

Conversion- initiation

dans le livre des Actes*

par J. D. G. DUNN

Professeur de NT à l'Université de Nottingham

Fruit d'une thèse de doctorat sur le baptême dans le Saint-Esprit, le livre de M. Dunn nous offre une remarquable étude exégétique sur ce sujet. Il y examine attentivement chaque passage du Nouveau Testament concernant cette question. Nous avons jugé bon d'en présenter au public francophone cet extrait, qui offre une synthèse très riche de l'enseignement de Luc.

En théologie du Nouveau Testament, rares sont les problèmes aussi déconcertants que celui de la conversion-initiation ** dans les Actes des Apôtres. La relation entre le don de l'Esprit et le baptême d'eau est particulièrement troublante : ils sont parfois clairement distincts (1. 5 ; 11. 16), parfois sans aucun lien (2. 4 ; 8. 14 s. ; 18. 25), parfois le baptême précède le don de l'Esprit (2. 38 ; 19. 5 s.), parfois c'est l'inverse (9. 17 s. ? ; 10. 44-48). Le rôle et le sens du baptême de Jean et de l'imposition des mains viennent encore compliquer le problème. Jusqu'ici, notre étude n'a fait que suggérer une solution ; il s'agit maintenant d'approfondir.

Notre discussion prendra comme point de départ Actes 2. 38 que j'ai laissé jusqu'ici de côté puisque ce texte sou-

*Cet article est la traduction du neuvième chapitre du livre de James D.G. Dunn, *Baptism in the Holy Spirit* (Londres, SCM Press, 1970, 248 p.). Nous remercions l'auteur et l'éditeur de nous permettre de reproduire un extrait de cet ouvrage (pp. 90-102).

** Le terme « conversion » désigne pour l'auteur l'aspect intérieur et subjectif (repentance, pardon, union à Christ) et « initiation » l'aspect extérieur et rituel (confession orale, baptême, imposition des mains) de l'événement global (= conversion-initiation) qui fait d'un homme un chrétien. Cf. Dunn, *Baptism in the Holy Spirit*, p. 7 (n.d.l.r.).

lève des questions qu'il est préférable de replacer dans un contexte plus large que celui que le débat avec le pentecôtisme a permis jusqu'à maintenant. Luc entend probablement nous donner en Actes 2. 38 le modèle et la norme de la conversion-initiation chrétienne dans sa présentation des débuts du christianisme. A la fin du premier sermon chrétien, le grand apôtre montre la façon d'instruire ceux qui recherchent la foi.¹

Pierre est le pionnier (10. 1 - 11. 18) et son exemple est suivi dans les questions décisives de l'expansion missionnaire (15. 7-11, 14 ss.). En Actes 3. 19 s., le deuxième sermon chrétien, on retrouve le même schéma dans des termes équivalents ; il faut en effet comprendre les « temps de rafraîchissement » (*kairoi anapsuxeôs*) comme la période de répit et de bénédiction précédant la parousie et culminant en elle, c'est-à-dire comme les jours derniers qu'introduit l'Esprit et qui conduisent au dernier jour. Si ces énoncés, ainsi que les indications du nombre de convertis sont historiques, cela signifie que la plupart des premiers chrétiens ont été reçus dans l'Eglise conformément à ce schéma. Ayant eux-mêmes fait l'expérience de son efficacité, ils l'ont à leur tour appliqué dans leur œuvre d'évangélistes (8. 4 par exemple). Le sermon d'Actes 2 devait peut-être aussi servir de modèle kérygmatic (Lampe dans *Studies in the Gospels* [D.E. Ninham (édit.), 1955], p. 159).

De plus, c'est le seul verset des Actes qui lie directement les uns aux autres les trois éléments les plus importants de la conversion-initiation : la repentance, le baptême d'eau et le don de l'Esprit (la repentance et la foi étant les deux faces de la même réalité).

Les trois mots principaux que Luc utilise pour décrire l'acte de foi sont *metanoein*, *epistrephein* et *pisteuein*. Chacun d'eux décrit le même acte sous un angle différent : *metanoein* signifie toujours « se détourner (*apo*) du péché » ; *epistrephein* « se tourner vers (*epi*) Dieu » et *pisteuein* essentiellement « s'engager, se consacrer à (*eis*) Christ ». Ils peuvent être utilisés tout seuls, avec un sens plus large (p. ex. 2. 38 ; 9. 35 ; 11. 18 ; 16. 31) ou par paire (p. ex. 3. 19 ; 26. 20 ; 2. 38 avec 2. 44 ; 20. 21 ; 11. 21 ; 26. 18). Dans le premier cas, ils désignent souvent l'acte de foi dans sa totalité ; dans le second, ils ont un sens plus restreint, comme nous venons de le suggérer. (*Apo*) *dechesthai* (2. 41 ; 8. 14 ; 11. 1 ; 17. 1) et *prosechein* (8. 6, 11 ; 16. 14) décrivent aussi la réponse à la parole prêchée (*logos*).

De ces trois éléments, chacun est accompli par une des parties en présence : l'initié, la communauté chrétienne et

¹ Voir G. Stählin, *Die Apostelgeschichte*¹⁰ (NTD, 1962), p. 53 ; J.H.E. Hull, *The Holy Spirit in the Acts of the Apostles* (1967), pp. 88, 95 ; cf. C.H. Dodd, *Apostolic Preaching*, p. 23.

Dieu.² Dans la conversion-initiation chrétienne normale, chacune de ces parties joue un rôle distinct et, à moins que chacune ne joue son rôle, la conversion-initiation est incomplète. *Metanoésate* (« repentez-vous », impératif actif), c'est ce que les auditeurs doivent faire ; *baptisthêto* (« soit baptisé », impératif passif), c'est ce que la communauté doit accomplir en faveur de l'auditeur ; *lémpsesthe* (« vous recevrez », indicatif futur actif), c'est la promesse inconditionnelle (seules les deux conditions précédentes sont mentionnées) de ce que Dieu va lui accorder. Ceux qui se repentent et sont baptisés recevront le don de l'Esprit. Notons qu'aucune possibilité de délai n'est envisagée ici.³ Comme pour le commandement et la promesse de 16. 31, l'obéissance au commandement reçoit le résultat promis.

