

LA PRATIQUE DU BAPTÊME DANS LE JUDAISME CONTEMPORAIN DES ORIGINES CHRÉTIENNES

« Tout pouvoir m'a été donné au ciel et sur la terre. Allez, faites disciples toutes les nations, les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit ». (*Mt.*, 28, 18-19).

Dans cette parole du Christ Ressuscité à ses Apôtres, les théologiens trouvent à bon droit le titre d'authenticité du baptême chrétien. Notons cependant que le rite à accomplir n'a besoin d'aucune explication. Il en est de même lorsque Pierre, au jour de la Pentecôte, invite ses auditeurs à se faire baptiser (*Act.*, 2, 38). Il s'agit d'un rite connu, plus ancien. Le Nouveau Testament l'indique clairement quand il met en relation le baptême chrétien et celui de Jean le Précurseur.

D'après les évangiles synoptiques, Jésus reconnaît en la personne de Jean le messager annoncé par Malachie (*Mt.*, 11, 10 ; *Lc.*, 7, 57), et dans son baptême, une institution divine (*Mc.*, 11, 30 et parallèles). Bien plus, le quatrième évangile, pourtant si soucieux de marquer les distances entre le Baptiste et Jésus (1, 8. 15 ; 3, 30 ; 5, 35), nous montre celui-ci vivant dans l'entourage de Jean (3, 26) et recrutant là ses premiers disciples (1, 35-51). Il nous montre ces disciples, sinon Jésus, continuant la pratique johannique du baptême, au point que d'aucuns prennent Jésus pour un concurrent de Jean (3, 22-26 ; 4, 1-2). C'est de ce côté qu'il faut chercher les origines de la pratique

chrétienne du baptême. Les Pères de l'Eglise l'ont senti : ils ont vu l'institution du sacrement chrétien, dans le baptême de Jésus par Jean.

Le rite johannite, d'ailleurs, n'apparaissait pas aux contemporains comme absolument neuf. Les juifs de son temps pratiquaient des bains religieux. Nous distinguerons les pratiques en usage dans le judaïsme traditionnel : ablutions et bains de purification rituelle, et baptême des prosélytes d'une part, et d'autre part les bains qui prennent une importance spéciale en certains groupes plus ou moins en marge du judaïsme officiel, esséniens et autres sectes baptistes. Il importera d'en saisir la signification. C'est de cette façon que nous aurons le plus de chances de situer à son vrai niveau l'originalité du baptême de Jean, puis du baptême chrétien¹.

I. BAINS RELIGIEUX DANS LE JUDAISME TRADITIONNEL.

A. Ablutions et bains de purification rituelle.

Les notions de *pur* et d'*impur* tiennent une grande place dans la religion biblique. Il est délicat de préciser leur origine. Du moins peut-on caractériser l'*impur* par ses effets : il souille l'homme par simple contact et rend inapte aux relations avec Dieu. Dieu est saint. Son peuple est saint. Tout membre du peuple élu doit donc éviter de contracter une souillure, ou, s'il l'a fait, même malgré lui, s'en purifier. Cette exigence est plus pressante, si l'on doit de quelque façon approcher le divin, participer à un acte sacré, comme la guerre sainte ou le culte.

La législation sacerdotale a soigneusement distingué les animaux purs et impurs, énuméré les actes, même inévitables, qui entraînent une souillure, prévu les impuretés qui s'attachent à la lèpre, au contact d'un cadavre, d'un tombeau... (voir surtout *Lev.*, 11-15 ; 22, 1-8 ; *Nb.*, 19, 11-22). Pour ces souillures, des rites de purification sont exigés. Les rites où l'eau intervient, sont les plus nombreux : plonger dans l'eau les objets souillés (*Lev.*, 11, 32)

ou se contenter d'une aspersion (*Lev.*, 14, 7), laver ses vêtements (*Lev.*, 11, 24. 28. 40) ou se laver le corps tout entier (*Lev.*, 15, 5-13. 18 ; *Dt.*, 23, 10-11...). On précise parfois qu'il faut se laver dans l'eau courante (*Lev.*, 15, 13). Des rites semblables sont employés pour se préparer à l'approche du divin, même en l'absence d'une souillure caractérisée (*Ex.*, 19, 10, 14 ; II *Sam.*, 12, 20 ; *Ex.*, 29, 4 ; *Lev.*, 16, 4 ; *Judith*, 12, 7)².

A l'époque du Nouveau Testament, on constate une recrudescence de ces rites. L'idéal de séparation de toute impureté devient plus exigeant, grâce au mouvement pharisien. La casuistique multiplie les interdits, les causes de souillure, et donc les occasions de purification. La Michna, qui réunira les sentences des docteurs antérieurs à l'an 200, ne consacrerait pas moins de douze traités aux purifications. On y trouve une classification des impuretés d'après leur gravité (traité *Kelim*), et des eaux lustrales selon leur degré de pureté (traité *Miqwaot*). Les évangiles attestent l'extension de ces pratiques à des cas non prévus par la Loi (*Mc*, 7, 1-5 ; *Mt.*, 15, 1-2 ; *Lc.*, 11, 3-8 ; cf. *Jo.*, 2, 6)³.

On saisit le sens de ces rites. Ils procurent l'état de pureté rituelle compromis par une souillure ou réclamé par l'approche du sacré. Il n'est pas question de pardon du péché. L'impur se transmet par contact, indépendamment de la volonté et sans qu'il y ait toujours faute morale. Aussi la purification par l'eau est-elle appliquée aux choses comme aux personnes. Dans le peuple, on courait le danger de réduire le péché à l'impur, et de satisfaire sa conscience par des rites extérieurs. Mais les authentiques représentants de la religion biblique ont nettement distingué pureté rituelle et pureté morale, et placé la seconde bien au-dessus de la première. Et s'ils parlent de lustrations à propos de la purification du cœur, c'est à titre d'image. « Lavez-vous, purifiez-vous », proclame Isaïe, mais ces expressions empruntées au langage de la pureté rituelle veulent désigner la conversion du cœur qui se détourne du péché : « ôtez votre méchanceté de ma vue, brisez avec

le mal, soyez soucieux de justice... » (*Is.*, 1, 16-17 ; voir aussi *Jer.*, 4, 14 ; 33, 8 ; *Ez.*, 36, 25 ; *Ps.* 51, 4. 9). Le judaïsme est resté fidèle à cet enseignement des prophètes⁴.

Ainsi les bains religieux, dans le judaïsme officiel, sont destinés à procurer un état de proximité religieuse avec Dieu, qui ne s'identifie pas avec la pureté morale. Les rites qui assurent la pureté rituelle peuvent symboliser la purification du cœur, ils ne l'opèrent pas⁵.

B. Le Baptême des Prosélytes.

Parmi tous les bains religieux pratiqués dans le judaïsme, le baptême des prosélytes mérite une attention spéciale. De tous temps, Israël s'est agrégé des non-israélites. Mais plusieurs témoignages concordants attestent un effort particulier en ce sens au 1^{er} siècle de notre ère⁶. Autour des communautés juives, surtout dans la Dispersion, gravitaient des païens sympathisants, qui renonçaient au polythéisme et acceptaient un certain nombre de préceptes. C'étaient les « *craignant Dieu* » (*cf. Act.*, 13, 43 ; 16, 14, etc...). Des païens demandaient même l'intégration complète à la religion juive, avec les mêmes droits et devoirs que l'israélite. On les appelait les « *prosélytes de la justice* ». Ceux-ci recevaient la circoncision, et selon plusieurs textes, un baptême dont l'importance semble parfois dépasser celle de la circoncision.

1. Les textes principaux.

Un traité du 14^e siècle conserve un rituel de l'agrégation des prosélytes (traité *Gerim* 1), qui se trouve déjà en substance dans le Tamuld babylonien (traité *Jebamot* 47 a-b). Il remonterait au 11^e siècle après Jésus-Christ⁷.

« On doit avertir un prosélyte, qui vient se faire prosélyte, en ce temps (difficile), de la condition d'Israël persécuté ; puis, s'il dit le savoir, on doit l'instruire des commandements légers et graves et des punitions qu'entraîne leur violation ; on doit l'instruire aussi des récompenses de la fidélité, réservées au siècle qui vient pour Israël et les justes. On le circoncit ; une fois guéri, on le baptise pendant que deux rabbins l'instruisent des commandements. Ensuite, il est comme

un israélite à tous égards. Pour une femme : deux rabbins l'instruisent en se tenant en dehors du bain » (*Jeb.*, 47 a-b, trad. Bonsirven, *Textes Rabbiniques*, Rome 1955, p. 294).

On ne saurait dire si ce rituel existait avant le II^e siècle. Mais le rite lui-même est attesté dès le I^{er} siècle. Le Talmud babylonien rapporte les avis opposés de deux rabbins qui enseignaient entre 90 et 130. L'un tient la circoncision pour le seul rite essentiel de l'initiation juive. L'autre pense qu'un prosélyte baptisé, mais non circoncis, est un véritable prosélyte. L'un et l'autre cherchent des attestations dans l'Écriture en leur faveur. L'ensemble des docteurs, ajoute-t-on, jugent nécessaires circoncision et baptême (*Jebamot* 46 a)8.

Une sentence d'Épictète, dans la seconde moitié du I^{er} siècle, déclare qu'un païen baptisé est un véritable juif9.

Enfin un texte de la Michna rapporte un débat qui remonte à la fin du I^{er} siècle sur la gravité de l'impureté du païen qui vient de devenir prosélyte (par la circoncision sans doute). L'école de Shammaï la juge légère : aussi le prosélyte peut, le jour même, recevoir le bain et manger la Pâque. Selon l'école de Hillel au contraire, son impureté entraîne un délai de huit jours pour le bain10. S'il s'agit du baptême des prosélytes, comme tout porte à le croire, il est assimilé au bain rituel exigé du juif atteint de souillure, pour qu'il puisse manger la Pâque.

2. Origine et sens du rite.

a) Est-il possible de faire remonter plus haut encore le baptême des prosélytes, et d'atteindre l'époque antérieure au baptême de Jean ? Malgré le silence des textes, de fortes probabilités recommandent une réponse affirmative. Cette pratique s'enracine en effet dans l'idéal biblique et juif de pureté, dont nous avons noté plus haut les manifestations. Si l'on se soucie tant de purifier un juif, on ne saurait passer sur la souillure d'un païen, quand on l'introduit dans ce peuple de prêtres et cette nation sainte qu'est Israël (*Ex.*, 19, 6). Il est impossible de fixer une

date à l'apparition d'un rite de purification pour les prosélytes¹¹. Mais par ses origines, il se rattache clairement aux bains de purification rituelle prévus par la Loi.

b) Il paraît douteux qu'il ait revêtu dès le début le sens d'un rite d'initiation au judaïsme. A la fin du 1^{er} siècle, si un rabbin lui reconnaît ce sens de préférence à la circoncision, il est encore loisible à un autre de le lui refuser et de repousser l'argumentation scripturaire proposée. L'ensemble des docteurs l'admettent, mais à titre de rite complémentaire de la circoncision. Il a dû se différencier peu à peu des autres bains juifs, parce qu'il était le premier, pour le prosélyte, et parce qu'il remédiait à la grande souillure du paganisme. Diverses influences joueront en faveur du baptême plutôt que de la circoncision. On voudra s'accommoder aux païens que la circoncision rebutait, et même exposait aux poursuites de la police romaine quand elle fut interdite¹². Il faut compter aussi avec l'influence du mouvement baptiste, qui se développe, nous le verrons, plus ou moins en marge du judaïsme officiel. On s'explique ainsi que le bain ait supplanté la circoncision en importance, dans l'estime de nombreux rabbins. Cette évolution a pu être plus rapide dans le cas des femmes prosélytes, quoique pour elles-mêmes, on ne puisse affirmer que le baptême ait été considéré dès l'origine comme le rite de leur intégration au peuple de l'Alliance, celle-ci se réalisant avant tout par l'acceptation de la foi et de la Loi juives.

