

Laval théologique et philosophique



La confirmation, sacrement de la vie en l'Église

R.-Michel Roberge

Volume 27, numéro 3, 1971

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1020258ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1020258ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Laval théologique et philosophique, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Roberge, R.-M. (1971). La confirmation, sacrement de la vie en l'Église. *Laval théologique et philosophique*, 27(3), 219–234. <https://doi.org/10.7202/1020258ar>

LA CONFIRMATION, SACREMENT DE LA VIE EN L'ÉGLISE

R.-Michel ROBERGE

I. PROBLÉMATIQUE ET JALONS DE SOLUTION

ON connaît les deux solutions extrêmes que la théologie anglicane a données au problème théologique de la confirmation.

Ou bien la confirmation donne l'Esprit et le baptême est réduit à n'être qu'une régénération préparatoire à ce don de l'Esprit. Ou bien le chrétien reçoit l'Esprit au baptême et la confirmation n'est qu'une profession de foi qui lui permet de renouveler, de « confirmer » ses engagements baptismaux¹.

Ces positions opposées, l'une minimisant le baptême, l'autre la confirmation sont défendues par deux écoles anglicanes contemporaines : celle de Dix et celle de Lampe². Des deux côtés cependant, on sent qu'il faut continuer la recherche³.

À la lumière de l'argumentation de ces deux écoles, on doit admettre que ce dilemme n'a rien de nouveau. L'âge patristique se posait un peu de la même

¹ Déjà en 1836, Pusey (*Scriptural Views of Holy Baptism*, p. 154) posait ce dilemme qui deviendra classique en théologie anglicane de la confirmation.

La première partie de l'alternative fut défendue dès 1880 par le Rév. F. W. Puller (*What is the Distinctive Grace of Confirmation?* London, 1880), secondé magistralement onze ans plus tard par le Dr A. J. Mason (*The Relation of Confirmation to Baptism*, London, 1891). En 1897, A. T. Wirgman réagissait avec force références scripturaires et patristiques (*The Doctrine of Confirmation considered in Relation to Holy Baptism*, London, 1897) ; il fut suivi par William Bright (*Morality in Doctrine*, London, 1892) et de façon plus modérée par Darwell Stone (*Holy Baptism*, London, 1899) ; *Outlines of Christian Dogma*, London, 1907 ; *The Relation of Confirmation to Baptism*, C.Q.R. XLV (1898), pp. 357-382. Le débat s'éteignit ensuite pour reprendre plus récemment, en 1936.

² Gregory Dix, « Confirmation or the Laying On of Hands », dans *Theology*, Occasional Papers, V, London, 1936 ; *The Apostolic Tradition of Hyppolytus*, London, 1937 ; *The Theology of Confirmation in Relation to Baptism*, Westminster, 1946 ; « The Seal in the Second Century », dans *Theology*, LI, (janv. 1948), pp. 7-13 ; G. W. H. LAMPE, *The Seal of the Spirit*, London, Longmans, 1951 (Réédité en 1967).

³ Ainsi, on peut se demander si Lampe n'est pas amené à sacrifier la sacramentalité de la confirmation par souci de rencontre avec les églises protestantes libres. Cf. G. W. H. LAMPE, *op. cit.*, éd. 1951, p. 322.

façon le problème théologique de la confirmation bien que la juxtaposition liturgique des deux sacrements ait grandement atténué l'urgence de la question.

Certains, comme les gnostiques combattus par Irénée et Clément d'Alexandrie, ont répondu en niant que l'Esprit puisse être conféré par le baptême d'eau⁴. Dans le même sens, un certain nombre de Pères, « s'inspirant trop littéralement du vocabulaire des Actes »⁵ s'est laissé aller à des affirmations à tout le moins ambiguës⁶: ainsi Tertullien, le Pape Corneille, le *De Rebaptismate*, saint Hilaire, Origène, Pacien de Barcelone, Ambroise, etc... « pour autant qu'ils paraissent refuser d'admettre que le baptême d'eau confère l'Esprit-Saint »⁷. En sens contraire, d'autres auteurs ont pratiquement nié l'Esprit de la confirmation: tel saint Jérôme qui a été près d'affirmer que la rencontre avec l'évêque n'a qu'une raison d'hommage envers l'épiscopat⁸.

Vers 465, Fauste de Riez, l'auteur considéré généralement comme ayant eu le plus d'influence sur la théologie postérieure de la confirmation, résume bien la façon dont l'ensemble de l'âge patristique se posait la question, mises à part ces quelques exagérations d'un côté et de l'autre.

Mais, comme nous avons dit que l'imposition de la main et la confirmation, chez celui qui est déjà régénéré dans le Christ, peuvent apporter quelque chose, tel ou tel d'entre vous se demande peut-être: Après le mystère du baptême, à quoi peut me servir le ministère de celui qui va me confirmer? Il dit: Autant que j'en puisse juger, nous n'avons pas tout reçu au baptême, si après le baptême nous avons besoin d'un nouveau don⁹.

Cette façon plus vraie d'énoncer le problème sera également celle des nombreux exposés théologiques du Moyen Âge¹⁰. C'est la question qu'on se pose encore aujourd'hui en milieu catholique.

⁴ IRÉNÉE DE LYON, *Adv. Haer.* I, 21, 2; CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Extraits de Théodote* 78, 2 et 81, 2.

⁵ Joseph COPPENS, « Confirmation », dans *Dictionnaire de la Bible. Supplément*, II, col. 141.

⁶ J. LÉCUYER, « La confirmation chez les Pères », dans *La Maison-Dieu*, no 54 (1958), p. 24 et suiv.

⁷ *Ibid.*, p. 27. On trouvera dans l'article de Lécuyer les références aux auteurs donnés en exemple. Cf. Joseph COPPENS, *L'imposition des mains et les rites connexes dans le Nouveau Testament et dans l'Église ancienne*. (Universitas Catholica Lovaniensis, Dissertationes... Facultate Theologica... Ser. 2, t. 15; Paris, Gabalda, 1925), pp. 275-284.

⁸ Saint JÉRÔME, *Dial. adv. Lucifer.*, 6-9 (P.L., XXIII, 161-165).

⁹ Tel que traduit dans J. P. BOUHOT, *La confirmation, sacrement de la communion ecclésiale* (« Parole et Tradition »; Lyon, Éd. du Chalet, 1968), p. 14.

¹⁰ James R. GILLIS, o.p., *The effects of the sacrament of confirmation* (Washington, 1940), 177 p.; Kilian F. LYNCH, o.f.m., « The sacramental Grace of Confirmation in Thirteenth-Century Theology », dans *Franciscan Studies*, 22 (1962), pp. 32-149 et 172-300; *Ibid.*, *The Sacrament of Confirmation in the Early-Middle Scholastic Period* (St. Bonaventure University, St-Bonaventure, N.Y., Franciscan Institute Publications. Theology series, 5, 1957), 241 p.; Marie-Bruno CARRA DE VAUX SAINT CYR, o.p., « Le Sacrement de confirmation; notes historiques », dans *Lumière et Vie*, 10 (1961), pp. 16-58; G. BAREILLE, « Confirmation d'après les Pères grecs et latins », dans *DTC* 3/1, col. 1026-1058.

Tout cela pour dire que les problématiques protestante et catholique n'ont rien de nouveau et que la tradition patristique et théologique a peut-être encore quelque chose à nous apprendre quant à la question toujours actuelle du sens à donner au sacrement de confirmation. Par elle, nous rejoindrons l'Écriture et la pratique liturgique : les deux lieux privilégiés de la théologie sacramentaire.

