tous sont présents en nous avant que nous décidions volontairement quoi que ce soit. Et ils expriment notre appréciation et nos relations à l'égard des choses et des êtres du monde dans lequel nous vivons. Luther fait place, dans sa théologie, à une observation psychologique profonde : spontanément, nous sommes lents à accomplir de bonnes œuvres, et nous ressentons en nous une réticence à accomplir la loi de Dieu par notre volonté et par les actes externes qui y correspondent. En revanche, nous sommes prompts à souhaiter et à accomplir le contraire. Partant de l'explication que donne Jésus du commandement d'aimer Dieu, Luther souligne que Dieu désire notre mobilisation sans réserve à son service et pour servir sa volonté, mais que nous constatons en nous-mêmes que nous ne sommes pas capables de lui offrir cela. Nous n'avons pas une maîtrise totale sur notre personne entière, incluant nos affects, nos désirs et nos aspirations. Aucun théologien scolastique n'avait encore affirmé cela. Ils avaient simplement exigé que nous ne cédions pas à nos penchants mauvais en modérant nos affections et en ne les laissant pas devenir des actes volontaires. De fait, nous sommes libres de ne pas tuer quelqu'un que nous haïssons, mais il n'est pas si simple de vaincre la haine.

24. Il y a deux options pour résoudre cette situation : a) le raisonnement moral sera satisfait si le mauvais désir ne débouche pas sur le choix d'un acte mauvais ; il mettra la personne au défi de lutter contre le mauvais désir en développant des vertus, mais l'argument fondamental, c'est : à l'impossible nul n'est tenu (*ultra posse nemo obligatur*). b) Luther, lui, se place du point de vue de Dieu : Dieu, dans sa sainteté, veut que nous nous consacrons entièrement à lui, mais la volonté de Dieu *ne s'adapte pas* à nos capacités ; sa volonté révèle plutôt notre situation devant lui, à savoir que nous sommes incapables d'accomplir sa volonté. « La loi, en effet, ne donne que la connaissance du péché » (Rm 3,20). Par conséquent, nous avons désespérément besoin de l'évangile de la grâce de Dieu. Sa loi nous montre notre incapacité à l'accomplir. Si la finalité de ma vie est soit Dieu, soit moi-même, et que je ne suis pas capable de consacrer ma personne entière à Dieu, alors c'est bien moi qui suis la finalité de mon existence est bien moi, et non Dieu. Je suis donc un être humain centré sur lui-même (*homo incurvatus in se ipsum*). Il est possible pour un tel être humain d'accomplir bien des actions moralement bonnes, mais cette personne se les attribuera à elle-même, et sera ainsi à la recherche d'elle-même en toute chose, y compris les bonnes œuvres. La définition que donne

Luther du péché est : ne pas faire confiance à Dieu, mais au contraire, chercher son profit personnel en toute chose (*in omnibus quaerere quae sua sunt*). C'est autre chose que l'égoïsme. Il est possible de surmonter l'égoïsme en agissant de façon juste (en donnant à chacun son dû), mais selon Luther, sans la grâce, cette personne s'enorgueillira et voudra être admirée pour ses bonnes actions, cherchant un profit personnel même dans ces actions justes. L'idée qu'une personne pécheresse vit de façon complètement dépravée est trompeuse parce qu'elle donne l'impression qu'il n'y a en lui ou elle rien de bon. Ce que veulent dire les luthériens, c'est que nous ne pouvons pas nous libérer de cette situation de péché par nos propres moyens, puisque tout acte est un acte tourné sur nous-mêmes. La conception transmorale du péché qu'a Luther doit donc clairement être distinguée d'une compréhension morale des notions de bien et de mal auxquelles la volonté est reliée dans sa liberté.

25. À la lumière de cette compréhension du péché, nous saisissons pourquoi le péché en tant que tel ne figure pas au premier plan chez Luther. Il est bien évidemment conscient que ce que l'on confesse dans le sacrement de la confession, ce sont des actes mauvais qui pèsent sur les consciences. À cause du côté radical du péché, la victoire sur celui-ci requiert la mort et la résurrection de la personne, ce qui advient dans le baptême. Mais au vu de l'expérience, même après le baptême, la chair entraîne les fidèles au mal qui les empêche de pleinement accomplir la volonté de Dieu et de donner leur cœur entièrement à Dieu (Ga 5,17). De toute évidence, le baptême n'éradique pas complètement le péché originel. C'est pourquoi Luther appelle à revenir sans cesse au baptême. La promesse baptismale reçue dans la foi est la justification. Et dans la justification, il faut distinguer deux aspects qui ne peuvent être séparés : a) la justification est pardon des péchés pour ceux qui croient et ont foi en la promesse de l'Évangile. Luther décrit souvent cela en utilisant une terminologie forensique, comme le fait Paul dans l'épître aux Romains. Mais il peut aussi utiliser d'autres modèles, comme celui du mariage mystique : la foi est pour ainsi dire l'anneau (l'alliance) entre l'âme qui est l'épouse, et le Christ qui est l'époux. Selon les lois du mariage, les biens de l'épouse (le péché) deviennent les biens de l'époux, et ceux de l'époux (la justice) deviennent ceux de l'épouse. Sous cet angle, le péché est entièrement pardonné, la personne est rendue totalement juste (*totus justus*). b) Quand le Saint-Esprit utilise le mot de la promesse, proclamé ou communiqué par les sacrements, il se met aussi à transformer la personne. Il le fait en suscitant en elle de nouvelles aspirations, de nouveaux désirs et actes volontaires. Mais, comme nous l'indique notre expérience, cette transformation n'est jamais complète, la lutte se poursuit en nous entre la chair et l'esprit. Nous

ne pouvons nous appuyer sur notre transformation, mais nous pouvons nous appuyer parfaitement sur la promesse de Christ. Et cependant, parce que cette transformation n'est jamais achevée durant notre vie, nous n'atteignons jamais le point où nous pouvons offrir notre personne entière à Dieu, et ceci est précisément le péché. C'est pourquoi Luther dit : le justifié est en même temps un pécheur.

26. Cela ne signifie pas qu'il n'y ait aucune transformation ; cela signifie que Luther prend la sainteté de Dieu au sérieux. La sainteté de Dieu exige notre mobilisation entière. Voilà pourquoi, eu égard à l'Évangile, le croyant est juste ; mais eu égard à la loi, il est pécheur. Luther ne nie pas la possibilité de la sanctification, mais tant que nous n'avons pas atteint cette finalité, nous demeurons pécheurs au vu de ce que Dieu attend de nous. La compréhension qu'a Luther du péché comporte un mouvement terriblement autocritique, tout en incitant en même temps à avancer vers la sanctification. Pour Luther – il faut le souligner sans cesse –, la justification transforme aussi la personne. La justification n'est pas seulement le verdict par lequel Dieu rend juste, extérieur à nous et nous laissant tels quels ; au contraire, la relation de la promesse, faite de pardon, de communion et de foi, nous transforme profondément. Mais parce que notre transformation n'est jamais complète ou parfaite, même sous l'action du Saint-Esprit, Luther nomme les fidèles *pécheurs* au regard de la sainte loi de Dieu, tandis qu'au regard de la promesse de l'Évangile, ceux qui croient en elle sont dits justes. Son *simul iustus et peccator* (« à la fois justifié et pécheur ») ne signifie pas que le justifié n'est pas transformé. Bien au contraire, Luther insiste : « par le mérite du Christ, le pouvoir aliénant du péché est brisé : le péché n'est plus péché “dominant” le chrétien, car il est “dominé” par le Christ auquel le justifié est lié par la foi³² ». Cela signifie que les fidèles ont la capacité d'empêcher le péché du cœur de se manifester dans des actes mauvais. Les chrétiens peuvent en fait accomplir de bonnes œuvres. Dans sa prière du matin, récitée chaque jour par des millions de luthériens, Luther demande à Dieu : « Je te prie de me préserver encore, pendant cette journée, du péché et de tout mal, afin que toutes mes actions et ma vie entière te soient agréables. Je me remets, mon corps, mon âme et toutes choses, entre tes mains. Que ton saint ange m'assiste, afin que l'Ennemi n'ait aucun pouvoir sur moi. Amen³³. »

³² Déclaration conjointe sur la doctrine de la justification, § 29.

³³ Prière du matin tirée du « Petit catéchisme de Luther », dans *La Foi des Églises luthériennes*, p. 316.

27. Pour Luther, le baptême est un sacrement au sens augustinien – à savoir que la parole s’empare de l’élément et fait le sacrement. La parole du baptême est une promesse qui a) opère ce qu’elle dit, et b) exige la foi. Promesse et foi constituent une relation salvifique. La foi a besoin de la promesse, car elle ne repose pas sur elle-même, mais sur la parole extérieure de la promesse. Mais une promesse est vaine si la personne qui la reçoit ne met pas sa foi en elle. Les deux éléments de cette relation sont nécessaires l’un à l’autre. Ainsi Luther peut affirmer ce qui, à première vue, semble paradoxal : « Il n’y a qu’une manière de la respecter [la promesse] : c’est d’exercer notre foi à son endroit en ne mettant nullement en doute notre salut, après que nous avons été baptisés. Car si cette foi n’y est pas, ou si elle n’est pas recherchée, le baptême ne sert de rien. Que dis-je ! il est nuisible, non seulement au moment même où il est reçu, mais, après cela, tout au long de la vie³⁴. »

28. Le baptême se déroule en un lieu et à un moment définis, mais la promesse du baptême dure pour la vie entière. Dieu promet à la personne baptisée : « Tu es mon enfant pour toujours. » Dans la foi, nous revenons à cette promesse. Quand un pécheur est reçu dans la communion avec Dieu, il reçoit en même temps le pardon de ses péchés. Parce que ce don d’une vie nouvelle commence au baptême, mais dure tout au long de la vie du fidèle, demander le pardon et être reçu à nouveau dans la communion avec Dieu signifie revenir à la promesse du baptême. C’est pourquoi Luther associe étroitement les sacrements du baptême et de la confession.

En effet, de même que cette promesse de Dieu est déclarée une seule fois à notre intention, mais que sa vérité dure jusqu’à notre mort, ainsi la foi qui s’attache à elle ne doit jamais connaître d’interruption, mais elle doit s’alimenter jusqu’à la mort et se fortifier du souvenir perpétuel de cette promesse qui nous a été faite dans le baptême. Lors donc que nous nous relevons du péché, c’est-à-dire que nous nous repentons, nous ne faisons rien d’autre que de retourner à l’efficacité et à la foi du baptême, desquelles notre chute nous avait éloignés, et nous revenons à la promesse qui nous avait été faite alors et que, par notre péché, nous avions

³⁴ Luther Martin, *Prélude sur la captivité babylonienne de l’Église*, dans Lienhard M. et Arnold M., *LUTHER Œuvres, I*, NRF Gallimard, Gallimard, 1999, p. 756.

abandonnée. Car la vérité de la promesse qui nous a été faite une fois demeure toujours, prête à nous ressaisir de sa main tendue, si nous revenons³⁵.

29. La vie chrétienne est une vie de foi en son propre baptême auquel le croyant revient sans cesse. Dans le baptême, Dieu ne promet pas seulement de donner *quelque chose*, le pardon des péchés, il se donne *lui-même* au baptisé. Ce don de soi de Dieu est réitéré sans cesse dans la proclamation de la parole de Dieu et dans la célébration du Repas du Seigneur. Puisque le baptême est considéré comme la promesse *de Dieu*, il reste valable même si les êtres humains ne lui font pas confiance, selon le principe : « Si nous lui sommes infidèles, lui demeure fidèle, car il ne peut se renier lui-même » (2 Tm 2,13). De ce point de vue, il n'existe pas de différence fondamentale entre une personne baptisée bébé ou adulte, car les deux sont appelées à persévérer dans la foi dans la promesse de leur baptême, tout au long de leur existence.

Compréhension mennonite de la relation du baptême au péché et à la grâce

30. Dans l'anabaptisme, et plus tard le mouvement mennonite³⁶, le « péché » était surtout évoqué en lien avec la victoire de la grâce divine sur le péché et le mal par le Christ à la croix³⁷. La nature déchue de l'humanité était confessée sans réserve, mais, dans la plupart des cas, dans le contexte de la grâce libératrice et sanctifiante de Dieu. Bien qu'il soit confessé comme vrai³⁸,

³⁵ *Op. cit.*, p. 756-757.

³⁶ Note historique : au XVI^e siècle, les ancêtres des mennonites parlaient surtout de « frères et sœurs », ou de « portés sur le baptême », pour se désigner. L'appellation d'« anabaptistes » était souvent le fait de leurs détracteurs. Ils sont progressivement devenus des « mennonites » dans la plupart des pays, en l'honneur d'un de leurs fondateurs, Menno Simons. Après la seconde guerre mondiale, le terme « anabaptiste » a été repris de façon positive pour désigner le mouvement plus général et inclure les communautés qui ont vu le jour au fil des siècles à partir de l'élan initial : huttérites, amish, frères en Christ, et assemblées de frères au tournant du XVIII^e siècle. Depuis le début du XXI^e siècle, certaines communautés mennonites non européennes, nées des missions mennonites de l'Atlantique Nord, ont aussi commencé à s'appeler « anabaptistes », suivant la même logique qu'après la seconde guerre mondiale. C'est également le cas pour quelques assemblées d'Amérique du Nord.

³⁷ Pilgram Marpeck (parfois orthographié Marbeck), *The Writings of Pilgram Marpeck*, repris dans *The Complete Works of Menno Simons* (Elkhart : J.F. Funk and Brothers, 1871), p. 108-116.

³⁸ Voir en français Kennel D., *De l'esprit au salut. Une anthropologie anabaptiste*, Paris : Éditions du Cerf, 2017, p. 48-49 et Blough Neal, *Les révoltés de l'Évangile. Balthasar Hubmaier et les origines de l'anabaptisme*, Paris :

le « péché originel » occupait une place moins prioritaire que dans d'autres Églises du XVI^e siècle où il était indispensable à la compréhension du baptême. La plupart du temps, les anabaptistes ne s'intéressaient au sujet que lorsqu'ils y étaient contraints pour débattre avec d'autres confessions. Cependant, il est possible de distinguer quatre conceptions différentes de ce qu'est le péché originel : « Il est décrit comme une maladie congénitale incurable ; comme la perte de la capacité à distinguer le bien du mal ; comme un poison qui a provoqué la corruption dans une nature originellement bonne ; et comme la raison naturelle de l'homme mûr qui prétend régir le domaine du surnaturel. Les pères de la Réforme radicale ne niaient pas le péché originel, mais aucun d'eux n'en avait la même vision que les pères de la Réforme magistérielle, c'est-à-dire à la lumière d'Augustin, comme l'asservissement de la volonté³⁹. »

31. Qu'ils utilisent ou non le terme de « péché originel », les théologiens anabaptistes enseignaient que, sans Christ, la condition humaine est désespérée. Menno Simons était très sensible à l'état pécheur de l'humanité et ne reculait pas devant le terme. Il écrit : « Pour moi, les Écritures parlent de différents types de péché. Le premier est la nature corrompue, pécheresse, à savoir la convoitise ou le désir de notre chair qui s'oppose à la loi de Dieu et à la justice de la création ; le péché hérité à la naissance par tous les descendants d'un Adam corrompu, pécheur, que l'on appelle à bon droit "péché originel". Le deuxième type, ce sont les fruits du premier, ce que les théologiens nomment à bon droit "péché actuel"⁴⁰. »

32. La théologie mennonite partage l'interprétation des récits de création de la Genèse avec la tradition chrétienne au sens large, selon laquelle l'humanité – faisant partie de la création – est contaminée par le péché. Cette contamination est la conséquence de la désobéissance d'Adam et Ève. Elle mène à la mort de deux façons : d'abord par la mort physique d'Adam et de sa postérité ; ensuite par la mort éternelle, de laquelle seul le Christ peut nous racheter. Les trois confessions de foi mennonites historiques les plus établies réitèrent ces affirmations. Pourtant,

Éditions du Cerf, 2017, p. 157-158. En anglais : *H. W. Pipkin – J. Yoder, Balthasar Hubmaier. Classics of the Radical Reformation, Scottsdale, Herald Press, 1989, p. 86*

³⁹ Beachy Alvin J., *The Concept of Grace in the Radical Reformation*, B. De Graaf, Nieuwkoop, 1977, p. 38.

⁴⁰ Simons, Menno, *The Complete Writings of Menno Simons: 1496-1561*, Edited by John C. Wenger. Translated by Leonard Verduin, Herald Press, Scottsdale (PA), 1966, p. 563, cf. p. 130, p. 948.

dans leur formulation, l'accent est mis sur la déclaration de l'intention divine d'offrir la réconciliation à l'humanité toute entière⁴¹.

33. Une confession de foi mennonite actuelle formule cette conviction comme suit : « Nous confessons que, depuis Adam et Eve, l'humanité donne prise au tentateur et choisit de pécher en désobéissant à Dieu. Les conséquences du péché sont multiples : nous passons à côté de l'intention initiale du Créateur ; nous altérons l'image de Dieu selon laquelle nous avons été créés ; nos relations à autrui sont perverties ; la création entière est perturbée⁴². » Plus loin, on y lit : « Par le péché, les puissances de domination, de division, de destruction et de mort se sont déchaînées sur l'humanité et sur toute la création. Elles ont, par conséquent, aggravé l'asservissement de l'être humain au pouvoir du péché et du mal, rendu le travail pénible et même affecté le repos⁴³. »

34. La contamination générale par le péché de toute l'humanité et de l'ordre créé influe sur la vie des individus, des groupes, des classes sociales, des structures et des institutions⁴⁴. Le péché

⁴¹ Voir dans Loewen, Howard John, *One Lord, One Church, One Hope, and One God: Mennonite Confessions of Faith in North America: An Introduction*, Elkhart (Indiana) : Institute of Mennonite Studies, 1985 : *Dordrecht* (1632), Articles 2 à 6, p. 63-65 ; *Ris Confession* (1766), Articles 8-11, p. 86-88 ; Mennonite Brethren (1902), Article 2, p. 164-166.

⁴² Association des Églises évangéliques mennonites de France, *Confession de foi dans une perspective mennonite, Éditions mennonites*, Montbéliard, 2015, « Article 7. Le péché », p. 22. *Note historique : Cette confession de foi, d'origine américaine, adoptée en 1995, a été reprise, traduite et adaptée par les mennonites de France, adoptée en 2014 et éditée aux Éditions mennonites en 2016.*

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ « [...] les “puissances”, les “principautés”, les “dieux des nations”, bien qu'ils ne soient pas forcément sataniques, sont marqués par le péché et sont donc enclins à dévoyer la volonté de Dieu à leur égard. Ils peuvent corrompre l'humanité et l'asservir (Es 42,17 ; 45,20 ; Ga 4,9 ; Ep 2,1-3 ; 6,12 ; Col 2,15). Le péché est donc plus qu'une affaire personnelle, il affecte aussi les groupes, les peuples et les structures. Certaines organisations ont un “esprit” qui peut inciter des personnes à faire le mal de leur propre gré. Des gouvernements, des forces armées, des systèmes économiques, des institutions éducatives ou religieuses, des structures familiales, des régimes construits sur la discrimination nationale, sociale, raciale ou sexuelle sont susceptibles d'être animés par la puissance du mal. La violence de l'homme contre son prochain, l'hostilité entre les peuples, l'asservissement de la femme à l'homme, la maltraitance des enfants, les conditions pénibles de la vie et du travail dans le monde sont

fait partie de la condition humaine et touche la personne entière. En même temps, « aucune dimension de l'être humain telle que sa raison, sa sexualité ou son corps physique ne devrait être désignée comme seule coupable ⁴⁵ ». La chair, pas plus que la procréation ou tout autre processus naturel, n'est pécheresse en soi ; il faut plutôt comprendre le péché comme ancré dans la « connaissance ». Nous pouvons nous connaître nous-mêmes et nos transgressions (Ps 51, v. 3 en particulier) à la lumière de la révélation de Dieu. Seuls les actes conscients peuvent être qualifiés d'obéissants ou de désobéissants, marqués par la foi ou le péché, et ce n'est que lorsque nous péchons consciemment et délibérément que cette tendance héritée peut être comprise comme « péché originel⁴⁶ ». La plupart des écrits anabaptistes insistent sur les actes conscients de désobéissance comme péché. Mais il y est aussi question de la disposition du cœur. L'avertissement de Jésus dans le Sermon sur la Montagne, selon lequel celui qui convoite une femme a déjà commis l'adultère avec elle dans son cœur (Mt 5,27-28), est souvent cité.

35. La pensée mennonite s'appuie sur deux présupposés pour maintenir cette tension entre la chute et la rédemption. Le premier, c'est que nous ne pouvons nous soustraire à notre responsabilité devant Dieu ; le second, qui lui est lié, c'est que, même après la chute d'Adam, Dieu est demeuré un Dieu de grâce, et n'a pas retiré son souffle aux êtres mortels. L'image de Dieu, bien qu'altérée, continuait de résider en chaque être humain. Dans sa grâce prévenante, Dieu a utilisé ce vestige de conscience de lui-même pour appeler chaque être humain à choisir entre une vie asservie au péché, et une vie nouvelle à la lumière du pardon des péchés en

autant de manifestations du péché, au sein de l'humanité et de la création tout entière (Gn 3,14-19 ; 4,3-16 ; 6,11-13 ; 11,1-9 ; Rm 8,21). » *Op. cit.*, commentaire n° II, p. 23.

⁴⁵ *Op. cit.*, commentaire n° V, p. 23.

⁴⁶ Robert Friedmann, 212f., citant *Verantwortung*, de Pilgram Marpeck, 248ff. L'insistance de Marpeck sur le pouvoir et l'universalité du péché « le sauve de tout optimisme pélagien dans sa conception de l'homme » in Torsten Bergsten, *Pilgram Marbeck: und seine Auseinandersetzung mit Caspar Schwenckfeld, Almqvist & Wiksells Boktryckeri AB, Uppsala, 1958*, p. 80. Pour Marpeck et le péché, voir aussi N. Blough, *Christologie anabaptiste. Pilgram Marpeck et l'humanité du Christ*, Genève, Labor et Fides, 1984, p. 169-179 ; Denis Kennel, *De l'esprit au salut*, p. 145-222.

Christ⁴⁷. Il est clair, d'après les textes mentionnés, que les auteurs ne comprenaient pas cette conscience de Dieu au sens pélagien. En fait, « ils ne niaient pas la réalité du péché, ni même la transmission par nos premiers parents d'une tendance au péché. Mais ils n'acceptaient pas cette tendance au péché comme un destin inévitable⁴⁸. »

36. Par la résurrection du Christ et le règne du Saint-Esprit qui s'ensuit, la nature humaine a été restaurée à son potentiel d'avant la chute (2 Co 5,16-17 ; Ga 6,15). L'Esprit révèle le Christ. Toute personne qui le reçoit « devient participante de la nature divine, de l'être de Jésus Christ, de la puissance et du caractère de l'Esprit saint, et se conforme à l'image de Jésus Christ » (voir aussi 2 P 1,4)⁴⁹. En d'autres termes, l'image de Dieu a été restaurée ; le croyant est revêtu de l'image de Dieu, et continue de grandir dans sa capacité à aimer plutôt qu'à user de représailles⁵⁰. Bien que la tendance innée au péché ne soit jamais complètement vaincue, le chrétien a été délivré pour obéir à Dieu (cf. Rm 8,10-13).

37. Ainsi, au cœur de la compréhension anabaptiste du salut, on trouve que, par grâce, une transformation est possible, par laquelle la « personne naturelle » est transformée en une « personne spirituelle ». Cela signifie que quelqu'un qui serait replié sur soi, égocentré, peut s'ouvrir à l'extérieur et croître dans l'amour de Dieu, de son prochain et de son ennemi. Menno Simons « a la vision d'une translocation du règne du péché et du mal dans le royaume de Dieu⁵¹ ». La nouvelle naissance, pour Simons, « consiste, en vérité, non en eau, ni en paroles, mais c'est le pouvoir céleste, vivant et vivifiant de Dieu dans nos cœurs, qui a Dieu pour source, et qui, par la prédication de la Parole divine, si nous l'acceptons par la foi, réveille, renouvelle,

⁴⁷ Une des formulations de confession les plus succinctes sur ce point se trouve dans la Confession de Ris, in Loewen, *One Lord, One Church, One Hope, and One God*, Articles 10-11, p. 87-88.

⁴⁸ Kauffman Richard, « Sin » (péché) dans *Mennonite Encyclopedia*, vol. 5, p. 824.

⁴⁹ Philips Dirk, *The Writings of Dirk Philips: 1504-1568*, Edited by Cornelius J. Dyck, William E. Keeney and Alvin J. Beachy, Herald Press, Scottsdale, 1992, p. 294.