Le baptême des prosélytes est donc très probablement antérieur à Jean-Baptiste. Mais était-il déjà considéré comme un rite d'initiation ? C'est possible. On ne peut faire ici que des hypothèses, et les avis sont partagés¹³.

c) En tout cas, même conçu comme rite d'agrégation, le baptême des prosélytes conserve sa valeur de purification rituelle. « Il est identique aux ablutions lévites dans sa forme, rite d'immersion, et aussi dans ses effets : il élimine cette impureté rituelle qui, accidentelle chez un

juif, est chez un *goy* congénitale. La pureté qu'il confère aux prosélytes ne leur est pas acquise une fois pour toutes. Il ne les dispense pas de recourir par la suite aux ablutions usuelles » (M. SIMON, *Verus Israël*, p. 333).

Il faut lui dénier notamment la valeur quasi sacramentelle d'un rite auquel serait liée une régénération spirituelle. Plusieurs textes rabbiniques affirment que « le prosélyte qui vient de le devenir, est comme un enfant qui vient de naître »¹⁴. Mais on n'y parle pas spécialement du baptême, et on ne pense pas à une renaissance spirituelle. On veut dire que le prosélyte commence une existence nouvelle, désormais soumise à la Loi, et que ses actes antérieurs n'entrent plus dans le compte de ses mérites ou démérites¹⁵.

II. LE MOUVEMENT BAPTISTE ET LES ESSÉNIENS.

A parcourir les textes qui nous renseignent sur le judaïsme du 1^{er} siècle, on est frappé par la mention de plusieurs groupes religieux où les bains sont particulièrement en faveur.

L'historien juif Josèphe raconte que, vers l'âge de seize ans (il était né vers 37-38 après Jésus-Christ), il eut l'idée d'entrer dans la secte des Esséniens : il nous dira ailleurs qu'ils pratiquaient des bains quotidiens. Puis il subit l'attrait d'un ascète retiré au désert, du nom de Banous, qui « prenait nuit et jour, dans l'eau froide, de nombreux bains de pureté » (*Vita*, 10-11).

D'autres renseignements nous arrivent par Epiphane, le grand pourfendeur d'hérésies. Il dénombre jusqu'à sept hérésies juives antérieures à 70, et parmi elles, il mentionne les Hémérobaptistes, d'après lesquels « l'homme ne peut vivre qu'en se baignant chaque jour dans l'eau pour se laver et se purifier de toute faute » (*Panarion* 17)¹⁶. Peut-être faut-il considérer aussi comme baptistes, les Nasaréens, les Masbotéens et les Sabéens¹⁷.

La littérature rabbinique connaît aussi des « Baptistes

du matin », dont les bains sont vus d'un mauvais œil par les Pharisiens et doivent différer des ablutions matinales pratiquées dans le judaïsme orthodoxe (*Tos. Jadaim*, 2, 20).

Enfin un texte pourrait bien émaner d'une secte baptiste juive : le IV^e Livre des *Oracles Sibyllins*. Cet écrit juif, des environs de 80 après Jésus-Christ, originaire d'Asie Mineure ou de Syrie, utilise, à des fins de propagande religieuse, la littérature à succès des oracles des Sibylles païennes. La Sibylle ici mise en scène, lance aux païens un appel à la conversion, motivé par l'approche des cataclysmes redoutables du jugement dernier :

« O vous, malheureux mortels, changez de conduite, et ne provoquez plus la colère du grand Dieu. Mais, laissant là glaives et afflictions, meurtres et violences, baignez-vous le corps tout entier dans des fleuves d'eau vive, et, les mains tendues vers le ciel, de vos œuvres passées demandez pardon, et par des prières expiez votre impiété funeste. Dieu vous donnera la conversion (« *metanoia* »), il ne vous perdra pas, il apaisera sa colère à nouveau, si tous vous cultivez en vos cœurs la piété précieuse » (vers 152-170).

Est-ce un appel au baptême des prosélytes ? Beaucoup le pensent¹⁸. L'auteur serait un juif helléniste largement ouvert au monde païen, et allègrement détaché, surtout depuis sa ruine, du Temple de Jérusalem. Il ne s'apitoie pas plus sur les malheurs de la ville sainte que sur ceux de « la pauvre Corinthe » ou de « la pauvre Antioche ». Et quand il invite ses lecteurs à rejeter temples et sacrifices, il ne fait pas exception pour le culte juif. Ces traits toutefois rapprochent notre auteur des baptistes, chez qui la pratique des bains s'allie avec un détachement caractérisé à l'égard du Temple. Surtout le baptême apparaît dans un contexte de préparation au jugement, de conversion, de supplication pour le pardon des péchés : s'il s'agissait du baptême des prosélytes, il y aurait là un document absolument isolé. On pense malgré soi au baptême johannique. L'auteur déclare même qu'à cause du bain et de la supplication qui l'accompagne, « Dieu vous donnera la conversion », ce qui est bien près d'attribuer au rite une valeur

sacramentelle. On s'explique mieux une telle estime du baptême dans les milieux baptistes¹⁹.

Ainsi le baptême de Jean, puis le baptême chrétien n'apparaissent pas, quant au rite extérieur, absolument isolés dans le milieu contemporain de leurs origines. Pour qu'une comparaison soit fructueuse, il nous faut étudier maintenant de façon plus précise les bains de la secte baptiste qui est certainement antérieure à Jean : les Esséniens.

Nous connaissons leurs pratiques baptismales par Josèphe. Les manuscrits découverts depuis 1947 à Qumrân, près de la Mer Morte, viennent de nous révéler une communauté religieuse offrant avec les Esséniens des ressemblances si frappantes que de nombreux critiques concluent à l'identité²⁰. Parmi ces documents, au sujets des bains, nous aurons à utiliser surtout la *Règle de la Communauté*. Enfin un écrit découvert en 1897 dans la géniza du Vieux-Caire, émane d'un groupe qui s'appelle la Communauté de l'Alliance au pays de Damas, et qui fait partie du même mouvement religieux que la Communauté de Qumrân. On en a d'ailleurs trouvé un fragment dans la bibliothèque de Qumrân. Des différences toutefois invitent à penser que l'*Écrit de Damas*, la *Règle* et Josèphe témoignent de phases diverses, ou de groupes différenciés, dans le même mouvement que nous appellerons essénien. Le plus simple sera d'analyser à part chacun des trois documents.

A. Les bains esséniens selon Josèphe.

Josèphe parle avec sympathie des Esséniens, dont l'idéal l'avait attiré dans sa jeunesse. Il les montre répandus à travers toute la Palestine, en petits groupes d'au moins dix membres, vivant dans une parfaite communauté d'esprit et de biens. A plusieurs reprises, il signale leurs ablutions et leurs bains.

a) Il mentionne un certain nombre de cas particuliers pour lesquels on recourt à des purifications par l'eau, et

qui, s'ils sont nouveaux, restent cependant dans la ligne des rites prévus par la Loi. Il s'agit de se mettre dans l'état de pureté rituelle, après une souillure (par exemple après satisfaction des besoins naturels, après contact avec un membre inférieur de la secte comme s'il s'agissait d'un étranger, ou encore, dans les groupes qui acceptent le mariage, la triple purification imposée à la femme qu'épouse un essénien). On se purifie aussi avant certains actes religieux, par exemple avant l'étude des livres saints de la part de certains confrères doués d'un don de prophétie (*Bell.*, 2, 8, 9-10. 12. 13). Ces cas disent suffisamment combien les Esséniens sont exigeants en matière de pureté.

b) Il faut considérer à part le bain quotidien qui, selon Josèphe, précède le repas de midi. « Après avoir travaillé sans relâche jusqu'à la cinquième heure, ils se réunissent à nouveau dans un même lieu, et, ceints de pagnes de lin, ils se baignent ainsi le corps dans l'eau froide. Après cette purification, ils se réunissent dans une salle qui leur est propre, où nul étranger n'a permission d'entrer ; eux-mêmes n'entrent au réfectoire qu'en état de pureté, comme dans un sanctuaire sacré » (*Bell.* 2, 8, 5). Et le repas se déroule comme une cérémonie religieuse où les prêtres tiennent un rôle important, tandis que les frères ont revêtu leur tunique blanche et gardent un silence impressionnant.

Ici encore, il s'agit d'un bain de purification avant un acte religieux. Mais il faut de plus être sensible à l'atmosphère cultuelle de la description de Josèphe. C'est le moment de se rappeler une remarque qu'il fait ailleurs à propos des Esséniens : « Ils envoient leurs présents au Temple, mais n'y offrent pas de sacrifice, à cause de la valeur supérieure des purifications qu'ils pratiquent, et pour cette raison, se tenant à l'écart du sanctuaire commun, ils offrent les sacrifices entre eux » (*Antiq.* 18, 19). L'estime qu'ils ont pour leurs purifications va jusqu'à les tenir à l'écart de l'expression majeure de la religion juive, le culte sacrificiel du Temple de Jérusalem ! On pourrait

même croire, à entendre Josèphe, que ce fut là le motif de leur abandon du Temple. Le commentaire d'Habaquq trouvé à Qumrân, et l'*Ecrit de Damas* suggèrent plutôt que la secte, à ses débuts, a dû quitter le Temple souillé par l'impureté du sacerdoce qui y officiait. Mais on comprend que, loin du culte sacrificiel, l'âme religieuse ait cherché des suppléances dans les pratiques de la communauté²¹.

Le judaïsme orthodoxe, à la suite de la Bible, a pu spiritualiser le langage sacrificiel, et considérer les sacrifices comme le symbole d'une attitude intérieure. Il n'a jamais eu l'idée de leur comparer les bains de purification. Les Esséniens le font, et confèrent à leurs bains une valeur religieuse exceptionnelle, celle d'un acte de culte quotidien²².

c) D'ailleurs on n'est pas admis d'emblée à participer à ces bains, réservés aux initiés. Josèphe décrit en effet la longue probation qui est imposée aux nouvelles recrues. Après un an de postulat où l'on s'exerce au genre de vie des Esséniens tout en restant au dehors de la communauté, il faut attendre encore deux ans pour être pleinement agrégé. A un certain moment de ces deux ans, que Josèphe ne précise pas, le novice est reçu « aux eaux plus pures destinées à la purification ». Il ne participe pas encore aux repas de communauté. Il ne le fera qu'au terme de sa probation, après avoir prononcé des serments redoutables (*Bell.* 2, 8, 7).