Le don de l'Esprit

Le plus important de ces trois éléments est le don de l'Esprit. En 2. 38, c'est le point culminant de tout l'événement de conversion-initiation : des deux choses offertes — le pardon des péchés et le Saint-Esprit — c'est le don positif que Pierre met en valeur, celui qui avait d'abord attiré la foule et qui est l'essence du nouvel âge et de la nouvelle alliance (2. 39). L'Esprit est le porteur du salut, car la promesse de 2. 38 doit inclure celle de 2. 21 (et de 16. 31). Ceci est confirmé par le fait que 2. 39 c fait clairement allusion à la « fin » de Joël 2. 32, le verset même qui conclut la citation d'Actes 2. 17-21⁴ ; Pierre interprète la délivrance survenant « en ces jours-là » comme le salut eschatologique en 2. 21 et comme le don de l'Esprit en 2. 38 s. Nous avons déjà vu que pour Luc, comme pour Paul, le don de l'Esprit est le moyen par lequel les hommes entrent dans la bénédiction d'Abraham. De même, pour autant que l'expérience de Jésus au Jourdain représente pour Luc un type de conversion-initiation chrétienne, notons que là aussi c'est l'onction de l'Esprit qui constitue l'élément le plus important, le baptême ne jouant qu'un rôle préliminaire.

² Cf. L. Cerfaux, *La théologie de l'Eglise suivant saint Paul* (Paris, Cerf, 1948 ; trad. angl. de 1959, p. 163).

³ Contre J.D. Stiles, *The Gift of the Holy Spirit* (s.d.), p. 8 ; M. C. Harper, *Power for the Body of Christ* (1964), p. 25.

⁴ F.F. Bruce, *The Acts of the Apostles* (Londres, Tyndale Press, 1952), p. 99 ; cf. aussi son *Commentary on the Book of Acts* (New International Commentary, Grand Rapids, Eerdmans, 1954), p. 78 ; E. Haenchen, *Die Apostelgeschichte* (Göttingen, 1956), p. 152 ; Stählin, *Die Apostelgeschichte*, op. cit., p. 54 ; H. Conzelmann, *Die Apostelgeschichte* (1963), p. 31.

Quatre récits des Actes * font aussi ressortir que le don de l'Esprit est pour Luc l'élément le plus important de la conversion-initiation. Dans le cas des 120, c'est le don de l'Esprit qui les introduit dans le nouvel âge et la nouvelle alliance. Le baptême de Jean peut être présupposé, mais il ne joue aucun rôle dans leur entrée effective dans l'âge de l'Esprit. Dans le cas des Samaritains, le baptême d'eau chrétien avait bien été administré, mais il n'équivalait pas à une conversion-initiation pleine et valable : en absence de l'Esprit, sa signification en était fortement réduite. En l'occurrence, c'est la venue de l'Esprit qui était recherchée par-dessus tout. Dans le cas de Corneille, c'est la réception de l'Esprit qui accorda le salut, le pardon et la purification du cœur ; et c'est cela qui décida de son admission dans la communauté chrétienne (le baptême d'eau n'est même pas mentionné dans 11. 14-18) ; le baptême d'eau signifiait simplement que l'homme avait compris et reconnu l'action décisive et antérieure de Dieu. Dans le cas d'Apollos et des Ephésiens, le critère décisif pour savoir si leur baptême johannique était suffisant, c'est la possession ou l'absence de l'Esprit. Pour Apollos, le baptême chrétien n'était pas nécessaire parce que sa possession de l'Esprit indiquait qu'il était déjà chrétien ; tandis que pour les Ephésiens, il l'était, parce que l'absence de l'Esprit indiquait qu'ils n'étaient pas chrétiens.

Dans la conversion de Paul, c'est naturellement sa rencontre unique avec Jésus ressuscité (cf. 1 Co. 15. 8) qui occupe le centre de la scène. Nous pouvons supposer que tous les autres exemples de conversion-initiation rapportés par Luc suivent le schéma d'Actes 2. 38. Le don de l'Esprit n'a pas besoin d'être mentionné — bien qu'il puisse être sous-entendu par la joie de l'eunuque éthiopien et du geôlier de Philippes (Lampe, dans *Studies*, p. 198) — puisque l'accomplissement des conditions (repentance/foi et baptême) a pour résultat le don et la réception de l'Esprit. C'est uniquement parce que la plupart des gens recevaient l'Esprit au moment du baptême d'eau — ou juste après — que ce dernier est ensuite devenu le sacrement du don de l'Esprit. De même que le don de l'Esprit, le baptême n'a pas besoin d'être explicitement mentionné, mais on peut le sous-entendre (p. ex. 9. 42 ; 11. 21 ; 17. 34).

Il apparaît donc clairement qu'une des intentions de

* Ces passages ont été examinés en détail dans les pages 38 à 89 qui précèdent cet extrait de *Baptism in the Holy Spirit* (n.d.l.r.).

a Comme les 120 (n.d.l.r.).

b Comme les Samaritains (n.d.l.r.).

c Comme Corneille (n.d.l.r.).

d Comme les Ephésiens (n.d.l.r.).

Luc, en rapportant ces cas peu communs, est de montrer que la seule chose qui fasse d'un homme un chrétien, c'est le don de l'Esprit. On peut avoir été longtemps en compagnie de Jésus^a, avoir fait profession de foi et avoir été baptisé au nom du Seigneur Jésus^b; on peut être parfaitement « pur » et acceptable devant Dieu^c, et même être « disciple »^d, sans pour autant être chrétien, parce qu'on n'a pas encore reçu l'Esprit. En dernière analyse, le seul critère qui permette de déterminer si un homme est chrétien ou pas est de savoir s'il a reçu l'Esprit.

