> « [...] *il* [le baptême] *est une marque et enseigne par laquelle nous déclarons que nous voulons être énombrés au peuple de Dieu, par laquelle nous attestons que nous consentons et accordons au service d'un seul Dieu et en une même religion avec tous les chrétiens* »[1].

VI.1 Le problème posé : être annombrés au peuple de Dieu

La citation de Calvin que nous avons mis en exergue rejoint l'esprit sinon la lettre du document *Baptême, eucharistie, ministère* : « Le baptême est un signe et un sceau de notre engagement commun de disciples. 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. [...] Nous sommes un seul peuple et nous sommes appelés à confesser et à servir un seul Seigneur, en chaque lieu et dans le monde entier »[2]. Ces deux citations nous conduisent au cœur du thème de notre colloque : baptême et communion ecclésiale.

Dans ce qui suit, j'examine les signes du lien qui manifestent cette communion ecclésiale lors d'un baptême. J'aimerais comprendre la manière dont les divers partenaires s'engagent les uns par rapport aux autres et comment ils se relient au Christ. En nous basant sur des liturgies réformées, nous découvrons que les signes du lien s'expriment à l'aide de genres littéraires divers : déclarations, promesses, ordres, prières. Ces formes traditionnelles renvoient chaque fois à une posture particulière des partenaires, elles explicitent la nature de la relation entre les divers protagonistes en présence. Pour illustrer ce point, je donne quelques exemples. En rappelant une promesse de Dieu, le célébrant manifeste l'engagement de Dieu pour les siens ; une prière de louange place la communauté rassemblée dans une attitude de déférence et de reconnaissance à l'égard de Dieu ; l'intercession relie les participants du culte à l'Église universelle pour déposer devant Jésus-Christ les souffrances du monde et pour stimuler chacun des orants à s'engager dans le combat contre le mal. Ainsi la liturgie peut se lire comme une mise en scène des relations entre Dieu et son peuple, et entre les différents

1 Jean Calvin, *Institution de la religion chrestienne*, dans Œuvres complètes, tome troisième, Paris, Les Belles Lettres, 1961, p. 233.

2 Foi et Constitution, Conseil œcuménique des Églises, *Baptême, eucharistie, ministère. Convergence de la foi,* Paris, Le Centurion / Presses de Taizé, 1982, p. 16.

membres du peuple. Ces relations sont codifiées en un agencement liturgique complexe, formé de paroles et de gestes.

VI.2 Baptême et communion des Églises au travers des liturgies[3]

Pour voir comment les différentes rubriques de la liturgie décrivent l'incorporation au corps du Christ, je me place du point de vue des émetteurs. Il est intéressant de voir comment les manifestations de cette incorporation ont évolué. Pour mesurer ces changements graduels, j'opte pour une analyse diachronique. Je vous invite à une découverte des principales liturgies officielles de l'Église Réformée de France et des Églises de Suisse romande, de 1870 à 1996. Je me focalise sur les liturgies du baptême des nouveau-nés, car je pars du présupposé que ce type de cérémonies est le plus problématique et donc le plus instructif pour notre thème.

VI.2.1 Les permanences

Première permanence : la proclamation de la Parole

Les réinterprétations de l'Écriture attestées dans les liturgies sont au service du cœur de la théologie réformée : la Parole de Dieu. Cette dernière est consignée dans les textes bibliques, mais elle doit être proclamée et actualisée pour devenir parole de vie pour nos contemporains. Elle se donne d'abord à entendre comme une parole toute humaine qui, grâce à l'Esprit-Saint, peut être reçue ici et maintenant comme Parole de Dieu. Pour un Réformé, la Parole de Dieu ne s'exprime pas malgré les paroles humaines, mais grâce et au travers des paroles humaines prononcées dans une communauté, pour l'Église et pour le monde. Elle est actualisée et elle peut devenir non seulement signifiante, mais également action qui transforme les auditeurs. Elle les incite à la prière et les stimule pour qu'ils s'engagent dans la voie de l'amour désintéressé. Ainsi la Parole émet la prétention de devenir un événement. De cette compréhension réformée de la Parole, nous pouvons tirer trois conséquences.

Cette parole n'est pas une création *ex nihilo* du prédicateur ; elle présuppose au contraire une écoute active des Écritures avec l'aide du Saint-Esprit. La parole de Dieu requiert de celui qui va l'actualiser d'être écoutée, mais aussi et surtout d'être entendue, autrement dit d'être mise en pratique.

L'homme ne maîtrise pas le *Wortgeschehen*. L'avènement de la Parole est porté par l'Esprit de Dieu. Pour expliciter ce point, le recours à une propriété des actes

---

3 Je limite mon enquête tant du point de vue géographique que du point de vue linguistique. Pour être complet, ce type de recherche devrait examiner les liturgies émanant des diverses Églises issues de la Réforme, y compris zwingliennes. Pour une bonne présentation des différentes positions issues de la Réforme, on lira le livre sobre et précis de André Gounelle, *Le baptême, le débat entre les Églises*, Paris, Les Bergers et les Mages, 1996.

du langage est d'un grand secours. J. R. Searle[4] parle de la « différence de direction d'ajustement ». Dans une description, par exemple « *Chevetogne se trouve en Belgique* », la direction d'ajustement va du monde aux mots. Elle opère selon les catégories du vrai et du faux. Chacun peut le constater et le contester. À l'inverse, dans les actes du langage directifs ou promissifs, la direction va des mots au monde ; c'est dire que ce type d'actes de langage fait appel à la confiance des auditeurs, il ne peut être garanti. L'acte de la promesse l'illustre de façon claire. Lorsque des parents promettent de donner une éducation chrétienne à leur enfant, l'axe de vérification sera celui de la réalisation ou non de la promesse prononcée ; elle se jouera sur l'axe de la réussite ou de l'échec, et on ne peut l'évaluer qu'après coup.