Ainsi, au cours de l'initiation progressive, l'admission aux bains marque une étape importante. Jusque là, le novice devait pratiquer les ablutions communes en usage chez les Juifs. Désormais il peut se baigner avec les confrères (*métalambanein*), et dans les eaux qui leur sont réservées. Il ne s'agit pas d'un baptême d'initiation proprement dit. Le rite n'est pas spécialement prévu pour l'agrégation du novice : celui-ci prend pour la première fois le bain qu'avec ses frères, il pratiquera chaque jour. La solennité particulière qui a pu entourer ce premier bain, ne suffit pas en faire un véritable rite d'initiation²³.

Mais, admis à ces bains, le novice participe déjà à l'un des privilèges les plus caractéristiques de l'essénien initié. Les délais qui sont mis à son admission révèlent l'importance de ces bains. On voudrait en apercevoir plus nettement la signification. Josèphe ne satisfait pas pleinement notre curiosité. Heureusement l'*Écrit de Damas*, et surtout la *Règle de Qumrân* nous permettent d'entrer davantage dans l'intelligence de ces pratiques.

B. *La Communauté de la Nouvelle Alliance au pays de Damas.*

L'*Écrit de Damas* formule l'idéal et la règle d'une secte qui s'appelle « la Nouvelle Alliance au pays de Damas ». Dès sa publication en 1910, il suscita de nombreuses études et fut soumis aux interprétations les plus diverses. Les découvertes de Qumrân, depuis 1947, nous mettent en bien meilleure situation pour l'étudier. Il ne fait plus figure d'isolé. Avec la *Règle* notamment, les ressemblances vont parfois jusqu'à l'identité des expressions. Comme elle, il témoigne d'un vaste mouvement religieux dont nous soupçonnions à peine la vitalité.

Tout n'est pas encore clair dans l'histoire de ce mouvement. Ses origines du moins sont certainement antérieures au christianisme (elles se situeraient assez bien sous le règne d'Alexandre Jannée, 103-76 avant Jésus-Christ). Il est né de la dissidence d'un groupe de prêtres, séparés du sacerdoce officiel, pour constituer le sanctuaire nouveau des derniers temps²⁴. On ne peut fixer la date précise de l'exil à Damas dont parle notre *Écrit*. Ce doit être plutôt dans les débuts du mouvement. En tout cas, l'*Écrit* émane d'un groupe différent de celui de la *Règle*. Il vit en milieu païen et compte des prosélytes. Et la structure monacale est moins poussée que dans la *Règle* : la communauté comprend certainement des membres mariés, et ils conservent la propriété de certains biens et de leur salaire.

La pratique des bains est clairement attestée.

a) Nous trouvons à ce sujet le petit règlement suivant :

« Au sujet de la purification par l'eau : que personne ne se lave dans de l'eau sale ou en quantité inférieure à un *mar'it* (pour) chacun²⁵ ; qu'on ne se purifie pas avec l'eau d'un vase. Et toute cavité dans un rocher qui ne contient pas la quantité d'un *mar'it*, (ou) qu'a touchée quelque chose d'impur : impures sont ces eaux comme les eaux d'un vase » (10, 10-13).

Cette réglementation atteste un souci de pureté qui s'affirme très exigeant ailleurs. La communauté donne comme l'une de ses caractéristiques de « distinguer entre le pur et l'impur et de faire connaître la différence entre le sacré et le profane » (6, 17-18 et 12, 19-20). Plusieurs interdits frappent des contacts qui entraînent une souillure (11, 18 ; 12, 2 : 12 11-18). Ces souillures devaient obliger à des purifications rituelles. Celles-ci devaient tenir une place importante dans les bains de la communauté. Avaient-ils d'autre buts encore ?

b) Pour certaines fautes, on prévoit comme peine l'exclusion « de la Pureté » (9, 21-23). L'expression sera éclairée par la *Règle*. Il ne s'agit pas d'un renvoi de la communauté. Mais le coupable, tenu pour impur, est mis à l'écart de tout ce qui caractérise la pureté du groupe : on peut penser notamment à des objets, ou à des pratiques communautaires, réservés aux purs. Les bains pouvaient être compris parmi ces pratiques : du moins la *Règle* nous apprendra qu'on prend des bains « pour toucher la Pureté » des membres de la communauté. Si l'on admet cette interprétation, il faut conclure à une pratique communautaire de bains de pureté, dont on peut être exclu pour certaines fautes.

Or cette exclusion est portée pour une faute morale (crime capital, délit relatif aux biens), et non pas à cause d'une simple impureté rituelle. Aussi bien la purification exigée pour la réadmission de l'exclu, est-elle de qualité morale et réside-t-elle dans une repentance éprouvée. Une règle précise en effet que l'on ne peut tenir pour digne de foi le témoignage d'un membre exclu de la *Pureté*

« jusqu'à ce qu'il soit purifié en se repentant » (10, 3 ; voir aussi 20, 1-5)²⁶. Qu'est-ce que cette *Pureté* à laquelle on participe grâce à des bains, et dont le signe est une conversion acquise et éprouvée ? Quel rapport y a-t-il entre la conversion et le bain ?

Notre *Ecrit* ne permet pas de solution nette. Du moins faut-il souligner le problème posé par la pratique des bains dans une communauté qui met la repentance au principe de son idéal. Lors de l'agrégation des nouveaux, l'accent est mis sur leur examen par le surveillant responsable (*mebaqqèr*) et sur « le serment de l'Alliance » par lequel on s'engage à « se convertir à la loi de Moïse de tout cœur et (de toute) âme » (13, 11 ; 15, 5-12). Les confrères s'appellent eux-mêmes « les pénitents ». On se plaint de ceux qui seraient entrés dans l'Alliance sans véritable conversion (19, 33-20, 1). On loue au contraire ceux qui ont confessé leur péché devant Dieu et qui persévèrent dans la fidélité à tous les préceptes : « Dieu leur pardonnera et ils verront son salut, car ils se sont abrités en son saint Nom » (20, 28. 34). Seuls les vrais pénitents doivent être reçus dans la communauté, et leur vie fidèle est une attente persévérante du pardon final et du salut de Dieu.

Y avait-il un lien entre cette spiritualité et la pratique des bains ? La *Règle* de Qumrân fournit quelques éléments de réponse.

C. La Communauté de Qumrân selon sa Règle.

La *Règle* est l'un des plus précieux manuscrits trouvés à Qumrân²⁷. Il nous conserve la discipline d'une véritable communauté monastique, celle dont les fouilles du P. de Vaux ont révélé l'installation sur le plateau marneux qui domine la Mer Morte au nord-ouest, depuis la fin du II^e siècle av. J.-C. jusqu'à la grande guerre juive en 66-70 de notre ère. La communauté est solidement organisée. Les biens sont mis en commun. Les décisions importantes sont prises en assemblées où tout est réglé avec précision. La

vie au désert répond à un idéal de séparation d'un monde pervers et de participation à la vie céleste des anges, dans l'attente du Prophète et des deux Messies d'Aaron et d'Israël.

La vie commune s'exprime en diverses pratiques : « Qu'ils prennent leurs repas en commun, récitent les bénédictions en commun, et se consultent en commun » (6, 2-3). On n'a pas conservé de règlement relatif aux bains, mais il y est fait plusieurs allusions.

De deux textes sur lesquels nous reviendrons, on déduit que l'agrégation des nouveaux comportait l'admission à de tels rites (3, 4-5 ; 5, 13). Cette agrégation se réalise d'ailleurs par étapes. Un premier examen décide de l'admission du candidat, d'abord, dirions-nous, à titre de postulant, pendant une période indéterminée. Si l'épreuve est favorable, suivent deux années de noviciat à l'intérieur de la communauté, mais sans participer encore à tous ses privilèges et à toutes ses pratiques. C'est seulement au terme de la première année que le novice est admis à « toucher la *Pureté* des Nombreux » (6, 16, « les Nombreux » est le titre qui désigne les membres pleinement initiés de la communauté). On sait par ailleurs qu'il faut passer par des bains pour toucher la *Pureté* des Nombreux (5, 13). A la fin d'une seconde année, le novice sera enfin reçu au banquet sacré de la communauté (6, 13-23). Notons au passage l'accord avec Josèphe : lui aussi distinguait deux étapes dans l'agrégation des novices, l'admission « aux eaux plus pures destinées à la purification », puis l'admission au repas sacré²⁸.

La Règle prévoit plusieurs fautes pour lesquelles on peut être « exclu de la *Pureté* des Nombreux pour un an » (6, 24-25 ; 7, 2-3, 15-16, 24-25 ; voir aussi 7, 18-20 ; 8, 16-18), c'est-à-dire réduit à la condition du novice qui, quoiqu'introduit dans la communauté, doit attendre un an pour pouvoir toucher la *Pureté* des Nombreux. Il est normal de comprendre que le fautif est exclu, entre autres choses,

des bains de pureté. Ceux-ci caractérisent donc le membre déjà initié et fidèle à sa règle.

Quel est le sens de ces bains ? On ne peut le comprendre qu'en fonction de l'idéal de pureté qui anime la communauté.

1. Purification rituelle.

Cet idéal comprend la pureté rituelle. Comme pour approcher Dieu et participer au culte, il faut de même être indemne de toute souillure pour partager la vie d'une communauté qui se compare à un sanctuaire, « Maison de Sainteté pour Israël, et fondation de suprême Sainteté pour Aaron... pour offrir (une offrande) d'agréable odeur... pour expier en faveur de la terre » (8, 5-10). Dans une telle perspective, on veillera soigneusement à éviter toute impureté rituelle, ou à l'effacer par les ablutions prévues.

2. Symbole de la purification du cœur ?

Cependant à la différence de l'*Ecrit de Damas*, la *Règle* n'a pas une ligne pour ce genre d'impureté et de purification. Et comme elle fait du langage sacrificiel dans le passage qui vient d'être cité²⁹, elle spiritualise aussi le vocabulaire de la pureté, pour désigner celle du cœur. Et sur ce point, on est très exigeant.

Les religieux de Qumrân ont quitté la société des hommes pervers. Ceux-ci, parce qu'ils méprisent les préceptes de la Loi, sont frappés d'une impureté foncière, dont ils n'ont qu'un moyen de sortir : la conversion intérieure et effective. Ces « hommes de tromperie... n'ont pas purifié (*zkh*) leur voie en se séparant de l'iniquité et en marchant en perfection de voie » (9, 8-9). La *Règle* va jusqu'à dire que contre cette impureté, sans la conversion, les ablutions et les bains restent impuissants. Celui qui ne se convertit pas « ne sera pas purifié (*zkh*) par les expiations, ni purifié (*thr*) par les eaux lustrales, il ne se sanctifiera pas par les mers et les fleuves, il ne sera pas purifié (*thr*) par toutes les eaux d'ablution. Impur, impur, il restera, aussi longtemps qu'il méprisera les décrets de Dieu » (3, 4-5). « Qu'il

ne vienne pas aux eaux pour toucher la *Pureté* des hommes saints. On n'est purifié (*thr*) que si l'on se convertit de sa malice. Il est impur parmi tous les transgresseurs de Sa parole » (5, 13-14).