Notons au départ que la Tradition enseigne clairement qu'on aurait tort de se laisser enfermer dans le dilemme protestant limitant le don de l'Esprit soit au baptême, soit à la confirmation. Il est incontestable que pour elle, on ne peut réserver le don de l'Esprit à aucun sacrement en particulier puisqu'ils le communiquent chacun à leur façon. Aucun sacrement n'épuise à lui seul l'Esprit du Christ : la réalité étant plutôt que d'un sacrement à l'autre, le chrétien se configure toujours plus parfaitement au Christ *Cultor Dei* et *Sanctus Dei*. Bref, les sept sacrements ont été voulus pour nous offrir autant de contacts particuliers avec l'Esprit du Christ. De là, baptême et confirmation n'ont pas à s'exclure mutuellement et on comprend pourquoi l'ensemble de la Tradition ne s'est jamais senti obligé de faire le choix de nos frères protestants entre ces deux sacrements, alléguant que si l'un est porteur de l'Esprit, l'autre ne peut pas l'être.

Bien au contraire, elle parlera de deux interventions complémentaires de l'Esprit et de là, cherchera à identifier la spécificité de chacune d'elles : ce qui l'amènera à penser qu'à la confirmation le chrétien reçoit un don plus spécial de l'Esprit. Plus concrètement, elle affirmera que le baptême ne fait que commencer ce que la confirmation perfectionne et achève, le premier donnant la vie, le second l'alimentant et la faisant croître¹¹ ; celui-ci fait naître à la vie chrétienne, celui-là

¹¹ Il est commun pour la Tradition de considérer la confirmation comme le perfectionnement du baptême. Irénée de Lyon explique pourquoi il faut attendre la perfection conférée par l'imposition des mains : « Aussi, comme à de petits enfants, le Pain parfait du Père se donna-t-il à nous sous forme de lait — ce fut sa venue comme homme — pour que nourris pour ainsi dire à la mamelle de sa chair et habitués par une telle lactation à manger et boire le Verbe de Dieu, nous puissions garder en nous-mêmes le Pain de l'immortalité qui est l'Esprit du Père. Et c'est pourquoi Paul dit aux Corinthiens : « Je vous ai donné du lait à boire, non de la nourriture solide, car vous ne pouviez pas encore la supporter ». Ce qui veut dire : Vous avez bien été instruits de la venue du Seigneur comme homme, mais l'Esprit du Père ne repose pas encore sur vous à cause de votre faiblesse... De même donc que l'apôtre avait le pouvoir de leur donner la nourriture solide — car tous ceux à qui les apôtres imposaient les mains recevaient l'Esprit-Saint, qui est nourriture de vie —, mais qu'ils étaient incapables de la recevoir, parce que faibles et inexercées étaient encore les facultés leur permettant de tendre vers Dieu... » *Adv. Haer.* IV, 38, 1-2, trad. Sources chrétiennes, no 100, 2, pp. 947-949. En plus d'apparaître dans la pratique liturgique et le vocabulaire employé pour désigner la confirmation (*consummare, perficere, τελειώω*...), les affirmations explicites ne manquent pas : CYPRIEN, *Epist.* LXXIII, 9 (P.L., III, col. 1115) ; CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Paedag.* I, 6 (P.G., VIII, col. 281) ; CYRILLE D'ALEXANDRIE, *In Joel. comm.* 32 (P.G., LXXI, 373) ; Odes de Salomon XXXVI, 5-7 (trad. LABOURT et BATTIFFOL, Paris, 1911, p. 33) ; PACIEN, *De Bapt.* (P.L., XIII, col. 1093) ; Concile d'Elvire (300), can. 38 et 77 ; AMBROISE DE MILAN, *De Sacramentis* III, 2, 8 (Sources Chrétiennes, no 25, p. 75) ; CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Catéch.* III, 4 ; ISIDORE DE PÉLUSE, I, 450 (P.G., LXXVIII, col. 429) ; FAUSTE DE RIEZ, *Hom. de Pentecoste* 4 (Maxima Bibliotheca Vet. Patr., Lyon, 1677, t. VI, p. 649) ; PSEUDO-DENYS, *Hier. Eccl.* IV (P.G., I, 484 B - 485 A) ; ALCUIN, *Epistola, Ad Fratres Lugdunenses* (P.L., C, col. 292) ;

en fait vivre en « adulte » dans le Christ¹² ; l'un rend simple membre du Corps du Christ, tandis que l'autre rend *membre actif* de l'Église, particulièrement à l'intérieur de son agir prophétique¹³ ; la confirmation scelle l'engagement du baptême¹⁴ et confère une plus grande participation *aux dons du saint Esprit*¹⁵, particulièrement à celui de force¹⁶.

Voilà, dans leurs grandes lignes, les conclusions de la théologie de la confirmation depuis l'âge apostolique. Remarquons qu'il s'est toujours agi de situer baptême et confirmation l'un par rapport à l'autre : pour les dire sacrements bien distincts, mais entretenant des liens si intimes entre eux qu'on ne saurait les penser indépendamment l'un de l'autre ; pour les montrer comme deux étapes d'une unique croissance dans le Christ.

Le théologien qui veut rester fidèle à l'orientation donnée par la Tradition doit penser la confirmation comme une réception nouvelle de l'Esprit, un don plus spécial de l'Esprit du Christ qui permet au baptisé de passer à « l'âge adulte » dans le Christ et de devenir ainsi un chrétien achevé du côté de son être d'assimilé au Christ. *Mais encore faut-il préciser en quoi l'Esprit de la confirmation peut faire l'achèvement du chrétien et rendre pour autant nécessaire un second sacrement d'initiation chrétienne.*

C'est à ce niveau que devient plus délicate la théologie de la confirmation et c'est là qu'il convient d'appliquer nos efforts. Les réponses essayées par le passé se sont avérées d'inégales valeurs, mais jamais dépourvues totalement de vérité puisque leur défaut a résidé surtout du côté de l'imprécision ou de l'hypertrophie de traits secondaires.

PIERRE LOMBARD, *IV Libri Sententiarum* (Quaracchi 1916), IV, 4 ; PIERRE DE POITIERS, *Sententiarum Quinque Libri* (P.L., CCXI, col. 1241) ; PIERRE DE CAPOUE, *IV Libri Sententiarum*, IV, q. 3, a. 3 (Cod. Vat. Lat. 4296) ; GUILLAUME D'AUXERRE, *Aurea Summa* (éd. Pigouchet, Paris, 1500), fol. CCLVI ; GUILLAUME D'AUVERGNE, *Summa Operum*, I (éd. Regnault, Paris, 1516), fol. X ; ALEXANDRE DE HALES, *Summa Universae Theologiae*, IV, q. 9, m. 2, a. 2 ; Ps. Gueric, Ms. in Vat. Lat. 691, fol. 128 v ; THOMAS D'AQUIN, *IIIa*, q. 72, a. 11, c. ; *IV Sent.*, d. 7, q. 1, a. 1, qa 2, ad 1 et ad 3 ; etc. . . J. B. UMBERG, « Confirmatione baptismus perficitur », *Eph. Theol. Lovan.*, I (1924), pp. 505-517.