⁵⁰ Marpeck, *The Writings of Pilgram Marpeck*, 60-64, p. 122-127 ; Denis Kennel, *op. cit.*

⁵¹ Weingart Richard E., « The meaning of sin in the theology of Menno Simons », dans Pipkin Wayne H. (ed.), *Essays in Anabaptist Theology*, Institute of Mennonite Studies, Elkhart (Indiana), 1994, p. 27.

perce et convertit nos cœurs, de sorte que nous sommes transformés [...] de la nature mauvaise d'Adam à la nature bonne de Jésus-Christ⁵². »

38. Dans la tradition anabaptiste, la justification du pécheur transforme la position de la personne devant Dieu au sens forensique, mais provoque aussi sa métamorphose au sens moral (cf. Rm 7 et Rm 8 ; 2 Co 3,17-18, 5,11-21 ; Ep 2,8-10). La promesse de ces textes, selon lesquels l'Esprit nous façonne pour nous faire devenir de plus en plus semblables à Christ, a interpellé les anabaptistes, de même que les générations postérieures de mennonites en quête d'un réveil de l'Église. Telle qu'ils l'ont comprise, la vraie foi trouve son expression dans l'amour ; en fait, l'amour est le but même de la foi. La source de la foi comme de l'amour est l'Esprit, tel que présenté dans Romains 8. L'Église se compose de ceux qui sont venus à la foi (justification) et qui grandissent dans l'amour pour Dieu, leur prochain et leur ennemi (sanctification). La vie sanctifiée est une vie où les croyants s'en remettent à la promesse de l'action de Dieu pour eux. Cet abandon leur donne la liberté de mener la vie que Jésus a enseignée dans le Sermon sur la montagne et ailleurs⁵³. D'expérience, les mennonites savent qu'essayer de mener une telle vie par ses propres moyens mène inévitablement au légalisme. Les fondateurs et les responsables suivants ont appris de l'Écriture et de l'expérience que, sur terre, la vie chrétienne n'atteint jamais la perfection. Nous sommes aux prises avec nos faiblesses et nos péchés aussi longtemps que nous vivons. Ce n'est que grâce au pardon que nous pouvons continuer à vivre dans l'esprit du Christ. De ce point de vue, le chemin des disciples du Christ est décrit autant dans Romains 7 que dans Romains 8.

39. Des développements théologiques récents ont stimulé la réflexion concernant le cadre dialectique du péché individuel et structurel. Cette évolution a aidé les théologiens à s'éloigner d'interprétations biaisées légalistes et individualistes du péché. « Pécher, c'est trahir l'alliance que Dieu a faite avec l'humanité, corrompre les relations, abuser du pouvoir et user de la

⁵² Simons Menno, « Fondement de la doctrine chrétienne », dans Simons Menno, *Découvrir le réformateur Menno Simons. Premiers traités de Menno Simons*, Présentation et traduction de François Caudwell, Collection Perspectives anabaptistes, Charols, Editions Excelsis, 2011.

⁵³ Matthieu 6,25-33 ; Philippiens 3,7-11. Voir également Hamm Berndt, « Das reformatorische Profil des täuferischen Rechtfertigungsverständnis », in *Mennonitische Geschichtsblätter*, 2014, vol. 71, p. 148-160.

violence. Tout ceci nous sépare de Dieu⁵⁴. » La violence peut s'exprimer dans des actes directs, tout comme dans des structures injustes comme les systèmes de discriminations économiques et culturelles. La violence est une forme d'action humaine consciente ou inconsciente qui nie la volonté de Dieu. Dans la compréhension mennonite, la non-violence est un marqueur profond, un critère d'évaluation de l'obéissance à la volonté de Dieu pour devenir des disciples de Christ.

40. Dans les mots de la toute première confession de foi anabaptiste, « le baptême doit être donné à tous ceux qui ont appris la repentance et l'amendement de vie, et qui croient en vérité que leurs péchés ont été ôtés par le Christ, à tous ceux qui veulent marcher dans la résurrection de Jésus-Christ⁵⁵ ». Conversion et baptême sont couramment décrits avec des mots pris dans la tradition chrétienne générale : mourir et revenir à la vie en Christ (Rm 6,1-4), incorporation au corps de Christ (1 Co 12,12-13), recevoir l'Esprit saint et, par lui, l'assurance d'être aimé de Dieu (Mt 3,16-17). Tous ces éléments de la conversion du croyant par le Saint-Esprit sont récapitulés dans le baptême d'eau au nom de la Trinité. Pour les mennonites, l'incorporation dans le corps universel du Christ se vit au moyen du baptême qui intègre à une assemblée locale où s'expérimente l'alliance avec Christ et les autres croyants. Le baptême représente à la fois « l'action de Dieu qui nous délivre du péché et de la mort et le signe de l'engagement d'une personne à suivre Jésus Christ dans le cadre du corps de Christ, l'Église⁵⁶ ». C'est un geste extérieur et public qui rend témoignage au baptême intérieur de l'Esprit. Le baptême décrète la renonciation du croyant au mal, à la repentance, au pardon et à la mort au péché, par grâce. L'Église, en tant qu'agent de l'Esprit, éprouve et affermit la foi du candidat et l'introduit dans la communauté d'alliance locale.

41. Expliquer comment la grâce de Dieu s'applique aux enfants a été l'un des grands défis auxquels a été confronté l'anabaptisme des premiers temps. Certains pensaient qu'avant l'âge de discernement, les enfants n'étaient pas affectés par la désobéissance d'Adam et d'Ève ; ils

⁵⁴ *Confession de foi dans une perspective mennonite*, « Article 7. Le péché », p. 22.

⁵⁵ *Confession de Schleithem*, 1527. Traduction Claude Baecher (texte repris du livre *Michaël Sattler, La naissance d'Églises de professants au XVI^e siècle*, Éditions Excelsis, Cléon d'Andran, 2002, p. 51-68). Texte disponible aussi en ligne à <https://histoire-menno.net/bibliographie-anabaptiste-francophone>

⁵⁶ *Confession of Faith*, « Baptism », Comment n. 1, p. 47.

demeuraient innocents. De nombreux théologiens anabaptistes pensaient que les mises en garde de la Bible contre le péché ne concernaient que les personnes majeures. Pour d'autres, l'Écriture affirme sans conteste que tous les êtres humains – y compris les enfants – sont affectés par la tendance au péché héritée, mais qu'ils ne peuvent être tenus pour responsables qu'à partir de l'âge de discernement. Jusque-là, l'œuvre d'expiation du Christ les couvre comme héritiers du salut⁵⁷.

42. À la question « le baptême est-il nécessaire au salut ? », la tradition mennonite a généralement répondu que la grâce de Dieu commence son œuvre salvifique intérieurement, comme décrit plus haut. Le salut est un don qui commence son travail dans l'individu, œuvrant d'Esprit à esprit. En d'autres termes, les personnes qui reçoivent le don de Dieu lui appartiennent même si elles ne sont pas baptisées. Mais l'œuvre salvifique de Dieu possède également une dimension collective ; elle nous amène de la solidarité du péché à la solidarité de la grâce, qui est le corps du Christ, l'Église (Col 1,13). Lorsque grâce et foi sont présentes, les réalités intérieure et extérieure ne peuvent être séparées. Ainsi le baptême d'eau est-il à la fois le témoignage du croyant qui proclame qu'il a été rejoint par la grâce de Dieu, et le témoignage de l'Esprit auprès du candidat à travers l'Église qui lui affirme qu'il appartient au Christ et à son corps. D'après 1 Corinthiens 12, le corps universel du Christ et son expression locale sont inséparables. La plénitude du salut est achevée extérieurement par l'acte du baptême par lequel le croyant est initié au corps du Christ et introduit dans l'assemblée locale. En même temps, dans ses démarches envers nous, Dieu n'est pas lié par des actes sacramentels comme le baptême. Dans le mystère de l'amour de Dieu réside une œuvre cachée du Christ qui s'étend bien au-delà de l'Église.

Perspectives communes et divergences

Romains 5,12 et la question du péché originel

43. Des travaux d'exégèse récents ont aidé à résoudre un point qui suscita bien des conflits à l'époque de la Réforme. En ce temps-là, la notion de « péché héréditaire » était prégnante chez les catholiques et les luthériens, et s'inscrivait dans leur logique concernant la pratique du baptême d'enfants. Le mouvement anabaptiste rejeta et cette notion et cette pratique. Le

⁵⁷-Simons Menno, « Fondement de la doctrine chrétienne », *op. cit.*, p. 149.

concept de péché héréditaire était initialement fondé sur une traduction imprécise de Romains 5,12 dans la Vulgate : « de même que par un seul homme le péché est entré dans le monde, [...] en qui tous ont péché (*in quo omnes peccaverunt*) ». L'expression latine « in quo » est inexacte. L'original grec *ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον* devrait être rendu par « parce que », et non pas « en qui », de sorte que ce verset se lise : « de même que par un seul homme le péché est entré dans le monde, et par le péché la mort, et qu'ainsi la mort est passée à tous les humains, parce que tous ont péché⁵⁸ ».

44. Il a incombé à Paul d'expliquer comment il est possible d'affirmer que tous les êtres humains sont pécheurs. Sa réponse : Adam, en qui tous sont inclus comme en une personnalité collective, a péché ; dès lors, toute l'humanité a péché lorsqu'Adam a péché (Rm 5,16-19). Mais pour l'individu, ce péché ne serait que quelque chose venu de l'extérieur, comme une maladie héritée de ses parents. Pour expliciter le fait que chacun de nous est concerné par le jugement de Dieu, Paul ajoute : « parce que tous ont péché ». Il ne s'agit pas d'une contradiction, mais cela montre que si la domination du péché est déjà présente avant même de commettre un acte pécheur, chacun de nous réalise et manifeste cette domination dans ses propres actes et comportements. Le péché est une force devant nous, derrière nous et autour de nous. Et en même temps, c'est ce que nous commettons tous sans cesse en nous.

45. À la lumière de la traduction correcte de Romains 5,12, il convient d'abandonner le concept de « péché héréditaire ». Ce qui n'affaiblit en rien l'enseignement de Paul à propos du « péché originel », mais qui en corrige plutôt une mauvaise interprétation. Paul a pris grand soin dans Romains 2 et 3 de démontrer que tous les êtres humains ont péché et que la grâce de la rédemption en Jésus est pour tous : « C'est la justice de Dieu par la foi en Jésus Christ pour tous ceux qui croient, car il n'y a pas de différence : tous ont péché, sont privés de la gloire de Dieu, mais sont gratuitement justifiés par sa grâce, en vertu de la délivrance accomplie en Jésus Christ » (Rm 3,22-24). L'exégèse contemporaine a modifié notre approche de la thématique du péché originel. L'enseignement de Paul sur la domination du péché qui nous entoure porte sur la façon dont cette domination affecte l'individu dans sa lutte personnelle contre le péché. Aujourd'hui, un moyen d'aider les gens à comprendre cet enseignement sur la puissance

⁵⁸ La *Néo-Vulgate* (1979) utilise « eo quod » plutôt que « in quo », ce qui renforce l'interprétation suivie par la Commission trilatérale.

généralisée du mal consiste à se référer à des maux sociaux ou structurels, tels que des systèmes économiques injustes ou des cultures empreintes de préjugés racistes ou nationalistes.

La grâce réconciliatrice de Dieu et la conversion

46. Catholiques, luthériens et mennonites s'accordent pour dire que le péché ne peut être surmonté que par la grâce, l'initiative divine, le Saint-Esprit. Par eux-mêmes, les êtres humains n'ont pas la capacité de se défaire du désespoir de leur existence sous l'emprise du péché. L'initiative divine a toujours été et demeure un aspect fondamental de nos théologies respectives du baptême. Dans l'œuvre de salut qu'il accomplit en Christ, Dieu nous invite à recevoir une vie nouvelle à la lumière du pardon offert en Christ. Traditionnellement, à propos de cette activité salvatrice, les catholiques parlent de coopération humaine et les luthériens de passivité humaine. Quant aux mennonites, ils sont sensibles au rôle de l'être humain quand il s'approche du salut. Le sujet a donné lieu à des débats longs et apparemment sans fin, avec beaucoup d'incompréhensions. Pour les surmonter, la *Déclaration conjointe sur la doctrine de la justification* a proposé l'affirmation commune suivante concernant la dépendance humaine à la grâce, affirmation à laquelle les mennonites peuvent se rallier :

Nous [catholiques et luthériens] confessons ensemble que la personne humaine est pour son salut entièrement dépendante de la grâce salvatrice de Dieu. La liberté qui est la sienne face aux personnes et aux choses de ce monde n'est pas une liberté vis-à-vis de son salut. Ceci signifie : en tant que pécheur il est placé sous le jugement de Dieu et incapable de se tourner de lui-même vers Dieu en vue de son salut, voire de mériter sa justification devant Dieu ou d'atteindre son salut par ses propres forces. La justification est opérée par la grâce seule⁵⁹.

La *Déclaration* poursuit en reconnaissant que des accents différents dans l'interprétation du lien entre la grâce et sa réception par l'être humain autorisent les deux confessions à invoquer un « consensus différenciant » selon lequel les nuances suivantes peuvent être considérées comme compatibles avec l'accord fondamental trouvé :

Parce que les catholiques et les luthériens confessent cela ensemble, on peut dire que : Lorsque les catholiques affirment que, lors de la préparation en vue de la justification et de son acceptation, la personne humaine « coopère » par son approbation à l'agir justifiant de Dieu, ils considèrent une telle approbation personnelle comme étant une action de la grâce et non

⁵⁹ *Déclaration conjointe sur la doctrine de la justification*, § 19.

pas le résultat d'une action dont la personne humaine serait capable. Dans la compréhension luthérienne, la personne humaine est incapable de coopérer à son salut car elle s'oppose en tant que pécheur d'une manière active à Dieu et à son agir salvateur. Les luthériens ne nient pas que la personne humaine puisse refuser l'action de la grâce. Lorsqu'ils affirment qu'elle ne peut que recevoir la justification (*mere passive*), ils nient par là toute possibilité d'une contribution propre de la personne humaine à sa justification, mais non sa pleine participation personnelle dans la foi, elle-même opérée par la parole de Dieu⁶⁰.

Communication de la grâce dans le baptême

47. Nous nous accordons aussi sur le fait que la grâce universelle de Dieu en Christ est communiquée par l'Esprit saint à tous les êtres humains, et que, parmi les divers moyens de communication de cette grâce, le baptême exerce un rôle décisif. L'Église joue là un rôle important. Le Christ a institué sa communauté afin qu'elle puisse prêcher l'Évangile, baptiser et faire des disciples de toutes les nations (Matthieu 28,19-20). Mais nous constatons des différences dans la définition du rôle du baptême et dans l'identification des destinataires de la grâce du baptême. Catholiques, luthériens et mennonites partagent la conviction que l'Esprit saint agit par le baptême, communiquant la grâce aux baptisés. C'est Jésus lui-même qui l'a institué. Luthériens et catholiques, suivant en cela Augustin, considèrent le sacrement comme « parole visible ». Les mennonites, quant à eux, soulignent que l'Esprit saint agit intérieurement, mais qu'il utilise la proclamation extérieure de la Parole de Dieu et la célébration du baptême comme éléments nécessaires de cette communication.

48. Pour les mennonites, il y a trois acteurs dans le baptême : Dieu le Saint-Esprit, l'Église et le catéchumène. Le baptême d'eau est la récapitulation et l'achèvement du baptême de l'Esprit⁶¹. L'eau réservée au baptême est un signe de la présence immédiate de l'Esprit, ainsi que de son action régénératrice sur la personne. C'est un aspect de ce que signifie Jésus lorsqu'il dit : « Nul, s'il ne naît d'eau et d'Esprit, ne peut entrer dans le Royaume de Dieu » (Jn 3,5). Le deuxième acteur du baptême est l'Église, en la personne du ministre et de l'assemblée réunie. Leur geste inspiré de l'Esprit de baptiser le catéchumène confirme qu'il est

⁶⁰ *Ibid.*, § 19-21.

⁶¹ *Short Confession* [1610] ; *Confession of Jan Cents* [1630], in *Confessions of Faith in the Anabaptist tradition, 1527-1660*, ed. Karl Koop, transl. Cornelius J. Dyck, Pandora Press, Kitchener, 2006.

« aimé de Dieu » (Mc 1,11), qu'il est un enfant de Dieu (Rm 8,15-16). Dans l'acte du baptême, le croyant témoigne de la vérité selon laquelle Dieu en Christ est intervenu dans sa vie et l'a sauvé. En se soumettant au baptême, il incarne son « oui » public et sans équivoque au don de la grâce de Dieu en Christ, un peu comme les époux qui échangent leurs consentements sans réserve lors d'un mariage. Pareillement, le catéchumène s'engage envers Christ et le corps de Christ. Prononcer la formule trinitaire (le Père, le Fils et le Saint-Esprit) scelle le « oui » de l'Église et du croyant. Et donc, selon la conception mennonite, puisque les nourrissons ne sont pas capables d'exprimer cette démarche intérieure, ils ne peuvent pas être baptisés.

49. Catholiques et luthériens sont convaincus que la grâce de Dieu devrait aussi être offerte aux nourrissons puisqu'ils participent au péché d'Adam. Les anabaptistes pensent également que les nourrissons ont besoin de la grâce puisqu'ils subissent aussi les conséquences du péché d'Adam, mais ils affirment que tous les nourrissons participent à la grâce réconciliatrice de Christ, même sans le baptême. Les doctrines catholique et luthérienne demandent le baptême des nourrissons, et affirment même que le baptême est nécessaire à leur salut, tout en reconnaissant la difficulté de voir comment cet enseignement et cette pratique s'inscrivent dans la volonté de Dieu que tous soient sauvés (cf. 1 Tm 2,4). Confessant humblement que nous ne pouvons pleinement comprendre les voies insondables du Seigneur, nous pouvons simplement confier les non-baptisés à la miséricorde de Dieu. Sur le point de la nécessité de baptiser les enfants pour leur salut, la relation entre les catholiques et les luthériens d'une part, et les mennonites de l'autre, a évolué. Aucun ne limiterait le salut à ceux qui sont baptisés. Puisque Jésus a ordonné à ses disciples de faire des disciples de toutes les nations et de les baptiser, on peut être certain que le baptême actualise le salut voulu par Dieu. Dieu a peut-être d'autres moyens d'amener les enfants au salut que le baptême, même si les fidèles catholiques et luthériens le considèrent toujours comme le moyen le plus approprié pour leurs enfants.

Transformation et besoin continu de pardon

50. Les trois communions s'accordent sur le fait que le baptême reçu dans la foi (ou que l'on s'approprie plus tard par la foi) exprime le pardon des péchés et amène à une transformation de la personne baptisée (Ac 2,38 ; 22,16). Pour les catholiques, dans le baptême, la communion avec Dieu est restaurée par le don de la grâce qui produit la foi, l'amour pour Dieu et l'espérance ; ne demeurent que des traces du péché originel, ou la propension à pécher (la concupiscence). Ainsi la personne est-elle justifiée par le baptême. Quelque chose de semblable

a lieu lorsque, sans perdre le caractère sacramentel du baptême, quelqu'un perd le bénéfice de la grâce justifiante en commettant un péché mortel et, à travers le sacrement de réconciliation (ou confession), voit sa communion avec Dieu restaurée à nouveau⁶². Le péché trouve ultimement sa source dans le cœur, mais les catholiques ne considèrent comme péché qu'une activité (pensée, parole, acte) ou une omission délibérée.

51. L'enseignement mennonite se rapproche de la compréhension catholique quand il souligne le changement profond que produit la régénération. Ne demeure qu'une propension à pécher. Les mennonites expriment habituellement cette notion en disant que la sanctification n'est jamais aboutie de notre vivant. À cause de cela, la tentation de commettre un péché demeure. Il existe une croissance dans la grâce, mais le combat entre l'esprit et la chair du fidèle se poursuit sa vie entière (Ga 5,16-26). De ce point de vue, on peut dire que le péché trouve ses racines dans le cœur. Mais pour qu'une action soit considérée comme pécheresse, il faut qu'elle ait été librement choisie. On ne peut invoquer la notion de péché correctement que lorsque la liberté de l'être humain est constatée.

52. Les luthériens fidèles vivent exactement la même situation que celle décrite ci-dessus dans l'optique catholique et mennonite, mais ils la comprennent différemment. Alors que catholiques et mennonites centrent leur concept du péché sur les actions pécheresses, pour Luther, le péché a sa résidence principale dans le cœur des personnes.

53. Dans la *Déclaration conjointe*, catholiques et luthériens ont dépeint ainsi la situation du baptisé en lien avec le péché :

Nous confessons ensemble que, dans le baptême, le Saint-Esprit unit la personne humaine au Christ, la justifie et la renouvelle effectivement. Malgré cela, le justifié demeure sa vie durant et constamment dépendant de la grâce de Dieu qui le justifie sans conditions. Il n'est pas soustrait au pouvoir toujours encore affluant du péché et à son emprise (cf. Rm 6,12-14), il n'est pas dispensé de combattre perpétuellement la convoitise égoïste du vieil homme qui le

⁶² *Catéchisme de l'Église catholique*, § 1272 : « Incorporé au Christ par le Baptême, le baptisé est configuré au Christ (cf. Rm 8,29). Le Baptême scelle le chrétien d'une marque spirituelle indélébile ("*character*") de son appartenance au Christ. Cette marque n'est effacée par aucun péché, même si le péché empêche le Baptême de porter des fruits de salut (cf. DS 1609-1619). Donné une fois pour toutes, le Baptême ne peut pas être réitéré. » Voir également les paragraphes 1273 et 1274.

met en opposition à Dieu (cf. Ga 5,16 ; Rm 7,7.10). Même le justifié doit quotidiennement implorer le pardon de Dieu comme dans le Notre-Père (Mt 6,12 ; 1 Jn 1,9). Il est constamment appelé à la conversion et à la repentance, et le pardon lui est toujours à nouveau accordé⁶³.

Afin de décrire la situation du justifié en ce qui concerne la « concupiscence » ou la propension à pécher, qui demeure après la justification, la *Déclaration conjointe* a inventé l'expression « la convoitise égoïste [...] qui le met en opposition à Dieu », qui permet une description commune et évite l'utilisation controversée du mot « péché ». Mais le combat permanent contre le péché doit être compris comme une aspiration permanente à la sainteté.

54. Pour les trois confessions, le texte d'Éphésiens 2,8-10 reflète quelque chose de cette dimension positive : « C'est par la grâce, en effet, que vous êtes sauvés, par le moyen de la foi ; vous n'y êtes pour rien, c'est le don de Dieu. Cela ne vient pas des œuvres, afin que nul n'en tire fierté. Car c'est lui qui nous a faits ; nous avons été créés en Jésus Christ pour les œuvres bonnes que Dieu a préparées d'avance afin que nous nous y engageons. »

Chapitre deux

Le baptême : communication de la grâce et de la foi

Célébration du baptême

55. Le chapitre précédent de notre rapport explorait les convergences et divergences dans nos compréhensions respectives de la relation du baptême au péché et au salut. Nous allons nous intéresser maintenant à la célébration du baptême. Pour ce faire, nous devons d'abord situer le baptême dans le cheminement du chrétien tout au long de sa vie, puis décrire la compréhension et la pratique du baptême, son lien intrinsèque à la foi salvifique et son rôle d'union du baptisé aux autres chrétiens par son incorporation dans l'Église. Pour finir, nous pointerons les tensions entre notre théologie et notre praxis du baptême.

La place du baptême dans le cheminement du chrétien tout au long de sa vie

56. Nos trois confessions comprennent la célébration du baptême comme un moment précis dans le cheminement qui dure toute une vie et qui comporte plusieurs étapes et dimensions. Le rapport bilatéral *Guérir les mémoires* notait que « Le baptême est un événement à un moment

⁶³ *Déclaration conjointe sur la doctrine de la justification*, § 28.

donné dans la vie d'une personne, mais le recevoir et en vivre est, pour un chrétien, la tâche de toute sa vie. », ajoutant plus loin : « Mennonites et luthériens en sont d'accord : le baptême ne peut pas être considéré comme un événement isolé⁶⁴. » Les catholiques partagent aussi ce point de vue. Dans *Appelés ensemble à faire œuvre de paix*, ils affirment que le baptême est le début et le fondement de toute la vie chrétienne⁶⁵.

57. Nos trois Églises reconnaissent la primauté de l'initiative aimante de la grâce de Dieu dans cette démarche. Pour la célébration du baptême d'un adulte – ce qui est possible dans nos trois confessions –, un certain nombre d'étapes précèdent généralement le baptême. Une personne qui demande le baptême le fait parce qu'elle est attirée vers l'amour divin par la grâce, et poussée à la conversion. Cet appel à la repentance figure déjà dans le ministère du précurseur de Jésus, Jean le Baptiste (cf. Mt 3,2 ; Mc 1,4 ; Lc 3,2-3), et dans l'inauguration du Royaume de Dieu par Jésus lui-même (cf. Mt 4,7 ; Mc 1,15). Lorsqu'un adulte demande le baptême, il entame un processus de formation et de catéchèse afin de croître dans la foi et de mettre en pratique son désir de suivre Jésus et d'assumer une nouvelle identité. La congrégation est impliquée dans cette formation et dans le discernement quant au degré de préparation du catéchumène pour le baptême. L'acte lui-même du baptême est célébré pendant le culte et marque le début d'une appropriation quotidienne qui dure toute la vie – à travers la confession du péché, les efforts de sanctification et une participation active à la vie de l'Église, tant en interne que dans la mission extérieure de rendre témoignage à l'Évangile et d'inviter les autres à découvrir la joie de vivre en Christ et à y adhérer en devenant eux aussi chrétiens. Ce cheminement permanent sur les traces du Christ trouvera son accomplissement ultime dans la plénitude de la vie éternelle, promise et accomplie par la victoire de Jésus sur le péché et sur la mort. Nos trois confessions partagent ces convictions.

58. Des différences existent aussi dans nos compréhensions respectives des diverses étapes et dimensions de la vie de disciple. Les mennonites, par exemple, considèrent que les paroles mêmes de Jésus indiquent clairement que la prédication et la repentance précèdent le baptême, et que le baptême d'eau est l'expression de la relation d'alliance entre Dieu, le nouveau baptisé

⁶⁴ *Guérir les mémoires*, 3^e partie, p. 90 et 92. La première de ces affirmations est tirée d'une section luthérienne du rapport, tandis que la seconde dit l'accord des mennonites avec celle-ci.