De même, le confrère qui a violé délibérément un précepte, doit être exclu de la *Pureté* des hommes saints, et donc des bains religieux, « jusqu'à ce que ses œuvres soient purifiées (*zkh*) de toute iniquité, de façon à marcher en perfection de voie » (8, 17-18).

On ne saurait affirmer plus nettement la nécessité de la pureté morale *avant* de participer aux bains de la communauté. Cette pureté morale apparaît comme le fruit d'un effort de l'homme. On a garde toutefois d'oublier qu'elle est aussi un don de Dieu. Et le psalmiste qui s'exprime à la fin de la *Règle* (peut-être le Maître de justice), dit sa soif ardente de ce qu'il faut bien appeler la grâce :

« C'est à Dieu qu'appartient ma justification et c'est dans sa main que réside la perfection de ma conduite et la droiture de mon cœur, et c'est par ses justices qu'il efface mes révoltes... Mes iniquités, mes révoltes, mes péchés et la perversion de mon cœur (appartiennent) à l'assemblée des vers, et de ceux qui marchent dans les ténèbres... Quant à moi, si je chancelle, les grâces de Dieu sont mon salut pour toujours, et si je trébuche à cause de l'iniquité de la chair, ma justification par la justice de Dieu subsiste à jamais... En sa justice véritable, il m'a justifié, et en sa grande bonté, il pardonnera toutes mes iniquités, et par ses justices, il me purifiera de la souillure de l'homme, et du péché des fils d'homme, pour que je loue Dieu de sa justice et le Très-Haut de sa Majesté » (ix, 2-15).

Jamais le don de Dieu n'est mis en relation avec les bains de purification. Il semble qu'ils soient impuissants à procurer la pureté à laquelle on aspire.

Ils ne sont donc pas considérés comme des rites sacramentels. Mais si telle est la prière des hommes qui les pratiquent, il est permis de penser qu'ils l'ont exprimée à travers ces rites. Ils ont pu traduire en gestes expressifs, en se purifiant dans l'eau, leur effort vers la pureté parfaite et leur appel à la grâce divine.

3. Rites pour la purification de la chair.

Un texte toutefois laisse entendre que les bains n'avaient pas qu'une valeur symbolique et n'étaient pas dénués de toute efficacité. On y parle avec insistance des dispositions d'esprit qui conditionnent la purification des iniquités, et sans lesquelles les rites d'eau ne servent de rien. Mais en même temps, on parle d'une purification de la chair qui semble bien reliée de quelque façon à une ablution rituelle.

« C'est par l'esprit du conseil authentique de Dieu relatif à la conduite de l'homme, que seront expiées toutes ses iniquités, pour qu'il contemple la lumière de vie. C'est par un esprit saint disposé à l'unité dans Sa vérité, qu'il sera purifié de toutes ses iniquités. C'est par un esprit de droiture et de soumission, que son péché sera expié. C'est par la soumission, de son âme à tous les préceptes de Dieu, que sa chair sera purifiée quand il sera aspergé par l'eau lustrale et qu'il se sanctifiera dans l'eau courante. Et il affermira ses pas pour marcher, parfait, en toutes les voies de Dieu » (III, 6-10).

Nous avons ici la définition la plus complète peut-être, de la purification telle que la conçoit la Règle. Il s'agit d'une purification spirituelle, opérée par la transformation de l'esprit et de ses dispositions foncières. La purification de la chair elle-même est attachée à la soumission de l'âme à Dieu : ce n'est pourtant pas sans lien avec un rite d'eau qui semble bien en être au moins l'occasion.

Il n'est pas facile de saisir exactement ce que l'on attend du rite. Peut-être trouvera-t-on quelque éclaircissement dans la notion complexe que la Règle se fait de la pureté. Nous avons vu que c'est une pureté morale intérieure, acquise par la conversion effective. Mais ce n'est pas tout. Transposées dans le domaine spirituel, les notions de pureté et de souillure n'en conservent pas moins les attributs qui les caractérisent dans le domaine rituel. L'impur ne peut être touché. La Règle ne se contente pas de définir comme une souillure le péché intérieur des « hommes de tromperie » : elle interdit tout contact avec eux.

Conversion signifie séparation d'avec le reste des hommes : « Voici la règle pour les hommes de la Communauté

qui s'engagent volontairement à se convertir de tout mal : ...qu'ils se séparent de l'assemblée des hommes de l'iniquité » (5, 1-2 ; voir aussi 10-11). Celui qui ne se convertit pas de sa méchanceté

« est impur parmi tous les transgresseurs de Sa parole. Que personne ne s'unisse à lui dans son travail et dans ses biens... Que personne d'entre les hommes de la Communauté ne prenne de décision en accord avec eux en matière de quelque doctrine et de jugement. Qu'il ne mange ni ne boive rien de ce qui leur appartient... Car tous ceux qui ne sont pas comptés dans Son Alliance, qu'on les écarte avec tout ce qu'ils possèdent... Toutes leurs œuvres deviennent souillure devant Dieu et l'impureté réside en tous leurs biens » (v, 14-20).

Ainsi s'expliquent les règles qui concernent les biens des hommes de la Communauté : « Que leurs biens ne soient pas en contact avec les biens des hommes de tromperie qui n'ont pas purifié leur voie en se séparant de l'iniquité et en marchant en perfection de voie » (9, 8-9).

Le péché marque donc le pécheur d'une souillure non seulement intérieure, mais physique. Cette notion très réaliste de la pureté explique les délais imposés aux nouvelles recrues. La Communauté prend garde d'introduire dans son sein, avec un sujet insuffisamment converti, un fauteur d'impureté. Même les biens du novice ne sont mis en commun que lorsqu'il est admis à toucher la *Pureté* des Nombres, en participant à leurs bains.

On peut alors comprendre le but de ces bains. La pureté morale ne peut être acquise que par la conversion éprouvée et par la grâce. En ce sens, il faut être pur pour accéder aux bains. Mais parce qu'au péché s'attache une souillure extérieure, il faut recourir au bain pour la purification de la chair.

Les membres de la Communauté ont un sens très aigu du péché. Ils savent qu'en eux l'esprit de perversion lutte avec l'esprit de vérité, et que cette lutte ne se terminera qu'avec la *Visite* suprême et le jugement dernier. Il n'est pas étonnant qu'ils aient pensé que la purification de leur chair ne serait pas achevée avant cette heure et qu'ils aient

recouru à des bains quotidiens, en attendant la purification messianique définitive par l'esprit de sainteté.

4. Le baptême messianique par l'esprit de sainteté.

L'attente d'une purification définitive, à la fin des temps, s'exprime dans une instruction bien caractérisée et insérée dans la Règle (3, 13-4, 26). Destinée à « l'instruction et à l'enseignement de tous les fils de lumière », elle développe une doctrine fondamentale de la Communauté. Dieu a préposé deux esprits opposés pour que les hommes se conduisent selon les inspirations de l'un ou de l'autre : l'esprit de vérité et l'esprit de perversion. Il a réparti l'humanité en deux classes selon ces deux esprits, et entre elles, règne une inimitié irréductible. Lors de la Visite, c'est-à-dire du jugement dernier, il fixera le sort de chacun selon son esprit. Mais jusque là, il a disposé les deux esprits en proportions égales dans l'humanité et ils s'opposent l'un à l'autre dans le cœur de chacun. Mais la visite marquera la fin de la perversion et le triomphe de l'esprit de vérité :

« Dieu dans les secrets de son intelligence et de sa sagesse glorieuse, a mis un terme à l'existence de la perversion, et au moment fixé de la Visite, il l'anéantira à jamais. Alors paraîtra pour toujours la Vérité sur la terre. Car (jusqu'alors) elle s'était contaminée (littéralement : enroulée) dans les voies d'impiété, sous l'empire de la perversion, jusqu'au moment fixé du jugement résolu. Alors Dieu, dans sa vérité, triera toutes les actions de l'homme, et il épurera au creuset pour lui-même (quelqu'un) d'entre les fils d'homme, extirpant tout esprit de perversion de son corps de chair, et le purifiant par l'esprit de sainteté de tous les actes d'impiété. Et il versera sur lui l'esprit de vérité comme des eaux lustrales (le purifiant) de toutes les abominations de mensonge. Et il évoluera (littéralement : se roulera) dans l'esprit de lustration, afin de rendre intelligents les hommes droits dans la science du Très-Haut, et d'enseigner la sagesse des fils des cieux aux hommes de parfaite conduite. Car ce sont eux que Dieu a choisis pour l'Alliance éternelle, et c'est à eux (qu'il destine) toute la gloire d'Adam. Il n'y aura plus de perversion. A la honte toutes les œuvres de tromperie ! » (iv, 18-23).

Ce texte exprime clairement l'attente d'une effusion de l'esprit de sainteté à la fin des temps, et on la compare

à une ablution d'eaux lustrales. Comment ne pas penser au baptême dans l'Esprit-Saint, qu'annoncera Jean-Baptiste ? Il faut faire deux remarques.

Tout d'abord, le bénéficiaire de ce baptême semble bien être ici un personnage messianique, peut-être le Prophète de 9, 11, que l'esprit de sainteté rendra capable d'enseigner la science divine aux élus que Dieu introduira dans la gloire retrouvée d'Adam. Cette interprétation messianique donne la meilleure solution de toutes les difficultés du texte. L'idée n'était d'ailleurs pas absolument neuve. Certaines pages d'Isaïe et d'écrits juifs parfois apparentés à notre texte, font état d'une attente semblable : le Messie recevra l'Esprit à un titre tout particulier (*Is.* 11, 2 ; 42,1 ; 61, 1 ; *Hénoch* 62, 2 ; *Test. Levi* 18, 6-7 ; *Ps. Sal.* 17, 42).

Mais il faut noter aussi qu'en notre texte, l'esprit de sainteté n'est pas absolument l'Esprit de Yahvé promis par Isaïe, mais cet esprit de vérité que Dieu a préposé, avec l'esprit de perversion, au gouvernement moral de l'humanité. S'il y a influence iranienne dans cette doctrine des deux esprits³⁰, il faut la rendre responsable d'un certain gauchissement de la doctrine biblique de l'Esprit.

Quoi qu'il en soit, l'attente de la Communauté de Qumrân est remarquable. On perçoit à quelle profondeur, ses membres ont situé leur besoin de purification. Leur effort de conversion, leur persévérance sous la Loi de l'Alliance, sont tendus vers une victoire définitive sur tout esprit mauvais remportée en la personne d'un Messie. Ils l'attendent d'une intervention purificatrice de Dieu, à la fin des temps. Et pour la décrire, ils ne trouvent pas de meilleures images que leurs rites d'eau. Rien ne saurait mieux dire l'importance qu'ils leur attribuaient, et dans quel esprit ils les pratiquaient.

