NOUVELLE REVUE
THÉOLOGIQUE

106 N° 1 1984

Le baptême dans l'Esprit. Tradition du Nouveau Testament et vie de l'Église

Francis MARTIN

p. 23 - 58

https://www.nrt.be/es/articulos/le-bapteme-dans-l-esprit-tradition-du-nouveau-testament-et-vie-de-l-eglise-865

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

Le baptême dans l'Esprit

TRADITION DU NOUVEAU TESTAMENT ET VIE DE L'ÉGLISE

Quand Jean-Baptiste parlait de celui qui allait venir après lui, il annonçait entre autres choses à ses auditeurs : « Celui-là vous baptisera avec l'Esprit Saint et le feu » (*Mt 3*, 11b). Depuis environ un siècle et demi les termes de cette prophétie ont bénéficié d'un intérêt privilégié dans divers milieux chrétiens. Ces mots avaient été mis à profit, dans une mesure limitée, par certains disciples et collaborateurs de John Wesley ; ils ont fourni une partie du message répandu par le Mouvement pour la Sainteté en Angleterre et aux Etats-Unis. Dans la suite la montée du mouvement pentecôtiste conféra à ces paroles un relief plus singulier et une connotation très spécifique. Plus récemment, la présence du Renouveau Charismatique dans presque toutes les grandes dénominations chrétiennes a donné à la formule une importance nouvelle.

Le présent essai se propose de préciser autant que possible le sens que la prophétie du Baptiste avait pour lui-même et pour ses auditeurs immédiats, puis celui qu'elle prit dans les diverses traditions néotestamentaires. Nous serons dès lors en mesure de juger dans quelle mesure il existe une continuité entre l'emploi que le Nouveau Testament fit de cette prophétie et la manière moderne de comprendre ce que signifie « être baptisé dans l'Esprit Saint ». Nous procéderons donc en deux étapes : une analyse de la prophétie elle-même de Jean-Baptiste, puis une étude de son emploi dans les traditions du Nouveau Testament. Nous conclurons par quelques réflexions sur la présence, dans l'Eglise d'aujourd'hui, de la grâce qu'on appelle « Baptême dans l'Esprit Saint ».

I. — Le sens de la prophétie de Jean-Baptiste (*Mt 3*, 11 ; *Mc 1*, 7-8 ; *Lc 3*, 16 ; *Jn 1*, 27)

Le message proclamé par Jean-Baptiste se référait à la parole que le Seigneur avait adressée à Israël par les prophètes antérieurs.

La brève série de cinq ou six déclarations que nous a conservées la tradition commune à Matthieu et à Luc (*Mt* 3, 7-12 ; *Lc* 3, 7-9.15-18) parlent de l'approche d'un jugement. Ce sera un jugement de condamnation pour ceux qui persévèrent dans leur péché et un jugement de purification, avec la bénédiction qui doit s'ensuivre, pour ceux qui se convertissent au Seigneur. A ceux qui répondaient à sa prédication, Jean demandait de se soumettre à un rite de purification qu'il considérait comme un symbole proleptique, anticipant et exprimant la purification et les bénédictions attendues de celui qui devait venir après lui. Les commentateurs ont remarqué que la prédication de Jean adopte une sorte de style anthologique qui emploie en les transposant des motifs empruntés aux prophéties canoniques [1].

Dans la quatrième déclaration de la série figurent deux assertions qui se présentent de différentes façons : ou bien l'une est intercalée dans l'autre (*Mt* et *Lc*), ou bien elles sont juxtaposées (*Mc*) ou bien on les trouve séparées l'une de l'autre (*Jn*). L'affirmation par laquelle Jean se déclare indigne de porter ou de détacher la (les) sandale(s) de celui qui doit venir est pour le Baptiste une manière allusive de se situer comme n'étant ni le rival ni le remplaçant du Messie-Epoux, mais plutôt comme son ami [2]. L'autre affirmation établit un contraste entre ce que fait Jean quand il engage les gens à exprimer leur repentir en recevant un baptême de ses mains et, d'autre part, ce que le personnage plus puissant qui va venir accomplira en les baptisant dans l'Esprit Saint et le feu. C'est cette dernière prédiction qui va retenir notre attention.

Il semble assez clair que Jean montrait un contraste entre le rituel auquel le terme de « baptiser » s'appliquait littéralement et l'œuvre de jugement et de purification de celui qui viendrait après

1. Voir, en plus des commentaires, M.-A. CHEVALLIER, *Souffle de Dieu*, coll. Le point théologique, 26, Paris, Beauchesne, 1978, p. 91 ss ; J.D.G. DUNN, *Baptism in the Holy Spirit*, coll. Studies in Bibl. Theol., 2 ser., 15, London, SCM Press, 1970, p. 8 ss ; ID., *The Birth of a Metaphor — Baptized in Spirit*, dans *ExpT* 89 (1978) 134-138 ; 173-175. Cette seconde étude de Dunn est à ma connaissance la première à développer largement l'idée que la terminologie du Baptiste est métaphorique. Dans les travaux de Chevallier et de Dunn on trouve une bibliographie complète des études antérieures à 1978.

2. P. PROULX & L. ALONSO SCHÖKEL, *Las Sandalias del Mesías Esposo*, dans *Bib* 59 (1978) 1-37.

lui, œuvre qu'on pouvait, de façon juste encore que métaphorique, désigner comme une action consistant à « baptiser », comme une « immersion dans », un « lavage » ou un « bain ». Dans la langue grecque de l'époque, *baptizein/baptizesthai* s'employait en ce sens métaphorique, spécialement avec l'idée d'une souffrance ou d'une tristesse dans laquelle on est plongé ou par laquelle on est submergé [3]. Bien qu'on ne sache pas si les termes hébraïques ou araméens liés aux racines *tbl*, *tms*, *sb*^{c} étaient employés dans un sens métaphorique, on pouvait et l'on peut saisir aisément le point de comparaison.

La formulation de la prophétie telle qu'elle nous a été transmise par la tradition « Q » est le plus probablement celle où Jean lui-même s'est exprimé. Le mot « feu » apparaît dans deux autres propos attribués au Baptiste (*Mt 3*, 10.12 par.) et il correspond bien au ton qui caractérise ce que nous savons de sa prédication, le ton de l'annonce d'un jugement et d'une promesse de purification. Que l'emploi ultérieur de la prophétie dans le Nouveau Testament (y compris Luc dans les Actes) ait concentré et transposé les thèmes de jugement, de purification et de bénédiction dans le vocable unique d'« Esprit », c'est une hypothèse plus probable que celle selon laquelle la tradition Q aurait amplifié elle-même les paroles du Baptiste pour inclure une image qui n'est employée qu'une fois ailleurs (*Lc 12*, 49) en relation avec la mission de Jésus. Pour répondre aux quelques commentateurs qui voient dans le mot « Esprit » une interpolation chrétienne, on remarque d'ordinaire que Qumran avait déjà employé *ruah* d'une façon similaire, en faisant parfois allusion, comme nous le verrons, à certains des textes de l'Ancien Testament auxquels Jean-Baptise se référait. On peut en dire autant de l'épithète « saint » appliquée à l'Esprit.

Toutes les données tendent à confirmer que l'expression « baptiser avec/dans (l')Esprit Saint et le feu » est originale chez Jean. On est là en présence d'une image riche et ambiguë, évoquant des expressions et des thèmes divers qui appartenaient à la tradition antérieure et qui parlaient de châtiment, de purification et, dans une tradition plus tardive, de bénédiction. Ainsi esprit (*ruah*) et feu peuvent se combiner dans une imagerie « liquide » pour parler d'un châtiment à venir : « Ses lèvres sont pleines de fureur, sa

3. Voir dans *TWNT* 1, p. 530, l'article *baptô* de Oepke.

langue est un feu dévorant ; son souffle (*ruah*) comme un torrent débordé qui monte jusqu'au cou... » (*Is 30*, 27 ; pareillement en *Is 30*, 33 ; *Ps 11*, 6 ; *4 Esdr 13*, 10-11 ; *Gen R* 83, 5). C'est le même assemblage qui est employé pour décrire l'action purificatrice de Dieu : « Quand Yaweh aura lavé les souillures des filles de Sion et purifié Jérusalem du sang par le souffle du jugement et le souffle de combustion... » (*Is 4*, 4). Le feu est naturellement une image-type pour exprimer l'action punitive de Dieu : « et le jour qui vient les brûlera, dit Yaweh des armées, ne leur laissant ni racines ni branches » (*Ml 3*, 19 ; pareillement *Am 7*, 4 ; *Is 66*, 15-16 ; etc.)

Les deux aspects de châtiment et de purification se présentent également en connexion avec l'Esprit du Seigneur, sans aucune allusion au feu. Le Rejeton qui doit naître de Jessé « frappera la terre de la verge de sa bouche, et du souffle (*ruah*) de ses lèvres il tuera le méchant » (*Is 11*, 4). (La bénédiction adressée au Prince de la Communauté de Qumran rappelle ce texte : 1QSb *5*, 24.) Cependant c'est la promesse de purification et de la bénédiction qui la suivra que mettent le plus en relief les textes qui parlent de « répandre » l'esprit du Seigneur sur le peuple ou de l'en « asperger ». Le premier emploi de cette image se trouve le plus probablement en *Ez 39*, 29 : « Je ne leur cacherai plus ma face, parce que j'ai répandu (*špk*) mon Esprit sur la maison d'Israël — oracle du Seigneur Dieu. » Ces mots où s'exprime une promesse de restauration concluent un oracle d'une façon qui est bien identique à la manière dont une promesse semblable se conclut en *Ez 37*, 14 : « Je mettrai mon Esprit en vous. » Parole qui à son tour fait écho à *Ez 36*, 25-27. La même image est reprise en *Is 32*, 15 avec emploi de la racine *ʿrh* et en *Is 44*, 3 avec la racine *ysq*. Dans ces deux derniers textes l'effusion de l'Esprit désigne une action de Dieu qui opère une restauration eschatologique du peuple et du pays.

Les écrits prophétiques plus tardifs se réfèrent au complexe ainsi formé antérieurement et ils l'emploient. En *Jl 3*, 1-5 est promise une effusion (*špk*) de l'Esprit qui atteindra « toute chair », c'est-à-dire, dans le contexte immédiat, ceux pour lesquels « il y a un refuge sur le Mont Sion et à Jérusalem, comme Yaweh l'a dit » (voir *Ab* 17). Cette promesse porte, au-delà de l'accomplissement de la restauration dont un essai fut commencé dans la période postexilique, jusqu'à un temps où le peuple d'Israël tout entier ne comptera que des prophètes, dotés d'une relation directe avec

Dieu [4]. Un autre texte tardif, *Za 12*, 10, utilise lui aussi le thème antérieurement constitué de l'« effusion » de l'Esprit pour parler d'une action de Dieu qui rétablira définitivement Israël. Dans ce passage, c'est un Esprit de « grâce et d'imploration » que Yaweh va répandre (*špk*) sur la maison de David et les habitants de Jérusalem. Pour cette raison, ils prendront le deuil pour celui qui a été transpercé et s'affligeront comme pour la mort d'un fils unique et premier-né. Ainsi l'Esprit apporte une véritable conversion et un désir exprès de la faveur divine (*taa'nunîm*). Dans le même contexte de restauration (chapitres 12-14), il est également question d'« une source ouverte à la maison de David et aux habitants de Jérusalem, pour purifier le péché et la souillure » (*Za 13*, 1), et d'« eaux vives » qui « couleront de Jérusalem » (*Za 14*, 10). Ces deux derniers textes évoquent les thèmes énoncés dans *Ez 36*, 25-27 ; *47*, 1-12 ; *Is 12*, 1). Quand nous examinerons *Jn 19*, 37, nous aurons encore l'occasion de revenir sur ce processus de combinaison d'images et de formules qui préexistent dans la tradition. Ici, dans une étude de la métaphore de Jean-Baptiste, nous trouverons profit à considérer brièvement les expressions utilisées à Qumran et qui emploient une imagerie « liquide » quand il s'agit du rôle joué par l'esprit de sainteté de Dieu ou Esprit Saint dans la purification du peuple et la bénédiction qui lui est impartie.