Cette manière de comprendre la parole ouvre à l'intelligence de l'Église et des sacrements. L'accent porte sur la communication des promesses de Dieu. Le fondement de l'Église n'est autre que Jésus-Christ, Parole de Dieu faite chair. La véritable Église se laisse réformer et sanctifier par la Parole de Dieu ; elle assume sa mission par la prédication fidèle de l'Évangile, en vue de la sanctification de ses membres et du salut du monde. Le « sacrement est un signe extérieur par lequel Dieu scelle en nos consciences les promesses de sa bonne volonté envers nous, pour confirmer la faiblesse de notre foi, et par lequel, à notre tour, nous rendons témoignage tant devant Lui et les Anges que devant les hommes, que nous le tenons pour notre Dieu »[5]. La prédication et les sacrements dévoilent ainsi le caractère public de l'Évangile.

Deuxième permanence : la double grâce

Hormis quelques changements mineurs, les déroulements d'un culte baptismal offre un agencement stable. Les rubriques se déploient de la manière suivante : confession de foi de l'Église, institution du baptême structurée par les paroles conclusives de l'Evangile selon Matthieu 28, 18-20, instruction, baptême proprement dit (comprenant l'invocation de Dieu à l'aide d'une formule trinitaire), réponses humaines (d'abord celle des parents, parrain et marraine, puis celle de l'assemblée), et enfin prière d'intercession. La stabilité de cette structure est au service de la compréhension réformée du baptême : elle met en évidence l'initiative divine, elle indique clairement l'antériorité de l'amour de Dieu. Dans les termes de notre colloque, c'est Dieu qui prend l'initiative de l'incorporation au corps du Christ ; mais cette intégration n'est pas sans conséquence pour le bap-

4 Voir John. R. Searle, *Sens et expression. Étude de théorie des actes du langage*, trad. J. Proust, Paris, Minuit, coll. Le sens commun, 1982 [1979], p. 39-70 et 71-100. Dans ce qui suit, je ne traite que des directifs et promissifs, car l'analyse des déclaratifs nous entraînerait au-delà des limites imparties à une conférence, puisque leur direction d'ajustement va à la fois des mots au monde et du monde aux mots, par exemple « Je te baptise au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit ». Plus loin, je précise les cinq types d'actes du langage.

5 Jean Calvin, *op. cit.*, respectivement p. 199 et 223.

tisé. L'héritage réformé affirme sans équivoque la grâce première de Dieu ; mais cette grâce est agissante, elle appelle l'homme à un changement de vie. Le baptême est donc aussi le signe de la grâce d'une transformation possible de l'homme. En termes dogmatiques, la justification précède la sanctification, mais cette dernière n'est pas à bien plaire. L'extrait suivant illustre ce propos : « [Notre Seigneur] nous console par sa miséricorde, en nous promettant de nous régénérer pour la vie éternelle, Jésus-Christ est mort et ressuscité pour nous ; unis à lui par la foi, nous mourons au péché et nous ressuscitons à une vie nouvelle. Nous devenons ainsi, par le pardon des péchés et le changement de nos cœurs, les enfants de Dieu. Dans le sacrement du baptême nous avons un gage certain de cette double grâce »[6].

La grâce divine se déploie dans la mise en œuvre du double commandement d'amour, l'amour rendu à Dieu étant indissociable de l'amour donné à son prochain. C'est pourquoi, dans les liturgies actuelles, même si l'implication requise est moins forte, des promesses sont toujours demandées aux parents. Une exhortation leur est adressée pour qu'ils assument, en lien avec l'Église locale, une tâche d'initiation à la foi chrétienne. Hier comme aujourd'hui, le but de cette éducation est explicité avec clarté : l'enfant devenu adulte sera appelé à « confesser le Christ comme Seigneur ». Mais les parents, marraine et parrain ne sont pas les seuls à prendre un engagement : dans toutes les liturgies, l'Église est partie prenante ; elle participe aussi à l'instruction chrétienne de l'enfant et joue un rôle intercesseur à son égard.

Troisième permanence : la mosaïque des versets bibliques

Les liturgies sont fondées sur une mosaïque de versets bibliques. En effet, les passages extraits de la Bible forment le matériau constitutif de nos liturgies, mais leur recontextualisation est dictée par le souci de permettre aux personnes participantes d'être, dans ce qu'elles sont en train de vivre, interpellées et édifiées par les Écritures. Ces transpositions (dont le découpage constitue déjà une interprétation) se font parfois au détriment du sens littéral du texte. Par exemple, dans la conclusion des engagements des parents, le célébrant prononce la formule suivante : « Dieu vous entend, demeurez en lui et sa force s'accomplira dans votre faiblesse »[7]. Or le texte biblique s'énonce comme suit : « Ma grâce te suffit, ma puissance donne toute sa mesure dans la faiblesse » (II Co 12, 9).