L'acte de foi et le don de l'Esprit

Il importe maintenant de clarifier la relation entre la foi, l'acte de croire en (*pisteusai eis*) Christ, et le don de l'Esprit. Peut-être qu'une bonne partie de notre argumentation n'a jusqu'ici pas réussi à convaincre les Pentecôtistes. La plupart d'entre eux semblent adhérer à ce qui leur paraît être la conception réformée classique de l'ordre du salut : l'Esprit travaille avec ou dans une personne avant sa conversion, lui permettant de se repentir et de croire, auquel moment il reçoit Jésus dans son cœur et dans sa vie. A ces deux œuvres distinctes de la grâce, le pentecôtiste ajoute une troisième par sa théologie du baptême dans l'Esprit.⁵ Ainsi, dans des cas comme 2. 38 ou 19. 5 s., le pentecôtiste pense avoir raison parce que le baptême est ici la confession d'une conversion qui a déjà eu lieu. Puisque la conversion indique que l'Esprit est déjà à l'œuvre dans la vie d'un homme, l'Esprit reçu au baptême ou après lui est une œuvre de grâce distincte de la conversion et postérieure à elle.⁶

⁵ Un exemple extrême nous est offert par la « Blessed Trinity Society » dans un tract intitulé *Why...* : « Après avoir accepté le Seigneur Jésus-Christ, il reste encore un pas à franchir pour recevoir la pleine promesse de Dieu : c'est d'accepter le don du Saint-Esprit. » (Cité dans *The Churchman* (No 80 (1966), p. 304.) Cf. H. M. Ervin, *These are not Drunken as ye Suppose* (1968), p. 93, n. 15. En ce qui concerne le mouvement de Sainteté, voir A.B. Simpson, *The Holy Spirit or Power from on High* (1896), II, p. 28. Du côté catholique, voir les citations de F.H. Elpis et H. Cooper in Lampe, *The Seal of the Spirit*² (1967), pp. xxiii.s.; cf. R.B. Rackham, *The Acts of the Apostles*¹⁴ (1951), p. 116; G. Dix, *The Shape of the Liturgy* (1945), p. 260; L.S. Thornton, *Confirmation and its Place in the Baptismal Mystery* (1954), p. 173.

⁶ P. ex. R.M. Riggs, *The Spirit Himself* (1949), pp. 51 s., 55, 58 s.; E.C. Miller, *Pentecost Examined* (1936), pp. 50 s.; H. Horton, *The Baptism in the Holy Spirit* (1961), pp. 13, 18; M.C. Harper, *Walk in the Spirit* (1968), p. 15.

Bien des théologiens conservateurs considèrent que, pour la position réformée classique, la régénération précède la conversion dans l'ordo salutis et que c'est elle qui permet la conversion. Ainsi, p. ex., Smeaton cite Wesley en l'approuvant : « ... chacun, pour pou-

Je ne nie pas que le théologien chrétien puisse parler avec raison de l'œuvre de l'Esprit qui convainc et amène à la conversion (même si quasiment les seuls passages qui puissent être invoqués sont Jn 16. 8-11 et peut-être 1 Co. 14. 24 s.).⁷ J'affirme cependant de façon catégorique que, pour les auteurs néo-testamentaires qui abordent ce sujet, le don de la grâce salvatrice reçue à la conversion — c'est-à-dire au moment où l'individu croit — est le Saint-Esprit. Le don capital de l'Esprit qui fait d'un homme un chrétien, et sans lequel il ne l'est pas, ne vient ni avant ni après, mais à la conversion. Le Nouveau Testament ne reconnaît pas de réception préliminaire de l'Esprit. En ce qui concerne Paul, Ro. 8. 9 exclut aussi bien la possibilité qu'un non-chrétien possède l'Esprit que la possibilité qu'un chrétien ne le possède pas : seules la réception et la possession

voir croire et être sauvé, doit recevoir le Saint-Esprit » (Wesley, *Works*, VIII, p. 49 ; c'est nous qui soulignons). Voir aussi A. Kuyper, *The Work of the Holy Spirit* (1900, réimpr. 1956), pp. 283-353, spéc. pp. 295 ss. ; E.H. Palmer, *The Holy Spirit* (1958), pp. 79, 83 ; J.H. Gerstner, *The Biblical Expositor* (éd. C.F.H. Henry, 1960), p. 217.

On distingue cette réception initiale du Saint-Esprit de sa venue ultérieure qui accorde des charismes (J.C. Lambert, *The Sacraments in the New Testament* (1903), pp. 133, 144 ; B.B. Warfield, *Perfectionism* (1958), pp. 122 s. ; N.B. Stonehouse, *Paul Before the Areopagus* (1957), p. 82 ; R.C.H. Lenski, *The Interpretation of the Acts of the Apostles* (1934), pp. 431, 780 ; Gerstner, *op. cit.*, p. 218 ; J.K. Parratt, *The Seal of the Spirit in the New Testament Teaching* (London University dissertation, 1965) ; cf. p. 57, n. 8. Cf. aussi l'interprétation sacramentaliste d'Actes 10 qui distingue « l'Esprit extatique » de « l'Esprit baptismal » : Haenchen, *op. cit.*, p. 307, n. 4 ; Schlier, *Die Zeit der Kirche* (1956), pp. 115 s. ; Kuss, *Auslegung und Verkündigung* (1963), pp. 102 s. ; voir aussi Oulton, *ExpT* No 66 (1954-55), pp. 239 s. ; et cf. Foakes-Jackson, *The Acts of the Apostles* (Moffatt, 1931), p. 95.

