

# LE BAPTÊME REVISITÉ

## Introduction en vue d'une pastorale baptismale

### PREMIÈRE PARTIE

#### CIRCONCISION ET BAPTÊME, MALÉDICTION ET BÉNÉDICTION

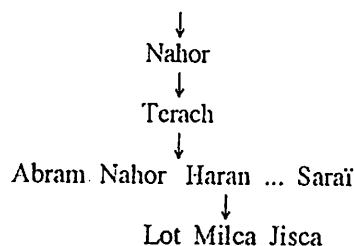
Notre réflexion se centrera tout d'abord sur Genèse 17 qui contient à la fois la première ordonnance sur la circoncision et le changement de nom d'Abram en Abraham (mais aussi de Saraï en Sara).

#### I. Un famille dans la malédiction

L'inceste se caractérise psychanalytiquement, moins par l'acte physique du « coucher avec... », que par l'impossibilité d'introduire de l'Altérité et donc par le désir de refuser la castration symbolique. Il crée un amas fusionnel en lieu et place d'une généalogie ordonnée selon les générations et permet ainsi l'illusion d'échapper à l'usure du temps et de la mort. Il marque le groupe familial tout entier et lui donne une dimension psychogène.

Il existe une forme sociale de l'inceste qui est constituée par l'endogamie (entraînant une forte consanguinité). La situation est comparable : le groupe s'enferme dans un mouvement entropique où l'altérité ne peut plus produire ses effets libérateurs. On peut dire que Babel en est la description mythique : le « un » de la langue commune n'atteste pas ici l'unité communautaire mais l'uniformité dans l'indistinction. Ainsi en était-il du chaos primordial, avant que la Parole nominative et donc séparatrice de l'Autre n'ait distingué entre le sec et l'humide, le jour et la nuit, etc.

On a coutume de parler des patriarches comme d'une famille porteuse d'une bénédiction (bonne parole). Ce qui me frappe avant tout c'est qu'elle est d'abord porteuse d'une malédiction (mauvaise parole) : l'intervention divine à Babel libéra donc l'unicité de chacun et l'histoire put reprendre; dès lors, la suite du texte, à partir de Genèse 11/10, est constituée par une succession généalogique régulière et ordonnée à la vie. Mais voici que dès 11/24 la mécanique s'enraye. Nous avons :



Faisons ici quelques remarques :

1° Pour la première fois dans la Genèse, le nom d'un grand-père mort est donné à un petit fils (Nahor fils de Terach porte le nom du père de Terach). C'est aujourd'hui banal; mais c'était alors une nouveauté qui témoignait de l'impossibilité pour Terach d'ensevelir psychologiquement son propre père.

2° Pour la première fois, un fils meurt avant son père : Haran est mort à Ur, « dans la terre de son enfantement » traduit Chouraqui. Il est psychanalytiquement mort-né, même s'il a vécu assez pour produire une famille.

3° Abram (« Le père est grand ») porte dans son nom le destin de ne vivre que dans la célébration de son propre père. Il en est de même pour Saraï (« Princesse de moi »).

4° Cette capture se redouble par le fait que Terach ferme le clan sur lui-même en mariant son fils Abram à Saraï, la demi-sœur de celui-ci; mais aussi en mariant son fils Nahor à Milca, sa petite-fille et nièce de celui-ci. Ainsi, il maîtrise tout le groupe familial sous la houlette fantasmagorique de son père Nahor, celui qui ne peut pas mourir en lui, son père-surmoi en quelque sorte.

Cette ratée dans la généalogie va faire malédiction pour toute la descendance, destin arrière qui enferme dans la répétition. Je ne fais ici qu'énumérer sans développer :

1° Abram vivra dans l'ambiguïté avec Sara : est-ce sa femme ou est-ce sa sœur (12/6 ss et 20/1 ss) ? Dans un tel contexte, la stérilité du couple est inévitable ! Étonnamment, la même scène va se rejouer pour son fils Isaac qui a épousé sa cousine et qui n'hésitera pas à la désigner comme sœur quand le besoin s'en fera sentir (26/6 ss).

2° Les incestes lourds vont se produire et se reproduire dans la généalogie, en particulier entre Lot et ses filles (19/30 ss). Il est vrai que celui-ci avait rompu le lien filial avec elles en les offrant comme des prostituées pour calmer les habitants de Sodome; il est vrai aussi que sa femme n'avait pu quitter sa ville natale et peut-être les siens, sans se retourner en arrière et en être par suite statufiée (D'une certaine manière, cette attitude est comparable à celle de Terach qui n'avait pu quitter son père même mort).

Il faut ajouter Ruben qui couche avec la concubine de son père (35/21); Juda qui couche avec Tamar, la femme de son fils, se mettant ainsi en concurrence avec son autre fils Schela qui aurait dû, selon la loi, la prendre pour épouse afin de susciter une descendance à son frère mort sans enfants.

3° À cette liste s'ajoutent les mariages consanguins proches qui dénotent l'impossible acceptation de l'altérité et la volonté endogame du clan : Isaac-Rebecca, Jacob-Lea et Rachel. Mais aussi la désapprobation parentale forte vis-à-vis d'Esau qui avait eu le tort d'aérer le processus en épousant une étrangère (21/34-35, 27/46, 28/6-9).

4° À noter aussi la curieuse nuit de noces du fils d'Abraham : « Isaac conduisit Rebecca dans la tente de Sara sa mère [qui était morte]; il prit Rebecca qui devint sa femme et il l'aima. Ainsi fut consolé Isaac après avoir perdu sa mère » ! Pas étonnant que Rebecca l'ait mené toute sa vie par le bout du nez ! Dans un étrange brouillage des générations, n'avait-elle pas été condamnée à remplacer la mère ?

On aurait pu relever encore de nombreux autres faits. Mais une conclusion s'impose : cette famille se trouve distordue par un accident psychologique survenu au niveau de Nahor et de Terach. Elle est par suite inscrite dans une malédiction qui doit, *si celle-ci n'est pas interprétée par l'Autre*, conduire à la répétition, à l'entropie et à la mort au moins psychotique. Or il s'agit du Père des croyants, c'est-à-dire de notre destin à tous. En effet, ce brouillage incestueux, si nous ne le vivons que rarement au niveau du réel, nous l'assumons tous au niveau du désir. Dès lors, si la malédiction de cette famille nous concerne et éclaire latéralement la nôtre, sa bénédiction libératrice nous concerne encore davantage.

## II. Circoncision et changement de nom

Il est clair que la première parole qui entend contrebalancer la malédiction de la famille patriarcale est celle qui est adressée par Dieu à Abram en début du chapitre 12 : « Va vers toi, loin de ton pays, de la maison de ton père, dans le pays que je te montrerai » ! Mais cette première mise en mouvement, si elle n'est pas négligeable, ne suffit pas à contrebalancer la forte entropie familiale : la stérilité du couple Abram-Sara semble bien inéluctable. C'est pourquoi, quelque part, cette parole d'alliance doit se dire et se redire encore; mieux, elle doit s'inscrire dans la chair, dans l'organe même qui permet à Abram d'engendrer, dans le lieu même où les hommes du clan pensaient qu'était enfermée leur toute-puissance. Faisons quelques brèves remarques sur le chapitre 17 :

1° Certes Abram venait d'engendrer avec Agar (16/1 ss). Mais cette fécondité était hors alliance car elle restait prise dans la « nature des choses », dans la puissance autonome de l'homme par rapport à l'Autre, et donc sous la coupe de la malédiction familiale. Il avait voulu se prouver à lui-même sa capacité à se reproduire; sa réussite relève de l'économie de Babel : « Faisons-nous un nom » ! Il n'y a toujours pas d'altérité : Agar qui lui donne cet enfant n'a aucune existence indépendante puisqu'elle est son esclave et non son épouse. Rien ne vient encore enrayer le mécanisme de la toute-puissance dans le clan, toute-puissance qui s'incarne ici dans l'inceste.

2° C'est pourquoi le Dieu-Autre répète la parole d'alliance et pose simultanément la nécessité de la circoncision et celle du changement du nom (17/1 ss). Il est important d'insister : *la circoncision apparaît pour la première fois dans l'histoire biblique dans un lien étroit avec l'attribution d'un nom nouveau*. Ici le prélèvement du prépuce marque l'inscription du manque dans l'homme pour qu'il puisse entrer en alliance<sup>273</sup>. Cette blessure qui fait entaille creuse une béance dans le plein que s'étaient efforcés de maintenir les hommes de ce clan et évide une place pour l'Autre, pour ses paroles d'alliance et donc pour une descendance possible qui ne vienne pas colmater les brèches et dilater le cercle sans l'ouvrir.