¹² Qu'on pense surtout à Thomas d'Aquin qui a particulièrement insisté sur le thème de l'*aetas perfecta*. « . . . per hoc sacramentum confertur homini perfectio spiritualis aetatis . . . » *IIIa*, q. 72, a. 10, c. Cf. a. 1, c. ; a. 2, c. ; a. 5, c. ; a. 8, c. ; etc. . . Pour l'expression *adultus spiritualiter*, voir *IIIa*, q. 72, a. 10, ad 1. Cf. J. LATREILLE, « L'adulte chrétien ou l'effet de la confirmation chez saint Thomas », dans *Rev. Thom.* 57 (1957), pp. 5-28 ; 58 (1958), pp. 214-243. L'image n'était pas nouvelle : elle se trouvait déjà chez HILAIRE DE POITIERS, *Tract. in psalm. CXXXII* (P.L., IX, col. 746-748).

¹³ Le confirmé participe aux fonctions sacerdotale, royale et prophétique de l'Église. Cf. *infra*. Saint Thomas parle de *puissance active*, en renvoyant plus expressément à la *fonction prophétique* : « *characteris hujus est potestas activa . . . ad confitendum* », *In IV Sent.*, dist. 7, q. 2, a. 1, qa 1, ad 3.

¹⁴ Ainsi qu'en témoigne, entre autres, le vocabulaire ancien de la confirmation : *Σφραγίς*, *signaculum*, *consignare*, *perficere*, *confirmare*, *confirmatio*, etc. . . Cf. Bernard BOTTE, o.s.b., « Le vocabulaire ancien de la confirmation », dans *La Maison-Dieu*, no 54 (1958), pp. 5-22.

¹⁵ Cf. *infra*.

¹⁶ Cf. *infra*.

Qui veut dégager dans ce fouillis d'opinions le sens profond de la confirmation, et surtout voir ce sacrement dans ses dimensions intégrales, doit d'abord se rappeler le double effet de tout sacrement : effet de configuration du Christ *Cultor Dei*, prêtre et victime, et effet de configuration au Christ *Sanctus Dei*, un d'amour avec le Père¹⁷. Effet surtout de configuration au Christ *Cultor Dei* puisque le chrétien n'est pas un simple profiteur des fruits du culte de l'Homme-Dieu, mais celui qui a pris sur lui de vivre ce culte et de mériter par là, dans le Christ, le salut que Dieu a voulu pour l'humanité. Et pour mériter ce salut, il lui faut d'abord devenir un avec le Christ-Prêtre¹⁸, devenir en quelque sorte l'Incarnation continuée, le nouveau Corps visible du Christ au profit d'une humanité qui a encore besoin de voir le Christ en elle. Ce n'est qu'en fonction de la mission acceptée et pour lui permettre de l'assumer pleinement que le Seigneur partagera avec le sacramentalisé ses qualités messianiques. Tout cela pour que finalement l'humanité tout entière entre toujours plus parfaitement dans l'intimité du Père.

Une acceptation de devenir soi-même le Christ unique médiateur et une acceptation de partager ses qualités messianiques : voilà les deux temps de tout sacrement. De là, les deux questions qu'il faut nous poser.

— D'abord, en quoi par la confirmation le chrétien vit-il l'Incarnation : en quoi devient-il *serviteur* dans le Christ ? En termes techniques, il s'agit de cerner ce que les Pères regardaient comme le *sceau de validité* ; ce que les scolastiques ont désigné sous les noms de *res et sacramentum*, d'effet intermédiaire, de *caractère* ; ce que les théologiens actuels désignent par les expressions *effet ecclésial* ou *effet culturel*.

— Seconde question : quelles qualités, quels dynamismes messianiques la confirmation nous donne-t-elle de participer pour vivre fructueusement l'aspect de la vie du Christ partagé par ce sacrement ? C'est la question de la grâce sacramentelle.

II. L'ESPRIT REÇU À LA CONFIRMATION

A. UN ESPRIT DE MISSION DANS L'ÉGLISE

Dans l'ordre des choses, il faut d'abord parler de l'effet ecclésial, du caractère propre à la confirmation. Il s'agit de savoir quel aspect de la vie terrestre du Christ le chrétien est appelé à reproduire dans sa vie par la confirmation. Quelle dimension du sacerdoce du Christ reçoit-il mission de vivre au profit de l'humanité d'aujourd'hui qui n'a pas cessé d'avoir besoin d'Incarnation ?

Pour répondre, situons la confirmation en parallèle avec le baptême ainsi que le veut notre problématique.

¹⁷ Yvon Roy et R.-Michel Roberge, *Le sacrement chrétien, Au fil de la tradition* (notes de cours), (Nouv. éd., Québec, Université Laval, 1970), pp. 154ss.

¹⁸ Car il n'y a plus qu'un seul sacerdoce, celui du Christ : Hb 7 23-28.

Il faut d'abord nous rappeler que les Pères voyaient dans la vie du Christ une double onction sacerdotale : celle de l'Incarnation et celle du Jourdain¹⁹. Le baptême, disaient-ils, est participation de la première de ces onctions qu'a reçues le Christ, première onction qu'il vivra en plénitude dans son mystère de mort-résurrection²⁰. Par la confirmation, ajoutaient-ils, nous participons à la seconde onction du Christ, reçue au Jourdain²¹ et diffusée à partir de la Pentecôte²².

Mais pourquoi une seconde onction sacerdotale chez le Christ et par conséquent un second sacrement pour nous y configurer ? Si le Christ est déjà prêtre à l'Incarnation, que lui apporte l'onction sacerdotale du Jourdain. Transposée dans le chrétien, la question devient la suivante : si le chrétien est déjà prêtre au baptême, prêtre du sacerdoce des fidèles, que lui apporte l'onction sacerdotale de la confirmation ?

C'est le nœud du problème. Puisque la confirmation est la réception par le chrétien de l'Esprit du Jourdain, il va simplement s'agir de déterminer ce que l'onction du Jourdain apporte de nouveau dans la vie du Christ-Prêtre et nous saurons, par le fait même, ce que la confirmation ajoute à l'être chrétien.

1. *L'Esprit du Jourdain chez le Christ*

Si le Christ est déjà prêtre à l'Incarnation, pourquoi l'onction sacerdotale du Jourdain ?

a) Inauguration officielle de sa mission

De façon générale, on observe que l'événement du Jourdain a lancé le Christ

¹⁹ J. LÉCUYER, *Le Sacerdoce dans le mystère du Christ* (« Lex Orandi » ; Paris, Cerf, 1957, 412p.) ; *Idem.*, « La Grâce de la consécration épiscopale », dans *Rev. des Sciences philosophiques et théologiques*, 36 (1952), p. 390 et suiv. Parmi les nombreux témoignages relevés par Lécuyer, il faut mentionner : CYRILLE d'ALEXANDRIE, *In Joan.*, lib. XI, cap X (P.G., LXXIV, 549 c) ; *Comm. in Ps. 44*, 8 (P.G., LXIX, 1040 b) ; OPTAT DE MILÈVE, *Contra Parmenianum* IV, 7 (C.S.E.L. 26, p. 113) ; HILAIRE DE POITIERS, *De Trinitate* XI, 18 (P.L., X, 412 b).

²⁰ J. LÉCUYER, *Le sacerdoce...*, pp. 199-225.