Parratt semble distinguer une troisième réception de l'Esprit : avant, lors de, et après l'acte de foi (pp. 72, 74 s., 163 s.). Lenski tombe dans la même inconséquence en interprétant Actes 10 (pp. 431, 434). Le dernier ouvrage de Barth manifeste quasiment la même confusion : le baptême d'eau est-il la réponse humaine à l'initiative divine du baptême d'Esprit ou le baptême d'Esprit la réponse divine à la requête humaine exprimée par le baptême d'eau ? voir p. ex. son commentaire d'Actes 10.46s. *Dogmatik* (IV/4, p. 85).

⁷ H.W. Robinson, *The Christian Experience of the Holy Spirit* (1928), p. 209 ; E. Schweizer, *TWNT* VI, p. 425. A la différence de Bultmann qui nie que Paul attribue la foi à l'Esprit (*Theology of the New Testament* (trad. angl. de 1952), I, p. 330). Pour Luc et Paul, il serait plus précis de dire que la foi est suscitée par la proclamation (inspirée) de l'Evangile. Ceci ressortira clairement de notre étude de Paul (pp. 103-172). Pour les Actes, qu'il suffise de noter la prééminence de *logos*, qui est utilisé trente-six fois pour décrire l'Evangile proclamé. Comme le fait remarquer Büchsel : Luc ne connaît pas de réception de l'Esprit sans la prédication préalable de l'Evangile (*Der Geist Gottes im NT*, 1926, pp. 256-263) ; cf. Barrett, *Luke the Historian in Recent Study* (1961), p. 68.

de l'Esprit qui s'ensuit font d'un homme un chrétien. Pour Jean, la naissance spirituelle signifie naître de l'Esprit qui vient d'en-haut, et non d'un Esprit déjà présent (Jn 3. 3-8) car le *pneuma* est le souffle de Dieu (20. 22) qui est vie et qui vivifie (cf. 4. 10 ; 6. 63 ; 7. 38 s.). Tout ce que le croyant reçoit à la conversion — salut, pardon, justification, adoption, etc. — il le reçoit parce qu'il reçoit l'Esprit.

Lorsque les Pentecôtistes tentent d'échapper à cet insistance du Nouveau Testament en distinguant le fait d'accepter Jésus à la conversion du fait de recevoir ensuite le don de l'Esprit, ils s'éloignent de l'enseignement néotestamentaire. Car le Nouveau Testament ne parle *nulle part* de la conversion comme d'« accepter Christ » (malgré l'emploi fréquent de cette formule dans l'évangélisation populaire). Jean 1. 12 se réfère avant tout à l'accueil historique que quelques-uns des « siens » lui ont réservé, en le contrastant avec la réaction de rejet de la majorité (1. 11 s. ; cf. 5. 43 ; 6. 21 ; 13. 20). Col. 2. 6 utilise le terme *paralambanô* qui signifie proprement dit « recevoir un héritage ou une tradition » ; Paul rappelle par là aux Colossiens de quelle manière ils ont reçu la proclamation de Jésus comme Seigneur (Arndt et Gingrich) : « Poursuivez donc votre route dans le Christ, Jésus le Seigneur, tel que vous l'avez reçu. » (TOB). Quant à Apoc. 3. 20 — bien qu'il soit utilisé comme une illustration très appréciée des messages d'évangélisation — c'est un texte écrit naturellement à des chrétiens. Il est vrai que Paul et Jean parlent de Christ demeurant dans une personne ou du croyant « ayant Christ » mais, lorsqu'ils s'expriment de façon plus précise, ils indiquent que Christ demeure dans le croyant par son Esprit et que le croyant a l'Esprit de Christ. Car, depuis l'Ascension, l'Esprit est de façon particulière l'Esprit de Jésus (Actes 16. 7 ; Ro. 8. 9 ; Ga. 4. 6 ; Phil. 1. 19). Ce que l'on reçoit à la conversion, c'est l'Esprit et la vie du Christ ressuscité et glorifié.⁸

Devenir chrétien, c'est donc, pour le dire brièvement,

⁸ Cf. aussi Jean, qui parle de l'Esprit comme *allos paraclêtos* dans Jn 14. 18-24. Notez également 1 Co. 14. 45 et la façon dont Paul utilise indifféremment les termes « Esprit », « Esprit de Dieu », « Esprit de Christ », et « Christ » dans Ro. 8. 9 s. M. Bouttier, *En Christ* (1962) a montré qu'en général Paul préfère parler de moi/nous en Christ et de l'Esprit en moi/nous, plutôt que de Christ en moi/nous et de moi/nous dans l'Esprit (voir Moule, *The Phenomenon of the NT*, 1967, pp. 24-26). S'il peut parler indifféremment de « Christ dans le croyant » et de « l'Esprit dans le croyant », c'est que ces deux formules veulent dire exactement la même chose. Dans le contexte de l'expérience — mais pas en général — il peut identifier Christ et l'Esprit. L'équivalence ressort de la formule complète : la vie de Christ *dans le croyant* est produite par son Esprit. Voir Dunn, *Baptism...* pp. 148 s.

recevoir l'Esprit de Christ, le Saint-Esprit. Ce que le Pentecôtisme essaie de séparer en deux est en fait un seul et même acte de Dieu. On peut exprimer la relation entre la foi et l'Esprit selon Luc de la façon suivante : à la conversion, la personne croit, se consacre au Christ et reçoit de lui l'Esprit. L'action de l'homme à la conversion est de se repentir, de se détourner du péché et de croire⁹; l'action de Dieu consiste à donner l'Esprit à l'homme au moment où il croit (Act. 2. 38 ; 11. 17 ; 15. 9 ; 19. 2 ; cf. Jn 7. 39 ; Ga. 3. 2). Ce sont les deux composantes essentielles de la conversion mais, en dernière analyse, c'est le don de Dieu qui seul compte. La foi ne justifierait pas si Dieu n'accordait pas son Esprit. La foi, ce n'est que tendre une main vide pour recevoir ; la seule chose qui compte en définitive, c'est ce qui est reçu. Par conséquent, si Bruner a raison de dire que « la vérité de la pneumatologie pentecôtiste tient bon ou s'écroule en fonction de l'exégèse des passages délicats concernant l'Esprit dans les Actes »¹⁰, nous ne pouvons que conclure qu'elle s'écroule.