Le nom nouveau que reçoit celui qui s'appelle maintenant Abraham (« père du peuple ») le délivre de la répétition, l'ouvre vers l'extérieur et vers l'avenir, soit vers une femme et vers un fils autonome par rapport à lui. Dès lors Sara, qui perd le *iod* marquant sa dépendance envers son propre père, peut lui être redonnée comme épouse et Isaac peut lui advenir comme fils.

Ici le « sacrement » de la circoncision creuse un manque qui marque la place de l'Autre et brise donc la malédiction de l'inévitable inceste psychogène; *un nouveau nom vient à la place de ce manque qui atteste un autre type de filialité vis-à-vis d'un Autre-Père* qui « appelle chacun par son nom » dans une aération créatrice de liberté<sup>274</sup>.

<sup>273</sup> Même manque en Genèse 2/21 : il faut de la perte en l'homme pour qu'il y ait place pour une épouse.

<sup>274</sup> Ce « nom nouveau » servira à l'auteur de l'Apocalypse pour attester la nouvelle filialité : il dit le lien personnel à Dieu et nul n'a à le connaître, y compris les parents naturels (2/17); il s'oppose « au nom de la bête » qui est inscrit sur celui qui n'est pas dans l'alliance. Il est difficile de ne pas y lire une symbolique baptismale.

Insistons : le patriarche est pris dans deux filialités différentes, la seconde corrigeant les effets négatifs de la première. On peut simultanément dire qu'Abram est né de son père Terach, mais aussi qu'il est « re-né » de l'Autre, par la médiation de la circoncision qui dit sa mort à la toute-puissance et qui ouvre sur la réception d'un nom nouveau, sur l'accession à une identité Autre. La proximité avec Jean 3/5-6 est patente : les hommes naissent « d'en-bas », du sexe; il importe qu'ils re-naissent « d'en-haut », du lieu du souffle, du lieu de la parole, c'est-à-dire du lieu de la bouche de l'Autre.

3° Il y a plus : Abraham doit entailler de la même manière tous les mâles qui dépendent de lui, quels que soient les liens de parenté, quel que soit leur âge (17/23 ss). Par cet acte, ceux qui sont « maudits » à cause de la généalogie déficiente deviennent des « bénis » à cause de l'alliance. Ils portent désormais la marque de la perte de la toute-puissance mais aussi celle d'une identité nouvelle<sup>275</sup>.

Par ce même acte, Abraham confesse que la vie qu'il transmet ne peut que demeurer sous la menace de la malédiction et qu'il est nécessaire qu'une autre naissance, produite par la parole de l'Autre, soit signifiée au siens. Il y a dans ce geste un lacher-prise vis-à-vis des siens : renoncer à posséder son enfant et laisser l'Autre l'engendrer à nouveau est un acte qui s'atteste par le signifiant de la circoncision<sup>276</sup>.

### III. La ligature d'Isaac (22/1 ss)

Tout est contenu dans Genèse 17; et pourtant rien n'est jamais acquis pour ce qui concerne les hommes. Si l'on ne veut pas faire du chapitre 22 une stupide interprétation moralisante (faire la preuve qu'Abraham obéissait sans conditions, sans limites et sans se poser de questions !), force est de voir que cette péripécie répète et explicite l'acte par lequel le père avait renoncé à fonctionner comme un géniteur tout-puissant et avait laissé son Seigneur engendrer à nouveau les siens au niveau de l'alliance.

Déjà l'ancien commentateur Juif Rachi relevait l'ambiguïté de la péripécie : « Le Saint, béni soit-il, ne lui dit pas : immole-le, [...] mais seulement [de] le faire monter sur la montagne pour donner à la personne d'Isaac le caractère d'une offrande à Dieu ». Autrement dit, le désir de mort d'Abraham fausse l'écoute de la Parole de Dieu et infléchit celle-ci. Ibn Arabi, commentateur musulman du XII<sup>e</sup> siècle, comprenait le début de la péripécie comme un songe d'Abraham<sup>277</sup>. Or, dit-il, *au lieu d'interpréter son rêve comme expression de son propre désir*, Abraham tente de le réaliser dans le concret. Compréhension remarquable pour l'époque qui marque bien que le sacrifice advient au lieu même d'une interprétation manquée ou absente !

J. Lacan, dans son Séminaire inachevé sur « Les noms du Père », revient sur ce passage. En réalité, c'est Abraham, dit-il, qui met Dieu à l'épreuve et non l'inverse : il veut s'assurer comme géniteur possédant une descendance et, pour cela, il risque la vie de son fils pour tester si Dieu a réellement la puissance de tenir sa promesse et de lui susciter au besoin un nouveau fils selon la chair et le sang. Il sera déçu car, en guise d'agneau, c'est un bélier, un père qui sera sacrifié : le bélier, l'animal-totem, le père tout-puissant de la jouissance (Cf. Freud dans *Totem et tabou*).

Marie Balmory (*Le sacrifice interdit*) va dans ce sens avec quelques nuances. Pour ma part, j'ai remarqué qu'il y a toujours une face obscure de l'Autre, une face obscure de Dieu qui n'est que projection de la face obscure du Surmoi, ici le désir inconscient de Nahor et de Terach qui perdure en Abraham. C'est elle qui donne l'ordre du sacrifice. Il est remarquable que le commandement et la mise en route du sacrifice soient dans le texte toujours exigés par Elohim (« les dieux », figure énigmatique s'il en est); mais que l'ordre d'arrêter et de tuer le bélier est donné par « Yahvé », le Dieu-Autre-en-Alliance<sup>278</sup>.

Abraham ne peut être que Père symbolique, Père selon la Parole, *Père-Autre témoin et porte-parole du Père-Radicalement-Autre* qui seul peut faire naître le fils selon l'ordre de l'alliance. Certes, en faisant circoncire son fils, le patriarche prenait bien acte qu'Isaac devait mourir et renaître à un nom nouveau; mais ce à quoi il résistait, *c'est que lui-même devait mourir à la paternité réelle*, à la jouissance et à la puissance d'être père pour ne plus être que le père-témoin d'un Autre-Père qui seul peut sauver ce qui est maudit, faire naître la descendance dans l'ordre de l'alliance.

<sup>275</sup> « Vous êtes morts en effet, et votre vie [nouvelle] est cachée avec le Christ en Dieu » dira, de manière parallèle, l'auteur de l'épître aux Colossiens (3/3).

<sup>276</sup> Notons, entre parenthèse, l'expression « Tous les gens de sa maison [...] furent circoncis avec lui » (17/27). Il est difficile de ne pas imaginer qu'Actes 16/33 et I Corinthiens 1/16 n'aient pas été influencés par ce verset de la Genèse. Il s'agit là d'un indice, non certain mais probable, qui montre que la pratique de la circoncision ainsi que son contenu ont pu influencer la pratique et la compréhension chrétiennes du baptême. Or, pour ce qui concerne l'Ancien Testament, aucun doute n'est possible : l'expression « sa maison » incluait la circoncision des petits enfants.

<sup>277</sup> Cité d'après F. BENSLAMA, « Le sacrifice en Islam », in Sous la direction de S. TRIGANO, *Le sacrifice du fils dans les trois monothéismes*, Paris, Cerf, 1996, p 32.

<sup>278</sup> « Le sacrifice comme séduction du "Dieu obscur" », in *Cahier biblique de Foi et Vie*, n° 35, 1996/4. Mes remarques précisent les auteurs précédents mais vont dans le même sens.

*En ce sens, Genèse 22 explicite du côté du père (et de la mère ?) ce que Genèse 17 précisait du côté du fils : nul n'entrera dans l'alliance qui ne perde ce qui faisait jusque-là son identité et n'en reçoive une nouvelle par la Parole adoptive de Dieu<sup>279</sup>.*

#### IV. Transition vers le baptême

À ma connaissance, un seul texte du Nouveau Testament fait le parallèle explicite entre la circoncision et le baptême : il s'agit de Colossiens 2/11-13. Pourtant, nous avons repéré çà et là de nombreuses proximités dans la forme et dans le fond théologique mis en œuvre; et il me semble impensable que le lien n'ait pas été fait. Il a probablement aussi été fait avec la pratique juive vis-à-vis de prosélytes : avant d'être circoncis, ils étaient entièrement prolongés dans l'eau, ainsi que toute leur famille, y compris les petits enfants<sup>280</sup>.

Restons pourtant sur le seul texte explicite des Colossiens :

Verset 11. La circoncision faite de main d'homme prenait *la partie pour le tout*, le prépuce en tant que lieu qui symbolisait très fort la toute-puissance et la toute-suffisance de l'homme. Le baptême réalise une circoncision totale : c'est l'être humain tout entier agissant par son corps qui est marqué par la mort; comme le Christ qui ne s'est pas contenté des clous dans ses mains et ses pieds, mais qui est entré totalement dans le manque de la mort.

Verset 12. Dès lors une réalité nouvelle peut naître, comparable à celle du Christ ressuscité : la réalité de « l'homme intérieur » selon Paul, de la « vie éternelle » selon Jean.