---

6 *Genève 1945,* p. 121. Pour l'abréviation des liturgies et la référence exacte de ces textes, voir la liste en fin de chapitre.

7 *Vaud 1964*, p. 373.

Quatrième permanence : la primauté de la relation à Dieu sur une description théologique

La liturgie se présente comme une succession d'actes de langage qui ont des buts[8] différents. Ceux-ci relèvent essentiellement des catégories déclaratives, directives ou promissives, ils ont pour visée d'agir sur les auditeurs ou de les faire agir. Ils ont pour ambition première de permettre aux présents de se situer correctement devant le Dieu de Jésus-Christ. Le but ultime de la théologie n'est donc pas de décrire Dieu ou d'entrer dans une spéculation sur son essence. Son but réside tout entier dans la prise en compte de l'aspect relationnel entre l'homme et Dieu ; son objectif est de parler à Dieu plutôt que sur Dieu. La liturgie comporte donc une structure d'appel qui invite l'homme à entrer dans la communion avec Dieu et avec autrui. Le but de la liturgie réformée est de permettre aux auditeurs de reconnaître la gloire de Dieu. Autrement dit, de lui donner l'importance plénière qui lui est dû dans l'ensemble de nos vies.

VI.2.2 Les évolutions

Les évolutions des liturgies s'inscrivent toutes sur la toile de fond des permanences relevées. C'est dans le détail que nous découvrons des changements. Nous en avons relevé sept.

Première évolution : les images de Dieu

Les images de Dieu subissent de profondes retouches. Dans les liturgies de 1870, la toute-puissance de Dieu est affirmée. Dieu juge, scrute les consciences, examine la sincérité de ceux qui demandent le baptême pour leurs enfants. La marque dominante est la figure d'autorité liée à la toute-puissance. « En demandant le baptême pour votre enfant exposé(e) dans ce monde à tant de dangers pour le corps et pour l'âme vous désirez le (la) placer sous la protection de l'Éternel tout-puissant et tout bon »[9]. Un siècle plus tard, la liturgie de 1996 nous renvoie à une tout autre figure de Dieu, connotée par l'image de l'accueil inconditionnel du Père. Dieu manifeste d'abord de la tendresse pour les enfants qui sont présentés au baptême. Le Père a perdu de sa sévérité et de sa grandeur au profit d'une mansuétude et d'une proximité attentives.

L'image du Christ se modifie aussi. D'un Christ sauveur qui arrache le futur baptisé aux forces du mal, nous passons progressivement à une figure plus pédagogique du Christ. De plus, parce que la compréhension sacrificielle de la mort de Christ fait problème, les rédacteurs récents préfèrent insister sur le rôle du Christ comme accompagnateur et éducateur.

---

8 Voir John. R. Searle, *op. cit.* En termes techniques, on parle de « *buts illocutoires* ». Une analyse subséquente devrait montrer en quoi les actes du langage liturgique revêtent aussi un aspect indirect.

9 *Genève 1945*, p. 117.

Le Saint-Esprit demeure partout une puissance agissante. Le rôle du Saint-Esprit et le thème de la vie nouvelle apparaissent comme une constante. Des nuances, en particulier dans la compréhension de l'eschatologie, sont perceptibles. Dans la liturgie de l'ÉRF 1996, la vie nouvelle est le gage du baptême et le rôle du Saint-Esprit est rappelé en ces termes « Il/Elle va être baptisé au nom du Saint-Esprit qui fera naître en lui la foi, l'espérance et l'amour »[10]. Dans les liturgies actuelles de Suisse romande, les prières insistent tout à la fois sur l'idée que le Saint-Esprit permet le passage vers une vie nouvelle et sur le fait que le nom du baptisé est inscrit dans les cieux : « Qu'avec le Christ, ils passent de la mort à la vie et deviennent par lui de nouvelles créatures dont les noms sont inscrits dans les cieux »[11]. Dans la liturgie jurassienne de 1993, le thème de la nouvelle naissance est couplé avec celui de l'incorporation : « Envoie ton Esprit de lumière et de vie. De l'eau du baptême, tu fais naître un peuple qui t'appartient. Accueille dans ton alliance l'enfant que nous baptisons. Qu'avec le Christ il passe de la mort à la vie et devienne par lui un être nouveau »[12].
Ces nouvelles représentations de Dieu impliquent corrélativement une modification de la vision de l'homme.

Deuxième évolution : des modifications sur le plan de l'anthropologie
Jusqu'en 1966, les liturgies présentent les relations entre l'homme et Dieu sous la forme d'un drame. Le baptisé doit être arraché aux forces du mal par la puissance salvifique du Christ. Le langage solennel atteste de cette absolue nécessité : « Daigne le (la) prendre sous ta garde et l'accueillir aujourd'hui dans ta sainte alliance. Et comme tout le genre humain est dans un état de corruption et de misère, veuille lui accorder Ton Saint-Esprit »[13]. La grandeur de Dieu accentue la misère de l'homme. Les liturgies contemporaines (en particulier celle de *Centre-Alpes-Rhône*) abandonnent cette conception pascalienne de la misère de l'homme sans Dieu. Elles insistent au contraire sur la proximité de Dieu et des êtres humains. L'anthropologie négative est remplacée par une vision positive de l'homme, et ce par le détour d'une réinterprétation de l'*imago Dei* : « En effet Jésus-Christ est mort, il est revenu à la vie [...] nous pouvons nous aussi être des créatures à son image »[14].
Dans les anciennes liturgies, l'anthropologie pessimiste de l'homme pécheur induit l'idée de la purification nécessaire dont l'eau est le symbole. Dans les textes plus récents, ce motif théologique est supprimé ; et l'idée de filiation au Dieu qui agit en nous par son Esprit est accentuée. La manière dont est rapportée la citation classique du prophète Ézéchiel 36, 26-28 illustre bien ces changements : de