Qumran continue d'adopter le procédé anthologique qui caractérise les derniers écrits prophétiques canoniques ; ce procédé illustre une mentalité qui, chronologiquement comme pour les idées, n'est pas éloignée de celle du Baptiste. En fait les textes de Qumran qu'on cite le plus souvent comme proches de la terminologie de Jean-Baptiste font allusion à plusieurs des textes vétérotestamentaires dont nous percevons l'influence derrière les propos de Jean-Baptiste. Ainsi, vers la fin de la fameuse « Instruction concernant les deux esprits » (1QS 3, 13-4, 26), il s'agit d'un moment final (*qes*) où Dieu « purifiera par Sa fidélité toutes les œuvres de l'homme et Il rendra pur pour Lui (-même) le corps de l'homme, en arrachant tout esprit de perversité des entrailles de sa chair et en le purifiant par l'esprit de sainteté de toutes les activités impies. Il aspergera (*nzh*) sur lui l'esprit de fidélité, comme des eaux lustrales, (pour ôter) toutes les abominations mensongères (où) il s'était vautré par l'esprit de souillure... » (1QS 4, 20-22 ; on trouve des expressions semblables dans un contexte non eschatologique en 1QS 3, 7-9). L'arrière-fond qui s'indique

4. Voir H.W. WOLFF, *Joel and Amos*, coll. Hermeneia, Philadelphia, Fortress Press, 1977, p. 54-70. Concernant l'emploi de la prophétie de Joël dans *Ac*, voir A. KERRIGAN, « The 'sensus plenior' of Joel, III, 1-5 in Act., II, 14-36 », dans J. COPPENS e.a., *Sacra Pagina : Miscellanea Biblica*. Congressus internationalis Cathol. de re biblica, coll. Bibl. Eph. Theol. Lov., 12-13, Paris, Gabalda, 1959, vol. 2, p. 295-313.

le mieux pour ce texte est *Ez 36*, 25-27, bien que l'emploi de *zqq* renvoie probablement à *Ml 3*, 2-3 et que la mention d'une aspersion purificatrice (*nhz*) évoque l'idée d'expiation qu'on trouve en *Lv 16*, 14.15.19 et ailleurs. La formule ici traduite par « eaux lustrales » fait songer à *Za 13*, 1 (...*l'niddah*). En deux endroits des *Hymnes*, la racine *nwp*II est employée pour décrire une « aspersion » ou « effusion » opérée par l'Esprit Saint. Dans un cas le résultat consiste à fortifier, dans l'autre il semble consister en purification [5].

En gardant à l'esprit le ton général de la prédication du Baptiste, avec sa forme anthologique et ses multiples allusions, nous pouvons à présent essayer de formuler le sens de la prophétie annonçant qu'une personnalité plus puissante que Jean allait venir et baptiser dans l'Esprit Saint et le feu. Premièrement, en employant le verbe « baptiser », Jean forge une métaphore qui évoque l'imagerie « liquide » développée par la tradition prophétique tardive sur la base d'*Ez 39*, 29 et d'*Is 32*, 15 ; *44*, 3, où il est question de « répandre » l'Esprit. En utilisant le mot « feu », Jean continue de conférer à l'action de son successeur la note d'un jugement purificateur, qui est elle aussi contenue dans d'autres textes de l'Ancien Testament relatifs à l'Esprit. Mais Jean a été le seul à lier l'effusion de l'Esprit de Dieu à un agent humain. Avant lui personne n'avait établi pareil rapport, bien que dans CD 2, 12 apparaisse le (s) Messie(s) par qui Dieu « fait connaître son Esprit Saint ». Jean s'attendait à ce que cette effusion avec sa bénédiction définitive et la purification ait lieu bientôt : « il *vous* baptisera... ». Maintenant il nous faut examiner les différentes façons dont les diverses traditions néotestamentaires ont conservé et appliqué cette prophétie à la lumière de son accomplissement.

II. — L'emploi de la prophétie du Baptiste dans les différentes traditions du Nouveau Testament

Il est peu d'éléments de la tradition néotestamentaire qu'on rencontre dans les écrits canoniques aussi fréquemment que la prophétie qui nous occupe. A côté de la quadruple mention des évan-

5. Le premier texte se lit en 1QH 7, 6 : « *Je Te rends grâces, mon Seigneur,* Car Tu m'as soutenu dans Ta force, et Ton esprit de sainteté Tu (l')as répandu sur moi : *je ne chancellerai pas.* » L'autre texte, 1QH 17, 26, comporte plusieurs lacunes : « (*Je Te rends grâces, mon Seigneur,* car) Tu **as répandu *(Ton) esprit de sainteté* sur Ton serviteur. » (Voir aussi 1QH 16, 12.)**

giles et des deux références qu'y font les Actes, il y a, nous allons le voir, pas mal d'autres allusions notables à cette prophétie, spécialement dans la tradition johannique. Il est clair qu'à l'époque on attachait une certaine importance à l'énoncé métaphorique de Jean-Baptiste. Naturellement la question surgit : « Comment les divers écrivains du Nouveau Testament comprenaient-ils la prophétie et de quelle façon se trouvait-elle accomplie à leurs yeux ? » La présente section de notre étude aura pour objet de tenter une réponse à cette question en groupant sous quatre chefs le matériel qui la concerne. Mais d'abord il convient de consacrer quelques mots à la manière dont est rappelée la prophétie du Nouveau Testament et indiqué son accomplissement.

Le Nouveau Testament traite de deux façons différentes les prophéties qu'il contient. Ou bien il rappelle et la prophétie elle-même et son accomplissement, ou bien il ne mentionne que la prophétie. Quand l'une et l'autre sont rapportés, ce peut être en juxtaposition, comme dans le cas de la prophétie d'Agabus (*Ac 11*, 28), où l'auteur renvoie de l'événement à la prophétie qui a été signalée précédemment. Dans ce dernier cas, la correspondance est indiquée explicitement (*Ac 1*, 5 ; *11*, 16) ou suggérée par une allusion subtile (*Lc 21*, 15 ; *12*, 11-12 et *Ac 6*, 10 ; *Lc 22*, 69 et *Ac 7*, 55-56). Dans d'autres cas le simple récit fait voir l'accomplissement, comme pour les prédictions concernant Judas, Pierre, etc. On rencontrerait une variante de ce dernier exemple dans la manière dont la formulation des prédictions de la Passion est modifiée comme pour mettre en lumière leur correspondance avec les événements (*Mc 8*, 31-33 ; *9*, 30-32 ; *10*, 32-34 et par.). D'autre part, quand la prophétie seule est mentionnée, ce peut être parce que son accomplissement est notoire, comme dans le cas de la destruction de Jérusalem (*Lc 19*, 41-44 ; *Mc 13*, 14-20) ou du Temple (*Mt 23*, 38 par.), ou parce que les événements n'ont pas encore établi la véracité de la prophétie, comme par exemple pour le destin des villes de Galilée (*Mt 11*, 2-24, par. ; voir *Mc 10*, 15). Enfin il y a des prophéties dont l'énoncé est énigmatique mais dont on a généralement compris l'accomplissement. Des exemples de ce cas qui sont communément admis aujourd'hui par les spécialistes concernent plusieurs des déclarations « eschatologiques » de Jésus qui furent comprises comme ayant été réalisées soit de façon proleptique soit définitivement lors de sa résurrection : ceux qui « ne goûteront pas la mort avant que... » (*Mc 9*, 1 par.) ; la gloire du Fils de l'Homme

(*Mc 14*, 62 par. ; voir *Ac 2*, 32-36) ; le vin nouveau dans le Royaume (*Mc 14*, *25* par.). En concluant cette section nous reviendrons à ces catégories pour les appliquer à la prophétie de Jean-Baptiste.

A. *Le baptême de Jésus et son ministère*

On s'accorde généralement à reconnaître que les quatre évangélistes, chacun à sa façon, établissent un rapport entre la prophétie du Baptiste et le baptême de Jésus. Le ministère de Jésus commence en ce moment où, entre autres faits, l'Esprit descend sur lui et l'habilite à inaugurer l'ère finale où Dieu accomplira tout ce qu'il a promis. Après avoir reçu l'Esprit, Jésus est capable d'entreprendre cette action consistant en « effusion » ou « aspersion » de l'Esprit Saint qui a été annoncée par la tradition prophétique et cristallisée par les paroles de Jean autour de cette métaphore. Chez Marc, on peut déduire cette vue de la juxtaposition de la prophétie (*Mc 1*, 8) et du récit du baptême de Jésus (*Mc 1*, 9-11). On peut en dire autant de Matthieu. De plus ce dernier reprend encore plus loin, en *12*, 15-21, le texte d'*Is 42*, 1-4, avec la même traduction, *ho agapètos,* comme dans *Mt 3*, 17 par. Cette répétition d'une formulation déjà traditionnelle dans le récit du baptême permet de lier la descente de l'Esprit et la vocation de Jésus comme Serviteur, en particulier dans son activité de guérisseur. La citation explicite « Je mettrai sur lui mon Esprit » renvoie au baptême de Jésus. Le rapport entre le Serviteur souffrant et la guérison est établi également par la citation d'*Is 53*, 4 en *Mt 8*, 17, dans une traduction propre à cet évangile.

L'idée qu'à son baptême Jésus est habilité à inaugurer le Règne de Dieu est accentuée chez Luc. Souvent les commentateurs ont noté que ce qui est central chez Luc n'est pas le fait du baptême — il est mentionné en passant — mais bien plutôt la voix venue du ciel et spécialement la descente de l'Esprit en forme corporelle tandis que Jésus était en prière. C'est le moment où Jésus reçoit l'onction pour prêcher et réaliser la Bonne Nouvelle du Royaume. Trois des quatre endroits du Nouveau Testament où Jésus est dit « oint » figurent dans la tradition lucanienne, et tous trois désignent le rôle prophétique assigné à Jésus lors de son baptême (*Lc 4*, 18 ; *Ac 4*, 27 ; *10*, 38, de même *He 1*, 9)[6]. L'expression

6. Voir l'étude d'Ign. DE LA POTTERIE, *L'Onction du Christ*, dans *NRT* 80 (1958) 225-252.

de *Ac 4, 27* « votre saint serviteur Jésus, que vous avez oint », rapporte cette onction également à la vocation de Jésus comme Serviteur souffrant.

La triple tradition rappelle la prophétie de Jean-Baptiste et la rattache au baptême de Jésus. Elle est également unanime quant au rôle joué par l'Esprit Saint dans l'événement suivant, celui de la tentation au désert : prélude au ministère de Jésus ou premier acte de ce ministère (*Mc 1, 12* par.). L'épisode est l'objet d'une allusion ultérieure dans la triple mention de la parole de Jésus concernant le « plus fort » qui vainc l'homme fort et enlève ses armes (*Lc 11, 2* ; comparer *Mt 12, 29* ; *Mc 3, 27*). C'est dans le même contexte que Matthieu et Marc s'accordent à placer la parole sur le blasphème contre l'Esprit, liant ainsi l'activité d'exorcisme exercée par Jésus à l'action de l'Esprit (comparer *Mt 12, 28* et *Lc 11, 20*). Luc garde lui aussi cette parole, mais il la situe dans un autre contexte (*Lc 12, 10*).

En général, on peut dire que la tradition synoptique, après avoir établi un lien entre la prophétie du Baptiste et le pouvoir qu'a Jésus de « baptiser dans l'Esprit », présente des manières différentes d'expliquer en quoi ce lien consiste. Marc rapporte le pouvoir qu'a Jésus de « baptiser dans l'Esprit » à son pouvoir de vaincre Satan, comme il le montre lors de la tentation et des exorcismes. Matthieu propose la même vision, et avec une accentuation plus marquée en *Mt 12, 28*, et il l'étend pour y inclure l'activité de guérison (*Mt 12, 15-21* ; voir aussi *8, 17*). Luc paraît atténuer quelque peu l'idée d'une relation, chez Jésus, entre le pouvoir d'inaugurer le Règne (c'est-à-dire de baptiser dans l'Esprit) et le pouvoir sur Satan : le logion sur le blasphème est déplacé et l'Esprit n'est pas mentionné en *11, 20*. D'autre part, Luc signale deux fois la présence de l'Esprit au début du ministère de Jésus, en des textes qui lui sont propres (*Lc 4, 1a.14*) et alors il relie l'Esprit reçu au baptême au pouvoir prophétique d'annoncer et d'inaugurer le Règne (*Lc 4, 18* ; *Is 61, 1*). En outre, il rapporte la joie éprouvée par Jésus et la prière qu'il forme avec l'Esprit en *Lc 10, 21* (comparer *Mt, 11, 25*)[7].