Verset 13. Les juifs, malgré la partielle circoncision, et les païens incirconcis sont ici définis ensemble comme « incirconcis du cœur ». Le baptême se donne comme le signifiant d'une circoncision totale, d'une perte totale, afin qu'une vie nouvelle puisse apparaître dans l'association à la résurrection du Christ.

Ainsi donc, le baptême est ici compris dans la suite de Genèse 17, de la chute du prépuce et de l'attribution d'un nom nouveau. Toutefois ce « dans la suite » implique des déplacements importants qui font que l'une n'est que figure anticipatrice, partielle et balbutiante de l'autre. Il n'en reste pas moins que la circoncision, du seul fait d'être « figure de ce qui devait venir » n'en éclaire pas moins latéralement ce qu'il en est du baptême, pour son contenu et sa forme certes, mais aussi du côté de la résistance familiale à céder sur l'essentiel de sa fonction.

#### V. Post-scriptum pour une écoute clinique

La psycho-anthropologie religieuse se doit, sous peine de verser dans le luxe de « la recherche pour la recherche », de déboucher sur l'enrichissement de la théologie pratique et donc sur l'affinement de l'écoute pastorale.

1° Certes la dogmatique est aussi concernée par cette lecture des textes : chemin faisant, nous avons noté la proximité de cette histoire avec de nombreux textes du Nouveau Testament, dans leur forme générale, mais aussi quelques fois dans de petits détails rédactionnels. Il me semble de plus en plus impensable que la théologie et la pratique du baptême chrétien n'aient pas été influencées par celle de la circoncision, surtout en ses fondements dont témoigne Genèse 17. En ce sens, la question du baptême des petits enfants doit être reprise avec cet apport nouveau<sup>281</sup>.

2°. Certes aussi, c'est d'abord une pastorale générale qui doit être éclairée par le « sacrifice d'Isaac » :

— Il arrive qu'un homme prenne femme comme Isaac; mais que, sous une apparence de normalité, il ne puisse faire l'amour avec elle que sous la tente de Sara; comme si, toute sa vie, il lui fallait

<sup>279</sup> Il va de soi que, la malédiction traînant dans la généalogie, chaque génération devra rejouer la mort et la résurrection. On peut lire l'épisode du Gué de Yabbok (32/24-32) comme une reprise de Genèse 22, la claudication de Jacob (comme celle d'Œdipe) étant un signifiant de la castration que l'Autre impose pour entrer à nouveau en « Terre sainte », le pays de l'alliance. Il en fut ainsi d'Adam : il ne peut recevoir une épouse qu'en perdant une côte, en faisant de la place en lui (Genèse 2/21). Il est symptomatique que, en hébreu, Tsalah désigne à la fois la « côte » et la « boiterie » !

<sup>280</sup> À cause de toutes ces raisons, il me paraît de plus en plus probable que les premiers chrétiens ne se sont pas souciés outre mesure de l'âge des baptisés, l'antécédence juive ne les conduisant pas à trouver scandaleux le baptême des petits enfants. Nous restons néanmoins ici dans l'ordre du probable et non du certain, la question du baptême des enfants devant se traiter à partir de la théologie du baptême et non des pratiques de l'Église primitive qui ne peuvent en aucun cas faire loi pour nous

<sup>281</sup> J'avoue que jusqu'à ce travail, je n'avais pas pensé que la circoncision pouvait éclairer la pratique et la théorie baptismales.

donner des gages à une mère insatiable qui veut le tout du fils et ne lui permet une épouse que sous l'expresse condition qu'elle continue, en tant que génitrice, à tout voir, tout décider, tout protéger.

— Il arrive qu'une femme prenne un époux pour avoir des enfants; mais que dans son désir inconscient, ce soit avec son père qu'elle fasse l'amour (comme les filles de Lot); généralement, elle trouve vite le moyen de se débarrasser de son époux dès que les enfants sont faits, demeurant ainsi sous la seule coupe de la figure paternelle.

— Il arrive qu'un homme ou qu'une femme mette en péril l'équilibre familial (conjoint et enfants) par des décisions soudaines (décisions professionnelles, ludiques, idéologiques ou autres). Il répète à sa manière le sacrifice d'Isaac; il ne peut étouffer les voix de Nahor et de Terach en lui qui réclament tout, y compris le conjoint et l'enfant qu'il (ou qu'elle) a eu l'audace d'engendrer loin du clan familial et de sa fermeture biologique, psychologique, ethnologique, idéologique, politique ou religieuse. Dans tous ces cas, il importe de ne pas mettre en question le réel des figures parentales ancestrales; elles seraient bien étonnées si on leur disait qu'elles ont de telles exigences ! Nahor et Terach sont principalement des figures fantasmagoriques, engendrées par les conflits inconscients du fils ou de la fille.

Par ailleurs, la vieille lecture de Ibn Arabi (XII<sup>e</sup> siècle) conserve une pertinente modernité : *le sacrifice advient en lieu et place d'une interprétation inexistante ou ratée du désir d'Abraham*, de ce qu'il en est du désir inconscient du sacrificateur. La longue écoute pastorale et la bonne interprétation au bon moment valent mieux que de longs débats théoriques avec les intéressés. Insistons : l'interprétation vient en lieu et place du sacrifice et le rend donc souvent inutile.

3° Il va de soi que cette étude, sans négliger les points 1 et 2 ci-dessus, éclairent largement tout le rapport des parents à la pratique baptismale :

— Celle-ci, sur la base de Genèse 17 mais aussi de Jean 3, implique l'aveu que l'engendrement « selon la chair » laisse l'enfant hors de l'alliance, sous la coupe des fantasmes qui circulent dans la généalogie familiale et sociale. Elle appelle un renoncement à la toute-puissance de l'acte réel d'engendrer et d'enfanter pour accepter qu'un Autre Père, par delà une mort signifiée par la circoncision ou le baptême, donne un « nom nouveau » et donc une « vie d'en-haut ». Il faut donc souscrire au fait de ne plus être Père et Mère symbolique que par délégation, que comme témoins et porte-paroles d'un Autre Parole qui seule peut donner la « vie éternelle ».

C'est là un deuil auquel il faut conduire pas à pas. Mais c'est aussi l'impossibilité de ce deuil qu'il faut quelquefois repérer sous les retards inexplicables du baptême, sur les théories du genre « il décidera librement quand il sera grand », théorie qui implique que l'enfant, « décidant librement ! ? » se donnera un nom à lui-même, comme les hommes de Babel.

— En ce sens, la psycho-anthropologie religieuse, qui interroge la réalité théologique et religieuse sous l'angle du désir qui s'y mi-dit, n'est pas sans questionner les théorisations anabaptistes ou baptistes, qui ne sont pas sans attaches avec le prérationnalisme du XVI<sup>e</sup> et le rationalisme des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. Elles pourraient bien être les porte-paroles involontaires des voix de Nahor et de Terach.

\*

Dans le fond, l'inceste, pris dans sa dimension générale, est le lot commun d'une humanité enfermée dans la répétition du Même sous les apparences d'une évolution culturelle. Après tout, le mythe de la création d'un seul couple primitif l'implique : comment se reproduire sans un inceste « aux commencements » ? Plus que jamais circoncision et baptême sont les signifiants d'une autre naissance nécessaire, re-naissance qui implique une mort à la malédiction et une ouverture à la bénédiction que seul un radicalement-Autre peut prononcer, l'Autre du Père et de la Mère étant trop capturés dans le Même de la généalogie incestueuse pour pouvoir jouer ce rôle.

Cette première partie ouvre donc sur une seconde où il faudra nous interroger à nouveau frais sur la pratique baptismale dans son histoire récente.

## DEUXIÈME PARTIE LES THÉOLOGIES ACTUELLES DU BAPTÊME À LA LUMIÈRE DE LA PSYCHO- ANTHROPOLOGIE RELIGIEUSE

### I. Fondements analytiques

Quel regard la psycho-anthropologie religieuse peut-elle jeter sur la pratique du baptême des petits enfants ? Je crois qu'on ne peut faire ici l'économie des détours; il nous faut donc rappeler les grandes étapes de l'entrée en langage que la pratique clinique a conduit à théoriser en métapsychologie<sup>282</sup>.

#### 1. Le vide et le manque

C'est autour de la mise en place de deux ensembles vides que va se structurer l'entrée d'un sujet en langage :

- d'une part le vide de *Das Ding* attestant l'irréparable perte de la jouissance;
- d'autre part, l'archéo-refoulement du signifiant primordial (*Urverdrangt*) inscrivant l'identité « première » du sujet.

Le *vide* du côté de la jouissance et le *manque* du côté du sujet du désir et donc la mise en place de l'inconscient !