²¹ *Ibidem*, pp. 225-251. *Idem.*, « La confirmation chez les Pères », dans *La Maison-Dieu*, no 54 (1958), p. 37ss. Parmi les auteurs de l'âge patristique qui ont le plus insisté sur ce parallèle de la confirmation avec l'onction du Jourdain, signalons : TERTULLIEN, *De Baptismo*, 6-8 (cf. trad. Lettres chrétiennes, no 5, pp. 37-39) ; HILAIRE DE POITIERS, *In Matth.*, II, 6 (P.L., IX, 927) ; *In Psal. CXXXII*, 4 (P.L., X, 254) ; ATHANASE, *Lettres à Sérapion* I, 6 (cf. trad. J. Lebon, Paris, 1947, pp. 88-89) ; CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Cat. Myst.*, III, 1-3 (P.G., XXXIII, 1088-1089) ; BÈDE LE VÉNÉRABLE, *In Marci Ev. exp.* I, 1 (P.L., XCII, 138) ; *Hom. XI* (P.L., XCIV, 58-63) ; THÉODORE DE MOPSUESTE, *Hom. cat.*, XIV, 27 (cf. trad. Tonneau, p. 457) ; OPTAT DE MILÈVE, *De Schism. Don.* IV, 7 (P.L., XI, 1040) ; SIMON DE THESSALONIQUE, *De Sacro ritu sancti unguenti*, cap. 73 (P.G., CLV, 243-248) ; NICOLAS CABASILAS, *De Vita in Christo*, lib. III (P.G., CL, 569ss). L'idée sera reprise, au moins explicitement par le Moyen Âge (cf. Gillis, *op. cit.*), et l'enseignement de l'Église jusqu'à ce jour. Côté liturgie, le Pontifical romain actuel prévoit le rappel du Jourdain à l'occasion de la consécration du chrême.

²² J. LÉCUYER, *Le sacerdoce...*, pp. 41-63 et 240-244 ; *Idem.*, « La confirmation chez les Pères », p. 47ss. Le rapprochement de la confirmation et de la Pentecôte est une constante dans la tradition. Voir la liturgie actuelle de la confirmation.

dans sa vie publique : il s'agit d'un envoi en mission. C'est l'inauguration de son service officiel des autres après trente ans d'un sacerdoce réel, mais caché ²³.

Mais la mission reçue au Jourdain n'est pas sans lien avec celle de l'Incarnation. C'est ce qu'indiquent les récits évangéliques eux-mêmes qui, contrairement à l'imagerie populaire, nous font voir deux étapes successives dans l'événement du Jourdain. On assiste d'abord, au baptême de Jean, à un rappel de l'onction de l'Incarnation. C'est après seulement qu'il fut sorti de l'eau que l'Esprit descendit sur lui ²⁴. Le rappel de la première onction du Christ au moment de celle du Jourdain suggère donc un lien à mettre entre ces deux interventions de l'Esprit, voire même l'idée d'achèvement de la première par la seconde.

b) Esprit de partage des responsabilités

L'onction du Jourdain n'est pas seulement pour le Christ un simple feu vert en vue de l'exercice officiel de la triple fonction sacerdotale dont il a été investi à l'Incarnation. L'événement représente surtout pour lui le début d'une nouvelle manière de vivre son sacerdoce : à partir de ce moment, il commence à l'exercer en Église. L'onction du Christ au Jourdain est le premier instant d'une invitation pour l'humanité à partager la mission du Verbe Incarné, à vivre l'Église. C'est la naissance de l'Église dans son chef, le Christ. Dès lors, il entreprend de former ce nouveau Corps visible qui le continuera après l'Ascension. Des disciples lui viennent de partout. Il s'y choisit des collaborateurs plus immédiats : les apôtres. Pierre est déjà pressenti pour être son premier vicaire. Puis c'est, bien avant la Pâque, la première mission :

Ayant convoqué les Douze, il leur donna puissance et autorité sur tous les démons, avec le pouvoir de guérir les maladies. Et il les envoya proclamer le Royaume de Dieu et guérir. Il leur dit : « Ne prenez rien pour la route, ni bâton, ni besace, ni pain, ni argent ; n'ayez pas non plus chacun deux tuniques. En quelque maison que vous entriez, demeurez-y, et que votre départ se fasse de là. Quant à ceux qui ne vous accueilleront pas, sortez de leur ville et secouez la poussière de vos pieds, en témoignage contre eux ». Ils partirent donc, allant de village en village, annonçant la Bonne Nouvelle et faisant partout des guérisons (Lc 9 1-6, trad. de la *Bible de Jérusalem*).

L'onction reçue après le baptême de Jean est manifestement le début d'une solidarité expresse des hommes dans le Christ-Prêtre. La chose est si vraie qu'il

²³ Saint Pierre en parlera comme d'un véritable commencement en évoquant « ce qui s'est passé dans toute la Judée, à partir de la Galilée depuis le baptême prêché par Jean ». Ac 10 37.

²⁴ « Aussitôt baptisé, Jésus remonta de l'eau ; et voici que les cieux s'ouvrirent : il vit l'Esprit de Dieu descendre comme une colombe et venir sur lui... ». Mt 3 16. (Trad. *Bible de Jérusalem*, 1956). Cf. Mc 1 10 et Lc 3 21 ; Ac 10 38. Nombreux sont les Pères qui ont relevé ce détail d'ordre chronologique. Ainsi : THÉODORE DE MOPSUESTE, *Hom. Catech.*, XIV, 27 (trad. Tonneau, p. 457) ; CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Cat. Myst.*, III, 1-4 (P.G., XXXIII, 1088-1089) ; S. JÉRÔME, *Comm. in Is.*, IV (P.L., XXIV, 148) ; etc... Ce détail a été souligné par LAMPE, *op. cit.*, pp. 40-43 (éd. 1951).

ne va pas monter au Calvaire sans les unir d'abord sacramentellement à son sacrifice.

L'Esprit du Jourdain, c'est celui du partage des responsabilités, un Esprit qui permet à Jésus de continuer son œuvre non plus seul, mais en Église.

c) Onction sacerdotale, royale et surtout prophétique

Pour préciser l'objet de la mission ainsi vécue officiellement et partagée depuis le Jourdain, on n'aurait qu'à regarder vivre le Christ à travers les évangiles. Mais il vaut mieux laisser Jésus s'en expliquer lui-même dans sa première intervention publique à la synagogue de Nazareth²⁵. Le Christ s'y applique la prophétie du Serviteur d'Isaïe :

Il vint à Nazara où il avait été élevé, entra, selon sa coutume le jour du sabbat, dans la synagogue, et se leva pour faire la lecture. On lui présenta le livre du prophète Isaïe et, déroulant le livre, il trouva le passage où il est écrit :

L'Esprit du Seigneur est sur moi, parce qu'il m'a consacré par l'onction. Il m'a envoyé porter la bonne nouvelle aux pauvres, annoncer aux captifs la délivrance et aux aveugles le retour à la vue, rendre la liberté aux opprimés, proclamer une année de grâce du Seigneur.

Il replia le livre, le rendit au serviteur et s'assit. Tous dans la synagogue avaient les yeux fixés sur lui. Alors il se mit à leur dire : « Aujourd'hui s'accomplit à vos oreilles ce passage de l'Écriture »²⁶.

Nous trouvons dans ce texte un rappel de la triple onction de l'Incarnation : onction prophétique, royale et sacerdotale.

Ainsi que les études exégétiques l'ont établi²⁷, l'oracle d'Isaïe annonçait d'abord un prophète. D'ailleurs le *Targum* paraphrase : « *L'Esprit de prophétie (venue) d'auprès du Seigneur est sur moi . . .* ». L'événement du Jourdain auquel le Christ fait allusion en s'appliquant le texte d'Isaïe, suggère nettement en lui-même la mission prophétique²⁸ ; de même l'interprétation qu'en donne Actes 10³⁸²⁹. S'il va être bientôt rejeté de ses contemporains, c'est précisément parce qu'aucun prophète n'est reçu dans sa patrie (Lc 4 24).