10 *ÉRF 1996*, sp.
11 *Com. Rom. 1959*, p. 17, repris dans *Com. Rom. 1973*, p. 23.
12 *Jura 1993*, p. 30.
13 *Genève 1945*, p. 114-115.
14 *CAR 1985*, p. 3.

l'intégralité nous passons à un extrait, comme en témoigne la comparaison suivante : le texte cité au milieu du 20e siècle reprend tout le passage « Dans les temps anciens, l'Éternel avait déclaré par la voix du prophète : "Je répandrai sur vous une eau pure, et vous serez purifiés ; je vous donnerai un cœur nouveau, et je mettrai en vous un esprit nouveau ; vous serez mon peuple et je serai votre Dieu" » Ez 36, 25-38[15] ; quarante ans plus tard, le texte cité devient : « Ainsi parle le Seigneur : "Je vous donnerai un cœur nouveau, je mettrai en vous mon Esprit, je serai votre Père, vous serez mes fils et mes filles" »[16].

Troisième évolution : les significations du baptême

Dans les développements ci-dessus, le baptême apparaît tantôt comme une nécessaire purification, tantôt comme une filiation à Dieu. Mais à mesure que nous avançons vers la modernité, les accents se déplacent.

La liturgie de l'ÉRF de 1963 et aussi, 19 ans plus tard, celle de Suisse romande[17] insistent sur la signification du baptême comme passage. En faisant référence à l'Exode, ces textes mentionnent que le baptisé passe de l'esclavage à la libération. Avec Christ, cette délivrance concerne l'identité même du baptisé : il quitte l'état d'ancienne créature pour celui de nouvelle créature ; avec l'aide du Saint-Esprit, il va de la résignation et du doute vers la foi. La compréhension paulinienne du baptême prévaut : dans leur existence précaire, les chrétiens sont associés à la mort et la résurrection du Christ afin de mener une vie nouvelle (Rm 6, 4-5).

Ces notions de passage et de participation à la destinée du Christ sont difficilement compréhensibles lors d'un baptême d'enfant ; elles sont remplacées dans les liturgies plus récentes par un accueil inconditionnel de Dieu. Le don du nom de baptême devient le signe de cet accueil ; il souligne également le caractère unique et irremplaçable de l'enfant. L'acte de baptême est l'occasion de rappeler que chacun est important aux yeux de Dieu. Les liturgies récentes prennent donc davantage en compte la demande des parents pour qui le baptême apparaît plus comme un rite de bénédiction et d'agrégation qu'un signe de la participation à la destinée du Christ.

Quatrième évolution : le vocabulaire de l'incorporation

L'analyse des pronoms personnels revêt une grande importance pour le thème de l'incorporation, car les pronoms sont des « indicateurs indéterminés permettant de rattacher les opérations linguistiques aux acteurs »[18]. Ils sont le lieu où peut se spécifier adéquatement la nature des rapports institués entre divers partenaires. Observés dans les liturgies, ils nous dévoilent par conséquent les liens qui unissent les participants et font d'eux une communauté chrétienne.

15 *Genève 1945*, p. 110.

16 *ÉRF 1963*, p. 213 et *Com. Rom. 1974, p. 23*, p. 23.

17 *Id.*

18 Jean Ladrière, *L'articulation du sens II. Les langages de la foi*, Paris, Cerf, 1984, p. 58.

Le pronom de la première personne du singulier implique une prise en charge partielle du dire, même si cette prise en charge n'est pas seulement subjective. Dans la formule « Je te baptise au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit », le « je » du locuteur est de type institutionnel et dénote la reconnaissance d'une fonction par la communauté. De plus, il comporte une dimension de renvoi « au nom de », il dissocie le garant du dire et le locuteur.

Les pronoms de la deuxième personne indiquent clairement la place et le rôle de chacun. Ils attribuent une responsabilité à une personne ou à un groupe de personnes : « Vous vous engagez à… ». Le « tu » et le « vous » comportent un caractère interpellateur direct, ils peuvent induire une dramatisation des enjeux du baptême et en marquer le côté solennel : « Petit enfant ! Pour toi Jésus-Christ a lutté, souffert ; pour toi il a traversé l'agonie de Gethsémané et les ténèbres du Calvaire ; pour toi il s'est écrié "Tout est accompli !" Pour toi il a triomphé de la mort et allumé au-dessus des berceaux le soleil d'une éclatante espérance. Pour toi et tu n'en sais rien petit enfant »[19].