##### 1.1. Le vide de la Chose

Freud l'avait déjà repéré dès le début de ses recherches : le « premier » objet du désir de l'enfant n'est certes pas sans réponse, la Mère comme Autre du langage (*Nebenmensch*) étant présente avec son propre désir. Mais cet « objet premier » est aussi largement indisponible, cette même Mère incluant une large zone obscure (*Das Ding*, la Chose) qui demeurera à jamais indisponible au désir de l'enfant. Cette indisponibilité vient de ce que le « réel de la Mère » ne peut pas entrer en langage, aucun réel ne pouvant s'y inscrire d'ailleurs. C'est ce manque de la Chose réelle, totale et saturante qui va mobiliser le désir de l'homme, dans la mesure où tout objet investi s'avèrera décevant, aucun d'eux ne pouvant combler le « vide originel ». La jouissance de la Chose est donc impossible comme est impossible le savoir sur la jouissance, même partielle, du père et de la mère réels.

C'est en effet ce « non-savoir sur la jouissance de l'Autre » que ne peut accepter le pervers; c'est pourquoi il fait sans cesse glisser cette « totalité de l'Autre » sur le plan du désir et de l'inconscient en déniait sa castration et en produisant sans cesse le phallus de ce même Autre. Dès lors, ne pouvant se contenter des « bouts de jouissance » autour des *objets a* mis en œuvre dans le fantasme, il ne peut tester la totale jouissance de l'Autre que dans le réel, au détriment de l'existence des autres comme sujet. Le pervers se rend dès lors maître des signifiants qui fondent l'identité de ces autres, prenant le pouvoir dans le lieu même de la cause : par ce pouvoir sur les signifiants fondateurs, il tient la vie ou la mort des autres dans ses mains; par là, il se rend aussi maître de l'angoisse de ces autres qu'il contribue à créer. Insistons : le pervers n'en veut pas tellement à la vie des autres (même si les accidents surviennent) mais jouit de leur angoisse.

##### 1.2. Le manque au niveau du désir

Laissons ce vide de *Das Ding* et donc la perte irréparable des premières inscriptions de jouissance sur le corps de l'enfant nouveau-né, pour nous concentrer sur la seconde étape de l'entrée en langage, sur le second ensemble vide engendreur du sujet, sur le manque opéré par l'archéo-refoulement de l'identité symbolique du sujet<sup>283</sup>.

À défaut de pouvoir se repérer par son être de jouissance, le sujet se laisse alors transporter dans le symbolique, malgré l'incomplétude de ce registre. Une double épreuve marque en effet cette opération :

1°. Le nom propre, le signifiant premier par lequel l'Autre du langage atteste son propre désir et donc l'identité filiale du sujet est irrémédiablement refoulé (*Urverdrängen*); c'est justement cet archéo-refoulement qui est créateur de l'inconscient, les refoulés secondaires venant s'agglomérer autour de cet indépassable *Urverdrangt*. Ce repère originel, dont la perte inscrit le sujet dans la finitude, est sans cesse « témoigné » dans le quotidien de la vie par des « un-père » concrets (papa-maman, enseignant, ministres d'une Église, leader politique, idéologie englobante) qui font ainsi écho à l'acte de paternité originelle; ils

<sup>282</sup> Je m'inspirerai largement du remarquable ouvrage d'Henri REY-FLAUD, *L'éloge du rien, Pourquoi l'obsessionnel et le pervers échouent là où l'hystérique réussit*, Paris, Seuil, (Champ freudien), 1996.

<sup>283</sup> « Se confirme ainsi qu'il n'est de Père que "mort" que c'est à ce mort que le Nom-du-Père doit être référé, ce que Freud énonce dans *Totem et tabou*, en disant que "l'origine du nom est perdu" ». (H. REY-FLAUD, *op. cit.* p 38; cette citation fait référence à Freud, *Totem et tabou*, Paris, Payot, 1965, p 169).

sont comme ces bruits que repère le radioastronome, échos du Bing Bang qui témoignent de l'authenticité de celui-ci, mais qui ne peuvent restituer l'immédiateté et la plénitude de son réel<sup>284</sup>.

2°. L'Autre qui a prononcé l'identité adoptive est inclus dans la finitude du langage et du symbolique et se trouve marqué par la même barre que le sujet. Il est à jamais à distance de l'Autre de la jouissance, du Père tout-puissant de la horde primitive que Freud a immortalisé dans son mythe des origines.

Pour illustrer cette naissance du signifiant, H. Rey-Flaud rapporte et complète le travail de J. Lacan sur Robinson Crusoe<sup>285</sup>.

— Une trace de pas sur le sable de la plage, et voici le processus enclenché : le sujet réel de la jouissance est exclu dès le point de départ; le futur Vendredi, en tant que réel, est toujours et déjà passé; sa proximité possible n'est attestée que par l'angoisse qu'il fait lever aussitôt chez Robinson<sup>286</sup>. Ajoutons que cette trace de pas est toujours sur le point d'être effacée par le flux et le reflux de la marée.

— Voici toutefois que Robinson va encercler cette trace évanescence avec son doigt effleurant le sable<sup>287</sup>. Par là, le signifiant symbolique de l'identité première est constitué. La question n'est plus « qui a marché » mais « L'Autre a marché », « Je suis dans cet Autre car sa venue me fait basculer de la jouissance solitaire dans l'île à un vivre dans l'humanité qui implique au moins deux êtres humains ».

— Mais ce signifiant premier lui-même ne peut qu'être effacé par la marée, être l'objet de l'archéo-refoulement constitutif de l'inconscient; le secret ultime de mon identité est à jamais en arrière. Est-elle perdue dans son opérationalité ? Non, car le signifiant symbolique a été moulé en un sceau qui peut-être apposé sur chaque page de ma vie pour constituer une identité imaginaire au quotidien; le sceau peut être sans cesse amélioré, figolé, stylisé ou sophistiqué : le moi imaginaire, le moi social, ma personne en histoire en quelque sorte n'est pas identique au Je que constitue mon sujet; mais il n'est pas sans rapport. Il se dresse et se redresse sans cesse par référence à ce moment fondateur oublié, effacé par les vagues de la coupure primordiale mais aussi par les avatars de mon histoire, effacé pour mon savoir mais non enfoui à jamais dans le non-être car conservé dans la « mémoire de l'Autre » que constitue l'inconscient, mais aussi dans la « fidélité de l'Autre » que les autres de la communauté humaine ont reçu la charge d'attester.

Le ratage de l'oubli des inscriptions primitives de la jouissance (S<sub>1</sub> dans le jargon lacanien) signe la place de la schizophrénie; le ratage de l'oubli des inscriptions primitives du désir (S<sub>2</sub> dans le même jargon) produit aussi des avatars difficiles bien que moins dramatiques :

— Habitation paranoïaque du langage pour qui ne peut s'inscrire comme un « je » dans l'Autre et entend se poser comme *causa sui* de sa position subjective<sup>288</sup>. Il est renvoyé à un statut de jouissance, à proximité du schizophrène.

— Habitation perverse du langage pour qui ne peut que dénier la castration de l'Autre et donc l'inévitable de sa propre castration<sup>289</sup>. Le *oui* et le *non*, dans un va-et-vient incessant, voire dans une coïncidence troublante, caractérisent cette situation (Dieu aime tout le monde mais il n'en sauve que quelques uns, par un choix opéré selon son bon plaisir; tous les chrétiens sont frères mais seuls certains ont le pouvoir de vie ou de mort spirituelle en célébrant ou ne célébrant pas les sacrements qui sont les canaux inévitables de cette vie, etc).

— Habitation obsessionnelle ou hystérique du langage (et donc seulement névrotique) pour qui refoule cette castration de l'Autre et de soi auquel il avait pourtant consenti.

## 2. La métaphore paternelle

L'analyse ne peut que rappeler la nécessaire articulation première du signifiant du désir de l'Autre dans un temps qui ne peut être vécu que comme un « toujours déjà là » et pourtant un « à jamais insu et indisponible aux pouvoirs du sujet ». Ce n'est que parce que l'Autre (ici les parents) a posé les signifiants du désir de l'enfant, bien avant sa naissance, que la psychose peut être évitée. Ce désir de l'Autre est tout à la fois à jamais insu (signifiant effacé) et pourtant quotidiennement opérant au niveau du désir de l'enfant puis de l'adulte qu'il deviendra. C'est que si les signifiants premiers sont à jamais enfouis, que Père et Mère sont à jamais morts comme réels, le sceau moulé sur eux reste disponible qui se monnaie dans le quotidien imaginaire : nom de famille, arbre généalogique, gestes d'amour concrets, paroles effectivement

<sup>284</sup> L'astrophysique ne pourra jamais remonter avec son langage qu'à Bing bang + e, cet e disant l'impossible écriture du réel dans le langage.

<sup>285</sup> *Op. cit.*, p 117 ss.