La Bonne Nouvelle de l'arrivée du Royaume espéré : voilà le message à diffuser. Suit la nécessité de proclamer la Loi de ce nouveau Royaume, loi de liberté à laquelle seuls pourront adhérer les *pauvres* et *qui rendra aux captifs la*

²⁵ Les Pères ont souvent rapproché l'événement de la synagogue de celui du Jourdain. A. G. Martimort, « La Confirmation », dans *Communión solennelle et Profession de Foi* (« Lex Orandi 14 » ; Paris, Cerf, 1952), p. 167, réfère à Hilaire de Poitiers, Cyrille de Jérusalem, saint Jérôme et Théodore de Mopsueste.

²⁶ Lc 4 16-22.

²⁷ Ignace DE LA POTTERIE, s.j., « L'onction du Christ. Étude de théologie biblique », dans *Nouv. Rev. Theol.*, 80 (1958), p. 230.

²⁸ *Ibid.*, pp. 234-239.

²⁹ *Ibid.*, pp. 230-231.

délivrance et aux aveugles le retour à la vue. Le Baptême du Jourdain marque la fin de la Loi Ancienne, loi de péché (Rm 7 23), et le début de la Loi Nouvelle ³⁰.

La Loi et les prophètes vont jusqu'à Jean, depuis lors le Royaume de Dieu est annoncé ³¹.

Au Jourdain, Jésus est donc plus expressément accrédité comme prophète auprès des hommes : ce qui ne veut pas dire qu'il ne faille pas y voir également l'inauguration officielle de ses fonctions royale et sacerdotale, comme en témoigne d'ailleurs toute sa vie publique. Je suis venu, dit-il, encore à la synagogue de Nazareth, « pour rendre la liberté aux opprimés ³² et proclamer une année de grâce du Seigneur » : donc, thèmes du *Messie Libérateur* et de l'*année jubilaire* (Lv 25 10-13) à l'occasion de laquelle, tous les cinquante ans, les dettes étaient remises et les esclaves libérés (onction à la fois royale et sacerdotale).

Les Pères aussi ont vu dans l'événement du Jourdain une onction plus spécifiquement prophétique, quoique également sacerdotale et royale ³³.

2. L'Esprit du Jourdain dans le chrétien

Si les Pères ont eu raison de rattacher notre sacrement de confirmation à l'onction du Jourdain, ils nous ont du même coup indiqué ce qu'opère ce sacrement dans le chrétien. Ils nous ont appris que l'onction de la confirmation, *signaculum dominicum* (Cyprien), en est une 1) d'accréditation officielle ³⁴ pour vivre, 2) dans la solidarité de l'Église 3) la triple fonction du sacerdoce du Christ, plus spécialement le prophétisme.

a) Un Esprit d'Église

Il importe surtout de souligner le caractère ecclésial de l'onction de la confirmation. Comme le Christ du Jourdain, le confirmé est celui qui commence à travailler en Église. C'est pourquoi il convient que l'Esprit du Jourdain lui soit transmis par l'évêque ³⁵, chef de l'Église locale, qui lui-même le tient, par succes-

³⁰ « Jésus commença à prêcher à partir du moment où le Saint-Esprit sous forme corporelle d'une colombe descendit sur lui ». CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Cat. III, De Bapt.* 13-14 (P.G XXXIII, 444 ab).

³¹ Lc 16 16. Cf. Mt 11 12-14.

³² Incise d'Isaïe 57 6 dans le texte cité d'Isaïe 61 1.

³³ J. LÉCUYER, *Le sacerdoce...*, pp. 97-132.

³⁴ « Quasi ex officio », disait Thomas d'Aquin.

³⁵ Il faut savoir qu'à l'origine, la liturgie de la confirmation devait exprimer expressément le rattachement à l'évêque et par lui l'engagement concret dans l'Église. Aujourd'hui encore ce lien avec l'évêque doit être sauvegardé même là où il ne peut présider effectivement la cérémonie de confirmation (Orient, pays de mission, danger de mort) : le sacrement est toujours administré avec le chrême béni par l'évêque. J. P. Bouhot va même jusqu'à soutenir, s'appuyant sur une étude des origines du rituel romain de la confirmation : «... l'évêque n'est pas seulement ministre de la confirmation, mais sa présence est constitutive du sacrement. Cet élément nouveau, introduit dans la théologie, en fait éclater le cadre, en donnant à la confirmation une dimension ecclésiale, où les questions insolubles

sion, de ceux qui l'ont reçu à la Pentecôte pour vivre collégialement leur sacerdoce de chef³⁶.

D'ailleurs, n'est-il pas visible à la Pentecôte, partage de l'Esprit du Jourdain et première confirmation, qu'il s'agit bien d'un Esprit d'Église, de solidarité universelle³⁷ dans l'exercice de l'unique sacerdoce du Christ ? Pensons au don réunificateur des langues qui fait de la Pentecôte l'antithèse de Babel³⁸. Pensons au partage de la tâche messianique qui s'opère dès ce moment : les apocryphes divisent le monde connu entre les douze apôtres. Dans chacune des communautés, l'unité se manifeste jusque dans la mise en commun des biens³⁹. C'est partout le même esprit d'équipe, tant au niveau des chefs de la communauté (collégialité épiscopale . . .) que chez les simples chrétiens.

La Tradition a largement souligné, entre autres dans son vocabulaire, cette portée sociale du sacerdoce de la confirmation. Ainsi, le rapprochement qu'elle fait entre ce sacrement et l'ordre militaire⁴⁰ est significatif : *le soldat* n'est pas tant celui qui défend ses propres intérêts que celui qui est mandaté pour défendre le bien d'une collectivité.

Par la confirmation on devient soldat du Christ. Or qui ne voit que le soldat doit affronter les fatigues et les combats moins pour lui-même que pour les autres⁴¹ ?

qui se posaient, disparaissent tour à tour. En effet, la confirmation, sacrement de la communion ecclésiale, c'est-à-dire de la réalisation temporelle du Salut dans l'Église, se distingue du baptême qui signifie le don unique du salut ; de plus comme le Christ a voulu une telle réalisation temporelle, qui s'accomplisse dans l'Église fondée sur les Apôtres et leurs successeurs, la confirmation est intimement liée, dans sa signification et dans son signe, à la volonté du Sauveur ; enfin il devient inutile de choisir entre les deux rites de l'onction et de l'imposition de la main, car leur importance est secondaire et relative à la réalité essentielle du sacrement : la présence de l'évêque . . . ». *Op. cit.*, p. 120.

³⁶ La Tradition voyait dans le Psaume 133 (132) l'image toute désignée pour dire cette réalité : l'huile de l'onction, d'abord versée sur la tête d'Aaron (le Christ), coule sur sa barbe (les apôtres, unis de plus près à la Tête), et de là sur ses vêtements (toute la chrétienté). Cf. ATHANASE, *In Ps.*, 132, 1-2 (P.G., XXVII, 524 b) ; AMBROISE DE MILAN, *De Myst.*, 29-30 (S.C. 25, p. 117) ; AUGUSTIN, *Enarrationes in Ps.*, 132, 7-9 (P.L., XXXVII, 1733-1734) ; HONORIUS D'AUTUN, *Speculum Ecclesiae, In Pentecosten* (P.L., CLXXII, 962 cd) ; HUGUES DE SAINT VICTOR, *Serm.*, LXX (P.L., CLXXVII, 1122) ; PIERRE DE BLOIS, *Serm.*, XXV (P.L., CCVII, 636 c) ; etc. . .