Or un des résultats majeurs de nos investigations réside dans une atténuation des formes des deuxièmes personnes du singulier ou du pluriel au profit de l'utilisation de la première personne du pluriel. En formulant ses propos en « nous », le célébrant a pour ambition d'instituer une communauté. Mais à quel type de groupement le baptisé est-il intégré ? Autrement dit, quelle est la nature de ce « nous »[20] ? Les linguistes nous apprennent que ce pronom n'est pas constitué par une simple addition de « je » individuels. Pour le qualifier avec plus de précision, je recours à une distinction d'Émile Benveniste[21]. Selon cet auteur, il existe deux types de première personne du pluriel. Chacun de ces types est susceptible de recevoir un contenu différent. Ce linguiste distingue un « nous exclusif » qualifiant « rapport je + eux » et une forme « inclusive » qualifiant « un rapport je + vous ». Cette nuance permet de rendre compte de l'évolution de la signification de la première personne du pluriel dans notre corpus : il nous faut déterminer quel groupe le « je » du prédicateur s'adjoint pour manifester l'insertion. En termes techniques, nous devons examiner le vocabulaire de l'insertion. Les pronoms de la première personne du pluriel désignent-ils le « vous » de l'assemblée ou renvoient-ils à un « eux » plus large ?

Jusqu'en 1964, les termes d'« entrée dans l'alliance » (voire sainte alliance) sont usités[22]. Conjointement l'insertion se fait « dans l'Église réformée » ou « universelle », dans « l'Église » en général ou encore dans « l'Église de Jésus-

19 *Genève 1945,* p. 114 et *ÉRF 1963*, p. 216.

20 Le pluriel de majesté n'étant plus attesté, le « *nous* » des liturgies consultées exprime une personne amplifiée et diffuse.

21 Émile Benveniste, *Problèmes de linguistique générale 1,* Paris, Gallimard, coll. Tel, 1966, p. 226-236, en particulier les p. 233-234.

22 La liturgie vaudoise ajoute « *l'inscription dans le livre des cieux* », *VAUD 1964,* p. 371.

Christ »[23]. Un infléchissement net s'opère dès la moitié des années 1980. Depuis cette décennie, les liturgies utilisent de plus en plus souvent le terme « famille », employé dans un sens métaphorique. Ce vocable se conjugue avec une compréhension plus locale de l'Église : apparaissent désormais les termes de « communauté », de « communauté chrétienne », de « famille [de Jésus-Christ] », voire de « famille spirituelle »[24]. Le rassemblement dominical lors duquel a lieu la cérémonie de baptême offre le lieu majeur d'insertion : « Vous le confierez à l'Église qui le reçoit aujourd'hui »[25]. L'incorporation revêt un caractère plus subjectif, puisque les relations immédiates sont privilégiées. Les textes attestent du passage du « nous exclusif » au « nous inclusif ». Autrement dit, nous sommes entrés dans une personnalisation de l'insertion ecclésiale : « Comme vous le faites aujourd'hui, vous vous efforcerez de vivre avec lui/elle dans l'Église locale où il/elle entendra parler de Jésus-Christ et grandira avec les enfants de Dieu » et encore : « Certains de ta fidélité, nous te présentons ton Église et notre communauté de… qui en est pour nous le visage immédiat »[26]. De telles formules trahissent parfois une forme de localisme : « La collecte d'argent est un moyen nécessaire à la vie de notre communauté »[27].

L'examen des occurrences de la première personne de pluriel dévoile un des paradoxes de la situation actuelle : le « nous » revêt également une fonction protectrice. Son emploi évite une implication trop directe des parents. La subjectivité personnelle s'exprime à travers une instance qui autorise un masquage derrière un sujet collectif. L'insistance sur un « nous » de type convivial permet d'intégrer des personnes pour qui la confession de foi explicite au Dieu de Jésus-Christ fait problème. Elle crée un sentiment d'unité entre les personnes présentes et, en même temps, préserve un certain anonymat.

Cinquième évolution : engagement des parents et intercession

Les liturgies les plus anciennes[28] sont plus explicites quant aux contenus et aux moyens disponibles pour la transmission de l'héritage chrétien. Elles précisent qu'il s'agit d'instruire l'enfant dans la doctrine chrétienne grâce aux livres sacrés. La sévérité et la solennité des anciennes liturgies insistent sur la vérité de l'Évangile. Dès 1959, des formules plus générales émoussent le caractère tranchant des engagements envers l'Église et abandonnent les références précises. L'Écriture comme moyen d'accès à Jésus-Christ n'est plus mentionnée. Il convient « d'instruire pleinement l'enfant de l'Évangile de Dieu et qu'il apprenne à user avec re-

23 Respectivement *Genève 1945*, *ÉRF 1976*, *Com. Rom. 1973.*

24 *ÉRF 1996*, p. 20..

25 *CAR 1985,* Plans et ensembles 22, p. 3.

26 Respectivement *ÉRF 1996*, p. 70 et p. 10.

27 *ÉRF 1996*, p. 9.

28 *ÉRF 1870* et *Genève 1945,* qui mentionne explicitement le lien avec le Symbole des Apôtres.

connaissance et fidélité des moyens de grâce que le Seigneur nous accorde »[29]. Les dernières liturgies présentent le témoignage chrétien des parents comme le partage de la joie reçue et de l'amour de Dieu. Elles privilégient la transmission des vertus théologales et humanistes. « Le baptême de N… indique que nous croyons pour lui à une vie nouvelle ; nous lui apprendrons à faire jaillir, selon l'Esprit du Christ, une vie d'amour, d'espérance, de chaleur et de tendresse, et à bâtir un monde de justice, de paix, de foi et d'espérance »[30]. Les parents sont appelés à devenir de bons éducateurs dans la vie quotidienne. Les prières qui suivent les engagements proprement dits sont ici éloquentes : que Dieu remplisse les parents « de sagesse, de clairvoyance et de patience dans leur tâche d'éducateurs »[31].