Concluons. Les textes qui nous renseignent sur le mouvement essénien, nous permettent d'atteindre une forme de baptême certainement antérieure à Jean-Baptiste. Le baptême n'y est pas un véritable rite d'initiation. Il s'agit

d'une pratique fréquente, quotidienne selon Josèphe, d'un rite de purification.

Purification rituelle d'abord, tout à fait dans la ligne des ablutions et des bains prévus par la Loi mosaïque. L'idéal de pureté rend même plus exigeant en ce domaine, et l'on a multiplié les occasions de recourir aux ablutions. Nous avons constaté le même phénomène dans le judaïsme pharisien à la même époque.

Mais il y a plus. Selon Josèphe, l'estime des Esséniens met ces rites de purification au dessus des sacrifices du Temple de Jérusalem, et semble leur conférer (au moins à une certaine catégorie d'entre eux) une valeur culturelle.

Surtout, l'*Ecrit de Damas* et la *Règle* permettent d'entrevoir la relation de ces bains avec la conversion et la purification intérieure. Celle-ci est le fruit de la conversion et de la grâce. A ce plan, les bains sont par eux-mêmes inefficaces : il faut être pur pour les recevoir. Tout au plus peuvent-ils être considérés comme des symboles à travers lesquels on exprime son effort vers une vie pure et son aspiration à la grâce purificatrice. Ils ne restent cependant pas sans lien avec la purification ainsi conçue. Car la souillure du péché garde à Qumrân quelque chose de physique. La conversion longuement éprouvée du novice, conduit donc normalement aux bains pour la purification de la chair. Et ce n'est qu'à partir de ce moment qu'il est vraiment intégré à la Communauté (avec un délai d'un an encore pour qu'il soit reçu au repas sacré).

Tant que l'esprit de perversion disputera son cœur à l'esprit de vérité, le religieux poursuivra son effort vers une pureté aussi parfaite que possible : toute sa vie, il recourra aux bains de purification, dans l'attente de la purification dernière, opérée dans le Messie d'abord, et qu'il se représente comme un baptême définitif.

Ainsi, les bains esséniens s'enracinent dans les pratiques juives de purification rituelle et gardent leurs traits d'origine. Ils tiennent leur originalité de l'idéal de pureté tel

qu'on le formule et qu'on en vit dans une Communauté d'origine sacerdotale, et des influences dualistes, peut-être iraniennes, qui s'exercent à travers la doctrine des deux esprits.

III. LE BAPTÊME DE JEAN.

Josèphe et le Nouveau Testament nous renseignent à la fois sur Jean-Baptiste. Josèphe rapporte comment Hérode fit mettre à mort « Jean surnommé le Baptiste ». Il présente le personnage en ces termes : « C'était un homme de bien qui incitait les Juifs à la pratique de la vertu, à la justice les uns envers les autres, à la piété envers Dieu, pour venir ensemble au baptême. Dieu considérerait en effet ce baptême comme lui agréant, s'il servait non à se faire pardonner certaines fautes, mais à purifier le corps, après s'être purifié l'âme par la justice. Autour de Jean, s'étaient rassemblées beaucoup de personnes qui étaient fort excitées en l'entendant parler » (*Antiq.* 8, 116-118)³¹.

Jean est donc caractérisé par son message moral et son baptême. Dans les évangiles aussi, il apparaît comme un prédicateur moral. Ou plutôt, il lance un appel à la conversion, et cet appel est justifié par l'annonce du Jugement et de l'Avènement messianique à brève échéance. Josèphe n'a pas retenu ces nuances. S'adaptant à son public païen, il parle d'exhortation à la « vertu », à la mode des prédicateurs stoïciens. Surtout, selon son habitude, il se garde de toute allusion à l'espérance messianique juive suspecte aux Romains, et il prive ainsi le message de Jean de son orientation foncière, de ce qui fait sa force et lui confère son urgence³². Dans ces conditions, le baptême de Jean n'est qu'un rite de purification, et encore, nous explique-t-on, du corps seulement.

Ainsi, quoique les évangiles se préoccupent avant tout, dans leurs notices sur le Baptiste, d'introduire le ministère de Jésus, ils se révèlent finalement plus riches et plus vrais, que Josèphe. C'est en fonction de leurs données surtout

qu'il faudra caractériser le baptême johannique. Il apparaît comme un baptême de repentance, et de préparation messianique. Mais il n'est pas inutile, tout d'abord, de s'arrêter à la formule qui le désigne dans le Nouveau Testament : « le baptême de Jean » (*Mc.*, 11, 30 et paral. : *Lc.*, 7, 29 ; *Act.*, 1, 22 ; 8, 25).

1. « Le Baptême de Jean ».

C'est la première fois qu'un rite est défini par sa relation avec une personne. On veut dire que le baptême de Jean est lié à sa mission. Il la caractérise si bien que Jean est surnommé *le Baptiste*. Tel était son titre populaire en milieu juif : les évangiles ne sont pas les seuls à l'attester, mais aussi Josèphe.

a) Ce titre traduit quelque chose de nouveau : le rôle actif de Jean dans son baptême. Dans leurs purifications, les Juifs, par exemple Banous par ailleurs si semblable à Jean, se baptisaient eux-mêmes. Le baptême des prosélytes, selon le rituel du II^e siècle, se pratiquait en présence de témoins, mais non de *baptistes* proprement dits³³. Jean, lui, baptise les autres. « Moi, je vous baptise dans l'eau... » (*Mt.*, 3, 11 ; *Lc.*, 3, 16 ; *Jo.* 1, 26). Cet emploi du verbe à l'actif caractérise le baptême johannique et le baptême chrétien (de même le passif : être baptisé par quelqu'un, *Mc.*, 1, 5 ; *Mt.*, 3, 6 ; *Lc.*, 7, 30)³⁴.

b) De quelque façon qu'on l'imagine, le rôle actif du Baptiste doit être mis en relation avec la conscience qu'il a de sa mission prophétique. Il paraît comme le prophète annonciateur du Jugement. « Qui vous a appris à fuir la Colère qui vient ?... Déjà la cognée est à la racine des arbres... » (*Mt.*, 3, 7. 10 ; *Lc.*, 3, 7. 9). Il est parti au désert, dans la région du Jourdain. Il trouve son ministère annoncé en Isaïe : « Voix de Celui qui crie dans le désert : Préparez le chemin du Seigneur, aplissez ses sentiers » (*Mc.*, 1, 3 et paral. ; *Jo.*, 1, 23)³⁵. Il se présente ainsi comme le héraut qui précède la venue de Dieu, le Roi qui vient établir son Règne définitif (*Is.*, 40, 4. 9-10 ; *cp.*

52, 7). Or il accomplit sa mission en baptisant. Le baptême apparaît comme un signe prophétique, il proclame en action que les derniers temps sont tout près de s'ouvrir.

c) S'il en est ainsi, Jean a conscience qu'à travers son ministère, Dieu intervient en son peuple à une heure décisive. L'Ancien Testament précise les cas où l'on doit accomplir sur soi les rites d'eau. Mais il annonce aussi que Dieu accomplira un jour une immense ablution sur son peuple (*Is.*, 4, 4 ; *Ex.*, 36, 25 ; *cf.* 47 ; *Zac.*, 13, 1). Jean peut avoir conscience d'avoir été choisi par Dieu comme instrument pour signifier que l'heure de cette purification est venue.

Aussi nous dit-on que Jean « proclame » son baptême (*Mc.*, 1, 4 ; *Lc.*, 3, 3 ; *Act.*, 10, 37 ; 13, 24). Son baptême fait l'objet de son message, on serait tenté de dire : de son *évangile*, en vertu de la synonymie entre la *proclamation* et l'*évangile*. La *proclamation* concerne en effet les interventions salutaires de Dieu (*cf.* *Is.*, 61, 1 ; *Jubilés*, 2, 1). Jean annonce que Dieu propose à son peuple la purification dernière, et la réalise par l'intermédiaire de son prophète³⁶.

2. « Baptême de repentance pour la rémission des péchés ».

Telle est la formule consacrée pour le baptême de Jean (*Mc.*, 1,4 ; *Lc.*, 3,3 ; voir *Act.*, 13,24 ; 19,4). Jean reprend l'appel des prophètes à la conversion, à la rupture avec le péché, au retour à Dieu. Mais la perspective imminente du Règne de Dieu, lui confère une urgence qu'il n'a jamais connue encore. Il s'agit d'une conversion une fois pour toutes. C'est la dernière chance. Et personne ne peut s'en dispenser : pécheurs publics (*Lc.*, 3, 12-13), païens (*Lc.*, 3, 14), mais aussi descendants d'Abraham qui se croient justes (*Mt.*, 3, 9 ; *Lc.*, 3, 8).

Le bain dans l'eau vive doit exprimer cette conversion. On sait l'importance de la conversion dans la Communauté de l'Alliance. Là aussi, cette démarche était commandée

par l'attente de la fin des temps et conçue comme définitive. Mais l'admission au bain venait après la conversion, soumise à une longue probation. Avec Jean, en recevant le baptême, on fait acte de conversion. Et comme celle-ci est définitive, le baptême est unique. C'est réellement un « baptême de conversion ».

Peut-être faut-il dire plus. On lit en Matthieu : « Moi, je vous baptise dans l'eau *en vue de la conversion* » (3, 11). Acte de l'homme, la conversion n'est-elle pas conçue aussi comme un don de Dieu opérant à l'occasion du baptême ? Symbole de la conversion réalisée par le baptisé, n'en serait-il pas aussi d'une certaine façon le sacrement ? Cette idée paraîtra moins étrangère au baptiste, si l'on donne toute sa valeur à l'actif : « Je vous baptise... »³⁷. Avec l'acte de celui qui descend dans l'eau, il y a celui de Jean, au nom de Dieu. D'ailleurs il pouvait lire en Ezéchiel que Dieu, en faisant la grande aspersion d'eaux pures, donnerait aux siens ce cœur nouveau qu'auparavant il leur avait demandé d'acquérir par eux-mêmes (*Ez.*, 18, 31 et 36, 25-26)³⁸.

Aussi bien ce baptême est-il « en vue de la rémission des péchés », qui ne peut être qu'un don de Dieu³⁹. S'agit-il d'un don futur, lors de la venue du Messie ? Plus probablement, il faut penser à un don présent, lié au bain. Celui-ci n'est pas qu'un geste prophétique, c'est un rite traditionnel de purification. Et il est précédé par une confession des péchés (*Mc*, 1, 5; *Mt.*, 3, 6). Celle-ci fait partie, dans le judaïsme, des conditions pour être pardonné. Si on la pratique avant le baptême, c'est qu'on attend alors le pardon qui achève la conversion et la rend effective.

Josèphe toutefois semble contredire les évangiles. Le baptême de Jean, à son avis, n'est pas pour le pardon de certaines fautes, mais pour la purification du corps. Longtemps, on a vu dans cette phrase un effort pour prévenir une objection des païens cultivés contre un moyen trop facile d'obtenir le pardon, et pour présenter le rite johannique en termes néo-pythagoriciens : la purification doit

s'accomplir au dedans, celle du corps suit et s'accomplit par un bain⁴⁰. On ne peut plus se débarrasser aussi facilement de l'explication de Josèphe, depuis qu'on y reconnaît la pensée de la Communauté de Qumrân sur ses bains religieux (voir plus haut)⁴¹. Jean ne serait-il pas fidèle à la théologie essénienne ? Le baptême n'importe-t-il pas seulement à la purification du corps, au terme de celle de l'âme par la conversion éprouvée ?