³⁷ Dans le discours de la Pentecôte, Pierre reprend la prophétie universaliste de Joël. Cf. P. BUIS, c.s.sp., « Le don de l'Esprit-Saint et la prophétie de Joël », dans *Assemblées du Seigneur*, vol. 52 (Bruges, Biblica, 1965), pp. 16-28.

³⁸ *Ibid.*

³⁹ Ac 2 44-45 ; Ac 4 32, 34.

⁴⁰ Déjà Tertullien au II^e siècle disait : « Vocati sumus ad militiam Dei vivi jam tunc cum in sacramenti verba respondemus » *Ad martyres* (P.L., I, col. 624).

⁴¹ Pie XI reprenant l'image classique du soldat dans la lettre « *Ex officiosis litteris* » au Cardinal Patriarche de Lisbonne (10 nov. 1933, *A.A.S.* 1934, p. 629). Traduction Bonne Presse (1939). Cf. CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Cat. III, De Bapt.*, 3 (P.G. XXX 428 b) ; JEAN CHRYSOSTOME, *In 2 Cor. hom.*, 3, 7 (P.G. LXI, 417-418) ; ALBERT LE GRAND, *IV Sent.*, d. 6, a. 9, ad 1 ; THOMAS D'AQUIN, *IIIa*, q. 72, a. 4 et a. 9. L'image sera souvent reprise par le magistère ordinaire. Voir plus loin le thème de la *force pour le combat*.

Il est également un équipier. Celui qui combat seul et pour lui seul n'est pas un soldat. De même, la Tradition dira que la confirmation est le sacrement de l'âge adulte, de l'*aetas perfecta*⁴². Saint Hilaire identifiait le confirmé avec cet homme parfait que saint Paul définissait comme celui qui « a atteint la taille qui est celle de la Plénitude du Christ » (Ep 4 13). L'adulte, c'est celui qui devient capable de prendre sa part de responsabilité dans la société de ses semblables.

Arrivé à l'âge adulte, l'homme commence à entrer par son activité en communication avec les autres : jusque là il vivait isolément et pour lui seul⁴³.

Voilà pourquoi la confirmation peut être dite sacrement de l'âge parfait, de la maturité dans le Christ, de la Plénitude de l'Esprit : le chrétien est désormais considéré par l'Église comme ayant atteint l'âge de la prise en charge de la mission commune⁴⁴.

Le confirmé est donc celui qui reçoit pouvoir et mission d'exercer avec les autres chrétiens et plus que jamais pour les autres la triple fonction de son sacerdoce baptismal. En ce sens, son « lien avec l'Église devient plus parfait »⁴⁵. La société ecclésiale peut compter sur sa collaboration puisqu'il s'est engagé à travailler *activement*⁴⁶ dans ses cadres et selon ses plans.

b) Les tâches du confirmé

Pour concrétiser ce qui vient d'être dit, voyons brièvement ce qu'attend l'Église du confirmé.

De même que l'onction du Christ au Jourdain commandait chez lui beaucoup moins un être sacerdotal spécifiquement nouveau qu'une nouvelle façon de vivre le sacerdoce déjà reçu à l'Incarnation⁴⁷, ainsi l'onction de la seconde étape de l'initiation chrétienne n'est pas tant ordonnée à députer le chrétien à des tâches

⁴² Cf. *supra*.

⁴³ THOMAS D'AQUIN, *IIIa*, q. 72, a. 2, c.

⁴⁴ À remarquer cependant que la maturité spirituelle, dans le Christ, ne coïncide pas nécessairement avec la maturité physique, psychologique et intellectuelle. On aurait tort de tirer argument de l'analogie de l'état du confirmé avec la maturité naturelle pour fixer l'âge de la confirmation. Cf. Adolf Adam, *Confirmation et Pastorale*, (« Cahiers de Lumen Vitae » ; 1963), pp. 61-95. Nous verrons plus loin que les facultés d'agir du confirmé se résument fondamentalement à « l'instinct divin » des dons du saint Esprit. Les facultés naturelles de l'homme ne sont qu'instruments entre les mains de Dieu qui garde l'agir principal. L'abaissement de l'Homme-Dieu en témoigne : ce n'est pas sans raison que nous avons été sauvés par un Christ crucifié, « scandale pour les Juifs et folie pour les païens » (I Co 1 23). Tout ce qui est requis de l'homme, c'est qu'il investisse ses facultés humaines dans l'Incarnation à mesure qu'elles prennent consistance. Mais Dieu n'a pas à attendre cette maturité avant qu'il puisse s'en servir : bien souvent, au contraire, il préfère les instruments les plus humbles, les plus déroutants pour le calcul humain... pour nous faire sentir qu'il garde toujours l'agir principal.

⁴⁵ Vatican II, *Constitution sur l'Église*, no 11.

⁴⁶ Cf. *supra*.

⁴⁷ DE LA POTTERIE, *op. cit.*, p. 251.

foncièrement nouvelles qu'à le charger de vivre de façon plus officielle et plus engagée dans l'Église la triple dimension de son sacerdoce baptismal.

Être prophète dans le Christ. Qu'on parte de l'exégèse courante des événements du Jourdain et de la Pentecôte ou qu'on interroge la Tradition de l'Église, il faut admettre que la confirmation entretient des liens beaucoup plus serrés avec le prophétisme qu'avec le sacerdoce royal et cultuel. Déjà, au tout début de l'Église, les Constitutions Apostoliques définissaient la confirmation comme « le fait de recevoir ensemble l'Esprit comme témoin »⁴⁸.

Le confirmé est avant tout celui qui, dans le Christ du Jourdain, est « envoyé pour porter la Bonne Nouvelle aux pauvres, annoncer aux captifs la délivrance et aux aveugles le retour à la vue »⁴⁹. Il est de ceux que le Christ a choisis pour être ses témoins⁵⁰. Bien qu'il n'ait pas normalement le pouvoir de prêcher, l'Église compte sur le témoignage de toute sa vie⁵¹ pour répandre la « bonne odeur du Christ »⁵² : « si l'huile est mêlée au baume, c'est à cause du parfum que cette substance exhale »⁵³. Il a pour mission de témoigner avec force et courage de la foi chrétienne, du mystère chrétien jusque dans ses aspects les plus difficiles⁵⁴. Il pourra même lui être demandé d'en témoigner jusqu'au martyre : il est significatif que l'Église primitive ait défendu au non confirmé de s'exposer au martyre.

Et puisque l'Esprit de la confirmation en est un d'Église, le prophète de la confirmation ne règle pas son témoignage tant sur ses propres inspirations que sur celles de l'Église à l'intérieur de laquelle il fait équipe. Thomas d'Aquin exprimait la chose en disant que le confirmé est celui qui commence à agir « quasi ex officio »⁵⁵ à l'intérieur de l'Église. En ce sens, on n'a pas assez souligné jusqu'ici

⁴⁸ *Const. Apost.* III, 17.

⁴⁹ Lc 4 18. Cf. CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Cat.* III, *De bapt.*, 13-14 (P.G., XXXIII, 444 ab).

⁵⁰ Ac 22 14-15 ; 1 8 ; Jn 15 26-27.