Le quatrième évangile ne fait aucune mention explicite du baptême de Jésus et ne donne pas de description explicite de ce

7. Pour une étude plus complète du rôle du Saint-Esprit dans Luc/Actes, voir A. GEORGE, *L'Esprit Saint dans l'œuvre de Luc*, dans *RB* 85 (1978) 500-542.

fait. Cependant il rapporte en *Jn 1*, 32-34 le témoignage de Jean-Baptiste. La théologie développée en cet endroit rend explicite ce que chez les synoptiques nous avons trouvé sous une forme plutôt implicite. La différence principale, du point de vue thématique, tient à l'emploi du thème « demeurer » en *1*, 32-33. L'emploi que Jean fait de ce terme en cet endroit rejoint, par-delà le recours des synoptiques à *Is 42*, 1ss, un texte auquel celui-ci renvoie, à savoir *Is 11*, 2 : « L'Esprit du Seigneur reposera sur lui... » Celui sur lequel repose l'Esprit est celui qui baptise dans l'Esprit Saint.

B. *La parole par laquelle Jésus décrit sa mort comme un baptême*

Bien que la tradition synoptique ne présente pas d'autres textes où la prophétie de Jean soit mise en relation avec le ministère de Jésus, il y a un mot de Jésus qui est rapporté en *Mc 10*, 38 et *Lc 12*, 50 et qui nous aide à saisir comment cette expression a été comprise. Le mot est important par ce qu'il nous révèle de la manière dont Jésus comprenait ses souffrances à venir et en raison de la façon dont chacun des évangélistes le reprend dans sa rédaction. Marc et Luc sont d'accord pour considérer que le noyau du logion concerne le fait d'« être baptisé d'un baptême » et tous deux l'appliquent justement aux souffrances que Jésus est sur le point de subir. En décrivant ces souffrances en termes de baptême, Jésus n'use pas seulement d'une métaphore, « être submergé par la souffrance ». Il indique aussi que le rôle que le Baptiste lui a attribué en disant qu'il baptiserait le peuple dans l'Esprit Saint ne s'exercera pleinement que quand il aura lui-même été soumis au baptême du jugement [8].

En *Lc 12*, 49-50, le parallélisme entre le jugement par le feu et la terminologie baptismale renforce l'allusion à la prophétie du Baptiste ainsi que l'idée que le jugement de purification et de condamnation qui va être inauguré tombe d'abord sur Jésus lui-même. Beaucoup de commentateurs l'ont déjà remarqué [9]. En Marc, l'image parallèle de la coupe symbolise la colère de Dieu ou le châtiment dû au péché. Jésus prend lui-même cette coupe ; il se met à la place de ceux qui méritent le châtiment divin. Son

8. Voir l'article d'A. FEUILLET, avec la bibliographie qu'il donne : *La coupe et le baptême de la Passion (Mc, X, 35-40 ; cf. Mt, XX, 20-23 ; Lc, XII, 50)*, dans *RB* 74 (1967) 356-391.

9. Voir les auteurs mentionnés par A. FEUILLET, *La coupe*.., p. 379-381.

baptême, tel qu'il le décrit dans ce contexte, nous devons le considérer dans la même ligne de pensée : c'est une expérience de la souffrance provoquée par le péché de l'homme. D'autre part, la participation à la coupe et au baptême de Jésus qui est annoncée en Marc pour les deux disciples se rattache à l'idée de l'imitation de Jésus. L'annonce de cette participation appartient au groupe des paroles de Jésus concernant la croix et la vie de ses disciples.

C. *La vision de Luc dans les Actes*

Si en Marc aucune donnée ne vient nous préciser comment l'évangéliste comprenait le rapport liant la prophétie de Jean-Baptiste avec la passion et la résurrection de Jésus, les choses se présentent tout autrement chez Luc, qui cite deux fois la partie centrale de l'annonce du Baptiste et la relie à l'exaltation de Jésus.

Pentecôte

Nous ne pouvons pas nous faire une idée exacte de l'événement de la vie de l'Eglise primitive qui a fourni à Luc le noyau de sa présentation de la fête de la Pentecôte, autour de laquelle il construit sa théologie de l'effusion de l'Esprit Saint. Sur le plan narratif, cela semble assez clair, c'est un événement composite, embrassant plusieurs aspects de l'expérience de l'Eglise primitive et les attribuant à un fait particulier. La nature fortement composite du récit a donné lieu à des opinions divergentes quant au point sur lequel Luc veut insister. Il importe de comprendre que Luc, en faisant état d'un événement, l'entoure de traits empruntés à d'autres faits. Il prend cet événement composite comme la base de son enseignement sur le rapport unissant à la mort et à la résurrection de Jésus l'expérience que la communauté primitive a faite de la présence et de la force du Saint-Esprit.

Ce procédé théologico-littéraire peut s'appeler la construction d'un « événement paradigmatique ». Un événement paradigmatique est celui qui résume en lui-même, d'une façon concentrée et expressive, des réalités que l'on trouve dispersées dans un ensemble plus vaste. Il suffit de lire les éditoriaux parus dans la presse à l'occasion de la mort de John Kennedy ou de celle d'Aldo Moro pour saisir comment ces événements furent considérés comme des paradigmes. Les *apomnèmoneumata* (ou *memorabilia*) d'écrivains anciens comme Xénophon offrent l'illustration d'une technique de ce genre dans leur façon de choisir et de présenter certains

événements-clés afin de mettre en scène leur sujet. En recourant avec habileté à divers détails, ils font voir concrètement les qualités des personnages qu'ils décrivent [10].

On peut montrer que souvent les récits du Nouveau Testament se servent d'événements paradigmatiques, utilisant des aspects et des détails pris à divers épisodes de la vie de Jésus ou de l'Eglise primitive, cela en vue de faire valoir le potentiel théologique d'un événement qui forme le noyau du récit [11].

Dans la présentation qui nous occupe ici, l'enseignement théologique destiné à éclairer l'ensemble de l'événement composite est livré dans le compte rendu du discours de Pierre, lequel est lui-même une composition rassemblant un souvenir primitif et une réflexion plus récente. Ce procédé est également courant dans la tradition des évangiles, spécialement dans le quatrième évangile. Notre recherche se limitera à montrer comment Luc voit l'accomplissement de la prophétie du Baptiste dans cette action par laquelle Jésus répand l'Esprit Saint.

La prophétie de Jean-Baptiste est rappelée dans le contexte de la consigne par laquelle Jésus commande aux disciples d'attendre « la promesse du Père, celle que vous avez entendue de ma bouche » (*Ac 1*, 4). L'Esprit Saint est décrit comme le don promis par le Père, parce qu'il représente la réalisation plénière de tout ce que Dieu a promis de faire pour son peuple. Le terme *epangelia* appliqué au Saint-Esprit a ce sens quatre fois dans l'ensemble Luc/Actes (*Lc 24*, 49 ; *Ac 1*, 4 ; *2*, *33.39* ; voir aussi *Ac 22*, 6) [12]. Le groupement des divers emplois du terme *epangelia* autour de l'événement de la Pentecôte répond au désir de mettre en lumière le caractère décisif de celui-ci. La prophétie de Jean-Baptiste était la dernière expression de la promesse de ce que Dieu se disposait à faire pour son peuple. En attirant l'attention sur son accomplissement, Luc renvoie à toute la tradition prophétique qui se trouvait derrière elle.

---

10. On trouve une analyse utile du procédé littéraire formant les *memorabilia* dans A. JOLLES, *Einfache Formen*, Tübingen, Niemeyer, 1930/58, p. 200-213.

11. Je me propose de développer plus amplement, dans une étude ultérieure, cette notion d'événement paradigmatique.

12. Il y a quatre autres emplois du terme. Deux fois *epangelia* se rapporte à ce que Dieu accomplit en Jésus (*Ac 13*, 23.32). Les deux autres emplois sont sans intérêt pour notre propos (*Ac 7*,17 ; *23*, 21).

C'est pour deux raisons principales que Luc cite *Jl 3*, 1-5. D'abord cette prédiction a son accomplissement dans l'expérience chrétienne primitive. Le don de s'exprimer prophétiquement qui a été annoncé par Joël se rapporte à la connaissance de Dieu qui va être accordée à « toute chair ». Les premiers chrétiens ont compris leur expérience de l'Esprit Saint non pas comme reviviscence de la prophétie de l'Ancien Testament, mais comme réalisation transcendante de ces paroles de Joël [13].

En second lieu, la prophétie de Joël est citée par Luc parce qu'elle sert à relier le rappel que Jésus a fait de la prophétie du Baptiste à l'annonce que Pierre donne de son accomplissement. La notion d'« effusion », nous l'avons vu, est un des thèmes-clés des prophètes de la fin de l'Ancien Testament qui sont sous-jacents à l'image employée par Jean-Baptiste. Elle est également reprise dans le discours de Pierre, qui emploie ce terme précisément pour décrire l'achèvement de l'œuvre entière du Christ : « élevé par/à la droite de Dieu, ayant reçu du Père l'Esprit Saint promis, il l'a répandu (et c'est) ce que vous voyez et entendez » (*Ac 2*, 33). On se méprendrait donc si on limitait la conception que Luc se fait de l'accomplissement de la prophétie du Baptiste aux aspects dramatiques et prophétiques de la fête de la Pentecôte. Qu'il y ait un parallélisme entre l'investiture conférée à Jésus, lors de son baptême, en vue de son ministère et la réception par les disciples d'une force venue d'en haut, ce n'est là qu'un aspect du paradigme. L'affirmation centrale concerne la présence de la Promesse, de l'Esprit, et celui-ci est répandu par le Christ exalté. Cette réalité, ce fait d'expérience chrétienne, c'est l'accomplissement de tout ce que Dieu a juré de faire pour son peuple. La promesse prophétique a culminé dans la parole du Baptiste. Luc cite les paroles de Joël et celles de Jean en faisant remarquer leur réalisation [14].

La Pentecôte des Gentils

L'événement relaté dans *Ac 10*, 24-28 forme la contrepartie de la Pentecôte et constitue ainsi l'autre événement auquel est appliquée de façon directe la prophétie du Baptiste : « Alors je me suis rappelé que le Seigneur a dit : Jean a baptisé dans l'eau, mais vous serez baptisés dans l'Esprit Saint » (*Ac 11*, 16). Le thème

13. Voir les remarques de A. WICKENHAUSER, *Die Apostelgeschichte*, coll. Regensburger Neues Testament, Regensburg, Pustet, 1961, p. 43 s.

14. J.D.G. Dunn, *Baptism...* (cité *supra*, note 1), p. 51 ss, formule des conclusions similaires.

mis en œuvre par Luc de façon récurrente pour marquer la relation entre les différents événements se trouve dans la quadruple répétition de cette idée qu'« ils ont reçu le Saint-Esprit tout comme nous » (*Ac 10*, 47 ; pareillement *11*, 15.17 ; *15*, 8).

Cet événement représente aussi un tournant dans le récit, un événement paradigmatique. Une fois de plus, tout en étant une manifestation dramatique de l'action du Saint-Esprit, il est considéré comme une entrée dans la vie chrétienne, comme une œuvre de salut. Dans *Ac 11*, 18 nous lisons que, quand les croyants de la circoncision eurent entendu la relation de Pierre, ils n'eurent plus d'objection et louèrent Dieu en disant : « ainsi donc Dieu a accordé aux Gentils *la repentance qui mène à la vie* ». De la sorte on voit Luc interpréter l'événement qui s'est produit chez Corneille comme un accomplissement de la parole de Jésus rapportée en *Lc 24*, 47. Cet aspect est encore souligné quand Pierre, décrivant le même événement, commence par faire entendre cette note qui se répétera : les Gentils ont reçu le même don que les Juifs ; puis il décrit l'effet de ce don en termes qui impliquent le salut :

> Dieu, qui connaît les cœurs, a montré qu'il les a accueillis en leur donnant le Saint-Esprit comme il nous l'a donné. Il n'a pas fait de distinction entre nous et eux, car il a purifié leur cœur par la foi... Nous croyons que c'est par la grâce de notre Seigneur Jésus Christ que nous sommes sauvés tout comme eux (*Ac 15*, 8-11).

Il faut donc voir ce récit aux niveaux multiples comme nous enseignant plusieurs choses à la fois. Le fait qui sert ici de noyau revêtait un aspect dramatique : il fait partie de la révélation. On peut voir la même chose en bon nombre de moments significatifs de l'histoire de l'Eglise. L'exposé que Luc fait de ce qui s'est passé chez Corneille ne se limite pas à cet aspect, mais il souligne plutôt le fait que le salut a été mis à la portée des Gentils. En fait Luc, avec tout le reste de la tradition néotestamentaire, suppose que ceux qui reçoivent le Saint-Esprit sont rendus conscients de sa présence et de son action dans leur vie. Les manifestations de l'Esprit peuvent ne pas être toujours les mêmes que celles qui furent liées à ces deux événements, bien que nous observions des particularités similaires en *Ac 8*, 18 ; *19*, 6 (voir *Nb 11*, 25), mais cette présence est affaire d'expérience consciente de foi. C'est la base du raisonnement de Paul en *Ga 3*, 2-5 et ailleurs. Ce que E. Schweizer exprime ainsi :

> **Bien longtemps avant que l'Esprit fût le thème d'un enseignement, il était un fait dans l'expérience de la communauté. C'est ce qui**

fonde la variété et l'unité remarquables des affirmations du Nouveau Testament [15].