<sup>286</sup> L'angoisse signe le retour possible de la jouissance en tant qu'elle signifierait la mort du sujet du désir (ou je désire ou je jouis).

<sup>287</sup> N'est-ce pas ce signifiant de l'identité première de la femme adultère que Jésus a inscrit sur le sable alors que ses accusateurs la réduisait à l'imaginaire de ses comportements ?

<sup>288</sup> Techniquement, on parle ici de ratage de « l'aliénation » (Cf. Séminaire XI de Jacques Lacan).

<sup>289</sup> Il s'agit ici d'un ratage de la « séparation » (cf même texte que ci-dessus).

échangées, etc. Autrement dit, *le symbolique de l'inscription est immémorial, irrépétable et, d'une certaine manière, illisible; par contre ses redondances imaginaires entrent dans l'espace humain de l'échange et donc de la réitération*. Ces reprises imaginaires ne peuvent donner le savoir absolu d'un faux dieu, encore moins la maîtrise sur sa propre identité et donc sur sa vie singulière; mais ils font écho au lieu de leurs répétitions à un *oui primordial*, toujours en amont, irrépétable, mais non inappropriable dans ses effets de sens imaginaires.

## II. Typologie des pratiques baptismales

Avant de faire une lecture psycho-anthropologiques des pratiques baptismales, il importe de les repérer dans leur diversité. Nous le ferons à l'aide de typologies, d'une réduction de ces pratiques à des types peu nuancés, chaque case étant susceptible d'être divisée en sous-cases, lesquels à leur tour pouvant se subdiviser de la même manière, etc. Nous ne noterons chaque fois que le trait essentiel : ainsi, on peut comprendre le baptême comme engagement de Dieu auprès d'un homme; ou bien comme réponse témoignante d'un croyant déjà touché par la foi. Certes, toutes les théorisations baptismales contiennent les deux, mais de manière inégale et hiérarchisée. Nous ne relèverons que la dominante, le centre de gravité de la position.

Un autre préalable doit être posé : la distinction aujourd'hui généralisée entre le *Signe* et le *Signifiant*, distinction que les anciens théologiens ne savaient pas faire et qui nous permet pourtant aujourd'hui de mieux nuancer les approches :

*Le SIGNE* transmet quelque chose à quelqu'un (comme dans un feu rouge où la couleur donne un renseignement applicable). Il est d'autant plus opérationnel que sa plurivocité est réduite au maximum.  
*Le SIGNIFIANT* ne donne pas quelque chose; il atteste quelqu'un à quelqu'un. Il marque la proximité de l'énonciateur mais non de l'énoncé. Il déplace donc un sujet vers la fuite ou la rencontre mais il ne le rend pas plus fort ou plus savant. Mieux, il permet à une *personne* (personnage social enfermé dans ses rôles) d'émerger comme un *sujet* unique et irréductible du seul fait qu'un *Autre-sujet* vient vers lui.

### *Type A : Le baptême comme agissant hic et nunc dans le réel*

Il s'agit principalement de la pratique catholique; mais, de manière plus mesurée, une telle compréhension n'est pas absente du monde protestant. Ici, l'acte baptismal est bien engagement de Dieu, mouvement de Dieu vers l'homme; mais il produit *in actu* un effet dans le réel : effacement du péché originel, changement d'état, infusion de la grâce qui vient « inhabiter » le fidèle, etc.<sup>290</sup>.

Quand le psycho-anthropologue entend cette intrusion du langage dans le réel, il ne peut que dresser l'oreille et soupçonner *la dimension perverse* d'un tel discours. La pratique sociale qui environne une telle mise en acte confirme vite ce diagnostic : bien que toujours rapporté pieusement à Dieu dont le célébrant n'est que le ministre, il est clair dans les faits qu'un groupe d'hommes dispose du pouvoir de donner la vie ou la mort; l'inévitable organisation hiérarchique qui suit efface le fidèle de son statut de sujet. L'extension de cette analyse à l'eucharistie confirme encore : maîtrise du réel-Christ qui se communique avec le langage, localisation de ce réel, pouvoir sur sa présence et son absence, enfermement et donc mise à disposition dans le tabernacle, etc. L'hostie et l'eau du baptême fonctionnent comme le fétiche du pervers qui rend présent la toute-puissance de l'Autre de la mère (son phallus) laquelle, *ipso facto*, donne le pouvoir à son « représentant », à celui dont le principal souci est justement la jouissance de l'Autre, fut-ce au prix du sacrifice de la dimension de sujet en l'homme.

### *Type B : Le baptême comme réponse de la foi*

Le centre de gravité du baptême réside ici dans l'engagement du croyant qui, par la célébration du sacrement, atteste sa foi et en rend témoignage. Ce n'est pas que le mouvement christologique envers le baptisé soit absent, loin de là ! Mais l'essentiel réside dans la réponse. Aussitôt posé, on constate historiquement que ce type entraîne au moins deux pratiques, deux sous-types différents :

— *Sous-type B1 : le baptême*. Il est conséquent jusqu'au bout : pour que le témoignage en soi réellement un, il importe que le baptisé ait préalablement vécu l'expérience de la foi et soit en état

<sup>290</sup> La « grâce » n'est pas comprise ici comme présence réconciliée du Christ à l'homme (théologie protestante) mais comme force, substance, qualité détachée de la personne même de Dieu.



d'exprimer aussi concrètement que possible sa nouvelle existence dans un langage adéquat. Dès lors le baptisé est généralement adulte.

— *Sous-type B<sub>2</sub> : la théorisation zwinglienne.* Zwingli insiste aussi fortement sur le baptême comme réponse, comme témoignage du croyant avec l'Église; mais de manière assez étonnante, il accepte le baptême des enfants, les parents et la communauté célébrante fonctionnant alors comme ses représentants provisoires.

Le baptême entend fonder sa pensée sur le Nouveau Testament et comprend manifestement la Réforme comme une *restitutio* de la situation ecclésiale apostolique. Qu'il réussisse ou non à rendre compte de toutes les nuances néo-testamentaires est un autre débat<sup>291</sup>. Il me paraît plus important de constater que la modernité y est présente de manière inconsciente et travaille sourdement une telle pratique : manifestement, Zwingli est très influencé par l'Humanisme du XVI<sup>e</sup> siècle et la place centrale que celui-ci donne à l'homme. Quant au baptême proprement dit, malgré son attestation dans l'anabaptisme du XVI<sup>e</sup> siècle, il s'inscrit institutionnellement et intellectuellement de manière forte au XVII<sup>e</sup> siècle, et sa parenté formelle (mais non historique) avec l'*Aufklärung* naissant me paraît certaine : dogmes de la transparence de l'homme à lui-même, de l'homme *causa sui* qui se développe à partir de zéro sans prise en compte d'une antécédence souterraine, etc. Il y a du rationalisme diffus dans le baptême, même si ses penseurs résistent à l'admettre.

Certes le baptême n'est pas ici sans le préalable de la venue du Christ dans la foi; mais l'acte sacramentel lui-même fait signe, donne un message à des tiers. Le baptisé est ici l'acteur principal; il est même l'auteur car, d'une certaine manière, on peut dire qu'il se baptise lui-même dans la mesure où l'acte exige une prise de conscience solide, l'adhésion à un langage et la transparence aussi grande que possible d'une décision.

#### *Type C : le baptême comme engagement de Dieu en Christ*

Ici l'insistance n'est pas dans la réponse de la foi mais dans la Parole que Dieu prononce en Christ, dans le *oui* qu'il adresse à l'homme en amont de toute réponse (même si, rappelons-le, les autres éléments peuvent être aussi présents de manière secondaire). Ce type me paraît ouvrir sur au moins deux sous-types, dont l'un doit être subdivisé encore en deux sous-sous-types.

— *Sous-type C<sub>1</sub> : le baptême comme signe.* Ici le sacrement est essentiellement compris comme support, sous une forme matérielle, d'un enseignement ou d'un renseignement : l'amour de Dieu précède la réponse. *L'essence du baptême réside dans la transmission et la réception d'une cognitio composée de signifiés.* C'est en ce sens qu'il est signe et non signifiant car il transmet bien *quelque chose à quelqu'un*.

Certes on peut alors se demander pourquoi il y aurait besoin d'un signe, une parole claire pouvant suffire ? Les réponses justificatives sont diverses et, il faut bien le dire, peu convaincantes : l'homme est corps, on ne peut s'adresser qu'à son seul esprit ! L'homme est « imbécile » (faible), il lui faut ces appuis matériels, etc !