⁶⁵ Cf. *Appelés ensemble à faire œuvre de paix*, § 115.

et l'Église. Dans leur tradition, 1 Jn 5,6-12 s'interprète comme reconnaissant dès la première communauté chrétienne les trois expressions distinctes du baptême : le baptême d'Esprit, le baptême d'eau et le baptême de sang. Ils écrivent :

Le baptême d'eau est le signe extérieur d'une transformation préalable du croyant par laquelle le Saint-Esprit l'a conduit à la repentance de son péché et lui a donné l'assurance du pardon et de la grâce de Dieu. L'engagement du baptême d'eau témoigne du baptême de l'Esprit et constitue l'affirmation publique que le croyant est prêt à donner et à recevoir conseil et admonition au sein de la communauté des croyants. Le baptême d'eau témoigne aussi publiquement du fait d'être prêt à recevoir un baptême du sang⁶⁶.

Ces mots suggèrent que, pour les mennonites, le baptême d'eau est un « signe extérieur » qui témoigne du baptême de l'Esprit et qui exprime la volonté, par fidélité à l'alliance, d'aller jusqu'à verser son sang.

59. Quant à eux, les luthériens soulignent que :

Le baptême est essentiellement un acte de Dieu accompli par des actes et des paroles humaines. [...] La foi ne crée pas ce en quoi une personne croit, mais dans le processus d'entendre et de voir, de percevoir et de recevoir, la foi croit en ce qui est donné à la personne : Dieu lui-même selon sa promesse, de façon audible et visible, ainsi offert au baptisé dans le baptême. [...] [P]uisque le baptême est la parole visible de la promesse de Dieu d'accueillir une personne dans la communion avec Lui et avec son Fils, et de pardonner tous les péchés du baptisé, croire en cette promesse est la première et principale réponse au baptême⁶⁷.

Tout ce qui semblerait contrecarrer cette communion deviendra une raison de se lamenter et se repentir.

60. Dans leur dialogue avec les mennonites, les catholiques ont résumé leur vision du baptême comme suit :

Pour les catholiques, le *baptême* est avant tout le sacrement de la foi par lequel, éclairés par la grâce de l'Esprit Saint, nous répondons à l'Évangile du Christ. Le baptême nous incorpore dans l'Église et, par lui, l'Esprit nous mène dans la demeure où vit Dieu. [...] La doctrine

⁶⁶ *Guérir les mémoires*, 3^e partie, p. 88.

⁶⁷ *Guérir les mémoires*, 3^e partie, p. 90.

catholique sur le baptême peut être indiquée en six points : 1) le baptême est le début de la vie chrétienne et la porte vers les autres sacrements ; 2) il est le fondement de toute la vie chrétienne ; 3) les principaux effets du baptême sont la purification et une nouvelle naissance ; 4) par le baptême nous devenons membres du Christ, nous sommes incorporés dans son Église et nous participons à sa mission ; 5) la confirmation, qui complète le baptême, approfondit l'identité baptismale et nous fortifie pour le service ; 6) enfin, en tant qu'authentiques témoins du Christ, les confirmés sont plus strictement tenus de diffuser et de défendre la foi en parole et en acte⁶⁸.

61. Ainsi, nos trois confessions s'accordent pour dire que le commencement et la maturation d'une vie de disciple chrétien impliquent un processus comportant diverses étapes et dimensions. Nos divergences concernent la relation entre ces différents éléments, particulièrement dans nos visions et pratiques contrastées du baptême d'enfant. Profondément enracinée dans les origines, la tradition et l'identité mennonites, réside la conviction que la profession de foi personnelle du catéchumène au moment du baptême est le modèle dominant dont témoigne le Nouveau Testament, et que suggèrent les paroles mêmes de Jésus lorsqu'il envoie ses disciples baptiser dans Matthieu 28 et Marc 16. Par conséquent, le baptême n'est possible que pour ceux qui sont capables de se repentir et d'accepter Jésus Christ comme leur Sauveur dans la foi. En revanche, luthériens et catholiques croient que le baptême d'enfants n'est pas seulement possible, mais exigé par ce que le Nouveau Testament dit de l'offre universelle de la grâce pour tous, y compris les nourrissons, et du fait que tous les êtres humains, en raison de leur solidarité avec Adam dans le péché, ont besoin de recevoir le baptême, qui les fait entrer dans la solidarité avec le nouvel Adam, Jésus Christ (cf. Rm 5,12-18). Les fruits associés au baptême – tels que la vie nouvelle en Christ (cf. Rm 6,3-4 ; Col 2,12-13), les dons de l'Esprit (Ep 4,4-7 ; 1 Co 12,4-13) et la promesse de la vie éternelle (Jn 3,5) – produisent un effet immédiat sur celui qui est baptisé et ne devraient donc pas être refusés aux enfants⁶⁹.

⁶⁸ *Appelés ensemble à faire œuvre de paix*, § 115.

⁶⁹ Le groupe de travail mixte du Conseil œcuménique des Églises et de l'Église catholique romaine, dans son rapport intitulé *Implications ecclésiologiques et œcuméniques du baptême commun*, § 47, a affirmé d'un commun accord que « les descriptions bibliques du modèle d'initiation se rapportent normalement à des adultes ». Il continuait en disant : « Pour certaines Églises, les Écritures n'autorisent que le baptême de personnes qui font un

62. Néanmoins, nos trois Églises adhèrent à ce que le Nouveau Testament enseigne, à savoir que l'être humain est pécheur et a besoin d'être racheté. Par grâce, au moyen de la foi en l'action salvifique de Jésus Christ, l'être humain, de pécheur qu'il était, devient enfant du Père, revêtu des dons de l'Esprit saint. Les trois confessions affirment de façon très claire la gratuité et la primauté de la grâce de Dieu pour initier et favoriser ce changement. Toutes trois affirment aussi la nécessité pour l'être humain de répondre à cette initiative divine par la foi, rendue possible par la grâce. Les mennonites sont convaincus que, selon les Écritures, la réponse personnelle est une condition préalable à la réception du baptême. Les nourrissons ne sont pas encore capables d'une telle réponse, mais, avec des soins et une formation appropriés, il y a bon espoir que le Saint-Esprit la suscite lorsqu'ils auront atteint un stade de développement humain qui les en rende capables. Les luthériens comme les catholiques s'accordent avec les mennonites pour dire que le Saint-Esprit rend possible une réponse personnelle de la foi chez l'être humain, et que cette confession et cet engagement personnels sont absolument nécessaires pour une vie de disciple authentique. Sans cela, le baptême ne peut pas produire le fruit que le Christ a voulu qu'il produise en l'instituant. En même temps, ils croient que la pratique du baptême d'enfants n'est en aucune façon exclue par les textes de l'Écriture, et même que l'absolue gratuité de l'action salvifique de Dieu en Christ et dans l'Esprit s'exprime plus clairement par le baptême de ceux qui sont trop jeunes pour s'exprimer par eux-mêmes. La vie divine de la grâce commence déjà à affluer dans le nouveau baptisé et, proprement guidée et formée, elle s'épanouira en une profession personnelle de foi achevée et un plein engagement à mener une vie de disciple. Dans leur compréhension chrétienne de la relation Dieu/homme, les trois confessions affirment à la fois la primauté de l'initiative divine de la grâce et la nécessité d'une réponse personnelle par la foi. Elles affirment également que la vie de disciple du Christ est un processus qui dure toute la vie, dans lequel le baptême constitue un moment initial et fondamental pour la relation du croyant à Dieu et à l'Église. Une question

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. » Service d'information du Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens, N. 117 (2004/IV), p. 193-211.

essentielle, eu égard à ce processus long d'une vie, réside dans le moment choisi pour célébrer le baptême. S'accorder pour dire que la vie de disciple est un processus durant toute une vie, et que le baptême est un des événements importants de ce processus, devrait éclairer d'une façon nouvelle la traditionnelle polémique quant à l'agencement des divers éléments impliqués dans la démarche de devenir chrétien.

La célébration du baptême

63. Nos trois confessions s'entendent pour dire que Jésus Christ lui-même est à l'origine de notre célébration du baptême. Il a institué et ordonné la pratique de baptiser les nouveaux membres de la communauté en disant « 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). Le rite baptismal qui s'est développé en réponse à cet ordre a épousé un format relativement stable assez tôt dans l'histoire chrétienne, incluant des éléments tels que la proclamation de la Parole de Dieu, le renoncement au péché, la profession publique de la foi et le baptême d'eau au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Chaque année, la présentation par une de nos communautés de sa façon d'administrer le baptême a constitué une contribution fort riche de notre conversation trilatérale⁷⁰. Certains des accents distinctifs de chaque communauté sont présentés ci-après.

64. La présentation catholique de leur célébration de baptême énumérait les éléments suivants⁷¹ : tracer le signe de croix sur le front de la personne baptisée ; proclamer la Parole de Dieu qui éclaire le candidat et l'assemblée et suscite la réponse de la foi ; des exorcismes signifiant la libération de la personne de l'emprise du péché et du mal ; onction d'huile et renonciation explicite au mal ; une prière d'invocation de l'Esprit saint sur l'eau qui allait être utilisée pour le rite ; la profession dialoguée des articles de foi contenus dans le credo ; triple

⁷⁰Publication incluant divers rites de baptême, avec commentaires et des exemples tirés des traditions catholique, luthérienne et mennonite : Best Thomas F. (dir.), *Baptism Today. Understanding, Practice and Ecumenical Implications*, Foi et Constitution n° 207, Genève/Collegeville, WCC Publications/Liturgical Press, 2008.

⁷¹ Il faut noter qu'il existe deux groupes séparés, mais comparables de rites pour le sacrement du baptême dans l'Église catholique : le rite du baptême pour enfant, et le rite d'initiation chrétienne pour adulte. Le terme « enfant » renvoie à un bébé ou un jeune enfant en dessous de l'âge de raison (généralement sept ans). Ce qui suit est une liste d'éléments communs aux deux groupes même si des variations peuvent être spécifiées. Par exemple, dans le cas d'un bébé, le « renoncement explicite au mal » sera prononcé par les parents et les parrains et marraines.

immersion, ou triple effusion d'eau sur la tête de la personne tout en prononçant la formule trinitaire ; onction de saint chrême pour refléter le fait que le nouveau baptisé est membre du peuple sacerdotal, prophétique et royal de Dieu ; le port d'un vêtement blanc qui symbolise le fait de se revêtir de Christ ; don d'une bougie allumée au cierge de la veillée pascale pour symboliser que l'on est éclairé par le Christ qui est la lumière du monde ; toucher les oreilles et la bouche pendant la prière « *Ephphata*⁷² » qui demande la grâce d'entendre et de proclamer la Parole de Dieu ; prière du Notre-Père et conclusion par une bénédiction solennelle.

65. Ces éléments ne sont pas tous d'égale importance. Sont prioritaires la profession de foi et le baptême d'eau avec la formule trinitaire. Quand le nouveau baptisé est un adulte, l'octroi du sacrement de confirmation et la réception de l'eucharistie font également partie intégrante de la célébration. Ceci illustre la compréhension catholique du baptême comme l'un des trois « sacrements d'initiation » avec la confirmation et l'eucharistie. Les parrain et marraine, aidés par toute la communauté chrétienne, accompagnent le nouveau baptisé sur son chemin de disciple. Dans le cas d'un baptême d'enfant, le rôle des parents et des parrain et marraine est important pour aider l'enfant personnellement, sous l'influence de la grâce de l'Esprit saint, à rejeter le mal, à confesser la foi en Christ et à s'engager dans une vie active de disciple du Christ dans l'Église. Dans le rite latin de l'Église catholique, le fait de décaler la réception de l'eucharistie et la confirmation a pour fonction de reconnaître l'appropriation progressive de la foi et des effets de l'initiation chrétienne commencée avec le baptême dans la prime enfance. Chaque dimanche, les catholiques renouvellent leur profession de foi en récitant le credo, et chaque année, lors de la célébration pascale, ils renouvellent liturgiquement leurs promesses du baptême.

66. Les explications du rite baptismal luthérien soulignent que Luther lui-même a conservé plusieurs éléments hérités de la tradition. Les modifications significatives ont consisté à retirer certains détails, tels la bénédiction des fonts baptismaux, et, plus tardivement, l'ajout par Luther de la prière dite « *du déluge* ». Cette prière associait le baptême à la purification du monde par le déluge du temps de Noé et au peuple d'Israël délivré de l'esclavage au moyen du passage de

⁷² Voici les paroles de la prière « *Ephphata* », également appelée prière pour les oreilles et la bouche : « Le Seigneur Jésus a fait entendre les sourds et parler les muets, qu'il te donne d'écouter sa parole et de proclamer la Foi pour la gloire et la louange de Dieu le Père. Amen. »

la mer Rouge. Les promesses prononcées par les parrain et marraine, ainsi que la lecture de Marc 10,13-16 (où Jésus enjoint à ses disciples de laisser venir à lui les petits enfants) témoignaient clairement de l'acceptation par Luther du pédobaptisme. Les éléments essentiels des liturgies baptismales luthériennes étaient et sont toujours : une prière inspirée de la Prière du déluge, une lecture des Évangiles (généralement Marc 10 et/ou Matthieu 28), le Notre-Père, le renoncement au diable et/ou au mal, la mise en relief du pardon des péchés, le credo (souvent sous forme dialoguée questions/réponses), les promesses des parents et/ou des parrain et marraine, l'utilisation d'eau et la formule trinitaire. Ces éléments illustrent la conviction luthérienne selon laquelle, par le baptême, la personne baptisée est intégrée au Corps du Christ, tandis que la paroisse locale où se déroule le baptême est appelée à soutenir et affermir le baptisé dans sa vie de foi. Les luthériens insistent particulièrement sur l'action de Dieu dans la célébration du baptême. Ce n'est pas l'eau qui sauve, mais la Parole de Dieu qui, ajoutée à l'eau, crée le sacrement⁷³. La foi est la réponse confiante à la promesse divine du salut. Ainsi, Luther peut écrire : « Ainsi, le baptême ne justifie personne et il n'est utile à quiconque. Ce qui justifie, c'est la foi dans la parole de la promesse, à quoi vient s'ajouter le baptême. Car c'est la foi justifie et qui accomplit ce que le baptême signifie. Car la foi est l'immersion de l'homme ancien et l'émersion de l'homme nouveau⁷⁴ » (cf. Ep 4,22-24 ; Col 3,9-10).

67. Les membres mennonites du dialogue ont fait remarquer que leur tradition présente des thèmes communs, mais pas de forme unique du baptême. Il existe une variété de modèles et d'éléments liturgiques, mais ce qui est commun à tous, c'est la pratique exclusive du « baptême de croyants ». Un service de baptême peut faire suite à la demande d'un croyant d'être baptisé, ou à l'annonce par le pasteur qu'un tel service aurait lieu, après quoi des classes de préparation sont mises en place, au cours desquelles l'assemblée apporte une instruction de la foi. Les noms des catéchumènes sont communiqués à toute l'assemblée, ou au conseil de l'Église, leur donnant l'occasion d'approuver la demande ou de demander à la personne de reporter son baptême. Un manuel pastoral mennonite récent signale :

⁷³ Voir le *Grand Catéchisme* de Luther sur le baptême (dans *La foi des Églises luthériennes*, p. 393) citant Augustin, *Tractate 80*, à propos de Jn 15,3.

⁷⁴ Luther Martin, *Œuvres, Tome II*, Genève, éditions Labor et Fides, 1966, p. 208.

« Une demande de baptême doit être motivée par une confession personnelle du péché, l'expérience de la grâce et du pardon (qui survient parfois par le biais d'un temps de crise, ou bien s'installe progressivement), et un engagement au service de Jésus Christ et de l'Église. Il est de la plus haute importance de bien clarifier pour les candidats au baptême la nature de l'initiative divine et de notre réponse⁷⁵. »

Avant le baptême, le catéchumène compose et propose à l'assemblée ou au conseil une profession de foi personnelle, qui inclut des éléments tels que la repentance du péché, une confession de foi en Christ et un engagement à le suivre en membre responsable de la communauté qui baptise. La communauté est considérée comme manifestation de l'Église universelle, le corps du Christ. Le culte au cours duquel un candidat est baptisé est célébré par toute la communauté, et inclut des lectures bibliques, dont, typiquement, Matthieu 28 (le grand envoi en mission), Romains 6 (être enseveli et ressuscité avec Christ), 1 Pierre 3 (la réponse d'une bonne conscience envers Dieu) ou 2 Corinthiens 5 (être une nouvelle créature, réconciliée avec Dieu et avec les autres). La proclamation de la Parole est suivie d'une prédication exposant la signification du baptême. La personne est baptisée avec de l'eau, généralement par le pasteur ou un autre membre de la communauté mandaté à cet effet, qui prononce la formule trinitaire : « au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. » La célébration se conclut par une bénédiction, souvent accompagnée de l'imposition des mains, la présentation d'un verset biblique et d'un certificat de baptême et la réponse de l'assemblée qui comprend habituellement le Notre-Père. Parfois, le service se poursuit avec la célébration du repas du Seigneur, comme acte d'accueil et d'incorporation des nouveaux baptisés à la table de communion.

68. Les trois Églises s'accordent pour dire que le baptême ne peut pas être répété. Les catholiques considèrent le baptême, de même que la confirmation et l'ordination, comme des sacrements qui confèrent un « caractère » permanent sur ses récipiendaires. Cependant, dans l'enseignement catholique, il existe une clause permettant de baptiser quelqu'un « sous condition », lorsque la validité d'un baptême préalable peut être raisonnablement mise en doute. Pour les catholiques, c'est le Christ qui baptise (cf. *Catéchisme de l'Église catholique*, 1127) ; un être humain ne peut annuler l'action du Christ en « rebaptisant » quelqu'un d'autre.

⁷⁵ Rempel John D. (ed.), *Minister's Manual*, Mennonite Church USA/Canada, Scottsdale, Herald Press, 1998, p. 40.

Donc, d'un point de vue théologique, le rebaptême n'a aucune substance, mais s'oppose à l'action du Christ. Pour les luthériens, « rebaptiser » équivaldrait à ne pas faire confiance à la promesse de Dieu selon laquelle il a accepté le baptisé dans sa communion, cela ferait de lui un menteur, un imposteur. Ce dialogue a aidé les mennonites à comprendre la réalité profonde qui est en jeu pour les catholiques et les luthériens quand les mennonites et autres professants baptisent quelqu'un qui a déjà été baptisé par une autre Église. De leur côté, les mennonites considèrent aussi le baptême comme une étape définitive où l'on confie sa vie à Dieu, une réponse définitive à la grâce de Dieu qui ne doit par conséquent pas se répéter. Si une communauté mennonite administre le baptême à des personnes désirant la rejoindre, mais ayant reçu le baptême en tant que nourrissons dans une autre communauté, elle ne considère pas cela comme un « re-baptême », car pour elle le baptême n'est possible que sur une profession personnelle de la foi⁷⁶.

Sacrement et/ou ordonnance

69. Cette question de l'impossibilité de rebaptiser nous fournit l'occasion d'aborder le fait que, pour les trois communions, il est correct de dire que « quelque chose se passe » lors de la célébration du rite baptismal. Pour les luthériens, les mennonites et les catholiques, trois acteurs sont impliqués dans la liturgie du baptême – Dieu, l'individu et la communauté – et l'action de Dieu doit être prioritaire dans la célébration. En même temps, des nuances différentes peuvent être repérées dans la façon dont chaque Église comprend ce qui se passe. Pour les luthériens, l'efficacité du baptême repose sur la promesse de Dieu offerte à travers le sacrement. Selon leurs propres mots :

le baptême est essentiellement un acte de Dieu accompli par des actes et des paroles humaines. Aussi, dans l'Apologie de la Confession d'Augsbourg (Article XXIV, 18), Philippe Melancthon indique : « le baptême, par exemple, est une œuvre que, pour notre part, nous n'offrons pas à Dieu, mais au contraire dans laquelle Dieu, c'est-à-dire le ministre agissant à la place de Dieu, nous baptise, et ici c'est Dieu qui offre et qui présente la rémission des

⁷⁶ À propos de cette pratique, il est indiqué dans *Guérir les mémoires*, p. 86, que « certaines communautés membres de la [Conférence mennonite mondiale] ne sont pas d'accord à propos du baptême des nouveaux membres qui avaient auparavant été baptisés enfants dans d'autres traditions. »

péchés, conformément à la promesse (Marc 16,16) : “Celui qui croira et sera baptisé sera sauvé”⁷⁷ ».

Quant à eux, les mennonites ont affirmé que « le baptême est compris non seulement comme un signe qui, au-delà du rite baptismal, indique sa signification historique et spirituelle, mais que dans et par le baptême, l’individu et la communauté de foi vivent un changement efficace ». Et à propos de ce changement, ils ajoutent : « Alors que la théologie et les confessions mennonites reconnaissent que “quelque chose survient” dans l’acte même du baptême, la transformation baptismale dans et par le rituel n’est concevable que si et lorsqu’il est vérifié dans la foi et la vie de la personne qui se soumet au baptême et de la communauté qui baptise⁷⁸. » Pour les catholiques, le baptême, tout comme les autres sacrements, est une action de Christ lui-même : « Il est présent, par sa puissance, dans les sacrements au point que lorsque quelqu’un baptise, c’est le Christ lui-même qui baptise » (cf. Saint Augustin, *In Io. Evang. Tract.*, VI, I, 7). Dans la liturgie, « la sanctification de l’homme est signifiée par des signes sensibles et réalisée d’une manière propre à chacun d’eux, et dans lequel le culte public intégral est exercé par le Corps mystique de Jésus Christ, c’est-à-dire par le Chef et par ses membres⁷⁹. » Ainsi, les trois traditions mettent en avant l’action de Dieu lorsqu’elles parlent de ce que l’on pourrait appeler le fait « objectif » qui a lieu dans le baptême, même si les mennonites mentionnent explicitement que la vérification de ce fait doit être recherchée dans les preuves visibles de la foi et la vie du baptisé.

70. Un autre paragraphe du document *Appelés ensemble à faire œuvre de paix* fournit une brève description des convergences et divergences entre les compréhensions mennonite et catholique de l’efficacité du baptême :

Les mennonites et les catholiques considèrent les sacrements et les ordonnances comme des signes extérieurs institués par le Christ, mais nous avons des conceptions différentes du pouvoir de ces signes. Pour les mennonites, les ordonnances, en tant que signes, témoignent de l’œuvre salvifique du Christ et invitent à participer à la vie du Christ. Pour les catholiques,

⁷⁷ *Guérir les mémoires*, p. 87.

⁷⁸ *Appelés ensemble à faire œuvre de paix*, § 123.

⁷⁹ Concile Vatican II, *Constitution sur la sainte liturgie* « *Sacrosanctum Concilium* », n. 7.

outre à participer à la vie du Christ, les signes communiquent à ceux qui les reçoivent, la grâce propre de chaque sacrement⁸⁰.

On notera ici les trois verbes utilisés pour décrire ce qui se passe dans les « sacrements et les ordonnances », qui sont des signes institués par le Christ : ils « témoignent » de l'œuvre salvifique du Christ, « invitent » à participer à la vie du Christ et ils « communiquent » la grâce⁸¹.

71. L'utilisation des termes « sacrement » et « ordonnance » dans la citation précédente invite aux réflexions communes suivantes. Bien que, au cours des siècles, on ait pu prétendre que ces deux mots suggéraient des conceptions différentes des rites spécifiques de l'Église, il est apparu clairement dans nos débats que le fait que les mennonites se réfèrent habituellement au baptême comme à une ordonnance, alors que les luthériens et catholiques en parlent comme d'un sacrement, n'affaiblissait en rien les points d'accord significatifs. Nous nous accordons pleinement pour dire que le baptême a été institué par le Christ et que nous le célébrons en obéissance à son commandement. De plus, nous convenons que quelque chose de significatif se produit pendant sa célébration, même si nous l'interprétons de manière différente. Les mennonites insistent sur le fait que le baptême exprime le changement advenu dans la personne qui s'est repentie, tandis que les luthériens et les catholiques soulignent la nature instrumentale du sacrement qui accomplit ce que le signe extérieur symbolise. Cette différence est importante et ne doit pas être minimisée. Néanmoins, les trois communautés conviennent qu'un changement de vie radical se produit quand, par le baptême, le baptisé devient membre de l'Église qui est le corps de Christ. Nous reconnaissons tous que la grâce est véritablement présente, affermie et menée à un plus grand accomplissement dans le baptême⁸².

⁸⁰ *Appelés ensemble à faire œuvre de paix*, § 135.

⁸¹ Cette citation suggère que seuls les catholiques acceptent le troisième verbe « communiquent ». D'après nos échanges, il semblerait que certains membres de la famille mennonite puissent accepter la notion selon laquelle le baptême communique la grâce. Par ailleurs, catholiques et luthériens partagent apparemment la même position sur cette question.

⁸² Sur cette question, le document d'étude de Foi et Constitution, *One Baptism: Towards Mutual Recognition*, § 30, déclare : « La plupart des traditions, qu'elles utilisent le terme "sacrement" ou "ordonnance", affirment que ces événements sont à la fois *instrumentaux* (au sens où Dieu les utilise pour faire advenir une nouvelle réalité) et

Baptême et foi

72. Les trois Églises en conviennent : baptême et foi sont étroitement et inséparablement liés. Le dernier message de Jésus aux apôtres dans l'évangile de Marc – « Celui qui croira et sera baptisé sera sauvé » (Mc 16,16) – les soude et indique qu'ensemble ils confèrent le don du salut. La foi du croyant individuel est nécessaire pour recevoir ce don du salut et mène à une vie de disciple chrétien engagé, suivant le chemin exposé par Jésus dans l'Évangile.