Le baptême

Si l'acte de foi et le don de l'Esprit ne sont pas séparables, quel rôle le baptême joue-t-il dans l'événement de la conversion-initiation ? Examinons premièrement la relation entre la foi/repentance et le baptême. Dans le livre des Actes, la foi et le baptême sont généralement étroitement liés (cf. 2. 38, 42 ; 8. 12 s. ; 8. 37 s. (D) ; 16. 14 s. ; 16. 31-33 ; 18. 8). Dans le cas des Ephésiens (Actes 19), l'ordre dans lequel Paul pose les questions indique que *pisteusai* (croire) et *baptisthénai* (être baptisé) sont deux manières interchangeables de décrire l'acte de foi : le baptême était l'expression nécessaire de l'engagement, sans laquelle on ne pouvait pas dire qu'ils avaient vraiment « cru »¹¹. La mention du nom du Christ lors de ce rite le laisse entendre également. Ceux qui, le jour de la Pentecôte, avaient cru furent baptisés *épi* ou *én tô onomati Iésou Christou*. *Epi* indique probablement que celui qui était baptisé invoquait

⁹ Voir Dunn, *op. cit.*, p. 91. Ces expressions désignent toujours l'action de l'homme qui se détourne du péché pour se tourner vers Dieu. Ce n'est pas Dieu qui accomplit ces opérations-là, même si l'on peut dire que c'est son œuvre (voir 3. 26 ; 5. 31 ; 11. 18 ; 16. 14 ; cf. 4. 12 ; 11. 14 ; 2. 41, 47 ; 11. 24 ; cf. A. Weiser, *TWNT*, VI, p. 187).

¹⁰ F.D. Bruner, *The Doctrine and Experience of the Holy Spirit in the Pentecostal Movement and Correspondingly in the New Testament* (Hamburg dissertation, 1963), p. 43.

¹¹ « Le NT n'envisage tout simplement pas l'idée d'un chrétien qui ne serait pas baptisé » (Bruce, *Book, op. cit.*, p. 77) ; cf. Käsemann, *Essays on NT Themes* (trad. angl. de 1964), p. 144.

le nom du Seigneur (2. 21 ; 22. 16) et *én* que ce nom était prononcé sur le baptisé (ce qui est identique à la formule et à la technique utilisées lors des miracles de guérison et des exorcismes : 3. 6 ; 4. 7, 10 ; 19. 13-15). Il faut donc considérer le baptême d'eau comme le moment où l'initié invoquait la miséricorde du Seigneur et comme le moyen par lequel il se consacrait à celui dont le nom était invoqué sur lui. Administré dans de bonnes conditions, le baptême d'eau était le point culminant et la mise en œuvre de la foi, l'expression de la repentance et le véhicule de l'engagement.¹²

Tout en reconnaissant que l'on ne peut pas parler de foi sans parler aussi de baptême d'eau, nous devons admettre que la foi est l'élément le plus important. Le baptême permet l'expression de la foi mais, sans la foi, le baptême n'a aucun sens ; ce n'est qu'un symbole vide. Il est erroné de dire que le baptême d'eau communique, confère ou effectue le pardon des péchés.¹³ Il peut symboliser la purification, mais ce sont la foi et la repentance qui reçoivent le pardon et le Saint-Esprit qui le communique, l'accorde et le rend effectif. Luc ne mentionne jamais le baptême d'eau en lui-même comme la condition ou le moyen de recevoir le pardon ; il ne le mentionne qu'en connexion avec une autre attitude (la repentance ; Lc 3. 3 ; Act. 2. 38) ou une autre action (l'invocation du nom du Seigneur ; Act. 22. 16). Alors que le baptême d'eau n'apparaît jamais comme la seule condition requise pour recevoir le pardon, Luc parle par contre plusieurs fois de la repentance ou de la foi comme la seule condition requise (Lc 5. 20 ; 24. 47 ; Act. 3. 19 ; 5. 31 ; 10. 43 ; 13. 38 ; 26. 18 ; cf. 4. 4 ; 9. 35, 42 ; 11. 21 ; 13. 48 ; 14. 1 ; 16. 31 ; 17. 12, 34). En d'autres termes, le baptême d'eau n'est ni la seule condition, ni même une condition en soi essentielle à la réception du pardon.

¹² G.R. Beasley-Murray, *Baptism in the NT* (1963), p. 102 et sa citation de H. von Baer, *Der heilige Geist in den Lukasschriften* (1926), p. 121 ; voir aussi R.P. Martin, *Worship in the Early Church* (1964), p. 100 ; R.E.O. White, *The Biblical Doctrine of Initiation* (1960), pp. 134 s.

¹³ Contre, p. ex., Lake and Cadbury, *Beginnings IV*, p. 26 ; R. B. Rackham, *The Acts of the Apostles*¹⁴ (1951), p. lxxvi ; A. Wikenhauser, *Die Apostelgeschichte* (1961), pp. 53 s. ; R. Bultmann, *Theology*, op. cit., I. p. 140 ; J.G. Davies, *The Spirit, the Church and the Sacraments* (1954), pp. 128 s. ; L. Dewar, *The Holy Spirit and Modern Thought* (1959), p. 53 ; O. Kuss, *Auslegung und Verkündigung* (1963), pp. 121, 122, 132, 148 ; G. Delling, *Die Taufe im NT* (1963), p. 62. Cette conception est très embarrassée par le cas de Corneille (cf. A.J. Mason, *The Relation of Confirmation to Baptism*, 1891, p. 38 ; H. Schlier, *Die Zeit der Kirche*, 1956, pp. 115 s.).