Ce sous-type du baptême comme signe se subdivise lui-même en deux sous-sous-types :

- *Sous-sous-type C<sub>1a</sub>* : bien que le baptême soit un signe et qu'il transmette donc *quelque chose à quelqu'un*, il peut être administré quand même à des petits enfants. On le justifie souvent par la communion ecclésiale où la famille et/ou la communauté reçoivent la charge de répercuter la *cognitio* afin que, l'âge de raison étant arrivé, le baptisé puisse la recevoir et la reprendre à son compte. J'ai du mal à entendre cette explication, souvent présente dans les milieux réformés modernistes, autrement que comme un essai de compromis avec une tradition baptismale qu'on entend respecter mais dont on ne veut pas garder les traits fondateurs par souci de se conformer aux dogmes de l'*Aufklärung* : si le baptême transmet une *cognitio*, pourquoi ne pas attendre que le récipiendaire soit en état de la recevoir ?

- *Sous-sous-type C<sub>1b</sub>* : Le baptême comme *cognitio* est fortement affirmé mais les conséquences en sont admises : il ne faut baptiser que des hommes et des femmes qui sont en état de recevoir cet enseignement ou ce renseignement (Karl Barth)<sup>292</sup>.

— *Sous-type C<sub>2</sub> : le baptême comme signifiant.* Le cœur en est ici *le mouvement de quelqu'un vers l'homme* (Dieu comme Père nommant et donc adoptant s'attestant à l'homme comme énonciateur et

<sup>291</sup> L'étude du rapport entre circoncision et baptême (cf. plus haut la première partie) permet de douter de la capacité du baptême à rendre compte de toutes les nuances néo-testamentaires.

<sup>292</sup> Cette pratique proposée par Barth, identique dans son concret à celle des baptistes, est pourtant très différente sur le plan des fondements : le centre de gravité du baptême demeure chez lui « ce que Dieu enseigne » et non la réponse du croyant comme chez les baptistes.

non comme auteur d'énoncés). Le procès qu'il met en œuvre ne concerne donc pas un enseignement mais un acte : dans l'origine (croix et résurrection du Christ) Dieu s'est affirmé comme celui qui a dit *oui* aux hommes; cet acte se singularise en chacun : toute vie s'origine en amont de chaque moment de prise de conscience, dans ce *oui* gracieux.

*Par la pose de ce signifiant, la vie humaine est structurée dans l'ordre de la réponse, c'est-à-dire dans l'ordre de la filialité, réponse qui peut s'avérer positive ou négative cette dernière étant aussi une réponse possible.*

Dès lors le baptême se laisse comprendre comme la pose d'un signifiant qui relie une vie nouvelle au signifiant primordial de la croix; il affirme Dieu, non comme l'auteur d'énoncés, mais *comme l'énonciateur qui parle à partir du lieu de sa paternité* laquelle est toujours adoptive. Les énoncés viendront certes par la prédication (au sens large du terme), par les réponses de la foi également, en termes d'énoncés eux aussi; mais le signifiant paternel, écho du signifiant originel prononcé en Jésus de Nazareth, n'est pas répétable car *il conditionne la position du sujet dans l'ordre du symbolique (énonciation) mais non ses déplacements dans l'ordre de l'imaginaire (contenus signifiés)*.

C'est en gros la position adoptée par les deux principaux réformateurs, avec des langages forcément différents et toujours ambigus (Alliance familiale, etc). On constate une fois encore la solidarité des champs épistémologiques : la constellation épistémique du XVI<sup>e</sup> siècle ne permettait pas de rendre compte avec précision d'une position pourtant bien entrevue; les bouleversements épistémiques provoqués par les révolutions quantiques, linguistiques, psychanalytiques, etc, (distinction entre « signe » et « signifiant ») permettent aujourd'hui de serrer le langage, alors même que le cœur de la pratique était déjà légitimement fondée sur le *sola fide* dès les premiers pas de la théologie avec Paul, mais aussi avec la réinscription luthérienne de ce même cœur de la théologie ensuite.

Nous pouvons résumer notre typologie par le schéma 1 suivant :

Modalité principale	Projet Contenu	Distribution
Réponse du fidèle — Type Baptême — Type zwinglien	Baptême comme signe Témoignage donnée sous la forme d'une <i>cognitio</i> déchiffrable par des tiers  <i>Ibid</i>  <i>Ibid</i>	Réservé à l'âge de raison  Donné au petit enfant
Action du Christ	Baptême comme effet dans le réel Transformation du baptisé <i>in actu</i> Effacement du péché originel, don de la grâce	Donné au petit enfant
Action du Christ — Type général — Type barthien	Baptême comme signe Transmission d'une <i>cognitio</i> par le Christ  <i>Ibid</i>	Donné au petit enfant  Réservé à l'âge de raison
Action du Christ	Baptême comme signifiant Atteste le désir de Dieu au baptisé et inscrit celui-ci dans une structure de réponse filiale	Donné au petit enfant

### III. Interpellations psycho-anthropologiques des pratiques baptismales

Avant d'aborder cette lecture critique, un détour s'impose afin que soit mise en évidence l'analogie entre certaines structures analytiques et certaines structures théologiques :

#### 1. La filialité adoptive du croyant, la forclusion de la jouissance du réel et l'effacement du signifiant symbolique.

Le rapport de foi entre le fidèle et son Dieu attesté en Jésus-Christ est bien marqué dans le Nouveau Testament par des termes proches de ceux qui viennent d'être évoqués en ce deuxième chapitre : l'émergence de la foi est bien caractérisée comme « nouvelle naissance », et « création d'une nouvelle créature » laquelle implique une « régénération ». Le fidèle est bien caractérisé par sa relation filiale, alors que le Père de Jésus-Christ est bien décrit comme l'auteur d'une « adoption » vis-à-vis des disciples du Christ.

Ce déroulement implique une double négativité, un double ensemble vide d'où jaillit une dynamique de salut :

— Mise à distance des inscriptions premières de la jouissance : à Noël, Dieu « s'absente » en tant que réel et donc en tant que puissance de mort pour l'homme (voir Dieu c'est mourir). Avec ce retrait, disparaissent aussi du Nouveau Testament les qualificatifs du théisme : toute-puissance, tout-savoir, tout-regard, etc. Dieu s'inscrit dans le symbolique de son Logos (ensemble vide de la jouissance); il n'est désormais plus renconrable que dans sa face de finitude qu'est Jésus-Christ.

— Ce Logos lui-même, dans la mort de la croix, dit sa pleine inscription dans le manque, cette croix n'étant pas tellement connotée par sa charge doloriste (en tout cas chez Paul et chez Jean) que par la dimension de finitude et de manque en Dieu qu'elle atteste. Mais justement la croix comme moment où émerge le signifiant du désir de Dieu, son action salvatrice et donc nominatrice pour les hommes, est à son tour renvoyée doublement dans le non saisissable au niveau de l'imaginaire (archéo-refoulement du signifiant premier) :

- d'une part il est caractérisé dans l'épître aux Hébreux par le terme d'*ephapax*, de « une fois pour toutes », d'irrépétable. Nul fidèle ne peut rejoindre la croix; il doit s'arrêter aux signifiants apostoliques seconds qui en témoignent; aucune cérémonie ni sacrement ne réinscrit à nouveau ce « une fois pour toutes » dans le réel du *hic et nunc*. Le fidèle n'est pas rendu contemporain de la croix du Christ (Kierkegaard) mais c'est le Christ qui, par sa Parole, se rend présent dans l'aujourd'hui du fidèle. Mais justement, le « par sa Parole » indique bien qu'il n'y a pas répétition dans le réel du signifiant dressé dans l'*illic et tunc* du premier Vendredi-Saint.

- d'autre part, la croix comme pose du signifiant primordial dans le réel est aussi effacée par la résurrection. Celle-ci n'est pas la revanche de Dieu sur la croix mais l'éternisation du nouveau statut de ce même Dieu à jamais inscrit dans la finitude du Christ. Du même coup, le premier signifiant ne peut plus se répéter : le tombeau est vide et le Christ, signifiant de la paternité de Dieu, ne peut plus être rejoint dans sa première énonciation. (C'est bien pour cela qu'une réforme ne peut être que *réformatio* et non *restitutio*).

C'est dans cette dynamique que les textes néo-testamentaires reportent sur le baptême le « une fois pour toutes » de la croix. La singularisation, l'inscription pour chacun de l'acte antécédent de la croix ne peut à son tour qu'être « une fois pour toutes », car il pose un signifiant sur lequel aucune mainmise n'est possible, que ce soit par un acte de pouvoir, de savoir, d'avoir, et donc aussi un acte de mémoire. L'important ici n'est pas tellement que le baptême ait lieu à 6 mois ou 30 ans, mais qu'il ait lieu dans une antécédence qui le rende indisponible.