La relecture des actes d'engagement des liturgies nous permet de noter un changement dans les relations entre l'Église et ceux qui demandent que leur enfant soit baptisé. En 1959, les rédacteurs des liturgies romandes stipulent que les parents acceptent d'être avertis et instruits eux-mêmes dans l'Église par la Parole de Dieu. En 1974, les parents s'engagent à envoyer leur enfant au culte de l'enfance et au catéchisme. En 1993, c'est avec l'Église que les parents encouragent l'enfant dans la vie de la foi pour lui permettre de trouver sa place dans la communauté chrétienne et de s'engager au service de Dieu. Nous constatons donc que l'Église ne renonce pas à son rôle de socialisation et d'instruction, mais que peu à peu l'enfant seul en devient le sujet. L'accent porte sur le choix individuel.

Le vocabulaire employé indique un changement dans la compréhension même du rôle dévolu aux parents, parrains et marraines. Hormis la notable exception de la liturgie jurassienne de 1993, les responsables familiaux de l'éducation chrétienne ne sont plus appelés (comme auparavant) à être des exemples pour leurs enfants. Jusqu'en 1963, l'Église demande aux parents d'être des modèles en ayant une conduite chrétienne : « Veillez sur vous-mêmes, parce que l'exemple est le plus sûr et le plus puissant enseignement » ou « Pour répondre à la bonté de Dieu qui le reçoit dans son alliance, vous resterez pour lui un exemple et un appui »[32]. Il y a une trentaine d'années, les parents devaient avoir un comportement qui ne heurte pas leur enfant et manifeste leur obéissance au Christ : « Préserve-nous de le (les) scandaliser par les inconséquences de nos vies ; donne-nous plutôt de lui (leur) apporter le témoignage de notre obéissance à ta volonté »[33]. Les liturgies de cette dernière décennie indiquent un déplacement significatif. Les parents deviennent des témoins et des accompagnateurs. L'accent porte sur le témoignage d'amour. « Vous veillerez sur vos actes et vos paroles pour ne pas le/la blesser

29 Voir *Com. Rom. 1959,* p. 18.

30 *CAR 1985,* Plans et ensembles 22, « Instruction no 2 », p. 3.

31 *Jura 1993*, p. 40.

32 Respectivement *Genève 1945*, p. 113 et *ÉRF 1963*, p. 215.

33 *VAUD 1964,* p. 379.

dans son amour d'enfant »[34]. La tâche des parents est de donner confiance « prendre son enfant par la main pour l'emmener vers demain, pour lui donner la confiance en son pas »[35], chante Yves Duteil cité dans les « textes divers » accompagnant la liturgie moderne. Cette chanson valorise les aspirations et les vœux des parents non pratiquants, voire non croyants. Le passage explicite vers des textes plus poétiques et généraux prend en compte la difficulté de nombre de parents à confesser explicitement la foi chrétienne. Dans le même état d'esprit, la liturgie jurassienne propose de prier pour les parents en ces termes : « Bénis-les : que leur enfant découvre dans sa famille un reflet de ton amour »[36]. Le glissement vers l'exigence d'une vie de famille vécue dans l'amour dévoile une conception idéalisée. Ce point révèle pour moi un des aspects le plus surprenant de l'étude. En contrepoint à la situation matrimoniale, notamment l'augmentation importante des divorces, les liturgies récentes soulignent fortement le rôle de la cellule familiale comme lieu du témoignage chrétien.

Sixième évolution : vers une plus grande prise en compte de la personne
La liturgie suit partiellement l'évolution des mœurs. Elle atteste donc indirectement les déplacements opérés dans les relations entre les parents et leurs enfants. Par conséquent, nous ne nous étonnerons pas de trouver une insistance plus grande sur la liberté laissée au baptisé pour qu'il fasse lui-même son choix. « Vous l'accompagnerez dans sa découverte de la foi. Vous le (la) confierez à l'Église qui le (la) reçoit aujourd'hui afin qu'un jour il (elle) puisse, en toute liberté, confesser la foi de l'Église universelle : Jésus-Christ est le Seigneur ! »[37]. Un autre signe des temps apparaît dans les liturgies modernes : l'expérience des parents est davantage prise en compte. Ainsi des passages traduisent les croyances des pratiquants occasionnels. « Père, nous pouvons t'appeler ainsi parce que tu nous as parlés, parce que des croyants nous ont transmis leurs expériences et leurs témoignages. Parfois tu nous parais lointain, silencieux, mais nous avons entendu parler de toi et nous savons que nous sommes importants pour toi »[38].