On l'admettra difficilement. Il faudrait admettre aussi que Jean a partagé la conception essénienne de la pureté : le péché est une souillure spirituelle, mais qui garde les attributs de la souillure rituelle. Or Jean semble ne se préoccuper que de purification intérieure. Quand elle est acquise, il ne demande pas au baptisé d'éviter le contact des pécheurs, et la souillure qui en résulterait. Il ne demande pas aux collecteurs d'impôts ni aux soldats d'abandonner leur fonction. Il ne recrute pas une secte de séparés, vivant au désert. Il ne semble donc pas attacher au péché une impureté physique. On fera donc confiance aux évangiles plutôt qu'à Josèphe. Celui-ci a pu ne pas apercevoir toute l'originalité du Baptiste.

Surtout il néglige l'aspect essentiel de son ministère. Jean prépare les hommes au Jugement prochain. Si son baptême n'a rien à voir avec le péché, il perd toute signification. Car lors du Jugement, c'est le péché ou son absence qui constituera le facteur décisif⁴².

3. *Baptême de préparation messianique.*

La nouveauté du baptême de Jean, que ce soit par le rôle actif qu'il y joue, ou par la purification morale qui s'y attache, s'explique finalement par l'heure à laquelle il apparaît : « Après moi, vient le Plus Fort que moi, celui dont je ne suis pas digne, en me baissant, de délier la courroie des sandales » (*Mc.* 1, 7; *Lc.*, 3, 16). Conscient de cette heure, Jean propose dans son baptême la préparation à l'Avènement messianique tout proche. Il vient selon le

mot du document baptiste retenu par saint Luc, « préparer au Seigneur un peuple bien disposé » (*Lc.* 1, 17), par un baptême provisoire dans l'attente du baptême messianique dans l'Esprit-Saint et le feu.

a) *Le baptême du Reste messianique.*

Les Prophètes ont cherché à recruter, par la conversion, le Reste qui verrait le Salut de Dieu (*Is.*, 10, 20-22 ; *Amos*, 5, 15 ; *Soph.*, 3, 11-13). Les pénitents de la Communauté de l'Alliance, avaient conscience de représenter le véritable Israël, celui qui serait sauvé lors de la Visite. L'idéal du Reste inspire manifestement le ministère de Jean. Il veut préparer le peuple qui peut attendre le Messie sans redouter le Jugement. De ce fait son baptême reçoit le sens d'un rite d'agrégation au Reste. Exprimant et réalisant une conversion, de soi, définitive, il marque l'entrée dans la communauté de ceux que le Messie trouvera prêts pour le Royaume de Dieu. Aussi n'a-t-il pas à être répété.

Il n'est pas un acte purement individuel. Les évangiles donnent l'impression que Jean attirait les foules et proposait un acte national de repentance (*Mc.*, 1, 5 ; *Mt.*, 3, 5). Le baptême devait se pratiquer en groupes. Cet aspect collectif est noté par Josèphe aussi⁴³.

Tous peuvent entrer dans ce peuple nouveau. Jean ne porte d'exclusive contre personne : pécheurs, païens peut-être prosélytes (*Lc.*, 3, 12.14), pharisiens et même, à la différence de la Communauté de Qumrân, Sadducéens (*Mt.*, 3, 7). Mais le peuple purifié représente quelque chose de nouveau et le baptême est nécessaire même à ceux qui se prévalent de leur qualité de fils d'Abraham comme d'un titre au Royaume (*Mt.*, 3, 9 ; *Lc.*, 3, 8). La conversion scellée par le baptême est le seul signe d'appartenance au peuple bien disposé.

Jean définit-il ce peuple comme le nouvel Israël messianique ? Quand il affirme : « Dieu, de ces pierres, peut susciter des enfants à Abraham », pense-t-il à son baptême

comme s'il opérât la naissance spirituelle du nouveau peuple de Dieu ? Peut-être ne faut-il pas trop presser ces expressions. La constitution de l'Israël définitif sera l'œuvre du Messie. La communauté que Jean constitue s'y prépare. Mais c'est par un autre baptême qu'elle entrera dans le Royaume de Dieu : le baptême dans l'Esprit-Saint et le feu.

b) Le baptême préparatoire au baptême messianique dans l'Esprit-Saint et le feu.

« Moi, je vous baptise dans l'eau. Mais celui qui vient après moi est plus fort que moi... Lui, il vous baptisera dans l'Esprit-Saint et le feu » (*Mt.*, 3, 11; *Lc.*, 3, 16; *cp. Mc.*, 1, 7-8; *Jo*, 1, 26. 33).

On a souvent lu dans ce texte des affirmations chrétiennes mises par les évangélistes sur les lèvres de Jean. On ne peut douter qu'en rapportant cette parole, ils ne pensent à la Pentecôte chrétienne et à la supériorité du baptême chrétien sur celui de Jean (*Act.*, 2, 38 ; 10, 47 ; 11, 16; 19, 1-6). C'est particulièrement net en *Marc* 1, 8 et *Jean* 1, 33, qui parlent de baptême dans l'Esprit-Saint, mais non dans le feu. Cependant, telle quelle, la formule que nous venons de citer, est susceptible d'un sens qu'on ne saurait refuser au Baptiste lui-même.

Assez généralement, les critiques lui ont concédé l'idée d'un baptême dans le feu. Par deux fois, dans la source commune à Matthieu et Luc, il brandit la menace du feu dans lequel sera jeté, lors du jugement, tout arbre qui ne porte pas de bon fruit, et la balle séparée du bon grain (*Mt.* 3, 10.12 ; *Lc.*, 3, 9.17). L'idée d'un jugement par le feu est traditionnelle (*Is.* 10, 16-19; 30, 27.30. 33; 31, 9; 34, 8-10 ; *Jer.*, 21, 14; *Amos*, 17, 4; *Soph.* 1, 18; 3, 8; *Mal.*, 3, 19; *Ps. Sal.* 15, 4-5; *Hénoch*, 47...) De façon imagée, le baptême dans le feu ne désignerait pas autre chose. Les mots « dans l'Esprit-Saint » seraient une glose chrétienne.

Depuis la découverte de la Règle de Qumrân, on n'a guère le droit de procéder ainsi. Si la Communauté de l'Alliance attend une purification radicale par l'esprit de sainteté et la compare à une ablution d'eaux lustrales, pourquoi pas Jean ? Il ne lui était pas difficile de comparer à une baptême l'effusion de l'Esprit-Saint promise par les prophètes (*Is.*, 32, 15 ; 44, 3 ; *Ez.* 36, 26 ; *Joël*, 3, 1-2)⁴⁴.

Parfois on distingue deux baptêmes : dans le feu pour le châtement des pécheurs, dans l'Esprit pour la sanctification de ceux qui ont accompli leur conversion. Jean ne semble pas distinguer deux catégories d'hommes quand il dit : « Je vous baptise... Lui, il vous baptisera... » Et il parle d'un seul baptême dans l'Esprit-Saint et le feu. La Règle de Qumrân, pour désigner l'épreuve finale du jugement, mêle les deux images de l'épuration des métaux au creuset, et de l'ablution purificatrice par l'esprit de sainteté (4, 20-21). Les deux images se recouvrent, et ce texte doit nous mettre en garde contre notre habitude de voir forcément dans le feu le châtement éternel et dans l'Esprit le principe de la sanctification. Jean pouvait penser à l'Esprit purificateur, comme au feu purificateur.

Dans la Règle, l'image du creuset semble provenir de Malachie annonçant la venue subite de Yahwé comme le feu du fondeur : « Il purifiera les fils de Lévi et les épurera au creuset comme or et argent » (3,3)⁴⁵. Jean pouvait avoir des raisons spéciales de se souvenir de ce texte : il annonce aussi l'envoi d'un précurseur devant Yahwé : « Voici que je vais envoyer mon messenger pour qu'il déblaie un chemin devant ma face » (3, 1)⁴⁶. Or le même Malachie distingue le feu qui purifie les fils de Lévi (3, 2-3), et la fournaise qui embrasera comme paille les ouvriers d'iniquité (3, 19). Il n'est donc pas gênant d'attribuer des nuances différentes au feu dont parle le Baptiste dans le même contexte : baptême de feu purificateur et châtement par le feu. Le feu purifie les métaux des scories que l'on rejette, le van purifie le grain de la balle que l'on jette ensuite au feu ;

les deux images sont équivalentes, mais le feu y joue un rôle différent. Elles décrivent le jugement que Jean annonce. Seuls ceux qui auront réalisé leur conversion dans le baptême, seront prêts à le soutenir⁴⁷.

Quel rôle est dévolu à l'Esprit-Saint dans ce baptême messianique ? Il est délicat de le préciser. Il est possible que les évangiles n'aient pas retenu toutes les nuances de la conception johannique de l'Esprit, qu'ils auraient assimilée à la leur⁴⁸. Mais comment les retrouver ? Nous avons vu qu'à Qumrân, la doctrine biblique d'un don de l'Esprit de Yahvé devenant principe de rectitude morale (*Ez.*, 36, 26) était interprétée en fonction de la doctrine des deux esprits : le « baptême » du Prophète messianique désigne la victoire de l'esprit de vérité et la purification de tout reste d'esprit de perversion. Faut-il interpréter la pensée de Jean dans cette ligne ? Mais comment savoir s'il a partagé la conception des deux esprits ?⁴⁹ Peut-être reste-t-il plus fidèle aux Prophètes qu'aux Esséniens. Il annonce, avec l'Avènement messianique, l'épreuve du feu et l'effusion de l'Esprit qui doit régénérer les élus et susciter une humanité nouvelle. Son baptême doit mettre les hommes dans les conditions les meilleures pour participer à la naissance d'un monde nouveau. Et celle-ci lui apparaît comme le fruit d'une purification suprême, d'un baptême dont le sien n'est en sa réalité que l'image provisoire.

En concluant, il faut souligner les nombreux traits originaux du baptême johannique. Le rite extérieur ressemble aux bains de purification rituelle en usage chez les Juifs et aux bains des sectes baptistes. Mais Jean y tenait un rôle actif qu'il est impossible d'imaginer, mais qui a frappé les contemporains. Il y a là le signe d'une vocation prophétique originale. Il ne faut pas négliger, dans l'appréciation de son baptême, cette part d'intuition, — ou de révélation — personnelle au Baptiste.

Quant au sens, on peut trouver à son baptême des analogies, mais pas de modèle déjà formé. Le baptême des

prosélytes pourrait offrir le cas parallèle le meilleur comme rite d'entrée dans une communauté, à condition que ce sens lui ait déjà été généralement reconnu avant Jean-Baptiste et qu'on l'ait bien distingué des autres bains rituels auxquels le prosélyte sera soumis par la suite. De plus, le lien du rite avec la circoncision, et son caractère de purification rituelle, empêchent de pousser très loin la comparaison.