⁵¹ On a toujours insisté pour dire que le témoignage propre au confirmé était moins celui de la parole que celui de sa vie de tous les jours. Le confirmé n'a pas à attendre le mandat spécial de l'évêque (v.g. Action Catholique) avant de vivre pleinement de son sacerdoce de confirmé. Il est certain cependant qu'un tel mandat plus précis ne peut normalement être donné qu'à celui qui s'est engagé à vivre plus activement et plus solidairement son christianisme par le sacerdoce de la confirmation. C'est toujours en ce sens que la confirmation est exigée de celui qui s'engage dans le sacerdoce socialement plus exigeant de l'ordre ou dans la fonction de visibiliser l'union féconde du Christ et de l'Église à l'intérieur du mariage (cf. Droit Canon).

⁵² Expression tirée de 2 Co 2 5 et largement utilisée par les Pères pour décrire le rôle du confirmé dans l'Église : *Const. Apost.* VII, 44, 2 (Funk, *Didascalia et Constitutiones apostolorum*, I, p. 450) ; HILAIRE DE POITIERS, *Tract. in Ps.*, CXXXII, 4-5 (P.L., IX, 747) ; ATHANASE, *Epist. I ad Serap.*, no 23 (P.G., XXVI, 585 a) ; EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Dem. Ev.*, IV, 15 (P.G., XXII, 289 d) ; CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Cat. Myst.*, III, 3-4 (P.G., XXXIII, 1089-1092) ; PSEUDO-DENYS, *Hier. Eccles.*, IV (P.G., I, 477-480 a). Le thème est passé dans la liturgie et a largement été commenté par le magistère et la liturgie de toutes les époques. Cf. Jean DANÉLOU, *L'entrée dans l'histoire du salut, baptême et confirmation* (« Foi Vivante, 36 » ; Paris, Cerf, 1967), pp. 137-140 (Pour la période patristique).

⁵³ THOMAS D'AQUIN, *IIIa*, q. 72, a. 2, c. Cf. ad 1.

⁵⁴ THOMAS D'AQUIN, *In IV Sent.*, d. 7, q. 1, a. 3, qa 2, c.

⁵⁵ « Confirmatus accipit potestatem publice fidem Christi verbis profitendi quasi ex officio », *IIIa*, q. 72, a. 5, ad 2.

que son témoignage s'exprime avant tout dans la « protestatio fidei » que constitue chacun de ses engagements sacramentels : ainsi par son mariage, il prend sur lui de dévoiler au monde l'amour de Dieu pour les hommes et du Christ pour l'Église. Il dit l'union féconde de Dieu avec l'homme dans le Christ. Par l'onction des malades, il témoigne de la valeur toujours rédemptrice d'une souffrance physique devenue celle du Christ. Etc. . .

*Être Roi dans le Christ*⁵⁶. Le confirmé voit aussi élargir la mission royale qu'il a reçue au baptême et qui l'obligeait à porter l'étendard de Dieu sur la portion de l'univers dont il a l'intendance. Il doit prendre davantage conscience de l'urgence de sa tâche dans l'édification du Royaume nouveau, l'Église. La confirmation a semé en lui des aptitudes nouvelles pour lui permettre de travailler efficacement à « la récapitulation de toutes choses dans le Christ »⁵⁷. L'Église compte sur lui pour atteindre tous les secteurs de l'activité humaine et pénétrer par elle tout l'univers. Il a sa responsabilité propre dans la construction du Royaume nouveau. L'aptitude sacramentelle du confirmé pourra être doublée d'un mandat plus précis de l'Église : ainsi en Action Catholique.

Comme le Christ du Jourdain, il aura à « rendre la liberté aux opprimés »⁵⁸.

De même en effet que le Sauveur, après son baptême et la venue de l'Esprit-Saint, s'en alla combattre l'adversaire, de même vous aussi, après le saint baptême et la chrisimation mystique, revêtus de la panoplie de l'Esprit-Saint, résistez à l'influence adverse, et combattez-la en disant : « Je puis tout en Celui qui me rend fort, le Christ »⁵⁹.

L'huile de la confirmation lui assure la souplesse et l'agilité nécessaires au combat ; elle le revêt d'une cuirasse contre les embûches de l'ennemi⁶⁰. Il faut cependant bien voir que contrairement à ce qu'a pensé une certaine tradition, le chrême arme davantage pour la conquête apostolique que pour le combat pur et simple contre le mal⁶¹.

*Être adorateur dans le Christ*⁶². Bien qu'il se soit engagé au niveau de sa vie

⁵⁶ TERTULLIEN, *De Bapt.* 7 (P.L., 1, 1207 a) : Passage appliqué à la confirmation par Welte ; CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Cat. Myst.* III, 6 (P.G., XXXIII, 1093-1094) ; AMBROISE DE MILAN, *De Myst.*, 29-30 (S.C. no 25, p. 117) ; *De Sacramentis* IV, 3 (S.C., no 25, p. 79) ; AUGUSTIN, *Enarr. in Ps.* 44, 19 (P.L., XXXVI, 505) ; MAXIME DE TURIN (?), *Sermo de unctione capitis* (P.L., LVII, 777-779). Cf. DANÉLOU, « L'entrée dans l'histoire du salut », *op. cit.*, pp. 129-131. Du côté des théologiens, il faut connaître ce mot de Thomas d'Aquin : « Ad secundum dicendum quod per ordinem et confirmationem deputantur fideles Christi ad aliqua specialia officia : quod pertinet ad officium principis. Et ideo tradere hujusmodi sacramenta pertinet ad solum episcopum, qui est quasi princeps in Ecclesia. Per sacramentum vero Eucharistiae non deputatur homo ad aliquod officium : sed magis hoc sacramentum est finis omnium officiorum, ut dictum est (in corp.). (IIIa, q. 65, a. 3, ad 2).

⁵⁷ Ep 1 10 ; Col. 1 16-20.

⁵⁸ Lc 4 18.

⁵⁹ CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Cat. Myst.* III, 4 (Trad. S.C., no 126, p. 127).

⁶⁰ *Ibid.*

⁶¹ Cf. *infra*.

⁶² Aspect fortement souligné, peut-être à l'excès, par Luykx dans ses divers écrits sur la confirmation.

de tous les jours, c'est dans le culte eucharistique que le confirmé peut le mieux actualiser son agir « en Église ». C'est là qu'il offre le monde à Dieu. La liturgie primitive exigeait que celui qui s'avance au culte eucharistique ait d'abord reçu le sceau de l'Esprit⁶³. L'Église orientale a toujours maintenu scrupuleusement cette pratique. L'Occident n'y a dérogé qu'avec regret et les théologiens actuels sont unanimes à souligner le contresens liturgique engendré par le retard à confirmer⁶⁴. L'Eucharistie est le sacrifice du Christ Total : et c'est à partir de sa confirmation que le chrétien peut s'y présenter comme responsable du Corps du Christ. L'Eucharistie a besoin du confirmé pour prendre son sens plénier de culte de tout l'univers. Toute la vie de charité du confirmé, même dans ses activités les plus humbles, prend avec le Christ offert sur l'autel, valeur de culte de l'Église.

Thérèse de l'Enfant Jésus a héroïquement bien vécu cette troisième dimension du sacerdoce de sa confirmation⁶⁵. Elle n'a jamais prêché, elle n'a jamais fondé d'Église, mais dans le silence de son monastère elle a offert le monde à Dieu. C'est l'essentiel de la vocation chrétienne.