Septième évolution : rôle et place de l'enfant
L'accent est mis sur l'événement biographique et personnel : la communauté rassemblée est associée à la joie de la naissance. L'accent se déplace de la théologie vers l'anthropologie, comme en témoigne les vers de cette fiche facultative qui a rencontré un grand succès auprès de nombreux parents : « Prendre un enfant pour un roi. [...] prendre un enfant par l'amour [sans équivoque possible, il s'agit

34 *ÉRF 1996*, culte dominical 3, avec baptême d'enfant sans célébration de la cène, p. 7.
35 *CAR 1985*, Textes divers 63.
36 *Jura 1993*, p. 40.
37 *CAR 1985*, p. 3.
38 *ÉRF 1996*, p. 21.

ici de l'amour humain] »[39]. Mais la liturgie ÉRF 1996 propose un rééquilibrage fort opportun ; elle suggère à l'officiant de mettre en contraste cette strophe de la chanson d'Y. Duteil et l'affirmation théologique de notre dépendance à Dieu. « Chaque jour notre baptême nous rappelle que nous dépendons de Dieu seul et qu'ensemble nous vivons de son amour »[40]. Le baptême d'enfant devient l'occasion de développer le thème de la filiation à Dieu. La communauté rassemblée est invitée à faire sienne l'invitation de Jésus à être comme des enfants : « Garde-nous dans l'esprit d'enfance et d'humilité afin que nous puissions un jour entrer dans ton Royaume »[41]. L'enfant devient modèle. C'est lui qui instruit l'assemblée qui assiste à la cérémonie baptismale.

VI.3 Splendeurs et misères des pratiques réformées du baptême

Au risque de la simplification, mais avec le mérite de la clarté, nous pouvons dire que chaque décennie apporte un nouveau débat sur le baptême[42] et se fait l'écho d'une manière particulière d'aborder les diverses manières de célébrer ce sacrement. Les discussions passionnées des années soixante gravitaient autour du baptême des nourrissons et de son lien avec la confirmation. Les années soixante-dix ont posé la question de la relation entre le baptême et la sainte-cène, en lien avec la catéchèse des enfants en âge de scolarité. Les années quatre-vingt ont fait droit à une objection de conscience de certains pasteurs qui posaient la question de la « présentation » des enfants en lieu et place du baptême des bébés. Les années quatre-vingt-dix nous réservent un âpre débat théologique, celui lié à la pratique de la réitération du baptême.
En guise de synthèse, j'aimerais résumer les résultats du travail de relecture des liturgies. Je le fais en dégageant les forces et les faiblesses de la position protestante, au regard du thème de notre colloque, « Baptême et communion des Églises ».

VI.3.1 Force et faiblesse de la position protestante face au baptême

Les liturgies examinées ci-dessus traduisent la volonté des Protestants d'accomplir des gestes et des paroles lisibles par nos contemporains. Elles tentent d'éviter le patois de Canaan et le recours à des représentations théologiques irrecevables pour l'auditoire occasionnel des cultes de baptême auxquels nous assistons. Les travaux de théologie pastorale de cette dernière décennie ont sensibilisé les rédacteurs de nos liturgies aux dimensions anthropologiques et rituelles que com-

39 *CAR 1985,* Textes divers 63.
40 *ÉRF 1996*, p. 3.
41 *ÉRF 1996*, p. 10.
42 Voir l'avant-propos d'O. Labarthe, « Réforme du baptême, réforme de l'Église », in *Bulletin du CPE, mai 1985, 37ème année, nos 2-3.*

portent également les célébrations de baptêmes d'enfants. Cette adaptation, véritable force du protestantisme, s'effectue au gré des mutations socioculturelles ; mais elle peut en devenir sa faiblesse, car si elle s'avère nécessaire, elle peut virer à l'accommodation. Une prise en compte unilatérale de la demande des parents risque de faire du baptême un rite de bénédiction et d'agrégation plus qu'un sacrement authentique. La focalisation sur l'attribution du nom occulte parfois la pluralité des significations du baptême. En particulier, l'incorporation au corps du Christ telle que la théologie paulinienne l'a développée est laissée de côté. Nous touchons là un des lieux de la remise en cause de la pratique réformée du pédobaptisme et indirectement une justification de la réitération du baptême. Cette dernière est effectuée par des croyants qui estiment que nous plaçons l'enfant plutôt que le Christ au centre de nos cérémonies.

VI.3.2 Grandeur et misère de l'ecclésiologie réformée

Force de l'événementiel et faiblesse de l'institué

Pour un Protestant, comme déjà dit, l'important réside dans l'acte de baptême qui dit à sa manière les promesses de Dieu pour les inscrire dans le cœur des participants. Cette insistance sur une compréhension événementielle est accentuée aujourd'hui par le fait que les cultes où nous baptisons les petits enfants sont des cultes d'évangélisation. La volonté d'être proches et compréhensibles pour permettre une appropriation de la Parole de Dieu est accentuée. L'officiant prend en compte la dimension biographique et familiale qui sous-tend la demande de baptême des nourrissons et il se soucie d'offrir à ces familles un accueil chaleureux. Au plan ecclésiologique, l'accent est mis sur l'instituant (autrement dit sur ce qui est en train de se vivre *hic et nunc*). Nous oublions parfois que cet instituant s'articule nécessairement avec un institué. Les Protestants négligent la dimension institutionnelle de la médiation ecclésiale. Or sans la prise en compte de cet aspect, nous privilégions les relations courtes. Nous confondons alors l'incorporation de l'enfant baptisé avec l'insertion dans une tribu protestante locale. Les Protestants ont certes raison de souligner que l'appartenance à l'Église universelle passe par l'insertion dans une paroisse particulière. Mais pour conserver à la communion baptismale son envergure universelle, nous devons avoir un rapport plus dialectique à l'institutionnel qui seul permet une ouverture aux lointains. La tâche de conscientisation s'avère ardue pour les pasteurs qui œuvrent sur le terrain, car la volonté de faire participer la famille du baptisé à la vie de l'Église locale représente à elle seule un tour de force. L'éclosion d'une conscience ecclésiale est très difficile à réaliser parce que nombre de nos contemporains baignent dans un religieux sans institution. Beaucoup d'hommes et de femmes d'aujourd'hui disent *oui* à Dieu (il faudrait encore préciser de quel Dieu il s'agit) et *non* à l'Église. Ils re-

fusent souvent ce qu'ils considèrent comme un embrigadement. Il y a une forte résistance à être « ennombrés » à l'Église visible.