En somme, Luc voit l'accomplissement de la prophétie du Baptiste dans la présence et l'action du Saint-Esprit dont on fait l'expérience et qui se manifeste d'une façon dramatique à certains moments significatifs. En prenant deux de ces moments comme paradigmes, il montre comment l'effusion de l'Esprit est le fruit de la passion et de la résurrection de Jésus Christ et le sommet de ce que Dieu a promis d'opérer pour son peuple.

D. *La tradition johannique*

On l'a déjà remarqué : *Jn 1, 33* explicite la théologie de la tradition synoptique en liant la descente de l'Esprit au baptême de Jésus avec son pouvoir de baptiser dans l'Esprit [16]. Le quatrième évangile développe ce thème en des termes qui s'appliquent tout spécialement aux conséquences eschatologiques de l'exaltation de Jésus. Comme dans la tradition lucanienne, la présence et l'activité de l'Esprit Saint dans la communauté et dans la vie des croyants est l'accomplissement de la promesse divine. Cependant cette pensée est développée dans un sens très particulier qui lie à la réalité permanente de Jésus ressuscité la vie nouvelle du croyant. Le rôle de l'Esprit consiste en révélation : l'Esprit produit la foi au cœur d'une personne, la rendant ainsi capable de connaître l'origine divine de la révélation apportée par Jésus et le concernant, et d'arriver à connaître la véritable identité de Jésus lui-même. Nous sommes particulièrement redevable à plusieurs études d'Ign. de la Potterie de l'intelligence du rôle de l'Esprit mis en relation avec

15. *TWNT*, 6, 394. C'est une constatation semblable que formule C.K. Barrett, *The Holy Spirit and the Gospel Tradition*, London, SPCK, 1947, p.l : « Concernant les chrétiens de la première génération, on ne peut rien affirmer de plus certain que ceci : ils croyaient vivre sous la conduite immédiate de l'Esprit de Dieu. »

16. M.-E. Boismard, se fondant sur le fait que plusieurs textes patristiques citent la première partie du témoignage de Jean-Baptiste, *houtos estin*, mais non la seconde partie, tient celle-ci pour une addition de copiste (*Synopse des quatre évangiles en français*. T. III. M.-E. Boismard, A. Lamouille & G. Rochais, *L'évangile de Jean*, Paris, Cerf, 1977, p.80). Cependant, comme cet auteur le remarque lui-même, l'omission en cause n'a pas d'appui dans la tradition manuscrite. On voit mal comment un **copiste aurait trouvé le participe présent quand tous les textes synoptiques** emploient le futur.

la révélation communiquée par Jésus, et nous nous référons à ces études au long de cette partie de notre enquête [17].

D'emblée on peut noter que, de notre point de vue, les textes johanniques qui parlent de l'Esprit Saint se répartissent en deux catégories selon qu'ils font ou non allusion à la prophétie du Baptiste. Ces deux groupes de textes développent la même théologie de base touchant le rôle joué par l'Esprit pour manifester la vérité de la révélation de Jésus. Nous allons examiner d'abord quelques textes qui ne renvoient pas à la prophétie de Jean-Baptiste, mais qui sont nécessaires à notre compréhension de l'enseignement johannique ; ensuite nous considérerons les trois textes qui s'appuient sur cette prophétie et qui, pris ensemble, indiquent son accomplissement : *Jn 3*, 34 ; *7*, 39 ; *19*, 37.

Jn 3, 5

Voici ce verset : « En vérité, en vérité, je te le dis : nul, s'il ne naît de l'eau et de l'Esprit, ne peut entrer dans le royaume de Dieu. » Quelques commentateurs modernes, avec une série imposante d'auteurs de l'âge patristique, estiment que les deux facteurs, l'eau et l'Esprit, désignent deux aspects de l'action divine qui conduit l'homme au salut [18]. La naissance de l'eau désigne l'élément rituel et sacramentel — l'immersion ou l'affusion avec l'eau — et l'action de Dieu dans l'Esprit Saint. D'autre part, la naissance de l'Esprit désigne l'autre aspect de la même grâce, à savoir l'activité de l'Esprit qui porte à croire, conduit la personne au baptême et continue de la guider pour la mise en œuvre de la plénitude de cette grâce. Ainsi sont décrits ici deux aspects de l'opération de Dieu : un acte divin lié au geste sacramentel, et l'action divine qui, par l'Esprit Saint, suscite la foi initiale, assure la disposition de base en vue de l'acte sacramentel et introduit le croyant à une expérience toujours plus profonde de Jésus dans la foi.

Pour le chrétien, la naissance fondamentale a lieu par la foi. Elle trouve dans le sacrement du baptême son accomplissement

17. La plus grande partie de ce travail est condensée dans *La Vérité dans saint Jean*, coll. Analecta Biblica, 73-74, Rome, Bibl. Inst. Press, 1977. Voir de plus « Parole et Esprit dans saint Jean », dans *L'Evangile de Jean. Sources, rédaction, théologie*, édit. M. DE JONGE, coll. Bibl. Eph. Theol. Lov., 44, Gembloux, Duculot, 1977, p. 179-201.

18. Voir Ign. DE LA POTTERIE, « *Naître de l'eau et naître de l'Esprit* ». *Le texte baptismal de Jn 3, 5*, dans *ScEccl* 14 (1962) 417-443 (repris dans Ign. DE LA POTTERIE & St. LYONNET, *La Vie selon l'Esprit, condition du chrétien*, coll. Unam Sanctam, 55, Paris, Cerf, 1965, p. 31-63).

et sa perfection. Tel est l'enseignement du Nouveau Testament en général [19]. La naissance à la vie nouvelle ou renaissance du chrétien s'effectue par la parole, c'est-à-dire par la révélation en tant qu'elle est rendue vivifiante par l'action du Saint-Esprit. C'est ce qui se trouve exposé en *1 P 1*, 23-25 : « Car vous êtes nés de nouveau, non d'un germe corruptible, mais d'un germe incorruptible, grâce à la parole vivante et éternelle de Dieu... et c'est la parole dont vous avez reçu la bonne annonce » (cf. aussi *Jc 1*, 18) [20].

Le baptême a toujours été appelé « le sacrement de la foi ». La pratique ancienne permet de voir que cette formule était considérée comme exprimant deux choses. D'abord le baptême comporte un acte conscient de foi. Celui-ci comprend la connaissance de Jésus-Christ, la décision d'accueillir le Christ et la vérité que l'Eglise prêche à son sujet, ainsi qu'une expérience de foi et l'assurance quant à l'identité de Jésus. En second lieu, il s'agit du rite baptismal qui donne à cette foi son accomplissement, l'insère dans le Corps du Christ et habilite d'une nouvelle façon le croyant à posséder une conviction de foi concernant Jésus, avec la force de vivre de cette conviction et aussi de la partager avec d'autres [21].

Ces deux aspects trouvent une claire illustration dans le texte que nous allons citer du traité de saint Augustin sur le baptême contre les donatistes. L'auteur distingue le rite sacramentel du baptême, qui confère sa grâce propre, de la grâce d'une véritable conversion, et il déclare que la grâce du baptême, si elle ne rencontre pas la foi et une vraie conversion, ne peut pas procurer la naissance de l'Esprit.

> S'il est vrai que nul ne naît de l'Esprit que s'il est changé par une conversion véritable, tous ceux qui renoncent au siècle en paroles et non en actes ne naissent certes pas de l'Esprit, mais seulement de l'eau... On peut recevoir le baptême de l'eau sans renaître de

19. Voir R. SCHNACKENBURG, *Baptism in the Thought of St. Paul*, Oxford, Blackwell, 1964 ; et en particulier St. LYONNET, *Exegesis Epistulae ad Romanos*, Cap. V ad VIII (Ad usum privatum auditorum), Roma, Pont. Inst. Bibl., 1961, p. 32-34.

20. A noter comment cette même notion est sous-jacente à la locution « huile d'onction » (*chrisma*) qu'on lit en *1 Jn 2*, 20-27. Cf. Ign. DE LA POTTERIE, *L'onction du chrétien par la foi*, dans *Bib* 40 (1959) 12-69 (repris dans *La Vie selon l'Esprit*, p. 107-167).

21. Pour une discussion de certains de ces aspects, voir L. VILLETTE, *Foi et Sacrement*, coll. Travaux de l'Institut Catholique de Paris, 5, Paris, Bloud & Gay, 1959.

> **l'Esprit... Il peut se faire qu'à l'intérieur de l'Eglise, sans avoir un** seul et même Esprit, ceux qui sont saints par la justice et ceux qui sont impurs du fait de l'avarice aient néanmoins un seul et même baptême [22].

Cet enseignement d'Augustin — qu'on trouverait souvent répété chez les écrivains de l'âge patristique cités par Ign. de la Potterie [23] et chez d'autres encore — montre clairement que, si la grâce du baptême est une œuvre authentique de Dieu, cette « naissance de l'eau » requiert la naissance de l'Esprit pour mettre le croyant en pleine possession, consciente et opérante, du don de la rédemption.

Autres textes qui parlent de l'Esprit

Aucune des cinq promesses du Paraclet (*Jn 14*, 16-17.26 ; *15*, 26-27 ; *16*, 7b-11) ne contient d'allusion à la métaphore employée dans la prophétie du Baptiste. On y trouve cependant deux points de théologie qu'elles ont en commun avec l'ensemble des textes que nous allons étudier plus loin. D'abord, l'Esprit est envoyé par le Père à la demande de Jésus ou en son nom (*Jn 14*, 16.26) ou bien Jésus lui-même envoie l'Esprit (*Jn 16*, 7b ; *15*, 26 ; en *16*, 13 il est dit simplement que l'Esprit « vient »). En second lieu, l'Esprit, comme « celui qui rend témoignage » (*1 Jn 5*, 6), apporte l'aspect final de la rédemption en produisant la foi par laquelle Jésus est reconnu pour ce qu'il est réellement [24].

Bien qu'entre *Jn 20*, 2-22 et *7*, 39 un certain lien s'établisse par l'emploi du mot *lambanein* et par le fait que Jésus ressuscité est présenté comme la source de l'Esprit, le contexte de base est différent de part et d'autre. Nous avons au ch. 20 1e thème eschatologique d'une création nouvelle. Jésus envoie son souffle sur les disciples de la même façon que Dieu a soufflé sur Adam en *Gn 2*, 7. L'allusion est claire : l'expression *enephusesen* est exactement la même qu'en *Gn 2*, 7, tandis qu'on ne la trouve nulle part ailleurs dans le Nouveau Testament et qu'elle est rare dans l'Ancien [25].

---

22. *De Baptismo contra Donatistas* 6, 12, 19 (*CSEL* 51, 310, 12-311, 3).

23. Ign. DE LA POTTERIE, « Naître de l'eau... », dans *La Vie selon l'Esprit* (cité *supra*, note 18), p. 32-39.

24. Ces deux phases de l'œuvre de la rédemption, ou ces deux rôles revenant respectivement à Jésus et à l'Esprit, sont bien mis en lumière en *1 Jn 5*, 6. Jésus est « celui qui vient », l'Esprit « celui qui rend témoignage ». Pour le développement de ce point, voir Ign. DE LA POTTERIE, *La Vérité...* (cité *supra*, note 17), p. 317.

25. Voir D. MOLLAT, « L'apparition du Ressuscité et le don de l'Esprit », dans *Etudes johanniques*, coll. Parole de Dieu, Paris, Seuil, 1979, p. 148-164.

Dans ce texte ne figure aucune allusion évidente à *1, 33* ni à l'ensemble des textes qui lui sont associés.

Les trois textes principaux

Procédons maintenant à un rapide examen des trois textes du quatrième évangile qui s'appuient sur la prophétie de Jean-Baptiste et y font allusion. Ce sont *Jn 3, 34* ; *7, 37-39* ; *19, 31-37*.