73. Cependant, le contraste le plus évident peut-être entre nos confessions à propos du baptême est la façon dont nous concevons le lien du baptême à la foi et la conséquence qui en découle pour décider de qui peut être baptisé. Le premier thème énoncé dans la conception mennonite du baptême dans le cadre de leur dialogue avec les luthériens dit notamment : « L'annonce de l'Évangile, la repentance, la confession de la foi en Jésus-Christ, et un engagement public à vivre en disciple doivent précéder le baptême d'eau⁸³. » Ils en concluent que, puisque les petits enfants ne pèchent pas et ne sont pas encore doués de la capacité de compréhension qui leur permettrait de professer une « foi propre », ils ne doivent pas être baptisés. Selon eux, aucun enfant n'est perdu ; les enfants sont sauvés sans le baptême. Dans *l'Entente fraternelle de Schleithem* de 1527, les ancêtres anabaptistes des mennonites d'aujourd'hui qualifiaient le baptême d'enfants d'« abomination ». Plus ou moins à la même époque, l'Article IX de la *Confession d'Augsburg* luthérienne contredisait la position anabaptiste en affirmant que, puisque la grâce de Dieu est accordée à travers le baptême, le baptême est nécessaire au salut et les enfants doivent donc être baptisés⁸⁴. « Les enfants peuvent et doivent être baptisés

révélateurs (d'une réalité déjà existante). Certaines traditions soulignent davantage la dimension instrumentale [...] d'autres la dimension révélatrice. » (Foi et Constitution, Conseil œcuménique des Églises, *One Baptism: Towards Mutual Recognition. A Study Text*, Foi et constitution n° 210, Conseil œcuménique des Églises, 2011). Des notions comparables figurent dans le rapport du groupe de travail conjoint entre le COE et l'Église catholique romaine *Implications ecclésiologiques et œcuméniques du baptême commun*, § 24 : « 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. »

⁸³ *Guérir les mémoires : se réconcilier en Christ*, p. 88.

⁸⁴ Ces deux documents sont cités dans *Guérir les mémoires*, p. 87.

puisque les chrétiens sont envoyés vers “tous les humains” et que la bénédiction des enfants par Jésus inclut la déclaration selon laquelle ils peuvent participer au royaume de Dieu (Marc 10,13-16)⁸⁵ ». La position catholique est semblable à celle des luthériens : « Naissant avec une nature humaine déchue et entachée par le péché originel, les enfants eux aussi ont besoin de la nouvelle naissance dans le Baptême (cf. DS 1514) afin d’être libérés du pouvoir des ténèbres et d’être transférés dans le domaine de la liberté des enfants de Dieu (cf. Col 1, 12-14) à laquelle tous les hommes sont appelés. [...] L’Église et les parents priveraient dès lors l’enfant de la grâce inestimable de devenir enfant de Dieu s’ils ne lui conféraient le Baptême peu après la naissance⁸⁶ ». Cette formulation prudente évite de tirer la conclusion que les enfants non baptisés ne seraient pas sauvés.

74. Pour les luthériens et les catholiques, cela ne signifie pas que le baptême serait sans lien avec la foi.

L’accent fortement mis par Luther sur ce que Dieu fait dans le baptême ne veut pas dire que la foi ne soit pas également importante. [...] En même temps, la foi elle-même est indispensable au baptême. « La foi seule rend la personne digne de recevoir utilement l’eau salutaire et divine. En effet, puisque ces choses sont offertes et promises ici dans ces paroles avec l’eau et unies à l’eau, elles ne peuvent être saisies autrement que si nous les croyons de tout notre cœur. Sans la foi, le baptême ne sert de rien, bien qu’il soit, en lui-même, un trésor divin et surabondant⁸⁷. »

Concernant les enfants, la parole de Jésus disant que seuls ceux qui le reçoivent comme de petits enfants hériteront du Royaume de Dieu (Mc 10,15),

montre que les enfants peuvent aussi avoir la foi, c’est-à-dire faire l’expérience de la confiance en Dieu. Lorsque des enfants sont baptisés, ils ne le sont pas seulement en référence à la foi de leurs parents et de leurs parrains et marraines. Car ceux-ci prient Dieu de donner et nourrir

⁸⁵ *Guérir les mémoires*, p. 91.

⁸⁶ *Catéchisme de l’Église catholique*, § 1250. En 1547, les évêques catholiques réunis au concile de Trente se sont prononcés contre le fait de ne pas être baptisé avant d’atteindre l’âge de discernement et d’être capable d’un acte de foi personnel. Denzinger, 1626.

⁸⁷ *Guérir les mémoires*, p. 90. Le texte entre guillemets est tiré du Grand Catéchisme, « Du baptême », dans *La Foi des Églises luthériennes*, p. 395.

la foi du nouveau baptisé. Cette foi doit grandir comme il grandit, il lui faudra l'annonce de l'Évangile, la catéchèse, et la vie chrétienne en communauté⁸⁸.

De leur côté, les catholiques affirment que « Le baptême est le sacrement de la foi (cf. Mc 16,16). Mais la foi a besoin de la communauté des croyants. Ce n'est que dans la foi de l'Église que chacun des fidèles peut croire. La foi qui est requise pour le baptême n'est pas une foi parfaite et mûre, mais un début qui est appelé à se développer⁸⁹. » Le baptême est le commencement d'une nouvelle vie dans laquelle la foi de chaque croyant, qu'il ait été baptisé bébé, enfant ou adulte, doit croître avec le soutien de toute la communauté. Comme remarqué ci-dessus, le fait qu'une évolution après le baptême soit nécessaire peut être considéré comme la raison de retarder les autres sacrements d'initiation (la confirmation et l'eucharistie) jusqu'à ce que la personne ait l'âge d'accueillir la croissance supplémentaire propre à l'engagement ecclésial que ces sacrements rendent possible. Bien sûr, l'éducation religieuse des enfants est très importante pour les mennonites, et une proportion significative des membres de leurs Églises est constituée de personnes élevées dans des familles mennonites. La conviction qui distingue leur théologie baptismale de celle des luthériens et catholiques sur ce point est peut-être la plus succinctement décrite comme suit : « Dans les Églises mennonites, [...] une profession de foi faite au nom d'un candidat au baptême qui, au moment de recevoir le baptême, n'est pas conscient du sens et des implications fondamentaux de cet acte, n'est pas acceptable⁹⁰. »

75. Ces différences doivent être comprises dans le contexte suivant : nos trois confessions sont convaincues que la foi individuelle participe de la foi de l'Église entière. Toutes trois reconnaissent que la foi partagée au moment du baptême doit être nourrie et se développer avec

⁸⁸ *Guérir les mémoires*, p. 91. Ce verset offre un bon exemple, dans la droite ligne de la thématique de ce rapport, des interprétations différentes, voire conflictuelles, qui peuvent découler d'un passage particulier des Écritures : Marc 10,15 (« qui n'accueille pas le Royaume de Dieu comme un enfant n'y entrera pas »), surtout associé au verset qui le précède, Marc 10,14 (« Laissez les enfants venir à moi, ne les empêchez pas, car le Royaume de Dieu est à ceux qui sont comme eux »), est pour les luthériens une invitation à baptiser les enfants, tandis que les mennonites y voient une preuve évidente que ceux-ci n'ont pas besoin d'être baptisés.

⁸⁹ *Catéchisme de l'Église catholique*, § 1253 ; voir aussi *Appelés ensemble à faire œuvre de paix*, § 115.

⁹⁰ *Appelés ensemble à faire œuvre de paix*, § 137.

le soutien de la communauté, par la catéchèse, l'étude biblique, les corrections fraternelles et l'encouragement. Pour toutes, la communion ecclésiale du Corps de Christ à laquelle on est incorporé au baptême offre le cadre principal d'une croissance permanente, nourrie par la proclamation et la méditation de la Parole de Dieu, la célébration du repas du Seigneur/Eucharistie et les autres rites ou sacrements, le suivi pastoral vécu dans la communauté et l'implication continue des croyants dans les activités de culte, de témoignage et de service. La foi de l'Église et de chaque croyant individuellement entraîne les baptisés à participer à la mission du Christ, dans et pour le salut de l'humanité. À ces convictions communes quant à la relation entre la foi individuelle et celle de la communauté entière, il faut ajouter notre assurance que ceux qui, sans faute de leur part, demeurent non baptisés n'ont pas à être considérés comme exclus des voies insondables de la miséricorde et de l'amour de Dieu (cf. Rm 11,33), qui désire que tous soient sauvés (1 Tm 2.4). Ces points de vue partagés donnent ensemble un nouveau cadre aux divergences héritées du passé à propos du lien existant entre le baptême et la foi. Ils suscitent la réflexion quant au lien entre baptême et appartenance à la communauté de l'Église, qui est le sujet de la section suivante de ce chapitre.

Baptême et communauté

76. Pour toutes nos Églises, le baptême est intimement lié au fait d'intégrer la communauté chrétienne, et donc également à notre compréhension de l'Église. La synthèse mennonite des convictions fondamentales sur le baptême dans *Guérir les mémoires* inclut les affirmations ecclésiologiques suivantes :

Le baptême marque l'incorporation du croyant dans l'Église du Christ par son intégration dans une église locale (une communauté ou assemblée). Même si la foi du croyant ne peut pas être totalement évaluée par une autre personne, la communauté doit confirmer la demande de quelqu'un qui désire être baptisé en discernant les signes de sa conversion, de sa foi et de son engagement à vivre en disciple. Le baptême sur confession de la foi lui permet d'être un acte volontaire et non subi ; il sauvegarde la liberté de conscience individuelle⁹¹.

⁹¹ *Guérir les mémoires*, p. 88-89. Il est important d'ajouter ici que l'identification apparente de l'« église locale » et de l'« assemblée » dans cette section présentant la vision mennonite du baptême ne doit pas laisser supposer que l'importance accordée à l'assemblée dans la pensée et les structures mennonites ne leur permet pas de voir le baptême comme une entrée dans cette réalité plus large que les Écritures nomment le Corps du Christ. En outre,

Cette compréhension du baptême insiste sur la nature de l'Église comme communauté à laquelle on adhère volontairement. Elle reflète la façon dont le baptême est souvent présenté dans les Actes des Apôtres, par exemple dans des passages comme le baptême des trois mille à la Pentecôte (Ac 2,37-41) ou de l'eunuque éthiopien (Ac 8,26-38). Cette attention portée à la liberté de demander le baptême et d'intégrer l'Église du Christ n'a pas pour intention d'occulter la primauté de l'action divine dans l'œuvre du salut. Quand l'individu est assez mûr pour reconnaître son besoin de repentance et est poussé à confesser sa foi en Jésus et à s'engager dans une vie de disciple, c'est toujours la grâce de Dieu qui rend ces actes possibles. Luthériens et catholiques, sans nier l'importance d'une confession personnelle de la foi à laquelle on adhère librement, expriment néanmoins leur compréhension du lien du baptême de l'Église en accentuant le fait que le nouveau baptisé appartient à la communion qui est l'Église : « Le baptême au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit [...] introduit dans la communion du Dieu un et trine et donne part à ses bénédictions, tout en mettant les fidèles en communion les uns avec les autres⁹². » Une des obligations et responsabilités principales des membres de la communauté est d'offrir une formation à la vie et à l'enseignement chrétiens, pas seulement à ses membres plus jeunes ou plus récents, mais d'une façon continue tout au long de la vie. Par ailleurs, l'enseignement catholique a appliqué ce lien entre baptême et communion en Christ à la reconnaissance d'un degré d'unité déjà réel entre les membres de nos communautés chrétiennes actuellement divisées : « Le baptême constitue donc le lien sacramentel d'unité existant entre tous ceux qui ont été régénérés par lui⁹³. »

77. Ces passages mettent l'accent sur le fait que le baptême établit une relation de communion avec le Dieu trine, et avec tous ceux qui constituent la communauté chrétienne, ce qui inclurait l'entière communion des saints dont parle le Symbole des Apôtres. Les trois traditions comprennent l'Église comme le peuple de Dieu, le corps du Christ et le temple ou habitation

pour d'autres chrétiens, l'expression « église locale » peut signifier autre chose qu'une assemblée. Par exemple, au sein de l'Église catholique, « l'église locale » est le plus souvent corrélée avec ce que le droit canon appelle une « église particulière », à savoir un diocèse sous la responsabilité d'un évêque.

⁹² *Église et justification : la compréhension de l'Église à la lumière de la doctrine de la justification*, Rapport de la troisième phase du dialogue international luthérien/catholique romain (1994), § 68.

⁹³ Concile Vatican II, *Décret sur l'œcuménisme « Unitatis Redintegratio »* (1964), n. 22.

du Saint-Esprit. La déclaration luthéro-catholique *Église et justification* formule précisément cette identité trinitaire de l'Église en lien avec la question du baptême :

Le baptême au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit (cf. Mt 28,19) introduit dans la communion du Dieu un et trine et donne part à ses bénédictions, tout en mettant les fidèles en communion les uns avec les autres. Le baptême est vocation et élection par Dieu, on devient sa propriété : par là est constituée la communion des appelés et des élus, « le peuple qui lui appartient particulièrement » (1 P 2,9). Dans le baptême nous sommes baptisés dans le corps du Christ, nous participons de sa mort et de sa résurrection et nous revêtons le Christ : par là les baptisés deviennent ensemble un corps (cf. Rm 12,4-5) et sont une communion dans laquelle les divisions naturelles et sociales n'ont plus cours (cf. Ga 3,26-28). Les baptisés reçoivent le Saint-Esprit et sont aussi par là unis entre eux en une communion dans l'unique Esprit (cf. 1 Co 12,12 s. ; Ep 4,3 s.)⁹⁴.

Les mennonites ont exposé leur compréhension de la dimension ecclésiale du baptême dans le document *Appelés ensemble à faire œuvre de paix* :

L'engagement baptismal dans la foi et la fidélité n'est pas un acte individualiste, car le baptême et l'appartenance à l'Église sont inséparables. La personne est « baptisée dans un seul Esprit pour être un seul corps » (1 Co 12,13), le corps du Christ, l'Église. La profession de foi du candidat au baptême est une profession de foi de l'Église, faite dans le contexte d'une communauté de croyants à laquelle la personne baptisée se joint comme membre responsable. Le nouveau membre de l'Église se déclare prêt à donner et à recevoir assistance et conseil et à participer à la vie et à la mission de l'Église. Il établit, d'une manière profondément personnelle, une relation avec le Dieu trinitaire et également avec la communauté de croyants, dans laquelle la grâce est vécue et la foi est affirmée dans et avec le peuple de Dieu⁹⁵.

Ainsi, les trois dénominations associent le baptême à l'Église : il s'agit d'un témoignage public de la foi de l'Église, et l'occasion pour de nouveaux croyants d'être incorporés en Christ et dans l'Église. La différence fondamentale semble être succinctement exprimée dans l'insistance avec laquelle les mennonites affirment que « le fait d'être membre de l'Église

⁹⁴ *Église et justification*, § 68.

⁹⁵ *Appelés ensemble à faire œuvre de paix*, § 122.

comporte un acte libre et volontaire⁹⁶ ». Les luthériens et les catholiques ne rejettent pas la nécessité d'une adhésion personnelle et d'un engagement du baptisé, mais, étant convaincus que l'Église est une communion, ils croient que cette adhésion et cet engagement peuvent, dans le cas de nourrissons, être ultérieurs au moment du baptême et être un effet de la grâce de ce sacrement.

78. L'ecclésiologie globale de chacune de nos Églises comporte bien d'autres aspects. Notre conversation trilatérale actuelle s'est attachée au thème du baptême et s'est donc limitée à la question du lien entre le baptême et la question ecclésiologique spécifique de l'entrée dans le corps de Christ, l'Église. Nous sommes tous d'accord sur les deux points suivants : les baptisés sont appelés à s'engager et à participer à la vie de l'Église ; et la foi de l'individu grandit et mûrit au sein de l'Église en tant que communion des croyants. Le souci particulier des mennonites pour une participation engagée les pousse à n'admettre au baptême que ceux qui se sont sciemment repentis et ont publiquement confessé leur foi. Le souci des luthériens et des catholiques pour la primauté de la grâce divine et l'appel à une adhésion et à une participation à la vie de la communauté chrétienne qui s'expérimente tout au long de l'existence les pousse à affirmer à la fois la possibilité et la pertinence du pédobaptême. Les luthériens et les catholiques ne pourraient-ils pas reconnaître comme une approche authentique de l'initiation chrétienne la décision des parents d'encourager chez leurs enfants une foi mature avant la demande de baptême, ce qui a déterminé la pratique mennonite ? Les mennonites ne pourraient-ils pas reconnaître qu'avec la garantie d'un engagement familial et communautaire à assurer l'apprentissage de la foi et d'une vie de disciple, le choix des parents de demander le baptême pour leurs jeunes enfants soit une approche authentique de l'initiation chrétienne ? Pouvons-nous reconnaître que ces accentuations différentes ne se contredisent pas et reposent sur des aspects fondamentaux de l'Évangile ? En disant « approche authentique », nous voulons dire qu'elle est fondée sur les concepts bibliques mutuellement reconnaissables de la grâce, de la foi et de l'Église, telles qu'interprétées par chacune des trois communions.

⁹⁶ *Appelés ensemble à faire œuvre de paix*, § 90.

Tension entre notre théologie et notre pratique

79. Nos trois Églises considèrent la repentance, la foi et une vie de disciple engagé comme nécessairement liées à la vie chrétienne au sein du corps de Christ, l'Église, dont la célébration et la réception du baptême sont un des points d'entrée essentiels. En ce sens, certains théologiens catholiques ont expliqué que le *Rituel de l'initiation chrétienne des adultes*⁹⁷ de leur Église peut être considéré comme l'expression « normative » de l'initiation, puisque, même si la plupart des catholiques sont baptisés nourrissons, c'est la forme qui exprime pleinement la signification du baptême. Avec le soutien irremplaçable de la grâce de l'Esprit saint, les baptisés sont censés se détourner librement du péché, avoir foi en Jésus Christ et adopter une participation entière, consciente et fidèle dans la vie de la communauté chrétienne.

80. Ceci explique la pertinence de la pratique des mennonites, qui ne baptisent que ceux capables d'une profession de foi personnelle. On peut cependant se demander, à propos de cette pratique, si elle correspond suffisamment à ce que le Nouveau Testament semble enseigner du lien entre baptême et salut. Il est vrai que l'action salvatrice de Dieu ne se limite pas aux moyens ecclésiaux, mais, pour les luthériens et catholiques, les bienfaits que l'Écriture associe au baptême leur font considérer non seulement comme raisonnable, mais comme dans l'ordre des choses que des parents chrétiens veuillent voir ces bienfaits partagés avec leurs enfants. De plus, la pratique de baptiser uniquement ceux qui ont confessé leur foi au préalable amène certains mennonites à remettre en cause l'authenticité du baptême qu'un grand nombre de chrétiens ont reçu dans l'enfance. Certes, les mennonites reconnaissent que beaucoup de ceux qui ont été baptisés nourrissons se sont de fait repentis au cours de leur vie, ont confessé Jésus Christ comme leur Seigneur et Sauveur, se sont engagés dans une vie de disciple au sein de

⁹⁷ Le *Rituel de l'initiation chrétienne des adultes*, ou *Ordo Initiationis Christianae Adulorum (OICA)*, a été promulgué en 1972 parmi les éléments du *Rituale Romanum* faisant suite à Vatican II. Il a par la suite été étoffé pour servir de démarche aux catéchumènes potentiels ayant dépassé l'âge du baptême d'enfant. Jusqu'en 1969, il n'y avait qu'un seul rite baptismal pour tous, selon lequel le prêtre parlait au bébé comme à un adulte, et les parrains répondaient au nom de l'enfant. Vatican II a cherché à traiter cette question dans *Sacrosanctum Concilium* : « On révisera le rite pour le baptême des enfants et on l'adaptera à la situation réelle des tout-petits » (§ 67). Le Vatican a publié un rituel pour le baptême des enfants en 1969. Cependant, l'histoire montre clairement que c'est le rituel pour adultes qui sert de modèle à la démarche baptismale. Le rituel pour enfants est une simple adaptation pastorale du rituel des adultes.

l'Église et ont pris part à la mission d'évangélisation et de service dans le monde. Ils ne nient pas non plus que de nombreux pédobaptisés sont allés jusqu'au martyre pour confesser leur foi, un témoignage auquel les mennonites accordent une importance particulière, eu égard aux persécutions qui ont constitué une part tragique, mais noble de leur histoire. Pour autant, selon la logique de la pratique mennonite du baptême, le « baptême » de ces chrétiens n'en était pas vraiment un. La reconnaissance d'une vraie foi et d'une vie de disciple chez ces personnes baptisées enfants a toutefois conduit de nombreuses assemblées mennonites à ne pas « rebaptiser » des personnes qui ont été baptisées enfants dans une autre communauté et qui souhaitent se joindre à leur communauté. Enfin, les Églises mennonites n'ont pas échappé à la difficulté majeure que rencontrent les luthériens et catholiques dans ce domaine. À savoir la rupture du lien entre baptême et vie chrétienne engagée – le fait que ceux qui ont été baptisés ne pratiquent plus la foi.

81. Les catholiques comme les luthériens considèrent le baptême comme un sacrement par le moyen duquel la puissante grâce de Dieu purifie l'individu pécheur, inaugure une vie nouvelle et fait entrer dans la communion qu'est l'Église. Il appelle à une décision sérieuse et déterminée de se repentir, de croire et de vivre en disciple, ce que rend possible l'action puissante du Saint-Esprit. Quand un enfant est baptisé, il revient aux parents, aux parrains et à l'assemblée de remplir leur rôle important de formateurs, de sorte que cet engagement puisse se vivre personnellement lorsque l'enfant grandit. Comment peut-on alors expliquer que tant de personnes baptisées enfants ne semblent pas vouloir s'engager ? Une part d'explication pour ce manque de réaction est que, lorsqu'on demande le baptême pour un enfant, le pasteur prend cette demande comme le signe d'une volonté d'élever l'enfant dans la foi chrétienne et ne vérifie peut-être pas de façon suffisante que les conditions sont effectivement réunies pour que cela se passe ainsi. La demande est présumée sincère, et on s'en remet à la puissance du Saint-Esprit pour aider la communauté entière, et pas seulement la famille, à faire en sorte que l'Église, par la proclamation de la Parole et par son ministère pastoral, accomplisse son devoir de formation chrétienne. Luthériens comme catholiques n'encouragent pas le baptême d'enfant lorsqu'il n'y a pas d'espoir raisonnable de formation ultérieure. Les pasteurs doivent s'atteler à la tâche de façon plus cohérente, ce qui peut demander beaucoup de courage. Le baptême ne doit pas être administré sans discernement. Dans certaines régions du monde, le baptême des enfants fait partie de la tradition culturelle. Il peut être bénéfique que la culture en question tende à encourager la formation continue de ses membres. Si, au contraire, la culture ne soutient

pas les valeurs chrétiennes et si le baptême d'un enfant n'est rien d'autre qu'une occasion de faire la fête en famille, sans intention d'aboutir à une vie de disciple fidèle au sein de la communauté chrétienne, il serait préférable de différer le baptême⁹⁸. Il faut faire preuve de beaucoup de discernement et d'accompagnement pastoral lorsque l'on présente des enfants au baptême.

Nos trois confessions ont trouvé un large terrain d'entente autour du défi majeur que représente le renforcement du lien entre le baptême et une vie chrétienne engagée dans les familles chrétiennes d'aujourd'hui. Ce défi comporte deux aspects : d'une part, le défi des tendances constantes de la société au matérialisme et au consumérisme, qui éloignent de plus en plus la vie chrétienne engagée de la culture dominante et la rendent de plus en plus difficile pour les nouveaux baptisés ; d'autre part, le fait que beaucoup de programmes ecclésiaux de formation pour les jeunes et les adultes ne parviennent pas à former des disciples du Christ actifs et engagés. Par conséquent, nous avons convenu que les efforts pour réduire la tension entre théologie et pratique nécessiteront notamment de renouveler la formation à la foi chrétienne des enfants, des jeunes et des adultes, en incluant un discernement approprié des signes des temps. Ce n'est pas une tâche facile, mais elle est néanmoins jugée essentielle pour nos trois communions.

82. Au cours du XVI^e siècle, les mennonites ont explicitement rejeté la pratique du pédobaptême, alors que les luthériens et les catholiques en affirmaient tout aussi explicitement la nécessité. Au vu des convergences significatives reflétées dans ce chapitre concernant la place du baptême dans le cheminement du chrétien tout au long de sa vie, les principaux éléments de la célébration du baptême et le lien entre baptême, foi et appartenance à l'Église, il semble justifié de revendiquer un accord assez substantiel entre nos trois confessions autour de nombreux aspects de la théologie du baptême. Dans cette optique, nos communions

⁹⁸ Voir par exemple le document catholique *Pastoralis actio* du 20 octobre 1980 : « Des garanties doivent être assurées pour que ce don [les biens de l'amour prévenant de Dieu qui délivre du péché originel et communique la participation à la vie divine] puisse se développer par une véritable éducation de la foi et de la vie chrétienne, en sorte que le sacrement atteigne sa totale "vérité". [...] Mais si ces garanties ne sont pas sérieuses, on pourra être amené à différer le sacrement, et on devra même le refuser si elles sont certainement nulles. » (Congrégation pour la doctrine de la foi, *Instruction « Pastoralis actio » sur le baptême des petits enfants*, 1980, n. 28.

voudront peut-être réviser les positions antagonistes à propos de la célébration qui sont à l'origine de leurs divisions sur le sujet du baptême. Le dialogue œcuménique peut parfois produire un fruit inattendu : la révélation que des positions apparemment contradictoires – comme de savoir si les enfants peuvent ou doivent être baptisés, par exemple – s'avèrent être en fait des façons différentes, mais compatibles de regarder la même réalité. Nous espérons que ce rapport pourra aider nos confessions à discerner si nos différences dans la pratique du baptême ne pourraient pas être des variantes acceptables qui ne constituent pas en soi un obstacle insurmontable à une plus grande unité entre nous.