Contrairement à une lecture rationaliste, un peu stupide il faut le dire, cette indisponibilité du signifiant baptismal n'implique pas le rejet de la liberté mais bien au contraire son effectuation possible : c'est le *oui primordial* de la mère qui, écartant à jamais la psychose comme chemin de mort, rend possible le peu de liberté dont les hommes sont capables, en l'occurrence le *oui* à l'amour parental ou le *non*. Si les signifiants du *oui* maternel n'avaient pas été posés, l'inéluctable psychose aurait interdit tout *oui* comme tout *non* possible. Le raisonnement théologique est ici comparable qui se traduit dans ce passage de l'ancienne liturgie de baptême de l'Église Réformée de France : « Par son baptême votre enfant est chez lui dans la communauté chrétienne; aucune contrainte ne l'y retiendra. Mais s'il venait à s'en séparer, sa place y resterait à tout jamais marquée ». Qui peut effacer le *oui antécédent* dont le signifiant est effacé ? Mais qui ne voit aussi que c'est le fait qu'il ait été prononcé, mais aussi qu'il ait été rendu indisponible, qui justement naître la liberté d'habiter la maison du Père ou d'aller garder les cochons chez des étrangers.

Le tableau suivant met en forme le parallèle analyse-théologie :

Donné de l'analyse	Dieu et le monde	Dieu et le fidèle singulier
Vide de la Chose et donc indisponibilité de la jouissance	À Noël, Dieu devient indisponible comme Chose comblante. Aucun accès à Dieu hors du Christ	
Désir de l'Autre comme créateur du sujet. Archéo-refoulement du signifiant de l'émergence de ce sujet	Désir de salut de Dieu inscrit sur la croix réelle du premier Vendredi-Saint. Ce signifiant devient indisponible de par l' <i>ephépa</i> de cet événement mais aussi par le tombeau vide	Désir de salut sur chacun en particulier et pose de ce signifiant par le baptême. Ce signifiant est indisponible au fidèle.
De ce signifiant perdu, il reste un sceau imaginaire marqué sur chaque page de la vie quotidienne et imaginaire	L'indisponibilité du réel Christ-en-croix ouvre sur le témoignage apostolique et sa prédication qui nourrit la vie quotidienne	L'indisponibilité du signifiant-baptême ouvre sur le témoignage ecclésial et parental qui nourrit la vie quotidienne

Sur la base de ces rappels, reprenons les différentes approches du baptême dégagées par notre typologie, en les regroupant sous deux rubriques : le baptême comme signe (B<sub>1</sub>, B<sub>2</sub>, C<sub>1a</sub>, C<sub>1b</sub>) et le baptême comme signifiant (C<sub>2</sub>).

## 2. Le baptême comme signe

Le point commun à ces pratiques réside dans la définition du baptême comme *cognitio*, que ce soit un témoignage rendu par le fidèle aux hommes, que ce soit une communication de Dieu au fidèle. Disons le, dans une telle compréhension, il est rationnellement incompréhensible que le sacrement ne soit pas réservé à des hommes et des femmes capables d'en comprendre au moins quelque chose, puisque communication de quelque chose il y aurait.

Cette position que ne partageaient ni Luther ni Calvin, qui oscille typologiquement entre Zwingli et Barth, semble pourtant être devenue majoritaire, du moins jusqu'à il y a peu, dans le protestantisme. Peut-être que ses racines sont à chercher largement dans le refus d'un prétendu réalisme catholique, — refus qui, n'ayant pas les ressources d'une mise à distance fine, s'est arrimée à l'Humanisme d'abord, à l'évolution de celui-ci en *Aufklärung* ensuite. C'est bien le lieu de la raison transparente à elle-même qui est promu, la réception d'une *cognitio* (d'une formation et d'une information) étant censée conduire à une évolution positive de l'humain vers une identité plus assurée. Le désir et son cheminement nocturne sont compris comme menace, voire déniés; l'origine est placée dans la transparence de l'homme à lui-même, la communication de signifiés aidant à voir plus clair en vue d'une décision plus responsable. Ce qui est rejeté ici c'est que l'humain dépende d'un signifiant qui le possède et qu'il ne maîtrise pas, signifiant d'un désir de l'Autre à jamais enfoui dans l'immémorial de son histoire.

Cette position ne peut voir ici qu'un enracinement historiquement datée qui ne résiste pas au basculement de l'épistémologie qui s'est presque simultanément produite en diverses disciplines. La question centrale qui doit être posée est alors la suivante : *l'homme devient-il humain par un acte d'auto-positionnement, au besoin informé par ailleurs, ou le devient-il par un acte de nomination situé en amont de toute prise de conscience de lui-même ?* Est-ce l'homme qui fait le langage ou le langage qui fait l'homme ? Le lieu du sujet, de l'irréductible unicité de chaque homme, doit-il être situé dans la transparence de sa raison et la conscience de son affectivité ou dans le « nom » que l'Autre prononce sur lui, « nom » qui ne le fait exister que dans une position filiale ?

Jacques Lacan avait déjà repéré l'analogie (mais ce n'est qu'une analogie) qui existait entre la science positiviste, fille de l'*Aufklärung*, et la psychose, en tant qu'elle se posait comme *causa sui* et excluait le sujet<sup>293</sup>. Nous sommes bien ici, avec cette position baptismale, dans la volonté de maîtriser le langage, et par suite *d'être, sinon la cause totale de soi, du moins le contemporain de sa propre cause*<sup>294</sup>. Dans ce contexte, la forclusion du signifiant primordial fait régresser à une organisation de type psychotique, et l'on sait le destin de l'*Aufklärung*, surtout en France, qui s'est crue porteuse de la seule vérité pour le monde, dans le sentiment d'être assiégé par « les forces obscurantistes d'un autre âge ».

<sup>293</sup> On mesure encore la stupidité qu'il y aurait à confondre un diagnostic sur la manière d'habiter le langage avec un diagnostic sur la structure psychique d'un individu !

<sup>294</sup> Il est vrai que le baptême comme *cognitio* n'exclut pas chez certains le pédobaptême. C'est alors purement et simplement incompréhensible.

### 3. Le baptême comme signifiant

C'est la seule position qui soit en cohérence avec le principe matériel de la théologie protestante, le *sola fide*. Encore faut-il que sa théologie se réécrive sur des bases épistémologiquement plus sûres que cela ne fut fait au temps de la Réforme. Un seul exemple :

Jean Calvin a largement fondé cette pratique sur le principe de « l'alliance familiale » : quand Dieu appelle un être humain, il appelle aussi ses enfants, les enfants de ses enfants, etc. Dans sa lettre, ce raisonnement se heurte théologiquement à la différence fondamentale qui existe entre l'ancienne et la nouvelle Alliance; elle se fait aussi dans la cadre d'une théologie de l'élection dont j'ai montré par ailleurs la dimension perverse; elle est enfin falsifiée aujourd'hui car elle ne peut plus rendre compte de la réalité ecclésiale concrète dans son évolution récente, pas plus d'ailleurs que de la culture occidentale de cette fin de XX<sup>e</sup> siècle (liens familiaux très distendus). Il n'en demeure pas moins que, malgré son écriture de surface qui est datée, le réformateur français laissait cheminer, dans les plis invisibles de son texte, une vérité qui vaut d'être recueillie : la source de ma filialité est en amont de toute prise de conscience; elle réside dans une parole paternelle réellement prononcée mais dont le signifiant n'est pas disponible à ma raison et à mon affectivité. Autrement dit, si la théologie de Calvin sur ce point est datée dans sa lettre, elle mérite qu'on la fasse rebondir dans une nouvelle écriture qui libère ses inter-dits, ce qui se dit entre ses dires.

Je ne peux développer ici *la théologie du baptême comme signifiant* ; on en aura deviné quelques approches dans les développements ci-dessus : si Dieu est mon Père, le signifiant de son désir envers moi, signifiant qui me fait advenir comme sujet, comme « homme intérieur », ne peut que devenir indisponible, se situer en amont de tout instant de ma vie. La prise de conscience dans le quotidien imaginaire ne peut se vivre qu'autour de sceaux moulés sur ce signifiant premier : prédication, Cène, expériences spirituelles, témoignages, etc.

Encore une fois, si *le baptême comme signe* livre des contenus capturables, *le baptême comme signifiant* me structure dans l'ordre de la réponse filiale sans pour autant que je puisse accéder au désir premier du Père à jamais indisponible dans son articulation. Il ne fais pas de Dieu un enseignant et de la révélation un énoncé au contenu disponible; *il atteste Dieu comme Père énonciateur de ma filialité adoptive*. Or cet acte d'adoption n'a pas de contenus explicites mais situe Dieu et le baptisé dans des positions symboliques et réciproques inébranlables.

### 4. De quelques questions annexes

Je voudrais soulever ici deux questions qui, de temps à autre, s'élèvent et viennent questionner à nouveau la lecture théologique du baptême :

#### — Immersion ou aspersion

Contrairement aux apparences, la pratique de l'immersion baptismale n'est pas propre au monde protestant et ne concerne pas que le baptême des adultes. En effet, l'Église orthodoxe orientale pratique le baptême des petits enfants par immersion. La question serait en soi indifférente théologiquement si elle ne conduisait certains tenants de la pratique de l'immersion à contester la validité du baptême par aspersion et donc à le renouveler au besoin.