Le premier, *Jn 3, 34*, nous pouvons le traduire ainsi : « celui que Dieu a envoyé fait entendre les paroles de Dieu, car ce n'est pas avec mesure qu'il donne l'Esprit » [26]. Jésus, celui qui est envoyé par Dieu, prononce les paroles de Dieu et elles sont reconnues comme telles et produisent leur effet parce que lui, Jésus, communique l'Esprit sans mesure à ceux qui croient. La ligne fondamentale de pensée est la même qu'en *1, 33*. « Donner l'Esprit » est une autre façon, plus habituelle, d'exprimer ce qui a été désigné d'abord par « baptiser dans l'Esprit » (comparer *Ac 15, 8* et *10, 45*, qui décrivent tous deux le même événement). Au présent, les deux verbes indiquent une qualité permanente du Christ. C'est à cause de ce don de l'Esprit que le croyant est capable de reconnaître pour lui-même la valeur de révélation des paroles que Jésus prononce et dès lors il sait que ce sont les paroles de Dieu (comparer *Jn 6, 63*). Puisque c'est Jésus qui donne l'Esprit sans mesure, le croyant est finalement introduit à la connaissance de ce qu'est Jésus lui-même. Quand on le lit à la lumière de *1, 33*, ce texte fournit une interprétation proprement johannique concernant le sens de l'effusion eschatologique de l'Esprit dont la promesse appartenait à la tradition des prophètes et avait été répétée par Jean-Baptiste. L'Esprit donne d'accéder par la foi à la vie, en donnant la révélation de la croix et de la résurrection.

Les deux textes qui nous restent à examiner emploient l'imagerie de l'eau pour décrire l'Esprit. Avec la majorité des commentateurs modernes nous adoptons pour *Jn 7, 37-39* la ponctuation suivante :

> Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à moi ; et qu'il boive, celui qui croit en moi ! Comme le dit l'Ecriture : de son sein couleront des fleuves d'eau vive. Or il dit cela en parlant de l'Esprit qu'allaient

26. Pour une justification de cette traduction et une ample discussion concernant ce verset, nous renvoyons le lecteur à J. GOLUB, « ... *non enim ad mensuram dat Spiritum* », dans *VD* 43 (1965) 62-70. Voir aussi Ign. DE LA POTTERIE, « Parole et Esprit... » (cité *supra*, note 17), p. 180-186.

recevoir ceux qui croyaient en lui. Car l'Esprit n'était pas encore donné, parce que Jésus n'avait pas encore été glorifié.

Le contexte fondamental de ce passage concerne la foi. Il y a un parallélisme entre, d'une part, avoir soif et venir à Jésus et, d'autre part, boire et croire en lui. Dans ce contexte se situe la promesse de l'Esprit qui sera reçu par ceux qui auront cru en Jésus. La plupart des études récentes consacrées à découvrir « l'Ecriture » que Jésus invoque dans ce texte sont bien résumées par P. Grelot [27]. Il s'agit moins d'un texte biblique particulier que de l'assemblage de plusieurs textes auxquels il est fait allusion.

Que pareil procédé ait été fort probablement d'usage courant au temps de la rédaction du quatrième évangile, on peut trouver une indication en ce sens dans la *Tosephta* pour *Sukkah* 3, 3-18. Il s'agit d'un passage qui explique le sens du rite selon lequel on répandait de l'eau au « dernier et plus grand jour de la fête ». La première image est celle de l'eau qui coule du côté du Temple, selon la description d'*Ez 47*, 1-12, reprise par *Jl 4*, 18 et *Za 14*, 8. La LXX contient pour ce dernier texte la même expression que *Jn 7*, 38 : *hydôr zôn*.

Outre ce développement principal, le texte de *Suk* 3, 3-18 comporte aussi une citation de *Za 13*, 1 et fait une allusion aux puits du désert (*Nb 21*, 17 ou *Ex 17*, 1-7). Ces eaux sont présentées comme les eaux du paradis, évoquant une fois de plus la force extraordinaire de l'eau qui coule du Temple en *Ez 47*, 1-2. Une autre image qu'évoque la *Tosephta* est celle du rocher dans le désert (*Ex 17*, 5-7 et *Nb 20*, 9-11). Cette dernière tradition a été développée également par le *Ps 78*, 16.20, ainsi que par le *Liber Antiquitarum Biblicarum* (11, 15), par la tradition talmudique et par Paul en *1 Co 10*, 4 [28]. L'abondance eschatologique de l'eau désigne d'une façon globale toutes les bénédictions que Dieu accordera quand il accomplira ses promesses. Il existe cependant déjà dans l'Ancien Testament une tradition qui parle de l'eau prise comme image de la connaissance et de la sagesse (*Si 24*, 29-31 ; *15*, 3 ; *Ba 3*, 12 ; cf. *Pr 13*, 14 ; *16*, 22 ; etc.). La nouveauté introduite par le quatrième évangile consiste en ce que l'image de l'eau est liée à l'Esprit en *4*, 10-14 et plus spécialement ici en *7*, 37-39.

La déclaration que nous étudions est située explicitement par Jean dans le contexte de la fête de Sukkah. Cela nous autorise à mettre à profit l'information fournie par la *Tosephta*, sans postuler un contact direct. Bien que la date de la *Tosephta* pose un problème, plusieurs des autorités qu'elle cite vivaient au temps du second Temple. L'intérêt du texte de la *Tosephta* tient au fait qu'il illustre le type de rapprochement d'images et de textes bibliques qui est sous-jacent à l'enseignement johannique en *Jn 7*, 37-39. En employant l'image de l'eau et en spécifiant qu'elle désigne l'Esprit, Jean enseigne une fois de plus que la bénédiction eschatologique de connaissance ou révélation se réalisera quand l'Esprit sera répandu à partir de

27. P. Grelot, *Jean VII, 38 : Eau du Rocher ou Source du Temple ?*, dans *RB* 70 (1963) 43-51.

28. Il y a d'autres thèmes relatifs à l'eau qui se mêlent dans la littérature intertestamentaire tardive. Voir Ann. Jaubert, « La symbolique du puits de Jacob. Jean 4, 12 », dans *L'homme devant Dieu* (Mélanges H. de Lubac) **I, Paris, Aubier, 1963, p. 63-73.**

Jésus. Cela nous conduit à pénétrer plus profondément la signification de la métaphore utilisée par Jean-Baptiste en *Jn 1*, 33.

Le dernier texte qui utilise l'image de l'eau et la rapporte à l'Esprit se trouve en *Jn 19*, 31-37, qui est précédé en *Jn 19*, 30 par la déclaration proleptique : Jésus « remit l'Esprit ». Cette expression inusitée est destinée à dire à la fois que Jésus expira et qu'il remit l'Esprit Saint à l'Eglise. Or les versets que nous allons étudier sont destinés à expliquer cette assertion.

Les vv. 31-34 rapportent la scène qui est l'objet de l'attestation de l'évangéliste. Il n'y a pas de raison de mettre en doute son historicité ; cette question a été sérieusement discutée dans les commentaires. Les textes qui intéressent notre recherche sont le v. 34b : « Et aussitôt il en sortit du sang et de l'eau », et le v. 37, citation de *Za 12*, 10. Le v. 35 lie les thèmes « voir », « témoigner », « vérité » et « foi ». L'objet du témoignage dont il s'agit, c'est le fait que l'œuvre entière du salut est arrivée à son accomplissement lors de l'exaltation du Christ. Toutes les promesses eschatologiques de Dieu ont été réalisées. Le témoignage est rendu afin que « vous puissiez croire » : c'est-à-dire que si vous accueillez le témoignage, ce qui est le premier acte de foi, vous commencerez de comprendre la signification de ce que vous dit l'auteur. Le v. 36, qui reprend *Ex 12*, 46 (*Nb 9*, 12) et *Ps 34*, 20, identifie Jésus à l'Agneau Pascal et au Juste souffrant. Cela ne présente pas d'intérêt immédiat pour notre propos.

Au v. 37, le sang et l'eau qui coulent du côté de Jésus indiquent la mort de Jésus et l'effusion de l'Esprit. C'est à cette réalité que l'évangéliste rend témoignage [29]. C'est au moment de la glorification de Jésus que des « fleuves d'eau vive » coulent de son sein. Ainsi le cycle est achevé. Ce qui est prédit en *1*, 33 et expliqué en *7*, 39, le texte *19*, 37 déclare que c'est un fait accompli. Après avoir attesté la vérité et l'importance de cet événement, l'évangéliste termine cette péricope en citant *Za 12*, 10, dont voici le contexte complet :

> Et je répandrai sur la maison de David et sur les habitants de Jérusalem un esprit de grâce et d'imploration. Et ils regarderont celui [30] qu'ils ont transpercé et ils prendront le deuil sur lui comme

29. Pour une discussion de ce texte, voir R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium*, coll. HTKNT IV, 3, Freiburg, Herder, 1975, p. 342-345.

30. Pour la discussion des problèmes textuels de ce passage, voir Schnackenburg, Boismard, Brown, etc.

on prend le deuil pour un fils unique, et ils s'attristeront sur lui comme on s'attriste sur un premier-né.

La première partie de ce passage évoque tout le thème de l'effusion de l'Esprit. La partie directement citée par *Jn* fait également allusion à l'épisode du serpent d'airain, qui est mentionné en *3*, 14-15 [31]. Il ne fait guère de doute que ceux qui « contemplent » celui qui a été transpercé sont ceux qui ont la foi. Sous l'action de la foi produite en eux par l'Esprit Saint qui a été répandu, ils sont conduits à comprendre qui est cet homme transpercé. Dans le dernier verset de cette section, le quatrième évangile réussit donc à rappeler ce qui avait été dit d'avance et à relier l'effusion de l'Esprit à l'intelligence de la foi. La tradition commune selon laquelle le Nouveau Testament montre que l'Esprit Saint a été répandu lors de l'exaltation du Christ est ici formulée dans un enseignement théologique spécifiquement johannique.

E. *Autres allusions du Nouveau Testament au thème de l'« effusion » de l'Esprit*

Le reste du Nouveau Testament ne présente pas de recours direct à la prophétie de Jean-Baptiste. De la théologie sous-jacente aux textes des Actes et de Jean étudiés ci-dessus, et qui associent à l'exaltation de Jésus l'effusion de l'Esprit, on peut trouver une expression en *Rm 10*, 5-13 et *Ep 4*, 7-13. Ces deux textes sont basés sur la tradition juive touchant l'ascension que Moïse fit du Mont Sinaï et la révélation de la Loi qu'il y reçut pour le peuple de Dieu [32].

L'emploi des termes *ekcheo* et *ekchunnomai,* en connexion évidente avec la prophétie de Joël, se rencontre, on l'a vu, en *Ac 2*, 33 et *10*, 45. Il peut y avoir une allusion à la même prophétie en *Rm 5*, 5. Dans le texte baptismal de *Tt 3*, 6 on perçoit un écho

31. Voir dans M.-E. Boismard, *L'évangile de Jean* (cité *supra*, note 16), p. 200, une discussion du rapport entre « voir » et « croire » en *Jn 3*.

32. Concernant *Ac*, voir J. Dupont, « Ascension du Christ et don de l'Esprit d'après Actes 2, 33 » dans *Christ and Spirit* (in honor of C.F.D. Moule), édit. B. Lindars & S. Smalley, Cambridge, Univ. Press, 1973, p. 219-227. — Concernant *Rm*, voir St. Lyonnet, « Saint Paul et l'exégèse juive de son temps. A propos de Rom 10, 6-8 », dans *Mélanges bibliques rédigés en l'honneur de André Robert*, Paris, Bloud & Gay, 1956, p. 494-506. — Concernant *Ep*, voir M. McNamara, *The New Testament and the Palestinian Targum to the Pentateuch*, coll. Analecta Biblica, 27A, Rome, Bibl. Inst., 1978, p. 78-81.

de l'emploi que le Nouvau Testament fait de Joël, un reflet de la connaissance de la prophétie du Baptiste : « au moyen du bain qui régénère et renouvelle par l'Esprit Saint qu'il a répandu sur nous en abondance par Jésus Christ notre Sauveur... » [33]. Ce texte est important comme précurseur des nombreux recours que les écrits patristiques feront à la prophétie du Baptiste en corrélation avec le baptême chrétien.

En dehors de ces textes, l'unique allusion possible à la métaphore que nous avons étudiée se trouve en *1 Co 12*, 13, si l'on accepte la lecture proposée par G.J. Cuming : « Aussi bien c'est en un seul Esprit que nous avons tous été baptisés pour ne former qu'un seul Corps, Juifs ou Grecs, esclaves ou hommes libres, et *tous nous avons le même Esprit qui a été répandu sur nous* » [34].