De plus, nous avons déjà vu* que, pour Luc, la repentance et le baptême d'eau sont liés et que seule la repentance est vraiment décisive pour recevoir le pardon. Ainsi, en 2. 38, « l'exigence première et fondamentale de Pierre est la repentance »¹⁴; on peut promettre le pardon des péchés à celui qui sera baptisé uniquement parce que son baptême est l'expression de sa repentance.¹⁵ Quant à l'autre verset favori des sacramentalistes — Actes 22. 16 — il en va de même : la purification des péchés est réalisée (pour ce qui est de la part de l'homme) non par l'eau mais par l'invocation du nom du Seigneur. Ce n'est pas le rite lui-même mais l'attitude et l'engagement (auxquels le rite donne l'occasion de se manifester) qui établissent le contact décisif avec le Seigneur qui, à son tour, a pour résultat la purification.¹⁶

En fin de compte, nous voyons que, dans les Actes, les chrétiens sont désignés comme « ceux qui ont cru au Seigneur » ou comme « ceux qui invoquent le nom du Seigneur », mais jamais comme « les baptisés ». ¹⁷ La principale caractéristique du chrétien — et celle qui importe de la part de l'homme — est en dernière analyse la foi et non le baptême d'eau. Le sacrement « a un effet sur » la foi, mais seule la foi « a un effet sur » Dieu. Schweizer a donc raison de dire que « Pour Luc, le baptême est simplement un épisode naturel dans le cadre de ce qu'il considère comme beaucoup plus important : la conversion. »¹⁸

Le baptême de l'Esprit

Finalement, quelle est la relation entre le baptême (qui exprime la foi) et l'Esprit (qui est donné en réponse à la

* Dunn, *Baptism in the Holy Spirit*, chap. 1.

¹⁴ N.B. Stonehouse, *Paul Before the Areopagus* (1957), p. 84; Bruce, *Book, op. cit.*, p. 75. Voir aussi J.-C. Lambert, *The Sacraments in the NT* (1903), p. 89; Lake and Cadbury, *Beginnings IV*, p. 26; G. Kittel, *Theologische Studien und Kritiken* 87 (1914), pp. 39-41.

¹⁵ Cf. Kittel, *op. cit.*, pp. 40-42; W. Wilkens, *Theologische Zeitschrift* 23 (1967), pp. 33 s.

¹⁶ Comme l'équilibre de la phrase le suggère — *anastas... baptisai, apolousai, epikalesamenos* — « *epikalesamenos to onoma autou* » est lié avant tout à *apolousai*. Act. 22. 16 montre que *baptizein* et *apolouein* ne sont pas synonymes. Il n'y a rien non plus dans le texte qui exige de considérer les deux actions décrites par ces verbes dans une relation de causalité : être baptisé et (par cet acte même) avoir la purification de tes péchés. Ce sont au contraire des actes coordonnés, liés par « l'invocation de son nom ». En fait, nous avons une fois de plus les trois éléments de la conversion-initiation : le baptême d'eau, la purification par l'Esprit et la démarche de foi de l'individu.

¹⁷ J.C. Lambert, *The Sacraments in the NT* (1903), p. 90.

¹⁸ TWNT VI, p. 411; cf. J. Munck, *Paul and the Salvation of Mankind* (trad. angl. de 1959), p. 18, n. 1.

foi) ? Il ne faut certainement pas identifier le sacrement et le don du ciel.¹⁹ De même que le baptême d'eau n'accorde pas le pardon, de même il ne communique pas l'Esprit. Il n'y a absolument aucune base pour affirmer que le Saint-Esprit est donné par l'intermédiaire du baptême d'eau — surtout pas chez Luc ! Dans le cas de Jésus, le rite baptismal ne faisait que préparer son onction par l'Esprit ; celle-ci a eu lieu après le baptême et alors qu'il était en prière. Si la pratique chrétienne du baptême d'eau a été dès le début simplement une continuation et une adaptation du rite johannique²⁰ — ce qui semble très probable — et si le baptême de Jésus a été pris comme modèle — ce qui semble également très probable — nous devons constater que la nature essentiellement « préparatoire » du baptême de Jean a été reprise dans le baptême chrétien. Certes, il reçoit sur-le-champ son accomplissement, parce que le baptême au nom de Jésus exprime la consécration à Jésus comme Seigneur, mais le baptême d'eau n'opère pas en lui-même l'entrée dans l'âge nouveau et dans l'expérience chrétienne ; il ne fait qu'indiquer et conduire au baptême messianique dans l'Esprit, qui seul opère cette entrée, comme Jean le disait.

Comme le montrent Jn 3.22, 26 ; 4.2, les disciples de Jésus semblent avoir continué, au moins pendant un certain temps, à pratiquer le baptême johannique après s'être joints à Jésus. Après la Pentecôte, ils ont simplement poursuivi cette pratique, tout en lui donnant un sens plus profond et en le considérant comme un rite d'initiation. Bien qu'il y ait une étroite continuité entre ces

¹⁹ Contre : « Tout baptême chrétien est un baptême dans le Saint-Esprit. » (A. Richardson, *Introduction to the Theology of the NT*, 1958, p. 350 ; cf. H. Schlier, *Die Zeit der Kirche*, 1956, p. 114 ; J.-J. von Allmen, « Baptême », in *Vocabulaire Biblique*, 1956, pp. 34-36).