Nous trouvons plus de parenté entre le mouvement johannite et les divers mouvements baptistes, surtout le mouvement essénien, où les bains font l'objet d'une estime exceptionnelle. Les découvertes de Qumrân multiplient les contacts entre Jean et la Communauté de l'Alliance. Déjà on entend dire que le Baptiste a été, un certain temps, essénien⁵⁰. C'est possible, encore que tous les contacts ne trahissent pas une dépendance : beaucoup peuvent s'établir au sein d'une tradition plus vaste qui n'était pas le monopole des Esséniens⁵¹.

Chez eux comme pour Jean, le baptême est un rite de purification, lié à une conversion, de soi, définitive, en vue de l'avènement messianique; sa pratique marque l'appartenance à une communauté de convertis; et c'est un rite provisoire, dans l'attente d'une purification eschatologique, figurée comme un baptême.

Mais chacune de ces analogies comporte des différences. Rite pour la purification de la chair, ou pour la purification spirituelle du péché; bain au terme d'une longue épreuve de la conversion, ou acte qui affirme et peut-être rend effective la conversion; pratique quotidienne réservée et signifiant l'appartenance au groupe des élus, ou rite unique offert à tous et réalisant l'agrégation au peuple bien disposé; attente d'une victoire d'un esprit sur l'autre, ou d'une effusion de l'Esprit de Dieu transformant l'homme : cette série d'oppositions montre bien que Jean, même s'il est sorti des rangs des Esséniens, ne s'est pas contenté de répéter leur message en le faisant sortir du cloître.

Plusieurs traits semblent témoigner d'une réflexion personnelle à partir des Prophètes. Ceux-ci ont plusieurs fois figuré sous l'image d'une ablution la conversion et la purification du péché, notamment celle que Dieu devait accomplir à la fin des temps (*Ez.*, 36). Jean réalise cette image de son baptême⁵². Les Prophètes ont aussi annoncé l'épreuve du feu et l'effusion de l'Esprit. Mais tandis qu'Ezéchiel contemplait à la fois l'ablution d'eaux pures et le don de l'Esprit (36, 25-27), Jean les distingue, tout en les reliant étroitement et en désignant le second sous l'image d'un baptême que le sien annonce et prépare. On dirait qu'il se place à l'intérieur des perspectives d'avenir d'Ezéchiel et qu'il en voit déjà commencée la réalisation.

C'est finalement dans cette conscience prophétique qu'il faut chercher l'originalité de Jean et de son baptême. Les derniers temps sont là. Il a charge d'annoncer, et de réaliser, du nouveau, de la part de Dieu. Quelle que soit sa dette à l'égard de la Communauté de l'Alliance, il y a en lui une résurgence de l'Esprit des Prophètes. Rien ne le fait mieux sentir que sa lecture du fameux texte d'Isaïe que les Esséniens plaçaient eux aussi au principe de leur spiritualité (*Is.*, 40, 3).

« Quand ces choses arriveront... ils se sépareront du milieu de l'habitation des hommes pervers, pour aller au désert y frayer la voie de Lui (c'est-à-dire Dieu), ainsi qu'il est écrit : *Dans le désert, frayez la voie de...* (ici quatre points remplaçant le nom de Yahvé que l'on ne prononce pas), *applanissez dans la steppe un sentier pour notre Dieu.* Cette (voie), c'est l'étude de la Loi (qu') Il a promulguée par l'intermédiaire de Moïse afin d'agir selon tout ce qui est révélé temps par temps et selon ce que les Prophètes ont révélé par son Esprit de sainteté » (8, 12-16).

Dans le texte d'Isaïe, la Règle voit surtout le mot *voie* et propose une voie de justice dans la fidélité à des règles définies. Jean, lui, souligne son contenu prophétique : Dieu vient, le Règne et le Jugement messianiques sont aux portes. S'il reprend l'appel d'Isaïe, c'est pour en proclamer la réalisation imminente. L'Esprit parle à nouveau

par sa bouche. Et le baptême est l'acte qu'il propose, de par Dieu, pour se préparer à l'événement.

La prophétie de Jean s'est réalisée de façon originale. Le baptême dans l'Esprit-Saint et le feu qui devait accomplir le sien, n'a pas pris la forme qu'il imaginait peut-être. Le don de l'Esprit est venu avant le Jugement. Intronisé dans sa gloire, le Messie a inauguré son Règne en répandant l'Esprit-Saint, premier acte qui marque l'ouverture des derniers temps, et qui sera suivi d'autres, jusqu'à son retour glorieux pour le Jugement.

Or voici que dans l'Eglise, ce don de l'Esprit se lie à un baptême d'eau pour la rémission des péchés, étrangement semblable au baptême de Jean. Le baptême d'eau n'est pas périmé. Il doit mettre au bénéfice de chacun la rémission des péchés. Mais il s'y ajoute le don de l'Esprit, caractéristique des derniers temps dans lesquels nous sommes entrés. Bien plus la rémission des péchés elle-même, que déjà le rite johannite procurait, est désignée désormais comme le fruit du sacrifice volontaire de Jésus.

Le rite chrétien peut rester le même que celui de Jean. Il ne reçoit plus sa signification de la mission du Baptiste, maintenant accomplie. Et cette signification est nouvelle, comme l'œuvre du Christ. Le baptême chrétien se rattache étroitement au baptême johannite. Mais entre les deux, il y a la Passion et la Résurrection de Jésus. Au « baptême de Jean » succède « le baptême au nom de Jésus ».

J. DELORME.

NOTES

1. Au sujet des rites hellénistiques de lustration proposés comme parallèles au baptême johannique ou chrétien, voir ОЕРКЕ, *Theologisches Wörterbuch zum N. T.* I, 528-532, et sa conclusion ferme : le caractère messianique du baptême de Jean nous lie au milieu juif palestinien et rien ne suggère un contact avec le syncrétisme oriental.

2. Quand il s'agit de se laver, la Bible demande-t-elle un bain proprement dit, ou une simple ablution ? La question n'a pas une importance considérable ; l'essentiel réside dans la purification par l'eau. Après 70 cependant, la tradition rabbinique n'hésitera pas et parlera de bains.

3. Voir aussi Josèphe, *C. Ap.* II, 198-202 ; PHILON, *Quod Deus sit imm.* 8 ; JUSTIN, *Dial.* 14. 19. 29. 46.

4. Voir références à Josèphe, Testaments des Patriarches, Aristée, données en *Theol. Wört.* III, 420, 21 sq.

5. Les Pères l'ont souligné, quand ils ont comparé, en les désignant par le même nom, les bains juifs et le baptême chrétien. Voir JUSTIN, *Dial.* 80. Cf. M. SIMON, *Verus Israël*, Paris 1948, p. 333-334.

6. Voir J. BONSIRVEN, *Le Judaïsme Palestinien*, I, p. 23. Dans le N.T. relevons *Mt.* XXIII, 15 ; *Act.* II, 11 ; VI, 5, etc... Sur le prosélytisme et le baptême des prosélytes, on trouve renseignements et bibliographie dans tous les manuels concernant le judaïsme ancien (Schuerer, Bousset, Bonsirven, Moore...). La plus grande partie des textes anciens a été réunie par STRACK-BILLERBECK, dans son commentaire, I, p. 102-113. Plus récemment, voir M. SIMON, *op. cit.*, p. 314 ss.

7. D'après l'éditeur du traité *Gerim*, G. POLSTER, *Der kleine Talmudtraktat über die Proselyten*, *Aggelos* II, p. 2-38.

8. « D'un prosélyte qui est circoncis mais n'a pas pris le bain, R Eliezer disait : c'est un prosélyte, car nous lisons que nos Pères furent circoncis mais ne prirent pas de bain. Si un prosélyte a pris le bain mais n'est pas circoncis, disait R. Yoshua, c'est un prosélyte, car nous lisons que nos mères ont pris un bain, mais ne furent pas circoncises. Mais les docteurs de leur temps disaient : s'il a pris le bain sans la circoncision ou vice-versa, il n'est pas prosélyte et ne le sera qu'au moment où il aura reçu l'un et l'autre ». De fait la règle s'est imposée de les pratiquer tous les deux. Si le baptême a supplanté la circoncision dans l'estime de certains docteurs, il est difficile d'établir qu'il l'ait supplanté dans la réalité. Izatès, roi d'Adiabène, que son convertisseur avait dispensé de la circoncision, doit finalement s'y plier, Josèphe, *Ant.* xx, 2, 5.

9. « Quand un homme a pris sur lui l'épreuve qui caractérise celui qui s'est baigné et a été agréé, alors il est en réalité et peut être appelé juif. Mais nous qui ne sommes pas baptisés, nous pouvons nous dire juifs, mais en réalité nous sommes autre chose » (*Dissert.* II, 9, 19 sq.)

10. « L'homme en deuil peut prendre le bain et manger la Pâque le soir même, ce qui ne vaut pour d'autres (aliments) sacrés. Celui qui apprend la mort d'un proche, celui qui recueille des ossements peuvent prendre le bain et manger les aliments sacrés. Quant au prosélyte qui l'est devenu la veille de Pâque, les Shammaïtes permettent qu'il prenne le bain et qu'il mange la Pâque le soir même, tandis que les Hillélites déclarent : quitter le prépuce est comme quitter un tombeau » (c'est-à-dire entraîne une impureté jusqu'au huitième jour) (*Pesahim*, 8, 8 ; trad. BONSIRVEN, *Textes Rabbiniques*, p. 211).

11. On a fait état de décisions rabbiniques déclarant impures les femmes païennes en 162 av. J. C., et les païens en 66 ap. J. C. Mais on ne peut en conclure que le baptême des prosélytes est postérieur à ces dates. L'idée que la terre païenne est impure, et donc ses habitants, est beaucoup plus ancienne. Cf. J. THOMAS, *Le mouvement baptiste en Palestine et en Syrie*, p. 366-367.

12. Cf. M. SIMON, *op. cit.* p. 131-132.

13. Plusieurs auteurs considèrent comme acquise la dépendance du baptême johannique par rapport au baptême des prosélytes (F. J. LEENHARDT, *Le Baptême chrétien*, p. 10 ; O. CULLMANN, *Le Baptême des enfants et la doctrine biblique du Baptême*, p. 7, 53 ; M. GOGUEL, *Les Premiers Temps de l'Eglise*, p. 51). Les textes obligent à plus de réserves, voir les remarques judicieuses de J. THOMAS, *Op. cit.* 371-374, et de R. BULTMANN, *Theologie des Neuen Testaments*, p. 41. J. JEREMIAS a cherché en I Cor. x, un écho des discussions rabbiniques en vue de trouver dans l'Exode un fondement scripturaire au baptême des prosélytes comme rite d'entrée dans l'Alliance (*Der Ursprung der Johannestaufe*, ZNW 28, 1929, 312-320).