F. *La prophétie du Baptiste dans la tradition du Nouveau Testament. Résumé*

Les écrivains du Nouveau Testament qui rapportent la prophétie du Baptiste désignent son accomplissement suivant plusieurs des manières que nous avons esquissées au début de la présente section. Ils conçoivent cette prophétie comme une annonce par laquelle Jean-Baptiste déclare que les promesses de Dieu sont sur le point de s'accomplir. Bientôt l'Esprit de Dieu sera répandu sur le peuple de Dieu, comme l'ont dit Joël, Zacharie et l'ensemble de la tradition prophétique qu'ils récapitulent et traduisent. Cette effusion aura lieu par le moyen d'un agent humain dont l'activité remplacera le baptême de Jean par un baptême dans l'Esprit et le feu. Toute proche est l'heure d'un jugement tant de purification que de condamnation.

Avec toute la tradition synoptique, Matthieu lie, par une juxtaposition littéraire, la prophétie du Baptiste avec la descente du Saint-Esprit sur Jésus au moment de son baptême et avec l'action de ce même Esprit menant Jésus à sa première confrontation avec Satan. De plus Matthieu signale plus loin, dans un passage qui lui est propre, la relation qui unit l'activité de Jésus

33. Voir C. Spicq, *Saint Paul. Les Epitres Pastorales*, coll. Etudes Bibliques, Paris, Gabalda, 1947, p. 280 ss.

34. G.J. Cuming, « *Epotisthèmen* » *(I Corinthians 12, 13)*, dans *NTS* 27 (1980/81) 283-285.

inaugurant le Règne de Dieu et son propre baptême, quand il fait appel, en *Mt 12*, 18, à cette même action dont parle *Is 42*, 1, comme le font tous les synoptiques à propos du baptême (*Mt 3*, 17 par.). Matthieu ne met pas explicitement la mort et la résurrection de Jésus en relation avec la prophétie de Jean-Baptiste. Ce peut être parce que Matthieu ne connaît pas un tel enseignement, ou bien, comme nous l'avons vu dans le cas d'autres prophéties du Nouveau Testament, parce qu'il suppose que la chose est bien connue de ses lecteurs.

La manière dont Marc voit la relation « prophétie du Baptiste — baptême de Jésus — conflit au désert » est en général la même que celle de Matthieu et de Luc. Chez lui on ne peut pas identifier d'autre allusion à la métaphore du baptême appliquée au ministère de Jésus. Cependant Marc retient le mot de Jésus touchant un baptême à venir, qui consistera en souffrance à endurer pour autrui ; cette parole reprend le thème du jugement contenu dans la prophétie du Baptiste pour l'appliquer à la mort de Jésus lui-même. En quoi est impliquée l'idée que Jésus doit subir le baptême avant de pouvoir en départir tout le fruit aux autres.

Luc retient la relation qu'on vient de décrire entre la prophétie, le baptême et la tentation, tout en soulignant la présence de l'Esprit au baptême de Jésus. La façon qui lui est propre de désigner l'Esprit au cours du ministère public de Jésus (*4*, 14.18 — pareillement *4*, 1 — ; *10*, 21) renvoie au baptême de Jésus et ainsi également à la prophétie de Jean-Baptiste. La parole de Jésus au sujet du baptême à subir est insérée par Luc dans un contexte différent de celui de Marc, mais l'enseignement est au fond le même.

Cependant, Luc n'attend pas qu'on apprenne par la référence à la Passion comment la prophétie du Baptiste s'est accomplie ou que ses lecteurs s'en rendent compte du fait qu'ils savent comment la tradition a compris la chose. D'abord il prépare la voie à sa mention explicite de l'accomplissement de la prophétie en rappelant ces mots de Jésus ressuscité : « Voyez, *je* vais envoyer *sur* vous ce que mon Père a promis ; quant à vous, demeurez dans la ville jusqu'à ce que vous soyez revêtus de la force d'en haut » (*Lc 24*, 49). Cette force correspond à celle qui a été donnée à Jésus lors de son baptême et qui a fait l'objet d'un rappel explicite durant le ministère de Jésus (*Lc 4*, 14). Dans ce contexte, le mot *dynamis* souligne l'aptitude qu'auront les disciples de porter au monde le

ministère de Jésus, mettant ainsi en lumière un aspect de ce que signifie « recevoir ce que le Père a promis ». Deux fois Luc rappelle les paroles par lesquelles Jésus annonce la venue de ce qui a été promis, l'Esprit Saint, en des termes qui évoquent et reprennent la métaphore figurant dans la prophétie de Jean-Baptiste. Il montre que cette prophétie est accomplie dans l'expérience qu'à ses débuts l'Eglise fait de la présence et de l'action de l'Esprit. Sur la base de deux épisodes significatifs des premiers temps, Luc construit les événements paradigmatiques qui font voir la relation entre cette expérience et l'exaltation de Jésus (*Ac 2, 33*). Il déclare que cette expérience est l'accomplissement de la prophétie de Joël, avec son propre arrière-fond vétérotestamentaire, et qu'elle démontre le dessein salvifique de Dieu à l'égard des Gentils (*Ac 11*, 18 ; *15*, 11). Les deux événements sont caractérisés par le genre de manifestations dramatiques de l'Esprit que Luc rapporte également à propos d'autres épisodes et qui ont signalé d'autres effusions du Saint-Esprit au cours de l'histoire de l'Eglise.

Jean explicite le lien qui unit à la prophétie du Baptiste la descente du Saint-Esprit lors du baptême de Jésus, en empruntant à *Is 11*, 2 l'expression du « repos » de l'Esprit sur Jésus. Le quatrième évangile contient trois allusions à la prophétie, et en chacune Jésus apparaît comme la source de l'Esprit : en *Jn 3*, 34 il donne l'Esprit sans mesure ; en 7, 37-39 son corps est le nouveau Temple, le rocher dans le désert, le puits creusé par les ancêtres, la source des eaux de sagesse coulant en abondance et qui caractérisent l'âge nouveau ; « or il disait cela au sujet de l'Esprit » ; en *19*, 34.37 son côté transpercé est la source du sang purifiant de sa mort et la source vivifiante de l'Esprit : ceux qui le regardent maintenant dans la foi reçoivent dans l'Esprit la révélation de son identité et en même temps la révélation du Père. Ainsi les croyants sont baptisés par Jésus dans l'Esprit Saint, et dans cet acte ils reçoivent la plénitude transcendante de tout ce que Dieu a promis. *Jn 3*, 5 déclare que le fait de naître de l'Esprit, l'action de l'Esprit qui rend vivifiante la parole dite par Jésus et à son sujet, doit précéder, accompagner et suivre le sacrement de la foi qu'est le baptême.

Le reste du Nouveau Testament ne contient qu'une allusion nette à la prophétie de Jean-Baptiste. *Tt 3*, 6 reprend à *Jl 3*, 1 le thème de l'« effusion », comme le font *Ac 2*, 17.18.33 ; *10*, 45,

et relie cette effusion au baptême chrétien. Cela indique la voie que suivront la plupart des interprétations patristiques postérieures de la métaphore employée par le Baptiste. *1 Co 12*, 13 peut renfermer une autre allusion, si nous traduisons *epotisthèmen* par « nous avons été arrosés, aspergés, par le Saint-Esprit ».

En plus des applications générales au ministère public de Jésus et des allusions à sa mort comme à un élément nécessaire de l'accomplissement de la prophétie, un enseignement clair nous est donné par Luc et par Jean, chacun à sa manière : la prophétie de Jean-Baptiste a été accomplie lors de l'exaltation de Jésus, quand il a répandu l'Esprit Saint et que le premier groupe de croyants a reconnu qu'à cause de la mort subie par Jésus et de sa résurrection ils vivaient dans l'âge de la bénédiction eschatologique promise par Dieu et réalisée dès lors d'une façon qui dépassait toute attente. L'accès à cette ère ou à cet état de bénédiction était ouvert à tous. Il réclamait une foi en Jésus qui change l'intérieur de l'homme, le baptême administré en son nom pour la rémission des péchés et la réception des dons de l'Esprit maintenant répandus [35].

III. — Conclusion

« Baptême dans l'Esprit » et Renouveau Charismatique

A. *Arrière-fond de l'emploi du terme*

On a souvent fait remarquer que la formule « Baptême dans l'Esprit » ne correspond pas exactement à l'usage du Nouveau Testament, où cette forme substantive n'est jamais employée. L'observation est pertinente. La forme substantive et ses équivalents se rencontrent néanmoins chez certains écrivains de l'antiquité, orthodoxes ou hérétiques, mais il ne s'agit pas là, semble-t-il, d'une expression qui ait pris de l'importance dans aucun système de pensée [36]. A une époque plus tardive, au XI[e] siècle, Syméon le

35. Concernant la conception unifiée que l'Eglise primitive se faisait du baptême, voir l'importante étude de P. POKORNY, *Christologie et Baptême à l'époque du christianisme primitif*, dans *NTS* 27 (1980/81) 368-380.

36. Les vues des Pères touchant l'expression « baptiser dans l'Esprit Saint » se rencontrent d'ordinaire dans leurs commentaires des textes bibliques ou leurs traités sur le baptême. Pour quelques exemples, voir : HILAIRE, *In Matth.* 2,4 (*SC* 254,108) ; BASILE, *De Spiritu Sancto* 15,

Nouveau Théologien a développé clairement la notion de ce qu'il appelait « être baptisé dans l'Esprit ». Il opposait ce baptême à la réception « inconsciente » (*anaisthètos*) de la grâce du baptême sacramentel [37].

Toutefois c'est l'emploi moderne de l'expression qui retient davantage l'attention du théologien. Une discussion complète de la question demanderait une étude théologique et historique dépassant les limites de cet essai. On connaît d'ailleurs suffisamment le développement donné dans les derniers temps au contenu de la formule pour que nous puissions tirer quelques conclusions [38].

C'est la prédication de John Wesley qui déclencha les aspirations à partir desquelles s'est formé le climat où l'on se mit à employer la formule. Les expériences spirituelles et les manifestations de l'Esprit Saint qui accompagnaient la prédication et l'activité de Wesley jouèrent le rôle d'un antidote providentiel contre la pensée rationaliste « en système clos » des

---

(*SC* 17A, 170-172) ; DIDYME, *De Trinitate* 2, 12 (*PG* 39, 667-674) ; IRÉNÉE, *Adv. Haer.*, 1, 21, 2 (*SC* 264, 296-298) ; 4, 4, 3 (*SC* 100, 422) ; JUSTIN, *Dial. cum Tryphone*, 49, 3 ; voir aussi 29, 1 (*PG* 6, 581 ; 537). Voir également Ps.-HIPPOLYTE, *De Sanctis Theoph.* 3 et 4 (*CGS* 1, 2, 258 s.) — Le Ps.-CYPRIEN soutient que le baptême administré par les hérétiques est un véritable baptême d'eau, mais qu'il n'y a baptême dans l'Esprit Saint que moyennant réconciliation et imposition des mains par l'évêque (*De Rebaptismate*, spéc. 2 ; 16 ; 19 ; *CSEL* 3).

L'emploi du terme « baptême dans l'Esprit Saint » est attesté également chez certains gnostiques. Le traité de Nag Hammadi *Sur l'origine du monde* parle de trois baptêmes : par l'esprit (pour le *pneumatikos*), par le feu (pour le *psychikos*), par l'eau (pour le *choïkos*). Voir A. BÖHLIG & P. LABIB, *Die Koptische-Gnostische Schrift ohne Titel aus Codex II von Nag Hammadi*, coll. Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Institut für Orientforschung, 58, Berlin, Akademie Verlag, 1962, 170, 13-20 (p. 95, 14-16).

37. *Eth* 10, 441-446 (*SC* 129, 290). « La naissance (*Jn 1*, 12-14) indique ici la transformation spirituelle qui devient effective et visible dans le *baptême dans l'Esprit Saint*, comme le dit le Seigneur lui-même, qui ne ment pas : ' Jean a baptisé dans l'eau. Vous serez baptisés dans le Saint-Esprit. ' » Voir aussi l'ouvrage le plus indiqué pour fournir un résumé de l'enseignement de Syméon, celui de l'Archev. Basil KRIVOCHÉINE, *Dans la lumière du Christ*, coll. Témoins de l'Eglise indivise, I, Chevetogne, 1980, spéc. le ch. 9, « Baptême sacramentel et baptême de l'Esprit ». Voir aussi P. MUQUEL, *La conscience de la grâce selon Syméon le Nouveau Théologien*, dans *Irénikon* 42 (1969) 314-342.

38. Pour une bonne information sur cette période, nous renvoyons à *Aspects of Pentecostal-Charismatic Origins*, édit. V. SYNAN, Plainfield, New Jersey, Logos, 1975. Voir aussi G.A. TURNEY, *The Baptism of the Holy Spirit in the Wesleyan Tradition*, dans *Wesleyan Theological Journal* 14 (1979) 68-76. Un de nos collègues, le P. Peter Hocken, publiera prochainement une étude historique et théologique complète de cette question.

philosophes des Lumières, dont les théories se répandaient précisément dans le même temps [39].