Chapitre trois

Prolongements du baptême dans la vie de disciple

83. Le premier chapitre de ce rapport expose la façon dont chacune de nos trois confessions comprend la relation entre baptême et péché et souligne les perspectives communes et les différences d'accentuation. Il se conclut par des réflexions sur l'enseignement de Paul à propos du péché dans Romains 5. Il traite de la nécessaire initiative du Saint-Esprit, qui octroie la grâce réconciliatrice pour surmonter le péché et produire la conversion, de la communication de la grâce dans le baptême, et du besoin récurrent de pardon, même après le baptême. Le chapitre deux s'intéresse à divers aspects de la célébration du baptême : l'importance de le considérer comme un moment essentiel de la démarche qui fait devenir et être chrétien, la façon dont chacune de nos Églises célèbre ce rite, le lien entre baptême et foi individuelle et communautaire, l'association du baptême à la question de l'appartenance ecclésiale, et les tensions qui se font jour entre notre théologie et notre pratique du baptême. Sans négliger les différences entre nous, l'expression de convictions communes sur ces problématiques a permis une meilleure compréhension mutuelle et un cadre mieux adapté à la réflexion sur un désaccord fondamental, à savoir une divergence de convictions sur l'existence, comme condition préalable à la célébration du baptême, d'une profession de foi personnelle du catéchumène. Au début de ce troisième chapitre, on peut reconnaître la réalité d'un accord important et substantiel. Contrairement aux chapitres précédents qui pointent des différences apparemment encore difficiles à réconcilier, nos trois communions s'accordent sans réserve pour affirmer que le baptême n'est pas destiné à être un événement isolé et se suffisant à lui-même, mais qu'il constitue bien un moment important qui doit avoir des prolongements dans la vie tout entière. Il est voulu par Dieu pour nous permettre de nous épanouir dans la vie de disciple.

84. Le Nouveau Testament abonde en enseignements à propos de la vie nouvelle rendue possible par le Christ par la grâce de l'Esprit saint. Plusieurs passages associent explicitement le baptême au fait de participer à la mort et la résurrection du Christ, ce qui mène au pardon et à la libération de l'esclavage du péché ainsi qu'à la restauration d'une vie nouvelle justifiée. « Ou bien ignorez-vous que nous tous, baptisés en Jésus Christ, c'est en sa mort que nous avons été baptisés ? Par le baptême, en sa mort, nous avons donc été ensevelis avec lui, afin que, comme Christ est ressuscité des morts par la gloire du Père, nous menions nous aussi une vie nouvelle » (Rm 6,3-4). Et Paul écrit plus loin : « De même vous aussi : considérez que vous êtes morts au péché et vivants pour Dieu en Jésus Christ » (Rm 6,11). Cette relation entre le baptême, la mort et la résurrection du Christ et la nouvelle vie du baptisé, se trouve aussi exprimée ailleurs dans le corpus paulinien. « Ensevelis avec lui dans le baptême, avec lui encore vous avez été ressuscités puisque vous avez cru en la force de Dieu qui l'a ressuscité des morts. Et vous, qui étiez morts à cause de vos fautes et de l'incirconcision de votre chair, Dieu vous a donné la vie avec lui... » (Col 2,12-13). Aux Galates, Paul écrit : « Oui, vous tous qui avez été baptisés en Christ, vous avez revêtu Christ » (Ga 3,27). La première épître de Pierre commente ainsi le fait que seuls quelques-uns aient été sauvés du déluge dans l'arche de Noé : « C'était l'image du baptême qui vous sauve maintenant : il n'est pas la purification des souillures du corps, mais l'engagement envers Dieu d'une bonne conscience ; il vous sauve par la résurrection de Jésus Christ » (1 P 3,21). Tous ces passages insistent explicitement sur le fait que le baptême doit être suivi d'une transformation dans la vie du baptisé.

85. Cette transformation est également décrite dans bien des versets qui ne traitent pas explicitement du baptême. Plusieurs passages désignent ce changement comme une « nouvelle naissance », ou une « nouvelle création ». « Béni soit Dieu, le Père de notre Seigneur Jésus Christ : dans sa grande miséricorde, il nous a fait renaître pour une espérance vivante, par la résurrection de Jésus Christ d'entre les morts » (1 P 1,3) ; « vous qui avez été engendrés à nouveau par une semence non pas corruptible, mais incorruptible, par la parole de Dieu vivante et permanente » (1 P 1,23) ; « Aussi, si quelqu'un est en Christ, il est une nouvelle créature. Le monde ancien est passé, voici qu'une réalité nouvelle est là. Tout vient de Dieu, qui nous a réconciliés avec lui par le Christ et nous a confié le ministère de la réconciliation » (2 Co 5,17-18). La vie nouvelle est vie dans l'Esprit qui nous transforme en enfants de Dieu : « En effet, ceux-là sont fils de Dieu qui sont conduits par l'Esprit de Dieu : vous n'avez pas reçu un esprit qui vous rende esclaves et vous ramène à la peur, mais un Esprit qui fait de vous des fils adoptifs

et par lequel nous crions : Abba, Père. Cet Esprit lui-même atteste à notre esprit que nous sommes enfants de Dieu. Enfants, et donc héritiers : héritiers de Dieu, cohéritiers du Christ, puisque, ayant part à ses souffrances, nous aurons part aussi à sa gloire » (Rm 8,14-17 ; voir aussi Ga 3,26). L'épître aux Éphésiens décrit le style de vie des enfants de Dieu selon les concepts d'« imitation » et de « marche » : « Imitiez Dieu, puisque vous êtes des enfants qu'il aime ; vivez dans l'amour, comme le Christ nous a aimés et s'est livré lui-même à Dieu pour nous, en offrande et victime, comme un parfum d'agréable odeur » (Ep 5,1-2) ; « 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. Discernez ce qui plaît au Seigneur » (Ep 5,8-10). L'épître aux Philippiens incite ses lecteurs à mener « une vie digne de l'Évangile du Christ » (Ph 1,27) et les exhorte à avoir en eux la pensée qui était en Christ (cf. Ph 2,5). Et de fait Paul affirme : « Pour moi, vivre c'est Christ » (Ph 1,21).

86. Un autre passage très important du Nouveau Testament à propos du baptême contient les paroles de Jésus prenant congé de ses onze disciples, à la fin de l'évangile de Matthieu. Ces paroles ont influencé de façon décisive la forme dans laquelle nos trois Églises célèbrent le baptême : « Tout pouvoir m'a été donné au ciel et sur la terre. 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. Et moi, je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin des temps » (Mt 28,18-20). Ici, le baptême est explicitement associé à la vie de disciple, ce qui signifie suivre Jésus, comme beaucoup qui ont cru en lui l'ont fait lors de son ministère terrestre. Cette imitation de Christ transparait dans un écrit du Nouveau Testament spécifiquement consacré à la description du sens du baptême : « ... le Christ aussi a souffert pour vous, vous laissant un exemple afin que vous suiviez ses traces » (1 P 2,21). Les croyants cherchent à vivre leur baptême en obéissant à la volonté du Père telle qu'exprimée dans le message et la vie de Jésus. L'apôtre Paul déclare que personne ne peut dire « Jésus est Seigneur » sinon par le Saint-Esprit (1 Co 12,3) ; il s'ensuit que tout croyant est un disciple. La foi des croyants a besoin de croître (cf. Ep 4,12-13, qui parle de maturité et de parvenir à l'unité de la foi, ou Lc 17,5, où les apôtres demandent au Seigneur d'augmenter leur foi). Le disciple a une relation personnelle avec le Christ, il suit Jésus et, comme Jésus, cherche à faire la volonté du Père. Cette union s'exprime de façon éloquente dans l'évangile de Jean : « Demeurez en moi comme je demeure en vous ! De même que le sarment, s'il ne demeure sur la vigne, ne peut de lui-même porter du fruit, ainsi vous non plus si vous ne demeurez en moi. Je suis la

vigne, vous êtes les sarments : celui qui demeure en moi et en qui je demeure, celui-là portera du fruit en abondance car, en dehors de moi, vous ne pouvez rien faire » (Jn 15,4-5).

87. Toutes ces déclarations positives sur le baptême, la transformation des vies et le discipulat ne devraient pas nous laisser ignorer le message que transmet aussi le Nouveau Testament sur la nécessité de continuer la lutte contre le péché. Malgré ses descriptions lumineuses de la vie nouvelle qui advient pour le croyant, Paul, jetant un regard en arrière sur ses propres limites, a une conscience aiguë de son besoin de s'appuyer constamment sur la puissance de la grâce pour se convertir sans cesse.

Je ne comprends rien à ce que je fais : ce que je veux, je ne le fais pas, mais ce que je hais, je le fais. [...] Car je prends plaisir à la loi de Dieu, en tant qu'homme intérieur, mais, dans mes membres, je découvre une autre loi qui combat contre la loi que ratifie mon intelligence ; elle fait de moi le prisonnier de la loi du péché qui est dans mes membres. Malheureux homme que je suis ! Qui me délivrera de ce corps qui appartient à la mort ? Grâce soit rendue à Dieu par Jésus Christ, notre Seigneur ! (Rm 7,15.22-25)

Dans un autre passage, nous lisons : « Car la chair, en ses désirs, s'oppose à l'Esprit – et l'Esprit à la chair ; entre eux, c'est l'antagonisme – pour que, ce que vous voulez faire, vous ne le fassiez pas » (Ga 5,17).

88. Les témoignages bibliques relevés dans les paragraphes précédents nous fournissent le fondement de bien des accords entre nous concernant le fait que chaque baptisé a besoin, pour déployer le sens de son baptême, de marcher sur les traces de Jésus Christ. Mais cela ne peut se faire qu'avec les autres membres de la communauté chrétienne et, de plus, cela pousse les disciples à témoigner de leur foi devant le vaste monde extérieur aux frontières visibles de l'Église. Ainsi, catholiques, luthériens et mennonites peuvent tomber entièrement d'accord que le prolongement, long de toute une vie, du don de la foi qui est célébré au baptême n'a pas seulement une dimension personnelle, mais aussi une dimension ecclésiale et publique. Ces dimensions sont tellement entremêlées qu'on ne peut pas totalement les séparer. Mais pour clarifier notre présentation, elles nous serviront de structure pour les paragraphes suivants. C'est pourquoi un certain degré de répétition y sera inévitable.

Dimensions personnelles du prolongement du baptême dans la vie du disciple chrétien

89. Nous partageons beaucoup de choses à propos de l'aspect personnel de la vie de disciple. Elle entraîne joie et gratitude pour le don de la grâce salvifique et de la communion avec Dieu

reçu au baptême (voir Ph 4,4 : « Réjouissez-vous dans le Seigneur en tout temps »). La régénération par la puissance de l'Esprit saint peut et, espérons-le, va s'approfondir au fil de l'existence. Les croyants de nos Églises ont diverses occasions de se remémorer leur baptême et de renouveler leurs engagements baptismaux. Être disciple implique une spiritualité qui enracine le comportement du croyant et son interaction avec les autres à la lumière d'enseignements fondés sur les Écritures et la tradition de son Église. Cela comporte une démarche de repentance, de conversion et de transformation qui dure toute la vie. À côté de ces convictions partagées, les paragraphes qui suivent veulent éclairer certains accents spécifiques à chacune de nos traditions en ce qui concerne la dimension personnelle de ce prolongement du baptême.

90. Pour les catholiques, il est erroné de séparer la vie individuelle des baptisés de leur communauté ecclésiale et de leur vocation de témoin de la foi chrétienne dans la vie de chaque jour. On peut cependant indiquer, d'un point de vue catholique, plusieurs aspects de la vie de disciple qui se rapportent à l'individualité. Le baptême est le commencement et le fondement de la vie chrétienne tout entière d'une personne. Il est la porte d'entrée à la vie dans l'Esprit, à l'incorporation dans l'Église, la voie d'accès aux autres sacrements et l'appel à partager la mission de la communauté chrétienne dans le monde. L'accent mis par les catholiques sur les sacrements est particulièrement fort. Le baptême, avec la confirmation et l'eucharistie, correspond aux trois « sacrements d'initiation ». Il serait difficile d'admettre qu'une personne déploie son baptême dans sa vie si elle s'abstient de recevoir ces autres sacrements. Reconnaissant qu'être disciple nécessite des efforts continus de repentance et de conversion, les catholiques croient que deux sacrements supplémentaires trouvent leurs racines et leur suprême institution dans le ministère de guérison de Jésus : les sacrements de la réconciliation (ou confession) et de l'onction des malades. Au cours de sa vie, un chrétien a besoin de guérison, et ces sacrements ont été donnés par le Seigneur dont le ministère se caractérisait par le pardon des pécheurs et la guérison des malades. En outre, les rôles importants de l'accompagnement pastoral et d'un amour conjugal fidèle et fertile sont compris comme étant bénis et soutenus sacramentellement par les sacrements de l'ordination et du mariage. Pour un catholique, on déploie sa vie de disciple en se préparant, avec l'aide de la grâce de Dieu, à recevoir les sacrements de sorte à s'ouvrir à une transformation de par leur efficacité divinement promise. Les sacrements sont des moyens précieux confiés par le Christ à l'Église pour aider ses membres à vivre pleinement leur vie de disciple. Ajoutée aux sacrements, une

formation initiale et continue revêt la plus grande importance. Pour ceux qui en sont capables, une partie de cette formation précède le baptême, mais pour tous – y compris ceux qui sont baptisés adultes –, l'apprentissage de la foi est une entreprise de toute une vie. Cette formation peut prendre diverses formes : participation hebdomadaire à la liturgie où l'Écriture est proclamée et prêchée, et l'eucharistie célébrée ; catéchèse ; études bibliques ou séminaires ; conférences ; missions paroissiales ; journées de recueillement ; groupes de prière ; pèlerinages dans des sanctuaires honorant le Christ ou des saints... pour ne mentionner que certaines de ses formes principales. La sainteté est intrinsèquement liée à la vision que les catholiques ont de la vie de disciple. Vatican II a consacré un des huit chapitres de sa Constitution sur l'Église (*Lumen Gentium*, chapitre 5) à « la vocation universelle à la sainteté ». Par ailleurs, l'attention portée ces dernières décennies, par les théologiens et évêques, à la « théologie du laïcat » montre qu'en initiant une personne à la vie chrétienne – le mot même de Christ signifiant « oint » – le baptême associait la personne baptisée aux *tria munera*, ou triple office du Christ en tant que prophète, prêtre et roi. Vivre pleinement son baptême signifie donc témoigner de la parole de Dieu (prophète), offrir sa vie en sacrifice spirituel (prêtre) et promouvoir dans la société le règne de Dieu (roi). Toutes ces fonctions dirigent les regards vers une autre dimension de la vie de disciple : la mission d'évangélisation. Bien entendu, le baptême revêt une importance décisive pour l'individu qui le reçoit. Mais celui qui ne se préoccupe que de sauver son âme n'a pas encore compris ni pleinement profité de la grâce du baptême. La mission vise à la fois en interne la communauté chrétienne (édifier le corps du Christ, l'Église) et en externe – parfois en cherchant à remédier aux maux sociaux qui affligent l'humanité et parfois en partageant explicitement la joie de l'Évangile et en invitant d'autres à la foi en Jésus Christ.

91. L'article introductif de la *Confession de Schleithem* (1527) est un des plus anciens exposés de la vision du baptême chez les anabaptistes : « Le baptême doit être donné à tous ceux qui ont appris la repentance et l'amendement de vie, et qui croient en vérité que leurs péchés ont été ôtés par le Christ, à tous ceux qui veulent marcher dans la résurrection de Jésus-Christ et désirent être ensevelis avec lui dans la mort pour ressusciter avec lui, et à tous ceux qui le désirent et nous le demandent eux-mêmes dans ce sens⁹⁹. » Cette marche dans la nouveauté de

⁹⁹ *Confession de Schleithem*, 1527. Texte disponible dans Claude Baecher op. cit. et en ligne à <https://histoire-memo.net/bibliographie-anabaptiste-francophone/>

vie devient visible non seulement en termes individuels, mais aussi dans les relations avec les frères et sœurs de la communauté croyante. La grâce de Dieu vise à produire une « nouvelle création » dont le baptême témoigne. Grâce à l'Esprit saint demeurant en eux, les baptisés s'engagent à vivre une nouvelle vie qui correspond à cette réalité, rendue possible par la venue de Christ. Ce n'est pas que, par le baptême, on devienne entièrement semblable au Christ. On se donne, on se soumet pleinement au Christ pour vivre selon sa Parole, sa volonté et ses commandements. Les mennonites se réfèrent souvent à l'interprétation des commandements de Dieu donnée par Jésus dans le Sermon sur la montagne (Matthieu 5-7 et Luc 6) pour expliquer concrètement ce que pourrait entraîner une vie participant à cette nouvelle réalité qu'est l'irruption du Règne de Dieu. Être disciple s'entend comme apprendre du Christ et marcher dans ses pas.

92. La *Confession de foi dans une perspective mennonite* le formule ainsi : « Le baptême est pratiqué par obéissance à ce commandement de Jésus, comme engagement d'une bonne conscience envers Dieu. Il est aussi un acte public d'identification au Christ, non seulement par rapport à son baptême d'eau, mais aussi à sa vie dirigée par l'Esprit et sa mort par amour. [...] Celui qui passe par le baptême d'eau atteste qu'il accepte son union et son identification avec le Christ sur le chemin de la croix et de la résurrection. [...] [Les baptisés] s'engagent à suivre le Christ dans l'obéissance et en qualité de membres de son corps, sachant qu'un membre reçoit et prodigue à la fois soins et conseils dans l'Église¹⁰⁰. » Le but de la formation de disciple qui fait suite au baptême, enracinée dans un enseignement éthique et doctrinal, est que les croyants prennent l'appel du Christ si sérieusement qu'ils soient prêts à affronter la torture et la mort. Compte tenu du poids qu'ils accordent à l'obéissance au Christ et à la sanctification, les mennonites s'efforcent d'offrir une préparation au baptême qui fasse connaître le don du salut, mais aussi l'ensemble de l'histoire biblique et de leur propre tradition. Une grande importance est également accordée à la réflexion sur l'expérience de la conversion et sur ce que signifie être un disciple de Christ dans le monde. De nombreuses assemblées demandent aux catéchumènes de raconter leur cheminement de foi personnel. L'enseignement de Jésus sur

¹⁰⁰ *Confession de foi dans une perspective mennonite*, « Article 11. Le baptême », p. 34. La version anglaise de la Confession de foi précise que « celui qui accepte le baptême s'engage à suivre Jésus en donnant sa vie pour les autres, en aimant ses ennemis et en renonçant à la violence, même si cela signifie la souffrance ou la mort. »

la correction fraternelle (Mt 18,15-20) est un texte clé concernant la discipline d'Église et la façon de traiter la question du péché dans la communauté. Les individus doivent être prêts à endosser une responsabilité partagée les uns avec les autres, ainsi qu'à travailler au bien-être de tous. Ils tirent leur nourriture sur ce chemin dans le culte communautaire, qui inclut le Repas du Seigneur, et dans d'autres formes de vie et de célébration collectives.

93. Selon la compréhension luthérienne, le baptême est la source d'une vie nouvelle dans laquelle les dimensions personnelle et communautaire dépendent l'une de l'autre et ne peuvent être séparées. Le baptême est la promesse de la seule grâce (*sola gratia*) de Dieu, si bien que vivre pleinement son baptême signifie continuer à écouter la parole de Dieu dans la prédication, la catéchèse, l'étude biblique, etc., et recevoir tout à nouveau la grâce de Dieu – ce don de lui-même – dans le partage renouvelé du Repas du Seigneur. La grâce ne peut certes s'acquérir par des œuvres humaines, mais elle est la source des bonnes œuvres par lesquelles le croyant répond à l'amour de Dieu, et sert Dieu et son prochain sans intention intéressée de gagner grâce et justification. La théologie luthérienne a souvent été accusée d'empêcher ou de négliger les bonnes œuvres. Mais cette analyse n'est pas juste au regard de l'éducation chrétienne luthérienne qui insiste fortement sur le rôle des dix commandements, et de leur explication dans les deux catéchismes de Luther. Suivre la loi de Dieu dans les dix commandements est le fruit de la foi. À la lumière de la révélation de la justice miséricordieuse de Dieu et de la grâce inconditionnelle en Jésus Christ, les commandements n'orientent pas seulement le comportement humain d'une façon juste et bienveillante ; ils montrent aussi le chemin pour accomplir le double commandement d'aimer Dieu et son prochain. Compris ainsi, les dix commandements encouragent une vision réaliste des croyants parce que ceux qui tentent sérieusement de suivre les dix commandements se heurtent à des limites et des échecs. Voilà pourquoi les croyants ont besoin de revenir sans cesse à leur baptême. Être baptisé et croire au Dieu trinitaire implique de participer au sacerdoce de Jésus Christ. Le sacerdoce de tous les baptisés signifie qu'ils sont appelés à porter la bonne nouvelle de Dieu (l'Évangile) aux autres humains, et à présenter les préoccupations des autres à Dieu dans la prière. Cela peut aussi mener à consacrer du temps et à sacrifier sa vie pour les autres. En accomplissant ces tâches, les baptisés vivent pleinement leur baptême.

Dimensions ecclésiales du prolongement du baptême dans la vie du disciple chrétien

94. « En effet, prenons une comparaison : le corps est un, et pourtant il a plusieurs membres ; mais tous les membres du corps, malgré leur nombre, ne forment qu'un seul corps : il en est de même du Christ. Car nous avons tous été baptisés dans un seul Esprit en un seul corps, Juifs ou Grecs, esclaves ou hommes libres, et nous avons tous été abreuvés d'un seul Esprit » (1 Co 12,12-13). Ces versets associent le baptême au fait d'être unis dans le seul corps du Christ, animés par le seul Esprit. Selon l'épître aux Éphésiens, le Christ a doté l'Église de divers dons « afin de mettre les saints en état d'accomplir le ministère pour bâtir le corps du Christ, jusqu'à ce que nous parvenions tous ensemble à l'unité dans la foi et dans la connaissance du Fils de Dieu, à l'état d'adultes, à la taille du Christ dans sa plénitude » (Ep 4,12-13). Les trois traditions reconnaissent et soulignent le fait que le prolongement du baptême s'enracine dans la communion de la communauté chrétienne. C'est là que la Parole de Dieu est proclamée, et les sacrements ou ordonnances célébrés, en particulier l'Eucharistie ou Repas du Seigneur. Pour une de nos communautés au moins, diverses autres occasions ecclésiales sont liées à la vie de disciple, comme le rituel de confirmation, la célébration du mariage, l'ordination des ministres ou le rite du lavement des pieds. L'Église, communauté où se vit l'amour, est le lieu où l'on rend compte les uns aux autres, où l'on se corrige fraternellement et où l'on expérimente différentes formes de formation chrétienne permanente. Nos trois Églises offrent des programmes de formation spécifiques pour la jeunesse. Néanmoins, nous devons tous admettre qu'il y a souvent un fossé entre l'objectif de ces formations et leur réalisation effective dans la vie de ceux à qui elles sont destinées. Une participation active et engagée dans la vie de la communauté est l'*atmosphère* dans laquelle la vie de disciple peut croître et s'épanouir. Ce contexte communautaire invite aussi les croyants à rester humbles en reconnaissant leurs échecs au sein de l'Église et à travailler au repentir, dont l'un des aspects réside également dans l'impératif œcuménique d'œuvrer à la réconciliation et à l'unité des Églises. Quels aspects distincts de cette « dimension ecclésiale » du déploiement du baptême pouvons-nous relever ? Nous allons maintenant nous y employer.

95. Les groupes anabaptistes et mennonites considèrent que le baptême doit être suivi d'une vie de disciple chrétien. De plus, ils enseignent qu'une telle vie est affermie et encouragée par la communauté des croyants. Le soutien réciproque, tel qu'illustré par le Repas du Seigneur, et la responsabilité mutuelle, telle qu'exprimée dans la règle du Christ (Mt 18), correspondent au

caractère volontaire du baptême de croyants qui répondent à l'initiative de la grâce divine. Ceci, à son tour, repose sur une ecclésiologie d'Église visible. L'Église témoigne qu'en Christ existe une nouvelle création par la qualité de la communion qui lie les frères et sœurs. Le baptême introduit les croyants dans un peuple nouveau dans lequel les identités précédentes (nationalité, ethnie, genre, classe sociale, etc.) sont transcendées.