Il est clair que la pose d'un signifiant est toujours incluse dans un environnement climatique, géographique et culturel précis. Dans l'espace méditerranéen, l'immersion allait presque de soi; transporté dans un monde urbanisé, au climat plus rigoureux, la pratique de l'immersion implique un apport technique considérable (baptistère, eau chaude, etc) qui noie le signifiant dans une importance exagérée accordée à son environnement. *Dès lors cet effort important démontre bien que le signe l'emporte sur le signifiant* : le baptême transmet tellement ici une *cognitio* qu'il importe que ses étapes (plongée dans l'eau, sortie, etc) parlent d'elles-mêmes et livrent des signifiés à livre ouvert. Nous sommes donc renvoyés au baptême comme signe et aux remarques que j'ai faite sur ce sujet.

Si par contre l'immersion est considérée comme seconde, la validité de l'aspersion n'étant pas mise en cause, nous sommes dans le domaine des *adiaphora* et donc de la liberté chrétienne, domaine qui ne semble pas poser de problèmes théologiques pas plus que psycho-anthropologiques<sup>295</sup>.

#### — La demande de rebaptême

Il arrive, rarement il est vrai, qu'un croyant baptisé dans sa petite enfance demande et parfois obtienne un baptême d'adulte qui est en fait un rebaptême. Nous sommes ici dans une situation qui ne peut que conduire la psycho-anthropologie religieuse à alerter le ministre qui consent à cette pratique et qui peut

<sup>295</sup> L'Église Réformée de France a reconnu la pratique d'une « confirmation adulte du baptême » faite par immersion, telle qu'elle se pratique dans l'Union de prière de Charmes (Ardèche). En soi, aucune réserve ne s'impose si le candidat est au clair quant à sa pratique. Une question se pose toutefois : la confirmation d'un baptême irrépétable peut-elle être elle-même irrépétable ? N'appartient-elle pas à ces sceaux imaginaires qui relient chaque page de la vie quotidienne imaginaire au signifiant primordial ? S'il en est ainsi, cette « confirmation par immersion » devrait être répétable ! Si elle ne l'est pas, on peut s'interroger sur ce qu'elle entraîne dans ses plis inconscients.

alors devenir complice d'une pathologisation de la structure religieuse<sup>296</sup>. Ici, une série de positions différentes me paraissent pouvoir être occupées, suivant la dimension individuelle de la demande :

1°. Habitation analogiquement psychotique du langage : pour être rare, elle n'est pas absente. Le demandeur ne peut s'assumer dans la perte du signifiant qui fonde sa filialité; il a besoin d'être son propre père, d'agir ce signifiant par sa décision propre; au mieux, il s'agit de devenir le contemporain de sa propre naissance. On en mesure les effets.

2°. Habitation analogiquement hystérique du langage : deux niveaux peuvent être ici distingués, en fonction des contenus et de la forme de la demande :

- Il s'agit d'un voir et d'un « se donner à voir », l'hystérique étant sans cesse au spectacle. Il devrait aller de soi que cette habitation du langage devrait pouvoir être rapidement discernée par l'écoute pastorale et déplacée sans trop de peine.

- Plus profondément, il s'agit d'une autre quête historique : la demande d'un savoir sur l'être de la filiation. Nous frisons l'*unglauben* dont parle Lacan, la non-foi au signifiant qui signe la lourdeur de la structure de langage. Le signifiant primordial ne peut être cru mais à besoin d'être su, quitte à le transformer en signe donnant des signifiés disponibles au savoir.

3°. Habitation analogiquement obsessionnelle du langage : deux niveaux sont possibles également à distinguer :

- *Une attitude agressive vis-à-vis du groupe ecclésial* . Il s'agit à la fois d'affirmer l'appartenance à celui-ci mais en même de se poser comme unique en son sein. Nous sommes ici renvoyés à la fine lecture que H. Rey-Flaud fait d'Alceste, le célèbre personnage de Molière. Celui-ci, en position de contestation de la société des courtisans, avoue qu'il en est membre et qu'il n'occupe aucune position linguistique psychotique. Il a traversé le vide de la Chose et le manque que constitue la castration; mais il reste dans *la nostalgie de la Chose* , ce qui l'inscrit dans une position obsessionnelle<sup>297</sup>.

On sait que pour vivre au quotidien, l'absence de la Chose (*das Ding* ) est sans cesse compensée par l'élection d'objets (*die Sachen* ) qui, comme le Canada Dry, en ont la couleur, l'odeur et la fonction mais ne sont pas la Chose. L'obsessionnel, ne pouvant s'abandonner au transitoire et à l'aléatoire des *Sachen* comme moyen provisoire et toujours fragile de relancer le désir, ne peut qu'éprouver tristesse et agressivité devant ce monde vide de l'essentiel, la totalité du corps de la mère et la plénitude d'une parole paternelle que n'affecterait aucune castration. « Tout signifiant A appelé dans la chaîne comme « représentant provisoire » du signifiant premier appelle de sa part la pose de son « contredit » A', découvrant ainsi l'impasse fondamentale de l'obsessionnel qui est d'être renvoyé comme une balle de ping-pong de A en A'. En vertu de cette même loi, tout objet qui est proposé au héros (ici Alceste) se voit immédiatement écarté comme impropre à soutenir la figure individuelle de la Chose; le mieux qu'il puisse faire est de choisir un objet « impossible » qui maintiendra durant un temps son désir en asymptote, sauvant ainsi un moment l'espérance de la Chose [...] Le fond de la revendication exorbitante d'Alceste est de demander toujours autre chose, parce que son exigence est celle de la Chose »<sup>298</sup>. Par là se dit son appartenance à un groupe mais aussi son besoin de poser un lieu impossible par lequel il s'en démarque et se tient dans la position du misanthrope. Ainsi, sur la base d'une théologie cohérente et conforme au principe matérielle de la Réforme, le signifiant baptismal indisponible peut-il être sans cesse menacé dans son indisponibilité par la quête obsessionnelle de la Chose dont Lacan a montré qu'elle pouvait être soutenue efficacement par le langage religieux.

- *Un besoin de confirmation* : Henri Rey-Flaud, déplaçant son regard d'Alceste vers « L'homme aux rats », met en évidence une autre facette de l'obsessionnel qui ne peut apporter aucune confiance à l'Autre dont il a admis la castration. C'est pourquoi il a sans cesse besoin d'un Autre de l'Autre qui lui garantisse le premier : « Ce besoin de garantie constitue la phénoménologie de la névrose qui rend compte du travail de Sysiphe où il s'épuise : produire un Autre de l'Autre pour cautionner la bonne foi du premier ». D'où le besoin d'un nouveau signifiant qui confirme le signifiant premier indisponible, *nouveau signifiant qu'il transforme en fait en signe* , en langage démonstratif éprouvable quant à ses contenus. *Le rebaptême est-il autre chose qu'un signifiant transformé en signe, en porteur de signifiés, le signifiant primordial n'étant pas digne de confiance parce que barré et indisponible* .

Sur cette même base, Rey-Flaud retranscrit les observations de Freud sur « L'homme aux rats » : « L'obsessionnel exprime ainsi son souhait d'une langue parfaite qui ne laisserait rien perdre de la chaîne du sens, conçue comme un code de signes... ». Il s'agit bien de cela dans un rebaptême : production d'un autre signifiant qui garantisse le premier mais qui aussi, par sa transformation en signe, produise des

<sup>296</sup> Nous ne considérerons que le cas du demandeur; mais il va de soi que le ministre qui y consent s'identifie à la demande et peut être interrogé de façon comparable.

<sup>297</sup> La nostalgie n'est ni forclusion psychotique, ni déni pervers, mais « volonté » d'oublier l'absence de la Chose et la castration du Père; c'est une position névrotique.

<sup>298</sup> D'après H. REY-FLAUD, *op. cit.* , p 107 ss.

signifiés que cette fois-ci on ne laissera pas perdre puisqu'on est devenu en état de les maîtriser et d'en jouir.

Cette longue digression n'avait qu'un but : montrer qu'aucune situation théologique n'est définitivement assainie, le désir produisant sans cesse des surges qui peuvent mettre en péril les positions les plus assurées.

\*

À l'heure de conclure, je me contenterai d'un rappel : la psycho-anthropologie religieuse peut et doit éclairer latéralement le travail théologique; mais seule la théologie est à même de conclure car il s'agit de son champ spécifique. Il serait néanmoins totalement irresponsable qu'un théologien avance dans son champ sans entendre cette voix qui sans cesse le taraude et l'interroge : « Qu'en est-il de ton désir dans cet espace de la théologie ? ».