L'enseignement de Wesley concernant la perfection affirmait la possibilité et la nécessité, pour un chrétien converti, de parcourir une étape ultérieure de libération du péché. La grâce de la sanctification présente d'après lui un aspect instantané et un aspect permanent. Pour son compte personnel, Wesley n'a jamais appliqué à cette grâce la terminologie baptismale. Cette réticence ne fut point partagée par ses compagnons et disciples, tels John Fletcher et Joseph Benson, qui employaient des locutions comme « baptême de l'Esprit Saint », entre autres, pour désigner le moment où un chrétien change de vie et qu'eux-mêmes, tout comme Wesley, appelaient « sanctification plénière ».

Le même type de prédication et d'appel s'introduisit aux Etats-Unis parmi les wesleyens et d'autres, promoteurs de ce qui fut finalement appelé Mouvement pour la Sainteté. L'expression « baptême dans/avec/de l'Esprit Saint » fut employée, avec d'autres formules, pour caractériser la grâce d'assumer pleinement les exigences de l'Evangile et de se livrer plus profondément au Christ. Il faudrait souligner qu'au début la métaphore du baptême fut utilisée pour désigner la grâce d'une conviction de foi. C'était une expérience née du renouveau de la prédication. Trois faits venaient favoriser l'emploi de l'expression prise au Nouveau Testament : 1. la conviction que l'état actuel de faiblesse et de tiédeur du peuple de Dieu ne correspondait pas à la volonté divine, et que la grâce et la force de la Pentecôte devait marquer tous les âges de l'histoire chrétienne ; 2. l'expérience personnelle de beaucoup de prédicateurs qui, après une prière fervente, voyaient leur vie et leur prédication passer d'une absence d'élan et de mordant à quelque chose qui ressemblait aux descriptions du Livre des Actes ; 3. le grand nombre de chrétiens non convertis ou demeurés au plus infime degré de conversion et qui, sous l'effet des réunions de renouveau, éprouvaient un changement effectif dans leur existence.

Vers la dernière partie du XIX[e] siècle, l'expression « baptême dans le Saint-Esprit » revêtit le caractère d'une formule plus technique désignant un moment particulier de transition dans le déroulement de la vie chrétienne en deux phases. C'est alors que se produisit un désaccord entre deux positions tout a fait différentes et qui militaient l'une et l'autre pour la sainteté chrétienne. L'école anglaise, liée au mouvement de Keswick, tendait à utiliser moins fréquemment la terminologie du baptême dans l'Esprit, accordant moins d'importance à l'expérience isolée de sanctification et soutenant que la grâce de la sanctification plénière donne la force de surmonter la tendance au péché, mais n'élimine pas complètement celui-ci. Pour le courant dominant de l'école américaine, « baptême dans/par l'Esprit » était une locution fréquemment utilisée, qui servait à signifier

39. Sur les Lumières, les études abondent. L'aspect d'un retour déclaré à la pensée païenne est mis particulièrement en relief par P. GAY, *The Enlightenment,* New York, Knopf, 1967. Pour un examen de l'influence exercée indirectement sur l'herméneutique par les Lumières et la philosophie kantienne, nous renvoyons à A.C. THISELTON, *Two Horizons*, Grand Rapids, Eerdmans, 1980. — Un des rares exemples de recherche sérieuse discernant ce qui est juste de ce qui ne l'est pas dans un type de pensée en système clos est offert par le travail de B. WEISSMAHR, *Gotteswirken in der Welt. Ein Diskussionsbeitrag zur Frage der Evolution und des Wunders,* coll. Frankfurter Theologische Studien, 15, Frankfurt, Knecht, 1973.

un moment particulier de la vie du croyant chez qui, par la grâce du Saint-Esprit, était écartée toute tendance au péché. Dans le Mouvement américain pour la Sainteté, cette option provoqua un éloignement croissant par rapport au méthodisme et finalement la sécession de plusieurs groupes de Sainteté, qui formèrent diverses dénominations nouvelles. Le trait distinctif de celles-ci fut leur enseignement touchant une seconde expérience de bénédiction consécutive à la conversion et consistant en déracinement du péché. La plupart des adhérents l'appelaient « baptême dans le Saint-Esprit ».

Peu avant la fin du XIX[e] siècle, certains indices montraient que dans les Eglises américaines de la Sainteté le baptême dans l'Esprit Saint était conçu non seulement comme une grâce de sanctification, mais comme dotant le sujet d'un pouvoir en vue du ministère. Dans certains groupes on soulignait fortement cet aspect, qui marquait en même temps un recul de la position américaine touchant la sanctification complète. Dans le passage qui s'opéra graduellement de l'idée de sanctification à celle de collation d'un pouvoir, en connexion avec les termes de la prophétie du Baptiste, on peut déceler rétrospectivement ce qui a ouvert la voie à l'emploi pentecôtiste de la terminologie du baptême de l'Esprit. Depuis le début de ce siècle, d'abord à Topeka (Kansas) en 1901 et de manière plus importante à Los Angeles, Azusa Street, à partir de 1906, le baptême dans le Saint-Esprit a fait explicitement l'objet d'une prédication qui voit en lui une grâce où l'Esprit Saint est reçu en vue d'un pouvoir. Dans l'enseignement pentecôtiste, l'élément nouveau fut l'insistance sur le fait que le baptême dans l'Esprit est manifesté par le signe du parler en langues, le phénomène étant décrit comme « manifestation initiale ». Les pentecôtistes des débuts faisaient une distinction — inconnue des charismatiques actuels — entre le signe des langues, reçu uniquement au moment du baptême dans l'Esprit, et le don des langues, dont on est gratifié dans la suite pour en user dans la vie ordinaire de l'Eglise [40].

Ce rapide aperçu permet de voir que le Renouveau Charismatique, qui est maintenant présent quasiment dans toutes les parties du monde et dans chacune des dénominations chrétiennes, a hérité d'un terme dont l'emploi immédiatement antérieur a apporté à son patrimoine théologique tout à la fois enrichissement et confusion. Le propos des paragraphes par lesquels nous terminerons cette étude sera de réfléchir sur trois points : la grâce caractéristique du Renouveau, la convenance de l'expression « baptême dans l'Esprit Saint » pour désigner cette grâce, et le rapport

40. On peut voir une expression caractéristique de la doctrine pentecôtiste dans la Déclaration de Foi des Assemblées de Dieu aux Etats-Unis. Au n. 7 elle parle du « don de force pour la vie et le service, de la collation des dons et de leur exercice dans l'œuvre du ministère (*Lc 24*, 49 ; *Ac 1*, 4 ; *1 Co 12*, 1-31). Cette expérience prodigieuse est distincte de l'expérience de la nouvelle naissance et lui fait suite (*Ac 10*, 44-46 ; *11*, 14-16 ; *15*, 7-9) ». Le n. 8 montre dans les langues la preuve du baptême dans l'Esprit. Le texte intégral de la Déclaration est reproduit par W.J. HOLLENWEGER, ***The Pentecostals***, **London, SCM, 1972, Append. II.**

de celle-ci à la réalité signifiée par le Nouveau Testament quand il allègue la prophétie de Jean-Baptiste.

B. *Baptême dans le Saint-Esprit : la grâce du Renouveau*

Le Renouveau est une grâce unique. C'est une démarche particulière de Dieu pour notre temps. Bien qu'il soit possible d'en analyser les composantes, les isolant les unes des autres et désignant leurs antécédents, il faut reconnaître que cette grâce elle-même est unique. Une comparaison nous aidera peut-être à le saisir. Supposons une solution, c'est-à-dire divers produits chimiques dissous dans de l'alcool ou un autre liquide que contient un récipient. Supposons maintenant qu'à cette solution on additionne quelques gouttes d'une autre solution. Immédiatement vont se former des cristaux. Ils ont une configuration et une composition tout à fait spécifique. L'analyse chimique peut désigner tous les composants de chaque cristal, mais seule la combinaison des deux solutions rend compte du résultat obtenu : la configuration particulière de chacun des cristaux et sa composition chimique. Ainsi en va-t-il de la grâce du Renouveau. Il est possible d'en désigner les précurseurs, dont certains appartenaient aux mouvements de sainteté ou du pentecôtisme et à ceux qui les avaient précédés, d'autres appartenaient aux Eglises traditionnelles. Néanmoins, le Renouveau, quant aux aspects qui sont susceptibles d'observation humaine, présente une « figure » et une « composition » qui lui sont propres et qui résultent de la combinaison de la grâce agissant dans les mouvements de sainteté et du pentecôtisme avec la grâce et l'héritage des Eglises traditionnelles, notamment l'Eglise catholique romaine.

Le baptême dans l'Esprit Saint peut être considéré sous trois aspects.

D'abord il apporte une saisie nouvelle de la réalité et de la présence de Jésus-Christ dans la vie d'un chrétien. Cet aspect de la grâce du Renouveau se présente souvent à travers une manifestation dramatique de l'action du Saint-Esprit et il comprend fréquemment le don des langues. Des manifestations dramatiques et charismatiques de l'Esprit ont, c'est bien connu, caractérisé maints renouveaux dans le passé. L'accent particulier mis aujourd'hui sur cet aspect est occasionné par le fait que, pratiquement, la

plupart des chrétiens n'ont pas la préparation ou l'attitude qui leur permettrait de s'attendre à une intervention directe de Dieu dans leur vie. Cette situation est une suite de la philosophie des Lumières et des traces qu'elle a laissées dans la pensée, la prédication et la prière des chrétiens d'aujourd'hui.

Le second aspect du baptême dans le Saint-Esprit, c'est le retour des dons spirituels dans l'existence de nombreux chrétiens. Cet aspect fut déjà souligné par ceux qui voyaient dans ce baptême un don qualifiant le sujet en vue d'un pouvoir et d'un ministère. Les dons qui se manifestent le plus couramment sont ceux des langues, de la prophétie et de la guérison. Il existe cependant un autre degré d'intensité dans l'exercice de ces dons et des autres dons spirituels, et on peut le voir dans la vie des personnes chez qui l'action sanctifiante de l'Esprit Saint a atteint une certaine maturité. Chez de telles personnalités, qui sont désormais fondamentalement soumises à la maîtrise de Dieu, les dons s'exercent puissamment dans le service et la prédication de l'Evangile. C'est dans la vie des saints que cela peut s'observer avec le plus d'évidence.

Le troisième aspect de la grâce consistant à être baptisé dans l'Esprit, c'est la force de sanctification. C'est lui qui était souligné par le Mouvement pour la Sainteté et, sous une forme plus orthodoxe, par l'école de pensée de Keswick. La présence consciente de l'Esprit Saint dans l'existence du croyant est le fondement de sa coopération avec l'action du même Esprit débarrassant sa vie du péché et la mettant en ordre. Sans cette activité, la grâce de révélation elle-même reste à un niveau très superficiel et l'exercice des dons manque de maturité et peut être sujet à l'illusion. Quand ce troisième aspect de la grâce du Renouveau trouve la coopération voulue, alors s'acquiert une intelligence de la puissance de la croix de notre Seigneur Jésus-Christ, puissance qui dépasse de loin toutes les ressources dont dispose la personne humaine laissée à elle-même. Cette intelligence apporte avec elle une expérience vivante de l'existence chrétienne telle que la décrit le Nouveau Testament et une compréhension de la dignité dont Dieu souhaite voir revêtu chacun de ses enfants. Bien que l'acquisition de la maîtrise sur sa propre vie soit toujours relative, en ce sens que les tendances peccamineuses du sujet ne sont jamais déracinées, il est toujours possible, sous la maîtrise et avec la force de l'Esprit, de mener une vie digne de celui qui nous a appelés. C'est cet état de fidélité

actuelle et permanente à Dieu dans une existence bien ordonnée et soumise à l'action de l'Esprit à quoi fait allusion *1 Jn 3*, 6-9 [41].

Les trois aspects de la grâce du Renouveau : saisie plus profondément consciente de la réalité et de la présence de Jésus-Christ, exercice des dons et capacité actuelle de soumettre les impulsions désordonnées de la personne à la maîtrise de l'Esprit Saint, commencent réellement à marquer la vie de quelqu'un quand il reçoit cette grâce qu'au sein du Renouveau on appelle baptême dans l'Esprit Saint. C'est sur cette grâce spécifique que nous concentrons maintenant notre attention.

Commençons par une définition. Le baptême dans l'Esprit Saint est une action par laquelle l'Esprit Saint révèle à l'esprit du croyant que Jésus est Seigneur, Fils égal au Père, vivant en majesté avec le Père, Tête de son Corps et activement présent dans la vie de chaque croyant.