14. Références en BONSIRVEN, *Le Judaïsme Palestinien*, I, p. 30, n. 8.

15. C. F. MOORE, *Judaism in the first centuries of the christian era*, I, 1927, p. 334 sq. ; RENGSTORF, *Theol. Wort.* I, 664-666.

16. Les mêmes sont signalés par Hégésippe (en Eusèbe, H. E. IV, 22, 7) et les Constitutions Apostoliques (VI, 6, 5) qui notent leur souci de pureté, leurs purifications d'objets divers par l'eau, leurs bains quotidiens avant les repas.

17. Voir J. THOMAS, *op. cit.* p. 33 sq. Ce livre reste l'ouvrage fondamental sur le mouvement baptiste.

18. C'est presque une tradition : E. SCHUERER, STRACK-BILLERBECK, J. COPPENS (*Baptême, Dic. Bib. Sup. I*, 893), A. OEPKE (*Theol. Wört. I*, 533), et plus récemment M. SIMON, *op. cit.* p. 66 n. I. Cet auteur donne une bonne présentation du IV^e Livre sans cacher qu'il étonne parmi les productions du judaïsme même hellénistique : « Je ne prétends pas que ces dispositions aient été très généralement répandues parmi les Juifs du dehors », p. 59.

19. C'est la conclusion de la solide étude de J. THOMAS, *op. cit.* p. 46-60. Pour l'identification plus précise de la secte baptiste qui s'exprime en IV Sib., on a fait diverses hypothèses : esséniens (CHARLES), voire johannites de la vallée du Méandre (S. E. JOHNSON, *Bibl. Arch.* 1950, p. 17-18.)

20. Ainsi A. DUPONT-SOMMER, *Aperçus préliminaires sur les Manuscrits de la Mer Morte*, Paris 1950, p. 105 sq. ; *Nouveaux Aperçus sur les Manuscrits de la Mer Morte*, Paris 1953. Le P. de VAUX s'est rallié à l'identification en maintenant des nuances, *Rev. Bib.* 1953, p. 105 ; de même G. VERMES, *Les Manuscrits du Désert de Juda*, Paris-Tournai, 1953, p. 64-66. F. M. BRAUN, *Essénisme et Hermétisme*, *Rev. Th.* 1954, 523-558.

21. Cette attitude ne comportait pas de condamnation formelle du Temple et des sacrifices comme tels, cf. J. M. BAUMGARTEN, *Sacrifice and Worship among the Jewish Sectarians of the Dead Sea (Qumrân) Scrolls*, *Harv. Th. Rev.* 46, 1953, 141-159.

22. L. CERFAUX, *Le Baptême des Esséniens*, *Rec. Sc. Rel.* 1929, p. 248-265.

23. Cf. L. CERFAUX, *art. cit.* p. 253 sq.

24. Pour une introduction aux problèmes posés par les manuscrits de Qumrân, voir les ouvrages cités plus haut de A. DUPONT-SOMMER et G. VERMES, ou A. VINCENT, *Les Manuscrits hébreux du désert de Juda*, Paris 1955. Dans notre traduction des textes, nous avons utilisé les traductions existantes.

25. Le *mar'îl* est une mesure de capacité, selon S. LIEBERMAN, cf. G. VERMES, *op. cit.* p. 176.

26. Qu'il s'agisse d'un membre exclu de la *Pureté*, on le déduit de la règle strictement parallèle de Règle VIII, 17-18. La traduction de VERMES : « avant sa purification (l'autorisant) à revenir » pourrait faire penser à une purification rituelle, alors que le verbe employé (*zkh*) désigne plutôt la pureté morale ; et le vocabulaire de l'*Écrit* invite à comprendre « revenir » (*shûb*) au sens moral de « se repentir, se convertir ».

27. Edité par M. Burrows, Newhaven 1951. L'*Écrit* est complexe et peut-être le résultat de plusieurs rédactions. Les fragments trouvés dans la grotte 4 éclaircissent peut-être l'histoire de ce document.

28. Mais Josèphe ne dit pas à quel moment du noviciat avait lieu l'admission aux bains ; et il parle d'un an de postulat.

29. Voir aussi III, 11 ; IX, 4-5 ; X, 8 : la prière et la conduite parfaite constituent un sacrifice d'agréable odeur.

30. A. DUPONT-SOMMER, *L'instruction sur les deux esprits dans le Manuel de Discipline*, *Rev. de l'Hist. des Rel.* 1952, 5-35 ; K. G. KUHN, *Die Sektenschrift und die iranische Religion*, *Z. f. Th. u. K.* 1952, 296-316.

31. Trad. J. STEINMANN, *Saint Jean Baptiste et la spiritualité du désert*, Paris 1955, p. 62 (à un détail près).

32. En notant le succès de Jean auprès des foules et les craintes politiques d'Hérode à ce sujet, Josèphe laisse entendre que « cet aspect messianique n'était pas absent des discours du Baptiste » J. THOMAS, *op. cit.* p. 81.

33. OEPKE, *Th. Wört.* I, 544 ; contre J. JEREMIAS, *Th. Zts.* 1949, 427, voir W. MICHAELIS, *Judaica* 7, 1951, 119 sq. H. SALHIN, *Studien zum dritten Kapitel des Lukasevangeliums*, Uppsala, 1949, p. 130-133 doit torturer les textes pour enlever à Jean ce rôle actif.

34. Jamais le réflexif n'est employé pour le baptême chrétien, au contraire des bains sacrés du paganisme, *cf. Th. Wört.* I, 529, 21 sq.

35. Les synoptiques citent ce texte à propos de Jean ; le IV^e évangile le met sur les lèvres de Jean. Il est probable que Jean lui-même s'est inspiré de ce texte, que l'on trouve aussi à la base du messianisme de la communauté de Qumrân, *Règle VIII*, 12-16 ; IX, 19-21.

36. E. LOHMEYER, *Das Urchristentum : I - Johannes der Täufer*, Göttingen 1932, p. 73-76.

37. BEHM, *Th. Wört.* IV, 996.

38. IV *Sibyl.* montre que l'idée n'est pas inouïe dans le judaïsme : « Baignez-vous... et Dieu vous fera don de conversion (*metanoïa*) ».

39. Matthieu ne retient pas cette précision, que par contre il ajoute aux paroles de Jésus sur le calice, XXVI, 28. Ainsi, pour souligner que la rémission des péchés est le fruit du sacrifice du Christ, il transforme sa source. Sans doute, cette source était déjà chrétienne, et on l'a soupçonnée d'avoir inconsciemment assimilé le baptême johannique au baptême chrétien « en vue de la rémission des péchés » (*Cf. Act.* II, 28 ; V, 31 ; X, 43). Mais ce n'est pas sûr. Le christianisme continue le mouvement johannique et se trouve à même d'en donner une représentation fidèle.

40. *Cf. J. THOMAS, op. cit.* p. 82.

41. Le thème se retrouve en PHILON, *De plant. Noe* 162 ; en *Heb.* x, 22 ; en *Ps. Clementines*, *Hom.* xi, 28 ; *Rec.* vi, 11.

42. C. K. BARRETT, *The Holy Spirit and the Gospel Tradition*, London 1947, p. 34.

43. Même si l'on traduit « venir ensemble au baptême », et non « s'unir par le baptême » comme le veut M. GOGUEL, *Au seuil de l'Évangile, Jean-Baptiste*, Paris 1928, p. 16 H. SAHLIN, op. cit., essaie d'établir, sans réussir à convaincre, que Jean donna son baptême en une seule fois, pour signifier la naissance du peuple messianique ; et Jésus y participait (voir p. 114, 118). Cf. la critique de MICHAELIS, *Zur jüdischen Hintergrund des Johannaufsteige*, *Judaica* 7, 1951, p. 86 sq., 94.

44. L'A. T. préparait l'image du bain dans l'Esprit-Saint, en comparant l'Esprit de Yahwé à l'eau (Is xliv, 3), et en parlant à son propos d'effusion comme d'un liquide (Joël iii, 1-2).

45. Ici comme dans la Règle, on trouve associés les deux verbes « purifier » et « épurer au creuset ».

46. C'est ce texte que Marc inscrit en exergue au Ministère de Jean, 1, 2 ; voir aussi *Mt.* xi, 10 = *Lc* vii, 27. C'est Malachie encore qui annonce le retour d'Elie, iii, 23-24, que le N. T. voit réalisé en Jean, *Mt.* xi, 14. Cp. encore *Lc* i, 13-17 avec *Mal* iii, 1. 23-24 et 11 *Rg* ii, 9. 15.

47. N'oublions pas que la Bible connaît des rites de purification par le feu, Nb xxxi, 23 ; cf. 1 *Cor* vii, 12-15. C. H. KRAELING, *John the Baptist*, New-York 1951, explique le baptême de Jean comme une anticipation symbolique de la traversée d'un fleuve de feu, purificateur pour les uns, destructeur pour les autres, lors du Jugement dernier. Mais si cette conception se trouve attestée dans le christianisme ancien (cf. C. M. EDSMAN, *Le Baptême de Feu*, Uppsala 1949), on ne peut affirmer que Jean l'ait connue.

48. J. SCHMITT, *Rev. des Sc. Rel.* 30, 1956, 72.

49. Même si l'on fait remonter au Baptiste le dualisme du IV^e évangile, ce dualisme ne joue pas pour la doctrine johannique de l'Esprit. Il ne suffit pas de trouver dans le N. T. des restes de la doctrine de « l'esprit de sainteté » appliqués au Saint-Esprit (*Rom.* i, 3-4 ; cf. 1 *Tim* iii, 16 b) voir J. SCHMITT, loc. cit. p. 71. Pour penser à un contact avec la théologie essénienne, il faudrait y trouver trace de dualisme, comme on en trouve par exemple dans le *Pasteur d'Hermas*, cf. J. P. AUDET, *Affinités littéraires et doctrinales du Manuel de Discipline*, *Rev. Bib.* 1953, p. 64-66, 72-75. Quant à la doctrine de l'Esprit-Saint purificateur, on la trouve en Jo xx, 22-23, et dans l'invocation très ancienne (antérieure à Marcion), ajoutée au Pater de Luc xi, 2 : « Que ton Saint-Esprit vienne sur nous et nous purifie »

(cf. T. W. MANSON, *The Lord's Prayer*, *Bul. J. Ryl. Lib.* 38, 1955, 99-113, cet auteur se montre par ailleurs favorable à l'idée d'un baptême de feu purificateur, p. 106).

50. J. STEINMANN, *op. cit.* p. 59-60. Il faudrait nuancer ce que l'auteur dit du milieu sacerdotal dont Jean est issu, et qui pouvait être touché par des idées que l'on trouve à Qumrân.

51. J. SCHMITT a consacré une étude attentive et nuancée aux contacts de Jean avec les écrits de Qumrân, *Les écrits du Nouveau Testament et les textes de Qumrân. Bilan de cinq années de recherche*, *Rev. des Sc.* 1955, 381-401 et 1956, 57-74.

52. G. W. H. LAMPE, *The Seal of the Spirit*, London 1951, p. 25 sq, souligne fortement les attaches du baptême johannique avec les Prophètes ; de même, W. MICHAELIS, *art. cit.* p. 120.