Il est assez courant de dire que le baptême d'eau « confère », « donne », « est la source de », « médiatise », « communique », « procure », « transmet », « apporte » ou « accorde » l'Esprit. Cf. p. ex. : O.C. Quick, *The Christian Sacraments* (1927), p. 184 ; H.G. Marsh, *Origin and Significance of NT Baptism* (1941), pp. 154 s. ; *Confirmation Today* (1944), pp. 9 s. ; G. Bornkamm, *Theologische Blätter* 17 (1938), pp. 46, 48 ; Lampe, *Seal*, op. cit., pp. 33, 66 ; O. Cullmann, *Baptism in the NT* (trad. angl. de 1950), p. 10 ; O. Kuss, *Auslegung und Verkündigung* (1963), pp. 104 s. ; J.G. Davies, *The Spirit, the Church and the Sacraments* (1954), p. 104 ; R. Bultmann, *Theology I*, op. cit., p. 138 ; G.R. Beasley-Murray, *Baptism...* op. cit., p. 112 ; E. Haenchen, *Die Apostelgeschichte*, op. cit., pp. 498 s. ; H. Conzelmann, *The Theology of St Luke* (trad. angl. de 1961), p. 100 ; A. Wikenhauser, *Die Apostelgeschichte* (1961), p. 54.

²⁰ « Si Jean n'avait pas baptisé, il n'y aurait probablement pas de baptême chrétien » (F. Büchsel, *Der Geist Gottes im NT* (1926), p. 141. Voyez aussi : H. Mentz, *Taufe und Kirche in ihrem ursprünglichen Zusammenhang* (1960), pp. 34, 41-52 ; cf. G. Braumann, *Vorapaulinische Taufverkündigung bei Paulus* (1962), pp. 30-50, 80 s.

deux rites, on ne peut les considérer comme exactement semblables, sans quoi le baptême des Samaritains aurait été répété dans Actes 8, comme l'a été celui des Ephésiens dans Actes 19. *

Ce n'est qu'en mettant l'accent sur le point approprié de l'ensemble conversion-initiation — c'est-à-dire sur l'onction de l'Esprit — qu'on saisit clairement le parallèle entre la conversion-initiation chrétienne et l'expérience de Jésus au Jourdain. C'est ce parallèle que le Nouveau Testament semble mettre en relief, et non un parallèle entre le baptême chrétien et le baptême de Jésus (2 Co. 1. 21 ; 1 Jn 2. 20, 27 ; voir également la manière dont l'adoption est étroitement mise en relation avec la réception du Saint-Esprit dans Ro. 8. 15 et Gal. 4. 6). On devient chrétien en ayant part à une onction semblable à celle du Christ.

La nature préparatoire du baptême chrétien ressort clairement du fait que le baptême dans l'Esprit (avec son emploi purement métaphorique du mot « baptême ») continue à être considéré dans l'ère chrétienne comme l'accomplissement du baptême d'eau johannique et à lui être contrasté (Act. 1. 5 ; 11. 16).²¹ C'est-à-dire que, dans la pensée de Luc, l'accomplissement du baptême d'eau johannique, ce n'est pas le baptême d'eau chrétien²² ; c'est encore moins le baptême chrétien d'eau et d'Esprit, ce curieux hybride inconnu du Nouveau Testament²³ ; mais c'est le baptême dans l'Esprit.²⁴ Dans l'ère chrétienne, le baptême d'eau chrétien reprend le rôle subsidiaire et préparatoire qu'avait auparavant le baptême d'eau johannique : baptême de repentance, condition de la réception de l'Esprit (2. 38).²⁵ Dans les Actes, les deux baptêmes demeurent distincts ; il est en effet frappant de constater qu'en aucun cas l'Esprit n'est donné par le baptême d'eau ni même au même moment que lui. Pour Luc, il n'y a que deux baptê-

* Cf. aussi Dunn, *Baptism in the Holy Spirit*, pp. 20 s., 87, n. 8.

²¹ Cf. W. Wilkens, *Theologische Zeitschrift* 23 (1967), pp. 32, 43 s. Le contraste répété entre le baptême d'eau johannique et le baptême d'Esprit du Christ en 11. 16 coïncide trop bien avec la distinction entre le baptême d'eau chrétien et l'effusion de l'Esprit dans l'histoire de Corneille pour être une simple coïncidence.

²² Contre, p. ex. : F.J. Foakes-Jackson, *The Acts of the Apostles* (Moffatt, 1931), p. 18 ; R. Bultmann, *The History of the Synoptic Tradition* (trad. angl. de 1963), p. 247 ; A. Oepke, *Theological Dictionary of the NT* (trad. du TWNT), 1964 ss. ; I, p. 543 ; Wilkens, *op. cit.*, n. 21, p. 105.

²³ Contre : C.S.C. Williams, *The Acts of the Apostles* (1957), p. 291 ; R.B. Rackham, *The Acts of the Apostles*¹⁴ (1951), p. 30 ; S. Bailey, *Theology* 49 (1946), p. 11 ; Lampe, *Seal, op. cit.*, p. 33 ; N. Clark, *Approach to the Theology of the Sacraments* (1957), p. 19 ; A. Richardson, *op. cit.*, n. 19, p. 357.

²⁴ C'est pourquoi les 120 et Apollos n'ont pas eu besoin de recevoir le baptême d'eau chrétien.

²⁵ Cf. C.F.D. Moule, *Theology* 48 (1945), p. 247.

mes : le baptême d'eau et le baptême d'Esprit (Lc 3. 16 ; Act. 1. 5 ; 11. 16). Dans le premier cas, le mot « baptême » ne désigne que le rite d'immersion (ou peut-être d'effusion) et c'est tout ; dans le second, il ne signifie que le don (manifeste) de l'Esprit et rien de plus. La conception théologique qui voit dans Actes 2. 38 la preuve que le baptême d'eau transmet l'Esprit n'a aucun fondement, sinon dans la théologie des siècles suivants. Le baptême peut être une expression de foi nécessaire, mais Dieu donne l'Esprit directement en réponse à la foi, comme les récits des 120 et de Corneille le montrent clairement. L'assistance hautement critique d'Actes 11. 15-18 ne s'intéressait pas du tout au baptême d'eau de Corneille. Un seul baptême est mentionné : le baptême d'Esprit ; Dieu les avait baptisés, c'est tout ce qui leur importait.