96. Pour les anabaptistes et les mennonites, le salut ne peut être d'ordre privé ; il se vit dans la communion des croyants. Les dimensions verticale et horizontale du salut n'existent pas indépendamment l'une de l'autre. Il n'y a pas de paix avec Dieu sans paix avec les frères et sœurs, pas de communion avec Dieu sans partage des biens, pas de pardon divin sans volonté de pardonner aux offenses des hommes. La correction fraternelle et la discipline d'Église présupposent une croissance dans la grâce, mais également un manque constant de complétude pour chaque croyant et pour tout le corps. L'Église en tant que nouvelle humanité anticipe l'accomplissement de la promesse de Dieu dans le royaume à venir. Une confession de foi récente formule ainsi la responsabilité mutuelle : « L'Église interprète la volonté de Dieu, discernant ce qui est juste et ce qui est faux. Les croyants sont tous responsables les uns envers les autres quant à leur chemin de foi à l'image du Christ. Le but de cette responsabilité mutuelle n'est pas de punir ou de condamner, mais de guérir et de restaurer à travers la repentance. L'Église exclut ceux qui ignorent constamment la discipline¹⁰¹. »

97. Dans la compréhension luthérienne, la promesse du Dieu trine transmise dans les sacrements du baptême et du Repas du Seigneur appelle à la confiance en Celui qui se donne lui-même aux êtres humains dans cette promesse. Il est donc important pour eux de savoir en qui ils ont confiance et ce qu'ils peuvent en attendre. C'est la raison pour laquelle les Églises luthériennes ont estimé nécessaire non seulement de s'appuyer sur l'éducation religieuse dispensée par les parents dans les foyers par le biais du *Petit Catéchisme* et d'inviter les enfants baptisés aux cultes, mais également de leur offrir une catéchèse spécifique et régulière. Le rite de la confirmation, tout d'abord peu pratiqué au début de la Réforme, a été introduit comme pratique régulière dans les Églises luthériennes au cours du XVIII^e siècle. La confirmation implique une démarche de catéchèse dans des classes de confirmation pendant une période assez longue. Dans certaines Églises luthériennes, cette éducation s'intègre dans le calendrier

¹⁰¹ Communauté internationale des frères mennonites, *What we believe*, 2004.

de la paroisse et dure au moins une année entière ; dans d'autres, l'essentiel de l'enseignement est dispensé au cours de camps de confirmation où les jeunes partagent la vie de leurs enseignants (clercs et laïcs). La démarche catéchétique s'achève par un culte de confirmation au cours duquel les jeunes chrétiens confirmés confessent leur foi aux côtés de la paroisse, sont bénis et reçoivent la communion pour la première fois.

98. Avec la confirmation, les jeunes chrétiens peuvent accéder au rôle de parrains et marraines et transmettre leur expérience baptismale en aidant d'autres à mûrir leur propre baptême. Ils reçoivent le droit d'être candidats au *presbyterium* (conseil) de leur paroisse et des synodes de l'Église. De cette façon, ils participent au sacerdoce universel qui leur a été conféré par le baptême et la foi en Dieu. Il leur faut continuer à façonner leur compréhension de la foi chrétienne. Ils acquièrent ainsi la compétence d'apprécier la juste prédication, l'administration des sacrements, la bonne pratique de la diaconie et de l'accompagnement pastoral dans l'Église. Ils deviennent alors capables d'exercer leur responsabilité dans la vie de l'Église.

99. En temps de crise sociale, recevoir la confirmation peut avoir de sérieuses conséquences pour les personnes confirmées. Sous l'Allemagne nazie, des jeunes en ont conclu qu'ils ne pouvaient pas rejoindre les *Hitler-Jugend* (jeunesses hitlériennes) après avoir promis fidélité à Dieu dans leur confirmation. Et à l'époque de la République démocratique d'Allemagne, de nombreux jeunes chrétiens, en choisissant de se faire confirmer au lieu de participer à la *Jugendweihe* (initiation laïque des jeunes), se sont vus refuser l'accès au lycée ou à l'université. De fait, vivre dans la logique de leur baptême avait des conséquences considérables pour eux.

100. Les catholiques ont une très haute idée de leur appartenance à l'Église universelle fondée par le Christ et confiée par lui aux bons soins des successeurs des apôtres qu'il s'était choisis, avec Pierre à leur tête. Déployer son baptême dans sa vie signifie donc prendre une part active dans cette communauté « catholique », en recevoir nourriture et soutien, et y apporter sa contribution. Il est impossible de comprendre une grande partie de ce qui a été dit plus haut à propos de la dimension personnelle de la vie de disciple sans référence au contexte ecclésial. Les sacrements qui jouent un rôle si important dans la vie de l'individu sont célébrés dans la communauté. L'Eucharistie est la source et le sommet de la vie de l'Église ; d'un point de vue catholique, participer régulièrement à sa célébration est absolument essentiel pour pleinement réaliser son baptême. Il faudrait ici ajouter le rôle fondamental de la liturgie qui structure et anime la vie catholique. L'année liturgique, en particulier les saisons qui préparent et célèbrent

les grandes fêtes que sont Noël et Pâques, offre à la communauté toute entière un cadre propice au renouvellement des sentiments d'attente, de conversion et d'espérance. Le sentiment d'appartenir à la communion des saints est encouragé par la célébration de leur mémoire tout au long de l'année, qui inspire les croyants par leur exemple et leur enseignement. La formation à la vie de disciple est ecclésiale, commençant dans la famille considérée comme « l'Église domestique ». Au vu de la pratique catholique courante du baptême d'enfants, un accent particulier est mis sur la formation des jeunes qui se préparent à leur vie dans la foi avec l'aide spéciale d'un don supplémentaire de l'Esprit saint dans le sacrement de la confirmation. Outre ces exemples de formation, on pourrait ici glisser un mot à propos de l'attention particulière portée par les catholiques à l'enseignement officiel dispensé par les évêques, communément appelé *magisterium*. Une bonne part de cet enseignement traite précisément de la façon dont on peut pleinement et authentiquement vivre son baptême. Cet enseignement peut s'adresser aux catholiques du monde entier, avec par exemple les exhortations sur les vocations des laïcs, des prêtres, des membres des congrégations religieuses et des évêques, ou les lettres ou encycliques sur la famille ou l'environnement. Mais il est également adapté au contexte local par des conférences épiscopales, des évêques, des prêtres, des catéchistes et des théologiens. Le but des synodes, réunis à divers niveaux de la vie ecclésiale, est de stimuler la participation active de tous les fidèles sous la conduite de leurs pasteurs. Le *sensus fidei* ou *sens surnaturel* qui caractérise la foi chez les croyants est reconnu comme un don de l'Esprit saint, qui doit être apprécié et valorisé comme un élément du discernement collectif quant à la direction dans laquelle l'Église est appelée à avancer¹⁰². Être disciple signifie participer activement à la fois à la vie interne de l'Église et à son rayonnement extérieur, selon les diverses possibilités qu'offrent la situation, les talents et le rôle de chaque croyant.

¹⁰² Cette définition provient directement du chapitre 2 du document *Sensus fidei dans la vie de l'Église* (2014), publié par la Commission théologique internationale de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi. Il s'agit d'un instinct « surnaturel » parce qu'il provient du don de la foi (grâce) ; il dépasse donc le « sens commun » collectif parmi les croyants. Les sujets du *sensus fidei* sont les membres individuels de l'Église. Chaque membre possède ce *sensus fidei*, et ensemble ils travaillent à l'édification de l'Église.

Dimensions publiques du prolongement du baptême dans la vie du disciple chrétien

101. Dans la synagogue de Nazareth où il a grandi, Jésus a ouvert le livre du prophète Ésaïe au chapitre 61 et a lu : « L'Esprit du Seigneur est sur moi parce qu'il m'a conféré l'onction pour annoncer la Bonne Nouvelle aux pauvres. Il m'a envoyé proclamer aux captifs la libération et aux aveugles le retour à la vue, renvoyer les opprimés en liberté, proclamer une année d'accueil par le Seigneur » (Lc 4,18-19). Puis il a ajouté : « Aujourd'hui, cette écriture est accomplie pour vous qui l'entendez » (Lc 4,21). Les implications sociales du message et de l'œuvre de Jésus, si intimement liées à l'inauguration du règne de Dieu, ont été comprises par la première génération de chrétiens, ainsi que le rapporte l'apôtre Paul : « Car le Règne de Dieu n'est pas affaire de nourriture ou de boisson ; il est justice, paix et joie dans l'Esprit saint » (Rm 14,17). Concernant la dimension publique d'une vie de disciple, nos trois traditions s'accordent pour dire que le baptême nous pousse à participer à la mission de réconciliation, de justice et de paix inaugurée par Jésus, à inviter nos contemporains à faire connaissance de Jésus Christ et à expérimenter la joie de la foi en lui et en son message. Cela suppose de témoigner sur la place publique, en parole et en actes, de la vérité et de la bonté de l'Évangile, guidés par le principe « ce que le Christ a fait pour moi, je dois le faire pour mon prochain ». Toutes nos communautés s'efforcent sans cesse de s'engager au service des nécessiteux par un travail humanitaire d'une sorte ou d'une autre. Vivre pleinement son baptême signifie participer à la mission que, grâce à l'onction que chaque chrétien a reçue à son baptême, le Christ a confiée à l'Église pour son action dans le monde. Les préoccupations mondiales récentes font que cela inclut également de mutualiser nos efforts pour protéger et prendre soin de la création de Dieu. La présence et l'activité de chrétiens dans certaines sociétés a aussi prouvé la vérité de l'enseignement de Jésus annonçant à ses disciples qu'ils rencontreraient de l'opposition, et parfois même de la haine et la persécution (Mt 5,10-12). Le baptême du sang subi par des chrétiens de nos Églises encore divisées peut à juste titre être considéré comme un « œcuménisme des martyrs » nous inspirant à rechercher cette plus grande unité que la noblesse de leur témoignage nous inspire. Quels accents distincts dans cette troisième catégorie de la dimension publique de la vie de disciple pouvons-nous discerner parmi nos trois traditions ?

102. Vivre en disciple aux yeux de tous comporte deux dimensions distinctes dans une perspective luthérienne. Il s'agit d'une part de savoir comment les chrétiens peuvent témoigner

de leur foi dans la société en général, et d'autre part de définir les relations et le partage des responsabilités entre l'Église et l'État.

103. Il faut aborder la première question à la lumière de la forte insistance des réformateurs sur le sacerdoce de tous les croyants. Les chrétiens baptisés donnent réalité à leur baptême à trois niveaux de la société : la famille, le gouvernement et l'Église (*status æconomicus, status politicus, status ecclesiasticus*). Ces trois niveaux se complétaient et chacun était d'égale importance pour la mise en pratique de sa vocation chrétienne. À l'époque de la division en particularismes confessionnels, mais surtout après le siècle des Lumières, la compréhension du rôle sociétal de l'Église a pris de l'ampleur en milieu luthérien. Ce sont cependant les suites de la Seconde Guerre mondiale qui ont conduit les Églises luthériennes à assumer davantage de responsabilités dans la défense des droits humains et à endosser une responsabilité diaconale à l'échelle nationale et internationale. La Fédération luthérienne mondiale a été fondée dans ces circonstances en 1947. La proclamation de la Parole, la diaconie et la défense de valeurs chrétiennes comme la justice et la paix font partie de ses responsabilités fondamentales depuis sa création. Si les Églises luthériennes se sont unies au sein d'une communion mondiale telle que la Fédération, c'est en particulier pour être capables de s'atteler ensemble à des thématiques de la vie de disciple dans la sphère publique. Au cours de sa Douzième Assemblée, la Fédération luthérienne mondiale a réaffirmé sa vocation à prolonger le baptême par une vie de disciple dans l'espace public à travers l'engagement à la réconciliation, à l'édification de la communion et à la diaconie prophétique parmi de nombreux facteurs sociaux et économiques qui « mettent "la liberté" à rude épreuve¹⁰³ ».

104. Parce que la vision qu'ont les Églises d'une vie de disciple vécue dans l'espace public implique de combattre les atteintes aux droits de la personne, les actes inhumains, les inégalités, les injustices, une réflexion sera sans doute nécessaire pour décider du type de relations à avoir envers la politique et les mesures gouvernementales. Les différentes confessions savent que Luther avait défini les relations entre l'Église et la sphère politique dans sa doctrine des deux règnes. La motivation principale de Luther était de ramener l'Église à son rôle premier, à savoir la prédication de l'Évangile. Pour ce faire, l'Église avait besoin d'être libérée de l'emprise du

¹⁰³ *Libres par la grâce de Dieu. Rapport de l'Assemblée, Rapport de la Douzième Assemblée de la Fédération luthérienne mondiale, Windhoek, Namibie, 10-16 mai 2017, p. 56.*

monde et de la politique. Cela ne signifiait cependant pas que l'Église devait s'isoler du monde. Au contraire, Luther voulait qu'elle soit au service du monde à travers la pure prédication de l'Évangile. Selon la doctrine des deux règnes, l'un et l'autre ont été institués par Dieu, et ils sont l'instrument de l'amour de Dieu et de sa volonté providentielle que l'humanité s'épanouisse. Toutefois, ils ont des responsabilités distinctes. Dans le règne spirituel, l'Église est chargée de prêcher l'Évangile, tandis que dans le règne temporel, l'État est chargé de préserver l'ordre, la paix et la justice dans la société. Les deux règnes ne sont pas opposés, mais complémentaires. Luther insistait cependant sur leur distinction, de sorte que l'État ne puisse pas empiéter sur le domaine spirituel et contraindre les consciences ; et de même l'Église ne pouvait pas interférer dans le gouvernement temporel. Pour Luther, la doctrine des deux règnes signifiait que le chrétien devait obéir au pouvoir politique parce que, tout comme l'Église, il était institué par Dieu¹⁰⁴.

105. Au long de l'histoire, la doctrine des deux règnes a souvent été interprétée d'une façon rigide, ce qui a amené les luthériens à accepter de manière inconditionnelle des circonstances politiques et sociales¹⁰⁵ sans critiquer ni contredire le mauvais usage du pouvoir politique ou des mesures inhumaines. Les luthériens doivent reconnaître, en particulier en ce qui concerne l'histoire européenne du XX^e siècle, que leurs Églises ont trop souvent considéré « les structures politiques et sociales de ce monde comme données par Dieu, sans se demander si elles devraient s'y opposer ou contribuer à les modifier selon la volonté de Dieu¹⁰⁶. » Ce n'est que plus tard cependant que les théologiens luthériens ont souligné que les écrits confessionnels définissaient aussi des circonstances dans lesquelles les chrétiens devaient mettre en cause le pouvoir politique. L'article XVI de la *Confession d'Augsbourg* indique ainsi que « les chrétiens [doivent] nécessairement obéir aux représentants du pouvoir et à leurs lois », mais il est ensuite

¹⁰⁴ *Confession d'Augsbourg*, Art. XXVIII, dans *La Foi des Églises luthériennes*, *op. cit.*

¹⁰⁵ Voir *Guérir les mémoires*, *op. cit.* ; Oberdorfer Bernd, « *Law and Gospel and Two Realms. Lutheran Distinctions Revisited* », in Burghardt Anne et Sinn Simone (dir.), *Global Perspectives on the Reformation: Interactions between Theology, Politics and Economics*, LWF Documentation 61/2016, Evangelischer Verlagsanstalt/Fédération luthérienne mondiale, Leipzig/Genève, 2016, p. 39.

¹⁰⁶ *Guérir les mémoires*, p. 85-86.

précisé, en se référant à Ac 5,29, « à moins qu'ils ne commandent de pécher ; en effet, [les chrétiens] ont alors le devoir d'obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes¹⁰⁷ ».

106. Le deuxième concile du Vatican de l'Église catholique romaine (1962-1965) introduit sa *Constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps (Gaudium et Spes)* par ces mots : « Les joies et les espoirs, les tristesses et les angoisses des hommes de ce temps, des pauvres surtout et de tous ceux qui souffrent, sont aussi les joies et les espoirs, les tristesses et les angoisses des disciples du Christ, et il n'est rien de vraiment humain qui ne trouve écho dans leur cœur¹⁰⁸. » Après avoir établi le principe que le Christ est la clé d'une compréhension authentique de la dignité, de la communauté et de l'activité humaine, le texte présente l'enseignement catholique sur le mariage et la famille, la culture, l'économie, l'activité politique et la paix, en présupposant toujours que ceux qui vivent pleinement leur baptême en disciples de Jésus Christ doivent se soucier de leurs semblables. Ce traitement de thématiques spécifiques constitue une masse d'enseignements sur les questions sociales qui a débuté à la fin du XIX^e et se poursuit jusqu'à aujourd'hui, avec des contributions sur les principes généraux de la responsabilité sociale du chrétien, sur l'économie et la protection de l'environnement¹⁰⁹. En 2005 a été publié le *Compendium de la doctrine sociale de l'Église*, qui explore le dessein d'amour de Dieu pour les êtres humains, la mission sociale de l'Église, la dignité de la personne humaine créée à l'image de Dieu et les principes de la doctrine sociale de l'Église. Ces principes s'appuient sur la dignité de chaque personne pour souligner l'importance d'encourager le bien commun et la destination universelle des biens qui ont été accordés à l'humanité entière par le créateur. Ils insistent sur la subsidiarité, qui favorise la participation de tous en s'opposant à un système social dans lequel tout est déterminé d'en haut, au profit d'un système où les contributions des initiatives plus locales sont dûment prises en compte. Autre principe particulièrement encouragé, celui de la solidarité, par laquelle les humains partagent leurs dons et leurs talents, aidant et soutenant ceux qui sont spécialement dans le

¹⁰⁷ *Confession d'Augsburg*, article XVI.

¹⁰⁸ *Gaudium et Spes*, § 1.

¹⁰⁹ Pour des contributions sur ces trois thèmes, voir respectivement les encycliques *Centesimus annus* (1991) de Jean Paul II, *Caritas in veritate* (2009) de Benoît XVI et *Laudato si'* (2015) de François.

besoin¹¹⁰. Ce substantiel condensé de doctrine est bien entendu fait pour être mis en pratique. Il y a eu et il continue d'y avoir de nombreux exemples de cette mise en pratique. Elle est parfois portée, à un niveau local ou mondial, par des groupes et mouvements catholiques consacrés à la défense d'une question particulière, comme la promotion de la justice économique ou la prise en charge des plus vulnérables. D'autres réponses aux besoins humains sont de nature plus structurelle, comme la création d'écoles et d'hôpitaux. Les mesures en faveur des pauvres, ou de ceux qui souffrent d'épidémies ou de catastrophes naturelles, ont pu prendre des formes diverses. Le rappel de ces actions positives ne doit pas faire oublier les manquements à la mise en pratique de cet enseignement social, non seulement autrefois, mais encore de nos jours. Le pape François incite tout particulièrement la communauté chrétienne à déployer des efforts pour être l'Église des pauvres, elle-même pauvre, et tendant la main à ceux qui sont à la marge. Il appelle les chrétiens à comprendre l'Église moins comme une institution puissante que selon l'image d'un « hôpital de campagne » qui prend soin des enfants blessés de Dieu.

107. Une confession de foi mennonite récente déclare : « Nous croyons que l'Église est [...] la nouvelle communauté des disciples envoyés dans le monde pour proclamer le règne de Dieu et pour donner un avant-goût de l'espérance glorieuse de l'Église¹¹¹ ». Le dessein divin d'une humanité nouvelle, déjà initié, mais pas encore pleinement réalisé, dépasse les frontières de l'Église. L'Église n'est pas une fin en soi, mais une réalité à qui Dieu a donné naissance pour être au service de l'humanité entière. Pour en faire partie, il n'est pas question de mérites éthiques. Il s'agit d'un don de filiation concrétisé par le baptême au nom de Dieu le créateur de tous, du Christ réconciliateur de tous et de l'Esprit saint guérisseur de tous. La fonction missionnaire de l'Église consiste à répandre le pardon, la réconciliation et la guérison au-delà de ses murs. C'est ainsi qu'elle participe à la *missio Dei* pour la restauration du monde. Au cœur de la mission divine réside l'œuvre de paix. La quête de paix est une anticipation eschatologique du Royaume. Par leur baptême, les croyants entrent dans cette mission et y sont affermis par la promesse de Dieu. « La non-résistance ne consiste pas seulement à refuser de porter des armes en temps de guerre, même si ça en fait certainement partie. Il s'agit plutôt

¹¹⁰ Conseil pontifical « justice et paix », *Compendium de la doctrine sociale de l'Église*, 29 juin 2004.

¹¹¹ *Confession de foi dans une perspective mennonite*, « Article 9. L'Église de Jésus-Christ », p. 28.

d'une orientation de vie totalement nouvelle dans laquelle toutes les relations humaines sont régies par la patience, la compréhension, l'amour, le pardon et le désir que l'ennemi même soit racheté. C'est un élément du nouvel ordre des relations humaines sous la nouvelle alliance¹¹². » Comme l'a confessé la Communion internationale des Frères mennonites, « Nous croyons que la paix avec Dieu inclut un engagement à suivre le chemin de la réconciliation incarné par le Prince de la paix. [...] L'Église appartient au Royaume de Dieu qui advient. Les citoyens du Royaume incarnent une communauté différente qui défie les valeurs impies des cultures de ce monde. Le peuple de Dieu s'unit dans sa lutte pour la justice, tout en étant prêt à souffrir la persécution, sachant que le péché, la culpabilité et la mort ne l'emporteront pas¹¹³. »

Accentuations différentes et divergentes

108. Les paragraphes précédents ont cherché à montrer non seulement les convictions partagées, mais aussi les accents distincts que nos trois confessions font porter sur les dimensions personnelle, ecclésiale et publique de la vie de disciple. Si les trois Églises s'accordent pour dire que le baptême doit se déployer tout au long de la vie et si elles s'entendent sur bien des comportements qui expriment ou contredisent ce que devrait être une vie de disciple, il nous faut admettre avec franchise que nous ne sommes pas toujours d'accord quant à ce qui constitue l'authenticité chrétienne dans des domaines spécifiques. Nous n'avons pas atteint un plein consensus quant à la signification d'une vie de disciple authentique. Chacune de nos traditions s'en réfère à la direction de l'Écriture, mais il faut appliquer le message biblique aux questions et circonstances actuelles, et les démarches de nos Églises respectives dans cet exercice d'application présentent des caractéristiques distinctes. Le discernement de ce qui compte pour une vie authentiquement vécue à la suite de Jésus mène clairement à prendre en compte nos compréhensions différentes de la façon dont l'Église est censée fonctionner. Certaines communautés mettent l'accent sur les débats au sein de l'assemblée locale, alors que d'autres valorisent l'enseignement adressé à la communion mondiale, et d'autres encore choisissent une voie médiane. Nos trois Églises reconnaissent l'importance de la conscience individuelle pour vivre pleinement et avec intégrité la réalité du

¹¹² Klaassen Walter, *Anabaptism in Outline: Selected Primary Sources*, Herald Press, Kitchener (Ontario), 1984, p. 264.

¹¹³ Communion internationale des Frères mennonites, *What we believe*.

baptême, mais il faut aussi rappeler que la conscience de chacun doit être formée en fidélité à l'Évangile.

109. Même lorsqu'une Église prend position sur ce qu'est une vie authentique sur les traces du Christ, il peut y avoir une divergence significative entre cette position et les sentiments, convictions et actions de certains, voire d'un nombre substantiel de ses membres. Sous l'influence des médias contemporains, de la législation et de la culture populaire, beaucoup de valeurs chrétiennes traditionnelles ont été abandonnées, une situation qui a perturbé plus d'un croyant.

110. D'un point de vue œcuménique, il nous faut réfléchir à quoi faire lorsque le discernement ecclésial de nos confessions quant à la façon authentique de vivre pleinement son baptême produit des conclusions incompatibles. Un exemple qui nous a alertés sur ce point pendant nos échanges a eu lieu lorsqu'une de nos rencontres annuelles a été programmée dans un lieu qui accueillait au même moment une réunion d'aumôniers militaires. Pour les luthériens et les catholiques, un tel ministère destiné aux fidèles servant sous les drapeaux semble approprié ; pour les mennonites, un tel ministère pourrait donner l'impression de légitimer une profession qui implique l'acceptation de l'usage d'une force létale, ce qui est incompatible avec les enseignements et l'esprit du Nouveau Testament. Nous ne partageons pas tous l'idée que la communauté chrétienne est appelée à être une église de paix au sens strict d'adopter une attitude pacifiste quelles que soient les circonstances. Cependant, lorsqu'un désaccord de ce type advient, il ne devrait pas en résulter une séparation des Églises. Au contraire, la part de collaboration qui demeure possible peut encore nous unir. Même sans un accord sur l'exigence d'être une Église pacifiste, les communautés chrétiennes peuvent malgré tout travailler ensemble pour promouvoir la paix et désamorcer la violence en cherchant à surmonter ses causes. Ou, pour citer un autre exemple, même si des Églises, ou des membres de ces Églises, s'opposent sur la question spécifique des unions homosexuelles, ils peuvent quand même collaborer pour faire respecter la dignité de chaque être humain. Même si nous ne partageons pas le discernement d'autres chrétiens, nous pouvons quand même reconnaître leur effort sérieux pour vivre en disciple dans le prolongement de leur baptême. Certes, nos trois traditions affirment avec force que le baptême et la vie de disciple ont de sérieuses incidences sur notre façon de vivre, mais le discernement de ce qui constitue une vie de disciple authentique dans des domaines particuliers, et le poids que ce discernement exerce dans l'unité ecclésiale, ne

relevaient pas des problématiques confiées à nos conversations. Ces questions ont des implications ecclésiologiques urgentes et suggèrent des thèmes pour d'autres dialogues à l'avenir.