Que cette grâce existe dans le Renouveau, c'est un fait d'expérience. Beaucoup de chrétiens mûrs et bien équilibrés attestent le fait que leur vie chrétienne a commencé sérieusement au moment où ils ont été baptisés dans l'Esprit au sein du Renouveau. C'est à ce moment qu'ils ont commencé de comprendre ce que signifie être sauvé, c'est-à-dire qu'ils saisissent la véritable condition de l'homme devant Dieu et son besoin du libre don de la grâce. De telles personnes peuvent attester aussi que cette grâce a crû de telle sorte qu'elles ont maintenant une conviction et une assurance de foi touchant la véritable identité de Jésus-Christ. Elles sont conscientes de l'action de l'Esprit Saint et de ses dons dans leur existence et acquièrent une maîtrise croissante sur ces penchants au péché qui sont innés à tout sujet humain et que le Nouveau Testament appelle « la chair ».

Ainsi la grâce du baptême dans l'Esprit Saint se comprend comme connaissance de Jésus-Christ, force pour surmonter le péché et usage conscient des dons spirituels en vue de construire le Corps. L'expérience montre que l'environnement dans lequel cette grâce

41. Il est intéressant de voir, à propos de renouveau et de réveil, l'attention se porter à nouveau sur l'enseignement du Nouveau Testament touchant l'impeccabilité. Cf. Ign. DE LA POTTERIE, « L'impeccabilité du chrétien d'après 1 Joh 3, 6-9 », dans *L'Evangile de Jean,* coll. Recherches Bibliques, 3, Bruges, Desclée De Brouwer, 1958, p. 161-179 (repris dans *La Vie selon l'Esprit...* (cité *supra,* note 18), p. 197-216). Voir aussi *La*

est donnée et grandit est soumis à une triple exigence : il faut un enseignement solide et toujours continué, fondé sur l'Ecriture et la Tradition, concernant le sens du salut. Il faut aussi qu'on insiste sur une détermination nette et constante de donner sa vie à Jésus Christ. Suivent alors, chez ceux qui accueillent humblement la vérité de Jésus, une conviction et une assurance de foi touchant la filiation divine du Seigneur Jésus-Christ. Ces trois facteurs sont précisément les trois composantes essentielles du processus de conversion/baptême tel que le Nouveau Testament le comprend.

Il nous faut remettre à une autre étude le développement complet du rapport unissant le baptême dans l'Esprit Saint et l'enseignement du Nouveau Testament concernant le baptême sacramentel [42] tel qu'il a été mis en œuvre à l'époque patristique. Pour établir ici la continuité essentielle entre l'emploi néotestamentaire de la prophétie de Jean-Baptiste et l'expérience mûre de la grâce du Renouveau, il suffira d'examiner l'un et l'autre sous leur aspect commun de révélation.

Dans l'emploi que Luc et Jean font de la prophétie du Baptiste, l'accent est placé de façon bien cohérente, encore que de façon variable, sur le fait que l'effusion de l'Esprit Saint conduit le sujet à un contact actuel et vivant avec le salut qu'ont apporté au genre humain la mort et la résurrection de Jésus-Christ. Ces deux traditions, les seules à développer les implications théologiques des paroles de Jean-Baptiste, relient l'une et l'autre la promesse d'une large bénédiction dans les derniers jours à l'effusion du Saint-Esprit opérée par le Christ ressuscité. Pour ces deux traditions, cette bénédiction plénière est la possession consciente des croyants. La présence de l'Esprit, laquelle, comme nous l'avons vu, signifie le salut (*Ac 15*, 11), est signalée dans les Actes par une manifestation dramatique de sa puissance : parler en langues et louange magnifiant Dieu (*Ac 2*, 4.11 ; *10*, 41) ; annonce de la parole de Dieu avec l'assurance provenant de la conviction (*Ac 4*, 31) ; le fait d'être guidé par « l'Esprit de Jésus » (*Ac 16*, 1-7). Chez Jean, les fleuves d'eau vive qui coulent du sein de Jésus, les eaux de bénédiction et de la connaissance de Dieu eschatologique, sont en réalité l'Esprit que reçoivent les croyants (*Jn 7*, 37-39). Au

42. Pour la relation entre « baptême dans l'Esprit » et sacrement du baptême, voir p. ex. Y. CONGAR, *Je crois en l'Esprit Saint*, t. II, « *Il est Seigneur et Il donne la vie* », Paris, Cerf, 1979, p. 241-255, en particulier p. 254-255.

moment où le sang et l'eau coulent réellement du corps de Jésus, sa mort et l'effusion de l'Esprit nous permettent de regarder celui qui a été transpercé et de reconnaître qui il est (*Jn 19*, 34.37). C'est parce qu'on est né de cet Esprit et de l'eau qu'on voit le Règne de Dieu et qu'on y entre (*Jn 3*, 3.5.). La même idée de connaissance de foi se trouve en *Tt 3*, 4-6, qui nous dit que « la bonté et l'amour de Dieu notre Sauveur pour les hommes *sont apparus*... il nous a sauvés au moyen du bain qui régénère et renouvelle par l'Esprit qu'il a répandu largement sur nous par Jésus-Christ notre Sauveur ».

Etre baptisé dans l'Esprit Saint, au sens où le comprend le Nouveau Testament, cela signifie, pour nous exprimer en langage moderne, être en possession consciente du don eschatologique de la rédemption. En tant que connaissance personnelle et vivante de la vérité de ce qui a été prêché, cela appartient à la révélation. Le terme *apocalyptein* fait partie de la constellation des vocables employés pour décrire l'œuvre du salut comme donnant à l'homme de connaître la réalité de Dieu et la grandeur de son dessein : ce qu'il a accompli en faveur de l'homme en son Fils Jésus-Christ [43]. Par sa nature même, une telle connaissance signifie que le salut dont elle est l'objet est acquis par le croyant. Ainsi Paul peut dire : « il a plû à celui qui m'avait mis à part dès le sein de ma mère et appelé par sa grâce de révéler en moi son Fils, pour que je prêche au milieu des Gentils la bonne nouvelle concernant celui-ci » (*Ga 1*, 15-16). Normalement l'objet de la révélation, c'est le Mystère, le dessein salvifique de Dieu ou un aspect de celui-ci. Dieu nous a « révélé sa sagesse par son Esprit. Ainsi nous parlons de la sagesse *mystérieuse* de Dieu, qui était cachée, que Dieu, avant les siècles, a préparée pour notre gloire » (*1 Co 2*, 7-10 ; cf. *Col 1*, 21-27). L'Epître aux Ephésiens prie Dieu d'accorder aux croyants « l'Esprit de sagesse et de révélation qui conduit à le connaître lui-même en vérité » (*Ep 1*, 17).

La Constitution dogmatique *Dei Verbum* résume l'enseignement de l'Ecriture et de la Tradition en déclarant que « par la révélation divine, Dieu a voulu se manifester et se communiquer lui-même ainsi que les décrets éternels de sa volonté qui concernent le salut » (n.6). Dans les lignes qui précèdent immédiatement cette

43. Sur ces aspects de la révélation, voir l'étude de R. LATOURELLE, *Théologie de la Révélation*, Bruges, Desclée De Brouwer, 1963.

phrase, la manière dont la révélation est assimilée est décrite comme suit : « Pour faire pénétrer toujours plus profondément dans l'intelligence de la révélation, le même Esprit Saint ne cesse, par le moyen de ses dons, de rendre la foi plus parfaite » (n. 5).

Dans cette étude nous posons en thèse que la grâce du Renouveau Charismatique est pour l'essentiel une grâce de révélation. Dans son amour pour l'Eglise, Dieu « rend la foi plus parfaite », de sorte que son peuple garde une connaissance vivante de ce qu'il est et de ce qu'en son Fils Jésus-Christ il a acompli pour l'humanité. L'état d'aliénation et de confusion qui est celui de l'homme d'aujourd'hui et le besoin d'une prédication qui annonce la Bonne Nouvelle « avec puissance, dans l'Esprit Saint et avec une pleine assurance » (*1 Th 1, 5*) n'échappent à personne. A ces urgences Dieu répond dans sa souveraine miséricorde. A travers une manifestation dramatique de ses dons charismatiques l'Esprit révèle sa présence et sa force. Ce réveil de la foi conduit à une compréhension des exigences de l'Evangile ceux qui veulent suivre l'appel. Dieu purifie leur cœur par la foi, de sorte qu'ils puissent obtenir la révélation de la majesté de Jésus-Christ ressuscité des morts, le Seigneur de l'univers, Fils de Dieu, celui qui baptise dans l'Esprit.

Ceux qui ont été amenés à mettre à profit la grâce du Renouveau ont découvert la vérité de ce que Dieu a révélé à son Eglise il y a deux millénaires. En langage théologique, il s'agit de *non nova, sed nove* (non pas des vérités nouvelles, mais une intelligence nouvelle de la vérité). La foi est toujours réponse à une révélation. De cette révélation c'est l'Eglise qui est héritière et médiatrice. Les dons du Saint-Esprit portent à son accomplissement cet héritage commun de la foi précisément en révélant Jésus-Christ comme personne réelle et qui change la vie. C'est ce qu'on entend par « baptême dans l'Esprit Saint ». C'est une personnalisation profonde de la révélation, qui permet à la réponse de foi d'être de son côté consciente et personnelle.

Cette application de la prophétie de Jean-Baptiste est-elle réellement en continuité avec la tradition du Nouveau Testament ? A la lumière de tout ce que nous avons vu, et malgré le risque d'une interprétation abusive de la formule, il faut répondre affirmativement. La forme substantive de cette expression met en relief l'aspect d'un moment personnel de la grâce. La forme verbale, qui est traditionnelle, souligne le caractère dynamique et permanent de cette grâce et le fait qu'il s'agit d'une action par laquelle Jésus

lui-même baptise dans le Saint-Esprit. Les deux formulations désignent l'achèvement de l'œuvre rédemptrice, l'effusion de l'Esprit Saint par le Christ ressuscité, dont la réalité est consciemment accueillie et dont nous faisons la source d'une vie nouvelle et d'un dévouement nouveau à l'Eglise et pour le salut de tous. On peut donc retenir ces expressions en raison de leur aptitude à évoquer la prophétie du Baptiste avec tout son arrière-fond et l'enseignement du Nouveau Testament.

A l'heure présente, l'action rénovatrice que le Seigneur déploie par l'Esprit Saint pour secouer une indifférence et une inappétence endurcies depuis des siècles est souvent marquée à ses débuts d'une note dramatique de révélation en germe. Celle-ci mûrira dans le sens de la connaissance personnelle et vivante qu'on vient de décrire, pourvu qu'à l'enthousiasme se joignent l'obéissance au Seigneur, le rejet résolu du péché et l'humble désir de servir le Seigneur et nos frères. Il est clair que Jésus, le Seigneur, appelle tous les chrétiens à le reconnaître comme le Fils vivant de Dieu d'une manière qui leur procure une conviction de foi quant au sens de leur vie. Beaucoup de fidèles qui ont fait l'expérience de cet appel y ont reconnu une réalisation personnelle de la Pentecôte et disent avec Pierre : « Je me suis rappelé alors ce qu'a dit le Seigneur : Jean baptisait dans l'eau, mais vous serez baptisés dans l'Esprit Saint » (*Ac 11*, 16).

Washington, D.C. 20037 U.S.A. Francis MARTIN
P.O. Box 3775 Mother of God Community

Sommaire. — Quand Jean-Baptiste annonce celui qui baptisera dans l'Esprit et le feu, il évoque un ensemble de thèmes vétérotestamentaires (restauration, jugement, accomplissement des promesses). Sa prophétie est liée au baptême de Jésus et à sa mission d'instaurateur du Royaume. Pour les *Actes*, lors de l'événement de la Pentecôte, les attentes de l'Ancien Testament trouvent leur accomplissement dans l'expérience que l'Eglise fait de l'effusion de l'Esprit. D'après diverses allusions de saint Jean, la prédiction du Baptiste se vérifie quand l'action de l'Esprit porte le croyant à saisir dans la foi la véritable réalité de Jésus. Avec *Tt 3*, 6 et certains Pères, une relation est établie entre la réception sacramentelle du baptême et l'expérience que le fidèle fait de la vérité de la prophétie. L'usage contemporain de la métaphore du baptême vient du Mouvement de Sainteté (avec l'idée de sanctification) et du courant pentecôtiste (force en vue du service). La grâce du Renouveau allie heureusement les deux composantes. Les expressions employées par Jean-Baptiste conviennent pour désigner une grâce de révélation qui apporte un élément du baptême chrétien.