Par conséquent, si nous prenons Luc pour guide, nous pouvons à juste titre décrire le baptême d'eau comme le véhicule de la foi, mais *pas* comme le véhicule de l'Esprit. Il donne à l'homme l'occasion de s'approcher de Dieu et représente ce que Dieu a fait pour les hommes et continue de faire en eux mais, par ailleurs, il n'est pas le canal de la grâce de Dieu ni le moyen par lequel l'Esprit est donné, comme le montre Actes 8. Nous ne pouvons pas dissocier l'Esprit de la foi ni (normalement) le baptême d'eau de la foi. Pourtant, pour que notre compréhension soit claire et notre enseignement fidèle (en tout cas à ce que Luc enseigne), nous devons distinguer l'Esprit du baptême d'eau. La foi s'adresse à Dieu dans et par le baptême d'eau ; Dieu s'adresse aux hommes et répond à leur foi dans et par son Esprit.

Le rôle de la communauté

Voilà pour ce qui concerne le niveau purement individuel. Mais nous ne devons pas oublier la tierce partie concernée par l'événement de conversion-initiation : la communauté chrétienne. Pour parler en termes généraux, l'Eglise a un rôle à jouer, par ses représentants, en ce qui concerne tant le baptême que le don de l'Esprit. D'une part, l'un des sens du baptême est d'être le rite d'entrée dans la communauté chrétienne et le moyen par lequel elle reçoit l'initié dans sa communion (2. 41 ; 10. 48). D'autre part, la communauté peut jouer un rôle important dans le don et la réception de l'Esprit. Luc souligne le fait que l'Esprit vient directement de Dieu (Act. 2. 4, 33 ; 10. 44 ; 11. 17) mais il remarque aussi qu'à certaines occasions l'Esprit vient « au travers » de l'action d'hommes déjà baptisés de l'Esprit (action qui exprime la foi et l'acceptation de l'Esprit) (8. 17 ; 19. 6 ; cf. Lc 8. 45-48). De

même que Luc ne concevait pas un chrétien sans l'Esprit — c'est là la pointe d'Actes 8 et 18. 24 - 19. 7 — de même il ne pouvait concevoir un chrétien qui ne soit pas en contact et en communion avec la communauté chrétienne de l'endroit. Par le don de l'Esprit, Dieu accepte l'individu dans son Eglise et le baptise dans le Corps de Christ (pour reprendre les termes pauliniens) ; par le baptême d'eau (et parfois l'imposition des mains), la communauté chrétienne accepte l'individu dans l'Eglise. Dans et par le baptême d'eau, l'individu s'engage tant envers Christ qu'envers son peuple. C'est pourquoi le baptême d'eau, tel que Luc le dépeint, était le moyen d'entrer dans la communauté chrétienne et, en tant que consécration à Christ, avait pour résultat la réception de l'Esprit. A ce moment-là, Dieu, l'Eglise et l'individu étaient tous impliqués. Par conséquent, on peut dire à juste titre que l'Esprit vient non seulement directement de Dieu, mais aussi au travers de l'Eglise, dans ce sens que l'amour, l'accueil et la prière des représentants de l'Eglise (quelle que soit leur expression concrète) permettent à l'individu de se consacrer d'autant plus pleinement au Christ ressuscité et à sa cause et de recevoir d'autant plus facilement son Esprit.

En résumé, pour comprendre l'enseignement de Luc, nous devons certes reconnaître que le baptême d'eau joue un rôle essentiel dans la conversion-initiation et qu'il est lié (généralement de manière très étroite) au baptême d'Esprit au moyen de la foi qu'il exprime. Nous devons néanmoins affirmer d'une part que le baptême d'Esprit et le baptême d'eau sont deux entités distinctes et d'autre part que le point névralgique de la conversion-initiation chrétienne, c'est le don de l'Esprit. Sur ce point, Luc n'était certainement pas un « proto-catholique ». Nous regrettons que les théologiens aient accordé tant d'attention au baptême d'eau en présupposant (implicitement ou explicitement) qu'il constitue l'élément le plus important de la conversion-initiation et que les dons de salut de Dieu (y compris l'Esprit) dépendent d'une certaine manière du baptême d'eau. Les écrits de Luc reflètent plutôt l'expérience et la pratique primitives de la communauté chrétienne, à l'époque où la pierre de touche de l'authenticité n'était pas encore le rituel (pas encore formalisé) mais l'Esprit libre à l'égard du rite et de la cérémonie. Nous pouvons caractériser cette expérience²⁶ et cette pratique en remarquant que la *première* question de Paul aux douze Ephésiens était : « Avez-vous

²⁶ Il va sans dire que, dans les Actes, la réception de l'Esprit était une expérience très vive et très « concrète » (2. 4 ; 8. 17-19 ; 10. 44-46 ; 19. 6) ; voir P.G.S. Hopwood, *The Religious Experience of the Primitive Church* (1936).

reçu l'Esprit quand vous avez cru ? » C'est *ensuite* seulement qu'il leur demanda : « De quel baptême avez-vous été baptisés ? » Si la première question avait reçu une réponse affirmative, la seconde n'aurait nullement été nécessaire. Preisker a vu juste en écrivant : « La communauté chrétienne primitive ne s'est pas modelée sur un acte cultuel mais sur l'acte de Dieu révélé par le don de l'Esprit. »²⁷

²⁷ H. Preisker, *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 30 (1931), p. 304 ; cf. E. Schweizer, *TWNT* VI, p. 411 ; A. Schlatter, *Die Apostelgeschichte* (1948), p. 135 ; et surtout L. Newbigin, *The Household of God* (1953), p. 95 ; voir aussi R. Allen, *The Ministry of the Spirit* (1960), p. 9.