Liberté pastorale et exigence de la communion
La diversité des textes liturgiques renvoie à une difficulté spécifiquement protestante. Les Suisses alémaniques la nomment la *Verbindlichkeit*. Ce mot est intraduisible en français, l'expression « exigence de la communion » en donne un aperçu. Le problème est de savoir ce qui lie de façon contraignante les différentes Églises sœurs de la famille réformée. Les recommandations des liturgies officielles pointent souvent sur des pratiques qui remettent en cause la communion entre ces Églises. Ainsi la liturgie baptismale jurassienne spécifie « Dans la chrétienté divisée, le sacrement du baptême est un signe d'unité. Presque toutes les Églises reconnaissent le baptême administré dans une autre confession. Il ne devrait donc pas être répété lorsqu'un baptisé change d'Église »[43]. Or une manière souvent congrégationaliste de comprendre l'Église transforme ce type de préambule en vœu pieux et pose la question du statut des décisions et recommandations votées en commun[44]. Parfois les convictions du pasteur sont érigées en unique critère de vérité. Dans ce cas, la prise de position personnelle est privilégiée par rapport à la dimension collective. Autrement dit, pour un Protestant, le débat œcuménique est toujours une dure école. Il lui faut apprendre à ne pas privilégier systématiquement une éthique de la conviction au détriment d'une éthique de la responsabilité.

VI.4 Conclusion

La sagesse nous rappelle que nous avons les défauts de nos qualités et les qualités de nos défauts. Les splendeurs des traditions réformées révèlent aussi leurs misères ; mais inversement j'espère que les misères, que je n'ai pas voulu cacher, disent aussi quelque chose des splendeurs de la position réformée. En définitive, cette tradition n'a qu'une seule ambition : dévoiler la splendeur de Dieu. Au regard des difficultés qui sont parfois le lot de nos pratiques, la conviction suivante de J. Calvin m'aide souvent. Aux anabaptistes qui remettaient en cause sa pratique, il répondait en substance que le baptême ne dépendait pas de la dignité et des errements de ceux qui l'administraient, mais seulement du Christ : « C'est pourquoi pour bien reconnaître ce qu'est le baptême, et ce qu'il emporte, il n'est pas question de ne s'arrêter qu'à l'eau et à ce qui se fait extérieurement, mais il est besoin d'élever nos pensées aux promesses de Dieu qui nous y sont données, et aux choses intérieures et spirituelles qui nous y sont démontrées »[45].

---

43 *Jura 1993*, p. 5.

44 Pour ce qui est du contexte helvétique, la reconnaissance mutuelle du baptême par les Catholiques romains, par les Catholiques Chrétiens et par la Fédération des Églises protestantes de la Suisse date du 5 juillet 1973.

45 Jean Calvin, *op. cit.*, p. 237.

Abréviations et bibliographie des liturgies citées

- *Liturgie des Églises réformées de France révisée par le Synode régional officieux*, Paris / Nancy, Berger-Levrault et Cie (Libraires-Éditeurs), 1987, [abrégé : *ÉRF 1987*].

- *Liturgie de l'Église de Genève 1945*, Paul Robert (éd.), Genève 1946[2], [Maître imprimeur Albert Kundig, Genève, s.n., 1945]. [abrégé : *Genève 1945*].

- Communauté romande de travail liturgique, *Liturgie de baptême, s.l., s.n., 1959* [abrégé : *Com. Rom. 1959*].

- Église Réformée de France, *Liturgie*, Paris, Berger-Levrault, 1963, [abrégé : *ÉRF 1963*].

- Église Nationale Évangélique réformée du Canton de Vaud, *Liturgie (adoptée par le Synode en séance du 20 mars 1962 pour être en usage dans tous les temples de l'Église Nationale vaudoise)*, Vevey, Arts graphiques Klausfelder, 1964, [abrégé : *VAUD 1964*]

- Communauté de travail des commissions romandes de liturgie, *Liturgie du baptême des enfants*, s.l., s.n., 1973, [abrégé : *Com. Rom. 1973*].

- Église Réformée de France, *Recueil de textes liturgiques Centre-Alpes-Rhône*, Tournon, Réveil Éditions, 1985[3], [1978-1979], [abrégé : *CAR 1985*].

- Commission jurassienne de liturgie, *Liturgie de baptême,* Bévilard, Juillerat & Chervet S.A., 1993, [abrégé : *Jura 1993*].

- Église réformée de France, *Liturgie*, Paris / Lyon, els Bergers et les Mages / Réveil-Publications, 1996, [abrégé : *ÉRF 1996*].