111. Même si certaines conceptions semblent incompatibles, beaucoup sont complémentaires. Les traditions théologiques respectives de nos confessions et la façon dont ces traditions influencent la mise en pratique d'une vie de disciple, comme développé plus haut dans ce chapitre, montrent tout naturellement des points de vue divers sur la façon dont le baptême doit se prolonger dans la vie, que ce soit dans une comparaison entre nous ou au sein de nos confessions. En supposant que ces diverses façons de déployer notre baptême doivent s'enraciner dans la foi commune en Jésus Christ – le chemin, la vérité et la vie (Jn 14,6) – et incarner l'Évangile, avec l'assistance du Saint-Esprit, il est raisonnable d'espérer que bien des différences pourront être complémentaires et même mutuellement enrichissantes. Nombre de ces différences reflètent la grande variété caractéristique du dessein de Dieu pour l'Église. Ces dernières années, le mouvement œcuménique a été caractérisé comme un « échange de dons ». Cette approche va maintenant inspirer et structurer la conclusion de notre rapport.

Conclusion

112. « Car nous avons tous été baptisés dans un seul Esprit en un seul corps » (1 Co 12,13). En conclusion de ce rapport, nous remercions Dieu d'avoir rendu possibles ces rencontres durant cinq années, dans un contexte de louange et étude biblique partagées. Ce projet nous a amenés à échanger sur un aspect très important de notre vie de membres du corps du Christ. Nous nous sommes mutuellement expliqué la théologie et la pratique de nos communautés sur plusieurs éléments importants du baptême. Sur ce thème, nos dialogues bilatéraux précédents appelaient à une discussion plus approfondie de la théologie du péché et du salut, du baptême d'enfants, du rôle de la foi vivante de l'Église quant au statut spirituel des nourrissons et des enfants, et de la reconnaissance mutuelle de nos baptêmes. Nous avons également accru nos efforts pour surmonter le fossé entre nous, d'un point de vue théologique large, en analysant plus précisément nos compréhensions de la relation entre action divine et réponse humaine dans nos lectures de ce que la Bible révèle du baptême¹¹⁴.

¹¹⁴ Pour ces réponses, voir *Appelés ensemble à faire œuvre de paix*, § 141-143, et *Guérir les mémoires*, p. 89-90.

113. Le présent rapport a tenté de répondre à ces exigences en explorant le lien du baptême au fait d'être sauvé du péché (chapitre un), sa célébration dans l'Église (chapitre deux), et son prolongement dans une vie de disciple du Christ (chapitre trois). Nous sommes reconnaissants d'avoir pu nous écouter les uns les autres et apprendre les uns des autres. Ne voulant pas simplement reprendre les divergences causes de divisions dans le passé, nous avons essayé d'évaluer les vérités inscrites dans les visions et pratiques du baptême des uns et des autres. Ceci a impliqué le partage des convictions que chaque tradition a préservées, mais aussi la réception positive des dons que les deux autres traditions apportaient dans le dialogue. Cette expérience nous a également aidés à grandir dans notre fidélité à Jésus Christ, alors que nous devons relever le défi pastoral et missionnaire de la compréhension et de la pratique du baptême à notre époque. Nos Églises sont seules à pouvoir déterminer si et comment leur théologie et leur pratique du baptême ont besoin d'être renouvelées et influent sur le but ultime d'obéir au désir d'unité du Seigneur (cf. Jn 17,21). Nous espérons offrir ici un compte-rendu plus complet et moins unilatéral des théologies et pratiques du baptême de nos trois traditions. À ce titre, notre rapport montre que certaines des positions qui nous ont divisés par le passé étaient en réalité l'expression de discernements authentiques que nous pouvons tous partager. Nous croyons que ce résultat peut contribuer de façon utile à un meilleur avancement vers l'unité entre nos Églises.

114. Un des objectifs de nos dialogues était que chacun d'entre nous réexamine sa propre tradition à travers le regard de ses partenaires de dialogue. Cela a permis aux membres de chaque Église de mettre en relief certaines convictions qui nous sont chères quant à notre compréhension de nous-mêmes, d'exprimer certains des dons que nous avons reçus les uns des autres et de réfléchir aux objections sur lesquelles ces conversations appellent notre attention pour les années à venir. Avec ce point à l'esprit, les paragraphes suivants, composés respectivement par les représentants de chaque communion, définissent les conclusions que ces conversations les ont amenés à tirer à propos de leurs convictions intimes, des dons mutuellement reçus et de la façon dont ces discussions peuvent interpeller nos Églises pour qu'elles poursuivent leur réflexion sur leur théologie et leur pratique du baptême.

Réflexions conclusives mennonites

Les convictions que nous préservons

115. Nous croyons que la communauté rassemblée au nom de Jésus est appelée à recevoir la sagesse et l'orientation du Saint-Esprit. Nous nous efforçons donc d'être une communauté herméneutique de ce type, interprétant ensemble la Parole de Dieu, avec la perspective de personnes sans pouvoir politique.

116. Nous croyons que l'Église, à tous les niveaux, particulièrement dans ses assemblées locales, est appelée à être un réseau de communautés relationnelles dans lesquelles les membres se connaissent généralement assez bien pour discerner leurs dons pour le ministère et assumer la responsabilité de leur bien-être mutuel au moment de déployer le sens de leur baptême.

117. Nous croyons que le baptême sur confession de la foi est la norme dans le Nouveau Testament et l'Église apostolique, comme l'affirment des spécialistes de diverses traditions chrétiennes. Nous sommes une des Églises qui témoignent de ce modèle et le pratiquent.

118. Nous croyons que le Sermon sur la montagne contient des orientations pour notre vie chrétienne dans les domaines privé, ecclésial et public. Nous croyons qu'une telle vie de disciple est possible parce que le Royaume de Dieu a été inauguré en Jésus Christ et est affermi par l'Esprit saint. Dans la plupart des Églises mennonites, une édification de la paix non violente est jugée essentielle pour comprendre et vivre cette nouvelle réalité.

Les dons que nous avons reçus

119. Nous sommes reconnaissants de ce que, après des siècles de conflit à propos du baptême, ce dialogue ait pu avoir lieu et porter des fruits. Nous sommes reconnaissants pour les dons de confiance, de patience et d'ouverture que nous ont faits nos partenaires tout au long de cette démarche.

120. À travers ce dialogue, nous avons perçu que nombre de nos préjugés historiques quant à la compréhension luthérienne et catholique du baptême n'ont jamais été vrais ou ne le sont plus. Nous avons constaté que nous partageons une foi trinitaire et christocentrique qui s'exprime dans une vie de disciple.

121. Nous avons appris, dans le catholicisme, le caractère indispensable de la foi pour qu'un fidèle reçoive un sacrement de façon féconde. Nous retenons avec gratitude que, dans la compréhension catholique, la puissance salvatrice du Saint-Esprit n'est pas limitée au

sacrement du baptême. Cela nous encourage à revisiter notre propre compréhension. Nous avons découvert que la théologie luthérienne affirme la centralité de la vie de disciple comme réponse reconnaissante à la grâce. Les deux Églises reconnaissent la primauté de la Bible et la placent au centre de leur théologie et leur spiritualité, tout comme nous. En même temps, elles ont une compréhension étoffée de la tradition en lien avec l'Écriture et de son rôle dans l'orientation de l'Église dont nous pouvons nous inspirer.

122. Pour comprendre la théologie et la pratique de chacun sur le baptême, il a été utile d'examiner ensemble le processus plus large de l'initiation au Christ, à l'Église et à la vie de disciple. Ce faisant, d'importants parallèles avec les catholiques et les luthériens sont apparus. Par exemple, alors que les Églises qui pratiquent le baptême des croyants ne baptisent pas les enfants, la plupart pratiquent une présentation des enfants par leurs parents, et s'efforcent de nourrir et d'instruire ces enfants à l'église comme à la maison. Les parents espèrent que leurs enfants finiront par s'approprier la foi et qu'alors ils seront baptisés en Christ et en son corps. Luthériens et catholiques partagent cette espérance quand ils baptisent leurs nourrissons et forment leurs enfants.

Les défis que nous acceptons

123. Nous nous félicitons du défi que ce dialogue a présenté en nous faisant voir plus clairement que l'engagement pour l'unité du corps de Christ est inhérent à notre vision de l'Église et de la mission. Travailler à l'unité de l'Église élargit notre fidélité à l'Évangile, plutôt qu'il ne la réduit, comme on le craint parfois. Nous prenons acte de la souffrance exprimée par ces traditions lorsque nous baptisons quelqu'un qui a déjà été baptisé enfant dans leur Église, ce qui leur renvoie l'idée que nous considérons leur baptême comme non valable.

124. Nous avons beaucoup à apprendre sur la pratique dans la foi de la « diversité réconciliée ». Par la sagesse et la puissance du Saint-Esprit, cette pratique maintient unies ensemble des réalités divergentes. Une de ces réalités est la promotion des convictions profondes nées de l'obéissance à l'Évangile. Une autre est la volonté d'apprendre et de coopérer avec les tenants de convictions différentes, également nées de leur obéissance à l'Évangile.

125. Nous avons dû reconnaître que les débuts du pédobaptême ne sont pas contemporains de l'instauration de l'Église d'État. Le pédobaptême était pratiqué dans certains contextes avant Constantin. Le baptême sur confession de la foi est demeuré la forme dominante du baptême

après qu'un ordre social chrétien ait été établi. Dans certains cas, les baptêmes d'enfants et de croyants se pratiquaient en parallèle sans que ce soit source de division ecclésiale.

126. Nous avons été incités, dans notre compréhension de la conversion et du baptême, à mieux garder ensemble la conscience de notre tendance récurrente à nous rebeller contre Dieu et la possibilité de vivre en disciples fidèles de Jésus Christ.

127. Nous avons été incités à ne pas laisser notre préoccupation de la réponse humaine dans la conversion et le baptême éclipser l'initiative divine dans chaque aspect du salut, y compris le baptême.

128. Nous avons été incités à développer plus de cohérence et de profondeur dans notre préparation au baptême, et à faire du souvenir de notre baptême un élément de notre vie de disciple tout au long de notre vie.

129. Nous avons été incités à formuler une théologie plus accomplie de l'enfant, en particulier pour ce qui est de l'âge de responsabilité et du statut sotériologique d'enfants plus âgés qui ont atteint l'âge de responsabilité. Clarifier ces points stimulerait le dévouement des parents envers leurs enfants nouveau-nés, de même que leur formation à venir.

Ouvertures possibles

130. Ayant ces dons et ces défis à l'esprit et dans le cœur, nous continuons d'affirmer notre conviction ancienne que le baptême des croyants correspond à la théologie et la pratique normatives du Nouveau Testament. Nous réaffirmons que cette théologie et cette pratique sont bien encore la norme aujourd'hui. Dans le même temps, nous respectons ceux qui argumentent théologiquement en faveur du baptême d'enfant qu'ils associent intégralement à une confession personnelle de la foi et à une vie de disciple à l'âge adulte.

131. Nous affirmons notre union avec le corps entier de Christ dans une foi trinitaire vécue pleinement dans la confiance et l'obéissance à Jésus Christ. Nous croyons que cette union dépasse notre désaccord sur des pratiques particulières ou sur le choix du moment du baptême.

132. Sur la base de cette foi partagée et par respect pour l'intention de ceux qui baptisent les enfants, les introduisant ainsi sur le chemin de la vie en Christ, nous proposons que les Églises anabaptistes et mennonites envisagent :

- De recevoir des membres d'Églises pédobaptistes sur la base de leur confession de foi et de leur engagement dans une vie de disciple sans répéter le rite de l'eau. Si le catéchumène

demande à être rebaptisé, une démarche de discernement préalable à sa réception devrait inclure un échange entre le catéchumène, son Église d'origine et l'Église d'accueil, dans une attitude de respect mutuel et de respect pour l'unité du corps de Christ.

- D'honorer la formation menant au Christ reçue par les candidats dans leur Église d'origine (le cas échéant).
- De demander à tous les membres, y compris ceux que l'on reçoit, 1) d'adhérer à notre interprétation et à notre pratique théologico-ecclésiales du baptême ; 2) de respecter comme frères et sœurs du corps unique de Christ les Églises qui pratiquent différemment le baptême, porte d'entrée dans une vie de foi à la suite du Christ.
- D'enrichir (ou développer) les pratiques d'action de grâces et de bénédiction pour les nouveau-nés et leurs parents, de même que d'engager les assemblées locales à les nourrir et à leur accorder de l'importance.
- D'offrir à tous les membres des occasions de « se souvenir de leur baptême » et de renouveler leurs engagements baptismaux tant au sein des assemblées qu'à l'occasion de rencontres inter-Églises.
- D'encourager un examen de conscience collectif et individuel pour comprendre pourquoi il nous est si difficile de concilier la quête de la pureté et la quête de l'unité, entre nous et avec d'autres Églises.

Nous prions pour que ce dialogue trilatéral sur le thème du baptême puisse conduire ses trois partenaires à incarner la totalité de l'Évangile dans ce monde désuni avec plus d'intégrité et de fidélité.

Réflexions conclusives luthériennes

Les convictions que nous préservons

133. Les luthériens croient que le baptême est la grande promesse de Dieu, donnée une fois pour la vie entière, qui reçoit l'être humain dans la communion du Dieu trine. Ils sont donc appelés à fonder leur vie chrétienne sur une parole et une action de Dieu qui est fidèle même si eux peuvent ne pas l'être. Luther insistait : « Voilà pourquoi notre théologie est certaine : elle nous arrache à nous-mêmes et nous établit hors de nous¹¹⁵. » Puisque les êtres humains ne sont jamais capables d'avoir une vision parfaite de leur état intérieur, et que leur vie intérieure change souvent, ils ne peuvent pas se fier pleinement à eux-mêmes. La vision libératrice de

¹¹⁵ Luther, *Œuvres*, t. 16, Labor et Fides, Genève, 1972, p. 97.

Luther consistait à fixer le regard non sur sa propre repentance, mais sur la promesse du Christ lorsqu'il implorait le pardon. C'est ainsi que l'assurance de la foi et la joie de l'Évangile remplissaient son cœur.

134. Lorsque les luthériens font confiance à la promesse du Christ, ils n'en parlent pas comme d'une décision volontaire de croire, mais plutôt comme une situation de révélation qui leur est advenue, comme ce fut le cas des deux disciples de Jésus sur le chemin d'Emmaüs. Leurs yeux étaient fermés, mais ils ont rencontré Jésus lorsque leurs yeux se sont ouverts. De la même façon, Luther décrit sa venue à la foi comme une illumination : « Je crois que je ne puis, par ma raison et mes propres forces, croire en Jésus Christ, mon Seigneur, ni venir à lui. Mais que le Saint Esprit m'a appelé par l'Évangile, qu'il m'a éclairé de ses dons, m'a sanctifié et m'a maintenu dans la vraie foi, de même qu'il appelle, assemble, éclaire et sanctifie toute la chrétienté de la terre et la maintient, en Jésus Christ, dans l'unité de la vraie foi¹¹⁶. »

135. Les luthériens soulignent certes que la foi est le don du Saint-Esprit, mais ils continuent d'affirmer : « Mais lorsque l'homme a été converti et éclairé et que sa volonté est renouvelée, il veut le bien dans la mesure où il est régénéré et devenu un homme nouveau et "prend plaisir à la Loi de Dieu, selon l'ordre intérieur" (Rm 7) [...] ; comme le dit l'apôtre Paul, "tous ceux qui sont conduits par l'Esprit de Dieu, sont fils de Dieu" (Rm 8). Mais cette action du Saint-Esprit n'est pas une *coactio* ou une contrainte ; l'homme converti fait le bien spontanément [...]. Il suit de là que nous pouvons et devons coopérer [...], malgré notre grande faiblesse, dès que le Saint-Esprit a commencé en nous son œuvre de régénération et de renouvellement par la Parole et par les sacrements, comme nous l'avons dit. Mais nous ne coopérons pas au moyen de nos forces charnelles et naturelles, mais au moyen des forces nouvelles et des dons que le Saint-Esprit a commencé à nous communiquer dans la conversion¹¹⁷. »

Les dons que nous avons reçus

136. Le don que les luthériens ont reçu des mennonites est le don de la réconciliation. Lors du 450^e anniversaire de la *Confession d'Augsbourg*, les mennonites ont alerté les luthériens sur le

¹¹⁶ « Le Petit Catéchisme de Luther » in *La Foi des Églises luthériennes*, p. 307.

¹¹⁷ « La Formule de Concorde », *Solida Declaratio*, II. Du libre arbitre, § 974-975, in *La Foi des Églises luthériennes*, p. 468-469.

fait que leur confession contenait cinq condamnations de convictions anabaptistes et des anabaptistes eux-mêmes, et que ces condamnations avaient eu de graves conséquences au XVI^e siècle et par la suite : marginalisation, expulsion et persécution. Les dialogues qui ont fait suite à cette commémoration ont mis les luthériens face à un côté sombre de leur histoire. Pour les membres luthériens de la commission d'étude et tous ceux engagés dans cette démarche, ce fut une prise de conscience douloureuse et honteuse. Ce qui a aidé et même permis que la démarche aboutisse positivement, ce fut la patience des mennonites dans ces échanges, le fait qu'ils n'ont exercé aucune pression sur les luthériens, n'ont attendu aucune réaction particulière, se sont même autocritiqués, sont restés ouverts à ce que le Saint-Esprit voulait dire à nos deux communions. Cette attitude a amené les luthériens à toucher du doigt l'engagement mennonite en faveur de la paix et de la réconciliation. Ainsi, les luthériens ont eu la liberté d'identifier leur propre rapport à cette histoire douloureuse, et lorsqu'ils ont décidé de confesser publiquement le péché des luthériens et de demander pardon, les mennonites ont réagi d'une façon très attentionnée et fraternelle. Pour les luthériens, la réaction massive suscitée par l'annonce d'une action publique de la FLM lors de l'Assemblée de la Conférence mennonite mondiale au Paraguay fut un don inattendu et extrêmement émouvant. Et plus encore le courage, la force, la générosité avec lesquels le pardon fut accordé, ainsi que l'ouverture à une réconciliation lors de l'Assemblée luthérienne de Stuttgart en 2010. Les luthériens se réjouissent que la démarche de dialogue, d'attention mutuelle, de recherche de la réconciliation et de guérison des mémoires se poursuive. Même si nous ne pouvons changer l'histoire, nous pouvons réduire les fardeaux que l'histoire nous a légués, ouvrant ainsi la voie à un avenir de relations et de coopérations fraternelles.

137. Le don reçu par les luthériens des catholiques ces dernières années est leur acquiescement général à s'unir aux luthériens pour commémorer la Réforme. L'œcuménisme luthéro-catholique a relevé le défi d'une commémoration commune. Un apprentissage a été nécessaire des deux côtés, par exemple au sein de la Commission luthéro-catholique romaine sur l'unité. Le simple fait que de nombreux catholiques aient cessé de dire « Il n'y a rien à célébrer en 2017 » est un don précieux pour les luthériens. Ils ont pris conscience que la Réforme est une réalité extrêmement complexe qui comporte des aspects à déplorer comme d'autres qui sont des dons pour l'Église tout entière. Les dialogues catholiques-luthériens ont mis en lumière tellement de convergences entre les deux confessions qu'il y a aussi de nombreuses raisons de célébrer la Réforme. Signe remarquable, en 2017, nous sommes revenus sur les 500 ans depuis

la Réforme, mais aussi sur les 50 ans de dialogue œcuménique entre nos deux Églises en conflit pendant si longtemps. Les catholiques – et même les dirigeants de l'Église catholique – étaient prêts à entamer un cheminement du conflit à la communion et à le poursuivre : don étonnant pour les luthériens, impensable seulement quelques décennies plus tôt. Cette démarche a trouvé son expression visible la plus marquante dans la célébration de prière œcuménique qui s'est tenue dans la cathédrale de Lund le 31 octobre 2016, coprésidée par les responsables luthériens et le pape François. Un autre don fut que le pape préside une prière commune en commémoration de la Réforme introduite par une expression de joie et de gratitude pour ce que l'Église (au singulier) a reçu à travers la Réforme. Le pape François a prié : « Ô Saint-Esprit, aide-nous à nous réjouir des dons qui ont été faits à l'Église à travers la Réforme, prépare-nous à nous repentir pour les murs de division que nous et nos prédécesseurs avons bâtis et équipe-nous pour témoigner et servir ensemble dans le monde ! » Quel don !

138. Un don essentiel reçu par les luthériens dans ce dialogue trilatéral sur le baptême consiste en l'expérience suivante. Même si nos trois confessions ont eu des avis différents quant à la compréhension et la pratique du baptême, le fait d'expliquer les uns aux autres nos visions respectives, nos expériences et les préoccupations qui motivent la pratique du baptême chez l'autre a ouvert les yeux des luthériens aux réalités spirituelles et ecclésiales des autres, et ils ont pris conscience de nombreux aspects et caractéristiques des autres Églises qui leur sont chers et familiers. Ils ont pu reconnaître qu'en notre époque d'individualisme croissant les assemblées mennonites offrent un espace communautaire permettant à ceux qui sont baptisés de grandir dans la foi. Ils ont également été impressionnés et interpellés par la façon dont les mennonites mettent leur baptême en pratique en s'engageant dans la société sur un chemin de non-violence et de réconciliation. Les catholiques ont interpellé les luthériens par l'accent mis sur le rôle de la famille dans le baptême et sur la foi de l'Église dans laquelle la personne est baptisée, ainsi que par leur conscience de la présence de l'Église universelle dans chaque baptême. Prendre conscience de ces points communs et des forces des autres a énormément rapproché les participants au dialogue.

Les défis que nous acceptons

139. Les luthériens sont incités à élaborer une théologie de l'enfant traitant en particulier du statut sotériologique des enfants non baptisés et à réfléchir à la façon de prendre l'article IX de

la version latine de la *Confession d'Augsbourg* et sa condamnation de ceux qui affirment que « les enfants sont sauvés sans être baptisés¹¹⁸ ».

140. Les luthériens soulignent que la promesse et la foi vont de pair, que l'acte du baptême et la foi sont indissociables pour garantir le salut. Néanmoins, ils constatent bien souvent que les baptisés ne prennent pas leur baptême au sérieux. Si l'on regarde nos propres Églises du point de vue mennonite, cela apparaît encore plus douloureusement. Il faudrait donc tirer la conclusion qu'il est du devoir de quiconque baptise des enfants de faire œuvre de mission, de catéchiser et de faire son possible pour que les baptisés apprécient leur baptême et s'en réjouissent dans la foi.

141. Le baptême est le fondement et la référence principale de toute la vie chrétienne ; mais ceci est souvent oublié dans le cheminement quotidien du croyant. Tous les efforts devraient donc être tentés, par exemple à travers des célébrations de commémoration du baptême, pour faire prendre conscience aux gens que le baptême est un don et un défi pour la vie chrétienne de chacun.

142. Le baptême est l'introduction dans le Corps de Christ qui transcende les frontières des nations et des confessions de foi. S'ils considèrent leur baptême avec le regard des catholiques, les luthériens pourraient constater que la dimension de l'Église universelle est souvent absente de leur pensée. Afin de renforcer la conscience de cette dimension, qui est inhérente à chaque baptême, on pourrait imaginer des services baptismaux spéciaux auxquels participeraient des représentants d'autres Églises qui apporteraient un témoignage aux baptisés. Ce faisant, ils seraient le signe de la présence de l'Église universelle.

Réflexions conclusives catholiques

Les convictions que nous préservons

143. Les catholiques croient que Christ a fondé son Église comme « sacrement universel du salut¹¹⁹ », c'est-à-dire comme signe et instrument effectif procurant la communion avec Dieu et parmi les êtres humains. L'Église est le peuple pèlerin de Dieu, avançant à travers l'histoire jusqu'au royaume promis que Jésus a inauguré par son incarnation, sa mission, sa mort et sa

¹¹⁸*Confession d'Augsbourg*, Article IX, in *La Foi des Églises luthériennes*, p. 49.

¹¹⁹ *Lumen Gentium* n. 48,2 ; *Gaudium et Spes*, n. 45,1.

résurrection. Le Saint-Esprit est le principe d'unité de l'Église, il lui donne vie et l'équipe pour ce voyage. Le baptême, de même que les autres sacrements, s'intègre dans ce cadre ecclésiologique. Il est le commencement de la vie chrétienne, la porte ouvrant à la réception des six autres sacrements qui soutiennent les catholiques leur vie durant sur leur chemin de disciples. Le baptême libère du péché, redonne naissance en faisant de nous des enfants de Dieu, incorpore au Corps du Christ qu'est l'Église, appelle la personne à aspirer à la sainteté en lui en procurant la force et les moyens, et pousse à participer au service, à la fois au sein de la communauté chrétienne et dans l'évangélisation et le service de l'Église pour le monde.

144. Le baptême doit être associé à la catholicité de l'Église, telle que cette qualité est comprise dans ses diverses acceptions. Par le baptême, un catholique se sent faire partie d'une communauté mondiale. Par conséquent, les initiatives (comme la proclamation d'une « année sainte » consacrée à méditer sur la miséricorde de Dieu) ou les enseignements (comme ceux qui appellent tous les personnes qui demandent le baptême à s'engager dans une vie de sainteté, ou ceux qui mettent l'accent sur la centralité de la Parole de Dieu dans la vie de l'Église) concernent les catholiques du monde entier. Mais le baptême fait aussi partie de la vie des communautés locales, que ce soit des diocèses sous la gouvernance de l'évêque qui chaque année, le Jeudi Saint, consacre l'huile du saint chrême utilisée dans toute célébration de baptême, ou que ce soit des paroisses où le baptême est souvent célébré dans le cadre de la liturgie dominicale. Même la plus petite expression de l'Église – la famille, considérée comme « l'Église domestique » – a un rôle important dans la célébration du baptême. La pratique catholique du baptême d'enfant, qui est une des plus anciennes traditions de l'Église, n'est prêchée et officiellement encouragée que sur la base d'une confiance envers les parents pour élever leurs enfants dans la foi chrétienne.

145. La tradition catholique comporte une foi solide en l'amour inconditionnel de Dieu et une confiance en la volonté du Père de sauver tous les hommes (cf. 1 Tm 2,4). Affirmant que Jésus est le seul et unique sauveur (Ac 4,12), les catholiques croient que l'action du Saint-Esprit (l'Esprit du Christ) ne se limite pas à l'Église ou à la chrétienté, au point d'espérer le salut de ceux qui demeurent en dehors du baptême. Ceci a amené les évêques, lors du concile Vatican II, à déclarer dans *Gaudium et Spes* : « En effet, puisque le Christ est mort pour tous et que la vocation dernière de l'homme est réellement unique, à savoir divine, nous devons tenir que

l'Esprit saint offre à tous, d'une façon que Dieu connaît, la possibilité d'être associé au mystère pascal¹²⁰. »

Les dons que nous avons reçus

146. À la lumière du témoignage de foi exprimé par nos partenaires de dialogue durant ces conversations, nous avons reçu un sentiment d'espérance pour l'unité chrétienne.

147. L'empressement des mennonites à examiner les raisons que nous avançons en faveur de notre pratique du baptême des nourrissons, et sans doute à revisiter leurs anciennes évaluations de notre pratique, ainsi que leur courage à se remémorer le passé de façon à chercher la réconciliation et la guérison des mémoires, nous ont inspirés.

148. Nous sommes sensibles, dans ce que nous avons entendu de la présentation et du débat d'idées de nos partenaires luthériens, à la profondeur de leur réflexion théologique sur la gravité et l'emprise du péché.

149. Nous avons apprécié l'expérience de la louange avec nos deux partenaires, les dimensions de souplesse et spontanéité dans la prière et la présence du Saint-Esprit.

150. Le partage des aspirations et des engagements en faveur de la paix, de la mission chrétienne et de la vie communautaire nous a touchés.

151. Nous avons apprécié le rôle de la Bible dans la réflexion et la pratique de nos partenaires luthériens et mennonites.

152. Nous remarquons que certains défis communs que nous affrontons aujourd'hui paraissent plus urgents que les frontières et barrières traditionnelles qui nous divisent.

Les défis que nous acceptons

153. Étant donné que la *Déclaration conjointe sur la doctrine de la justification* s'est révélée une ressource valable durant nos conversations sur le baptême, prouvant qu'elle peut être utile dans un dialogue sur d'autres thématiques que la justification par la foi, l'Église catholique devrait continuer à chercher les moyens d'inviter d'autres Églises encore à s'y associer.

¹²⁰ *Gaudium et Spes*, n. 22,5.

154. Il nous faut élaborer des stratégies et des programmes pastoraux permettant aux catholiques de davantage valoriser leur baptême, reconnaissant que le manque actuel d'appréciation pose problème.

155. Il serait bon de rédiger un rituel d'accueil commun pour recevoir dans notre Église les croyants baptisés dans d'autres communautés.

Il existe un écart évident entre notre théologie du baptême, qui crée un lien indissociable entre ce dernier et une vie de disciple du Christ et de participation à la vie de la communauté, d'une part, et le fait que cet engagement est tiède ou inexistant chez de nombreux baptisés catholiques, d'autre part. Des stratégies pastorales et une éducation à la foi sont nécessaires pour resserrer cet écart entre la théologie du baptême que nous professons et notre expérience pastorale, en particulier pour s'assurer que les parents qui demandent à faire baptiser leurs enfants comprennent la responsabilité qui leur incombe d'offrir à l'enfant les moyens de parvenir à une foi personnelle et engagée.

156. Il nous faut insister plus efficacement sur le lien entre le baptême et la mission.

Ouvertures possibles

De futurs dialogues pourraient reprendre et/ou continuer d'examiner :

- Le lien entre baptême et profession de foi, comme exprimé dans le credo, professé par tous, y compris les enfants, lors des assemblées dominicales ;
- Le discernement et l'accompagnement pastoral de ceux, déjà baptisés, qui sont en quête d'un engagement plus fort (formation, instruction liturgique, suivi pastoral lors de situations difficiles, formation pour diverses missions, etc.) pour faire face au défi de l'aggravation des fractures ou divisions au sein de nos propres communautés ;
- Les liens pratiques et théologiques entre baptême, baptême dans le Saint-Esprit, baptême de désir et baptême de sang pourraient nous aider à contrer une vision trop simpliste du baptême. Si le baptême est participation à la vie et à la mort du Christ, il doit être administré selon les diverses vocations et situations ;
- Une étude plus poussée de la théologie et de la pratique de la confirmation dans sa relation au baptême (pas seulement comme profession de foi) – surtout en lien avec la compréhension et la pratique qu'en ont les luthériens.

Action de grâces pour notre baptême unique

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)

158. Ces dernières décennies, luthériens, catholiques et mennonites ont redoublé d'efforts pour marcher ensemble vers une plus grande unité. Comme l'a souligné le Pape François dans une célébration de vêpres concluant l'Octave de prière pour l'unité des chrétiens : « L'unité se fait sur le chemin, elle n'est jamais à l'arrêt. L'unité se fait en marchant¹²¹. » Les deux dialogues bilatéraux dans lesquels la Conférence mennonite mondiale s'est engagée – un avec les catholiques (1998-2003) résultant dans le rapport *Appelés ensemble à faire œuvre de paix*, l'autre avec les luthériens (2005-2008) produisant le rapport *Guérir les mémoires* – ont débouché sur une célébration de réconciliation éloquente en 2010. Les deux dialogues impliquaient une évaluation honnête des souvenirs douloureux de nos histoires passées. Ce faisant, nous nous sommes redécouverts comme frères et sœurs en Christ, ce qui a suscité le désir d'explorer un des traits les plus importants de la vie de chacune de nos Églises, à savoir la théologie et la pratique du baptême. Pour emprunter l'expression d'un rapport bilatéral récent produit pour le 500^e anniversaire des débuts de la Réforme, nos trois communautés ont cheminé « du conflit à la communion ». Les pas accomplis vers une réconciliation de nos expériences passées ont engendré le désir de travailler sur les questions théologiques et pastorales relatives au baptême qui ont été source de conflit entre nous dans le passé.

159. C'est dans la conviction que Jésus Christ nous appelle à être un, et que nous lui sommes infidèles si nous nous satisfaisons de notre état actuel de division que se trouve la raison d'avoir entrepris aujourd'hui une discussion sérieuse de ces questions théologiques et pastorales. Notre objectif a été de persévérer sur la route d'une compréhension et d'une coopération mutuelles accrues en nous concentrant sur des points fondamentaux concernant la compréhension et la pratique du baptême. Sans éviter les terrains de désaccord, nous avons découvert que lorsque nous considérons le baptême associé à la justification et à la sanctification du pécheur, impliquant l'entrée dans la vie et la foi de la communauté et appelant à une coopération

¹²¹ Pape François, *Homélie pour les vêpres concluant la semaine de prière pour l'unité des chrétiens*, 25 janvier 2015.

quotidienne avec la grâce de l'Esprit saint afin de marcher dans les pas de Jésus, nous partageons de nombreuses convictions. Nous nous sommes en particulier efforcés de surmonter les incompréhensions et les stéréotypes pour avoir une vision plus juste de la façon dont chaque Église cherche à étayer théologiquement sa compréhension et sa pratique du baptême. Nous avons découvert que certaines de nos différences ne sont pas des variations de perspective contradictoires, mais plutôt acceptables, et que certaines de ces différences dans la pratique et l'expérience vécue du baptême peuvent être complémentaires, et même mutuellement enrichissantes. Nous avons observé des évolutions de la doctrine et de la pratique du baptême au fil des siècles au sein de toutes nos traditions, et cela nous a permis à tous de voir les autres sous un jour plus positif.

160. Au cours de nos échanges liant le baptême à la victoire sur le péché, à la vie dans la communauté chrétienne et à l'expérience pleine de la foi, de nombreux sujets ont émergé qui pourraient nous motiver et fournir matière à de fructueux dialogues futurs. Un premier sujet concerne le défi de tomber d'accord, concernant un certain nombre de points spécifiques, sur ce qui peut être considéré comme un accomplissement authentique du baptême. Comment et pourquoi se fait-il que les Églises et des chrétiens engagés peuvent tirer des conclusions contradictoires sur des thèmes comme la guerre juste ou la sexualité humaine ? De quels moyens l'Église dispose-t-elle pour arriver à un consensus sur des problématiques éthiques dans le monde d'aujourd'hui, alors que de nombreuses valeurs sur lesquelles les chrétiens s'étaient accordés dans le passé sont maintenant remises en cause, suscitant ces conclusions contradictoires ? Comment les Églises peuvent-elles s'entendre sur ce qu'est vivre selon l'Évangile ? L'accord sur la façon de suivre le Christ est-il important au point d'être un élément essentiel de l'unité recherchée par les Églises engagées dans le mouvement œcuménique ? Des convictions morales contradictoires rendent-elles l'unité impossible ? Une autre problématique liée au baptême, peut-être particulièrement pertinente dans notre monde d'interconnexion mondiale, consiste à réfléchir ensemble aux moyens de réconcilier le message du Nouveau Testament selon lequel Jésus est le seul et l'unique sauveur de l'humanité avec le fait que des milliards d'êtres humains, hier, aujourd'hui et dans l'avenir prévisible, n'ont pas accepté et, très probablement, n'accepteront jamais la bonne nouvelle de l'Évangile ? Nos Églises peuvent-elles arriver à des perspectives communes sur la mission salvifique unique de Jésus et sur ses implications pour notre approche de l'évangélisation et notre capacité à respecter ceux qui n'acceptent pas encore le Christ ? Finalement, une autre conversation trilatérale entre nos

Églises pourrait revisiter le travail récent de la Commission internationale catholique-luthérienne sur la façon dont la reconnaissance du baptême pourrait mener à la possibilité de partager l'Eucharistie, et donc examiner si la position anabaptiste pourrait offrir d'autres éclairages sur ce sujet important. Chacune de ces problématiques se rapporte d'une façon ou d'une autre à l'ecclésiologie. Nos trois Églises voudront peut-être envisager de promouvoir une autre conversation trilatérale sur ces sujets pour non seulement nous aider à progresser vers une unité plus parfaite, mais aussi pour enrichir la réflexion et la pratique de chacune de nos confessions.

161. Nous croyons que nos conversations, en impliquant trois Églises au lieu du format bilatéral plus habituel, ont profité d'une qualité unique et dynamique particulièrement enrichissante. Nous suggérons que cet échange dynamique de visions soit partagé par les lecteurs de ce rapport, en trouvant les moyens de le lire et d'en discuter dans un format de groupe incluant des membres des trois traditions. Convaincus par les paroles de l'apôtre Paul dans sa lettre aux Éphésiens, nous proposons aux Églises qui nous parrainent d'envisager une démarche qui pourrait déboucher sur une célébration de prière dans laquelle des membres de nos trois confessions puissent remercier Dieu pour le don de leur « seul baptême », célébrer le fait que nous sommes tous baptisés dans ce « seul corps » au nom du seul Père, Fils et Saint-Esprit, et renouveler ensemble leur engagement baptismal à vivre, leur vie durant, en disciples du Christ. Une telle célébration commune, rassemblant des chrétiens – qu'ils aient été baptisés enfants, jeunes ou adultes – pour renouveler ensemble notre engagement commun à suivre Jésus Christ chaque jour, pourrait être un pas décisif pour encourager une réconciliation plus profonde entre nous.

162. L'objectif principal de nos cinq années de dialogue a été de nous aider l'un l'autre à grandir dans notre fidélité à Jésus Christ. Plus particulièrement, ç'a été de grandir en fidélité dans notre manière de comprendre, célébrer et vivre pleinement notre baptême. Ce fut le but de la prière et de la méditation des Écritures ensemble lors de chacune de nos sessions annuelles. Nous en faisons à nouveau le sujet de notre prière alors que nous clôturons ces années de dialogue.

Sources et bibliographie

Documents de dialogues

Appelés ensemble à faire œuvre de paix. Rapport du dialogue international entre l'Église catholique et la Conférence mennonite mondiale, 1998-2003. Accessible en ligne : https://mwc-cmm.org/sites/default/files/website_files/report_cathomenno_final_fr_-_pdf.pdf et http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/mennonite-conference-docs/rc_pc_chrstuni_doc_20110324_mennonite_fr.html (consulté en février 2020).

Déclaration conjointe sur la doctrine de la justification, Fédération luthérienne mondiale et Église catholique romaine, 1999. Disponible en ligne : http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/documents/rc_pc_chrstuni_doc_3110_1999_cath-luth-joint-declaration_fr.html et https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/2019/documents/jddj_french.pdf (consulté en février 2020).

Église et justification : la compréhension de l'Église à la lumière de la doctrine de la justification. Rapport de la troisième phase du dialogue international luthérien/catholique romain. Disponible en ligne : https://unitedeschretiens.fr/IMG/pdf/oec-cat-luth-int-1994_1_eglise_et_justification.pdf (consulté en février 2020).

Foi et Constitution, *Baptême, Eucharistie et ministère*, Foi et Constitution n° 111, Genève, Conseil œcuménique des Églises, 1982. Disponible en ligne : https://www.oikoumene.org/fr/resources/documents/commissions/faith-and-order/i-unity-the-church-and-its-mission/baptism-eucharist-and-ministry-faith-and-order-paper-no-111-the-lima-text?set_language=fr (consulté en février 2020).

Foi et Constitution, Conseil œcuménique des Églises, *One Baptism: Towards Mutual Recognition. A Study Text*, Foi et constitution n° 210, Conseil œcuménique des Églises, 2011.

Guérir les mémoires : se réconcilier en Christ. Rapport de la Commission internationale d'études luthéro-mennonite ; Fédération luthérienne mondiale et Conférence mondiale mennonite, 2010. Disponible en ligne : https://mwc-cmm.org/sites/default/files/website_files/rapport_commission_etudes_luthero-mennonite.pdf et <https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/OEA-Lutheran-mennonites-FR-full.pdf> (consulté en février 2020).

Implications ecclésiologiques et œcuméniques du baptême commun. Une étude du Groupe de travail mixte entre le Conseil œcuménique des Églises et l'Église catholique, Huitième

rapport 1999-2005. Disponible en ligne : http://www.protestants.org/fileadmin/user_upload/Protestantisme_et_Societe/documentation/Implications_ecclesiologicalues_et_oecumeniques_du_baptême_commun.pdf et Service d'information du Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens, N. 117 (2004/IV), p. 193-211, http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/information_service/pdf/information_service_117_fr.pdf (consulté en février 2020).

Pape François, Homélie, « Prière œcuménique commune dans la cathédrale luthérienne de Lund », 31 octobre 2016. Disponible en ligne : http://w2.vatican.va/content/francesco/fr/homilies/2016/documents/papa-francesco_20161031_omelia-svezia-lund.html (consulté en février 2020).

Documents confessionnels, canoniques et magistériels

Association des Églises évangéliques mennonites de France, *Confession de foi dans une perspective mennonite*, Éditions mennonites, Montbéliard, 2015. Version résumée disponible en ligne : https://www.editions-mennonites.fr/wordpress/wp-content/uploads/2015/02/Confession_de_foi_Resume_adopte.pdf (consulté en février 2020).

Benoît XVI, *Lettre encyclique « Caritas In Veritate » sur le développement humain intégral dans la charité et la vérité*, 29 juin 2009. Disponible en ligne : http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html (consulté en février 2020).

Birmelé André et Lienhard Marc, *La Foi des Églises luthériennes. Confessions et catéchismes*, Éditions du Cerf/Labor et Fides, Paris/Genève, 1991.

Commission théologique internationale, *Le sensus fidei dans la vie de l'Église*, 2004. Disponible en ligne : http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20140610_sensus-fidei_fr.html (consulté en février 2020).

Communauté internationale des frères mennonites, *What We Believe*, 2004. Disponible en ligne : <http://www.icomb.org/what-we-believe/> (consulté en février 2020).

Concile Vatican II, *Constitution dogmatique sur l'Église « Lumen Gentium »*, 21 novembre 1964. http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_fr.html (consulté en février 2020).

Concile Vatican II, *Constitution pastorale sur l'Église dans le monde ce temps* « *Gaudium et Spes* », 7 décembre 1965. Disponible en ligne :

http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_cons_19651207_gaudium-et-spes_fr.html (consulté en février 2020).

Concile Vatican II, *Constitution sur la sainte liturgie* « *Sacrosanctum Concilium* », 4 décembre 1963. Disponible en ligne : http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19631204_sacrosanctum-concilium_fr.html (consulté en février 2020).

Concile Vatican II, *Décret sur l'œcuménisme* « *Unitatis Redintegratio* », 21 novembre 1964. Disponible en ligne : http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19641121_unitatis-redintegratio_fr.html (consulté en février 2020).

Congrégation pour la doctrine de la foi, *Instruction* « *Pastoralis actio* » sur le baptême des petits enfants, 20 octobre 1980. Disponible en ligne : http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19801020_pastoralis_actio_fr.html (consulté en février 2020).

Conseil pontifical « justice et paix », *Compendium de la doctrine sociale de l'Église*, 2004. Disponible en ligne : http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_fr.html (consulté en février 2020).

Denzinger, Heinrich (dir.), *Symboles et définitions de la foi catholique, Enchiridion Symbolorum*, trad. Peter Hünermann, Cerf, 1996, 37^e édition. Disponible en ligne : <http://catho.org/9.php?d=g0> (consulté en février 2020).

Duval A., Lauret B., Legrand H., Moingt J. et Sesboüé B. (dir.), *Les Conciles Œcuméniques*, Tome II-2, *Les décrets : Trente à Vatican II*, Éditions du Cerf, Paris, 1994.

Église catholique, *Catéchisme de l'Église catholique*, 1992. Disponible en ligne : http://www.vatican.va/archive/FRA0013/_INDEX.HTM (consulté en février 2020).

Fédération luthérienne mondiale, *Libres par la grâce de Dieu. Rapport de l'Assemblée*, Rapport de la Douzième Assemblée de la Fédération luthérienne mondiale, Windhoek, Namibie, 10-16 mai 2017. Disponible en ligne : https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/12a-assembly_report_fr.pdf (consulté en février 2020).

Loewen, Howard John, *One Lord, One Church, One Hope, and One God: Mennonite Confessions of Faith in North America: An Introduction*, Elkhart (Indiana) : Institute of Mennonite Studies, 1985.

Mennonite Church USA, *Confession of Faith In a Mennonite Perspective*, 2004. Disponible en ligne : <http://mennoniteusa.org/confession-of-faith/> (consulté en février 2020).

Rempel John D. (ed.), *Minister's Manual*, Mennonite Church USA/Canada, Scottdale, Herald Press, 1998.

Pape François, *Homélie pour les Vêpres concluant la semaine de prière pour l'unité des chrétiens*, 25 janvier 2015. Disponible en ligne : https://w2.vatican.va/content/francesco/fr/homilies/2015/documents/papa-francesco_20150125_vespri-conversione-san-paolo.html (consulté en février 2020).

Pape François, *Lettre encyclique « Laudato Si' » sur la sauvegarde de la maison commune*, 24 mai 2015. Disponible en ligne : http://www.vatican.va/content/francesco/fr/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html (consulté en février 2020).

Pape Jean Paul II, *Lettre encyclique « Centesimus annus » à l'occasion du centième anniversaire de l'encyclique Rerum Novarum*, 1^{er} mai 1991. Disponible en ligne : http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html (consulté en février 2020).

Pape Jean Paul II, *Lettre encyclique « Redemptor Hominis »*, 4 mars 1979, Vatican, Libreria Editrice Vaticana, 1979. Texte disponible en ligne : http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_04031979_redemptor-hominis.html (consulté en février 2020).

Pape Jean Paul II, *Udienza generale, 1^o ottobre 1986*. Disponible en ligne en espagnol, italien et portugais : https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/audiences/1986/documents/hf_jp-ii_aud_19861001.html (consulté en février 2020).

Auteurs classiques et de l'époque de la Réforme

Confessions of Faith in the Anabaptist tradition, 1527-1660, ed. Karl Koop, transl. Cornelius J. Dyck, Pandora Press, Kitchener, 2006.

Chrysostome, Jean (Saint). *Huit Catéchèses Baptismales*. Sources chrétiennes, No. 50. Paris : Cerf, 1956.

Hubmaier Balthasar, *Balthasar Hubmaier: Theologian of Anabaptism, Complete Writings*. Wayne Pipkin H. et Yoder John Howard (dir.), Herald Press, Harrisborn (Virginie), 1989.

Lienhard M. et Arnold M., *LUTHER Œuvres, I*, NRF Gallimard, Gallimard, 1999.

Luther Martin, *Œuvres, Tome II*, Labor et Fides, Genève, 1966 ; *Tome 16*, Labor et Fides, Genève, 1972.

Marpeck, Pilgram, *The Writings of Pilgram Marpeck*, Edited by William Klassen and Walter Klaassen. Eugene (Oregon) : Wipf and Stock, 1999.

Philips Dirk, *The Writings of Dirk Philips: 1504-1568*, Edited by Cornelius J. Dyck, William E. Keeney and Alvin J. Beachy, Herald Press, Scottdale, 1992.

Simons, Menno, *The Complete Works of Menno Simons*, J. F. Funk and Brothers, Elkhart (Indiana), 1871.

Simons, Menno, *The Complete Writings of Menno Simons: 1496-1561*, Edited by John C. Wenger. Translated by Leonard Verduin, Herald Press, Scottdale (PA), 1966.

Simons, Menno, *Découvrir le réformateur Menno Simons. Premiers traités de Menno Simons*, Présentation et traduction de François Caudwell, Collection Perspectives anabaptistes, Charols, Editions Excelsis, 2011.

Auteurs contemporains:

Baecher, Claude, *Michaël Sattler, La naissance d'Églises de professants au XVIe siècle*, Cléon d'Andran, Editions Excelsis, 2002

Beachy, Alvin J., *The Concept of Grace in the Radical Reformation*, B. De Graaf, Nieuwkoop, 1977.

Bergsten, Torsten, *Pilgram Marbeck: und seine Auseinandersetzung mit Caspar Schwenckfeld*, Almqvist & Wiksells Boktryckeri AB, Uppsala, 1958.

Blough, Neal, *Christologie anabaptiste. Pilgram Marpeck et l'humanité du Christ*, Genève, Labor et Fides, 1984

Blough, Neal, *Les révoltés de l'Évangile. Balthasar Hubmaier et les origines de l'anabaptisme*, Éditions du Cerf, Paris, 2017.

Best, Thomas F. (dir.), *Baptism Today. Understanding, Practice and Ecumenical Implications*, Foi et Constitution n° 207, Genève/Collegeville, WCC Publications/Liturgical Press, 2008. Disponible en ligne : <https://archive.org/details/wccfops2.214> (consulté en février 2020).

Hamm, Berndt, « Das reformatorische Profil des täuferischen Rechtfertigungsverständnis », in *Mennonitische Geschichtsblätter*, 2014, vol. 71, p. 148-160.

Healing Memories. Implications of the Reconciliation between Lutherans and Mennonites, LWF Studies 2016/2, Leipzig/Genève, Evangelischer Verlagsanstalt/Fédération luthérienne mondiale, 2016. Disponible en ligne : https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/dtpw-studies-201602-healing_memories-en-full.pdf (consulté en février 2020).

Kauffman, Richard, « Sin », in *The Mennonite Encyclopedia: A Comprehensive Reference Work on the Anabaptist-Mennonite Movement, Volume 5*. Edited by Cornelius J. Dyck, Dennis D. Martin, Mennonite Brethren Publishing House, 1990.

Kennel, Denis, *De l'esprit au salut. Une anthropologie anabaptiste*, Éditions du Cerf, Paris, 2017.

Klaassen, Walter, *Anabaptism in Outline: Selected Primary Sources*, Herald Press, Kitchener (Ontario), 1984

Oberdorfer, Bernd, « *Law and Gospel and Two Realms. Lutheran Distinctions Revisited* », in Burghardt Anne et Sinn Simone (dir.), *Global Perspectives on the Reformation: Interactions between Theology, Politics and Economics*, LWF Documentation 61/2016, Evangelischer Verlagsanstalt/Fédération luthérienne mondiale, Leipzig/Genève, 2016. Texte disponible en ligne : <https://www.lutheranworld.org/content/resource-global-perspectives-reformation> (consulté en février 2020).

Sesboüé, Bernard, *Hors de l'Église pas de salut : histoire d'une formule et problèmes d'interprétation*, Paris, Desclée de Brouwer, 2004.

Sullivan, Francis Aloysius, *Salvation outside the Church? A History of Christian Thought about Salvation for Those "outside"*, Paulist Press, New York/Mahwah, 1992.

Weingart, Richard E., « The meaning of sin in the theology of Menno Simons », dans Pipkin Wayne H. (ed.), *Essays in Anabaptist Theology*, Institute of Mennonite Studies, Elkhart (Indiana), 1994.

Traduction : Mireille Boissonnat

Révision : André Birmelé, Neal Blough, Anne-Cathy Graber, Florence Lesur