B. UN ESPRIT DE FORCE, DE SAGESSE... POUR CETTE MISSION

Depuis la relance de la théologie de la confirmation, on a tellement souligné les défauts d'une présentation de ce sacrement en termes d'*augmentum gratiae* qu'on serait prêt volontiers à négliger pour un moment tout son côté sanctifiant.

Il ne fait pas de doute que l'impasse dans laquelle se trouve la théologie actuelle de la confirmation s'explique pour une large part du fait qu'on réduit ce sacrement à n'être qu'un pur moyen d'accroissement de la grâce baptismale alors que, comme tous les sacrements, il a d'abord été voulu pour permettre à l'homme de prendre sa part de responsabilité dans l'œuvre de l'Incarnation. On n'a pas assez insisté sur la dimension première de la confirmation qui est de nous configurer au Christ-Prêtre, au Christ travaillant à refaire le pont entre Dieu et l'homme. Bref, il est certain qu'on définit beaucoup plus proprement la confirmation

⁶³ « Et ensuite ils prieront désormais ensemble avec tout le peuple ; car ils ne prient pas avec les fidèles avant d'avoir obtenu tout cela ». HIPPOLYTE DE ROME, *Trad. Apost.* (Botte, Münster Westfalen, 1963, p. 55) ; cf. *A.A.S.*, 24, 1932, p. 271.

⁶⁴ Certains théologiens se croient même tenus de justifier cette pratique en évoquant la possibilité d'une « confirmation de désir ». Cf. Bouyer et Martimort.

⁶⁵ « Peu de temps après ma première communion, j'entrai de nouveau en retraite pour ma confirmation. Je m'étais préparée avec beaucoup de soin à la visite de l'Esprit-Saint ; je ne pouvais comprendre qu'on ne fit pas une grande attention à la réception de ce sacrement d'amour... Comme les Apôtres, j'attendais avec bonheur le Consolateur promis, je me réjouissais d'être bientôt parfaite chrétienne, et d'avoir sur le front, éternellement gravée, la croix mystérieuse de ce sacrement ineffable.

« Je ne sentis pas le vent impétueux de la première Pentecôte ; mais plutôt cette brise légère dont le prophète Elie entendit le murmure sur la montagne d'Horeb. En ce jour, je reçus la force de souffrir, force qui m'était bien nécessaire, car le martyr de mon âme devait commencer peu après... » (THÉRÈSE DE L'ENFANT-JÉSUS, *Ste, Histoire d'une âme*. Office central de Lisieux, 1939), pp. 64-65.

en la disant participation au sacerdoce du Christ qu'aux dynamismes de grâce nécessaires pour le vivre fructueusement.

On verserait cependant dans une erreur tout aussi pernicieuse en poussant la réaction jusqu'à taire la dimension sanctifiante de ce sacrement : en réalité, le confirmé ne pourrait pas s'acquitter de sa mission sacerdotale sans avoir d'abord part aux qualités messianiques de l'unique Prêtre.

Et quels sont ces dynamismes de l'Homme-Dieu ainsi partagés par le confirmé ? Sous quels aspects l'Esprit du Christ prend-il possession du confirmé ? La Tradition a répondu en renvoyant au Christ prophétisé par Isaïe et sur lequel devait reposer « l'Esprit de sagesse et d'intelligence, de conseil et de force, de connaissance et de piété, de crainte de Yahvé »⁶⁶.

Ainsi donc rappelle-toi que tu as reçu le signe spirituel, l'Esprit de sagesse et d'intelligence, l'Esprit de conseil et de force, l'Esprit de connaissance et de piété, l'Esprit de sainte crainte, et garde ce que tu as reçu. Dieu le Père t'a marqué de son signe, le Christ Seigneur t'a confirmé et il a mis dans ton cœur le gage de l'Esprit, comme tu l'as appris par la lecture de l'apôtre⁶⁷.

La grâce de la confirmation dit donc référence toute spéciale aux dons du Saint-Esprit : ces dispositions intérieures qui agissent en faisant de l'homme un instrument docile entre les mains de Dieu. De ces dons, celui de force a toujours été regardé comme définissant davantage la confirmation⁶⁸ : cela à la lumière surtout de l'événement de la Pentecôte qui a radicalement transformé ceux-mêmes qui, quelques semaines auparavant, s'étaient enfuis de Gethsémani en le reniant :

Avec beaucoup de puissance, les apôtres rendaient témoignage à la résurrection du Seigneur Jésus, et ils jouissaient tous d'une grande faveur⁶⁹.

Surtout en ce qui a trait au don de force, il serait téméraire de minimiser un enseignement aussi constant depuis l'âge apostolique : à condition qu'on sache cependant qu'il s'agit moins de la force en vue du combat spirituel contre le mal que de cette force qui donne audace et courage dans la *tâche apostolique*, en particulier pour le témoignage. À ce point de vue, les affirmations d'un certain nombre d'auteurs, surtout anciens, sont sujettes à caution : ainsi celles du Pseudo-Melchiade (vers 465) et de toute une lignée de théologiens qui ont subi son influence jusqu'à aujourd'hui⁷⁰.

⁶⁶ Is 11 2-3, cité d'après les Septante et la Vulgate qui ajoutent le don de piété.

⁶⁷ AMBROISE DE MILAN, *De Myst.*, trad. Botte, S.C., no 25, p. 121. On a toujours fait grand état du texte d'Isaïe tant dans la liturgie (formules) que dans l'enseignement théologique et magistériel. Cf. J. P. BOUHOT, *op. cit.*, (liturgie) ; J. GILLIS, *op. cit.* ; M. B. CARRA DE VAUX SAINT-CYR, *op. cit.* ; P. BERNARD, « Confirmation du VII^e au XII^e siècle », dans *Dictionnaire de Théologie Catholique*, III/1, 1068 ; G. BAREILLE, « Confirmation d'après les Pères grecs et latins », dans *Dictionnaire de Théologie Catholique*, III/1, 1053-1054.

⁶⁸ Affirmation qui se retrouve dans la plupart des écrits sur le sujet, surtout depuis les débuts de la théologie. Voir *Dictionnaire de Théologie Catholique*, col. 1053-1054 ; 1068 ; 1076.

⁶⁹ Ac 4 33.

⁷⁰ L'erreur a souvent été de sortir les affirmations de leur contexte.

Les dons intellectuels de sagesse, d'intelligence, de science et de conseil sont nécessaires au confirmé pour le guider dans la découverte du plan de Dieu sur le monde et de la tâche concrète à accomplir. Le don de crainte, antidote de l'orgueil, dicte au confirmé de préférer les voies de Dieu aux siennes et surtout de ne jamais présumer de ses seules forces. La piété l'invite à garder l'intimité avec le Père et colore tout son agir de cet accent fraternel qui faisait dire autrefois : « Voyez comme ils s'aiment ».

Antérieurement à ces dons⁷¹, la confirmation, comme tous les autres sacrements, fait pénétrer plus profondément le chrétien dans l'intimité du Père, ce qui naturellement l'affermir dans l'ordre des vertus.

Tout cela pour amener le baptisé à cette *maturité* spirituelle nécessaire à celui qui se voit confier une mission d'*adulte* dans l'Église.

CONCLUSION

La confirmation est le sacrement de la perfection chrétienne. Mais encore faut-il saisir toute la portée de cette expression traditionnelle.

Elle est certes un sacrement d'achèvement chrétien dans l'ordre de la grâce, des vertus et des dons. Si cependant elle n'était que cela, on voit mal que la Tradition l'ait présentée comme si nécessaire au chrétien : car, à ce point de vue, tous les sacrements — en particulier l'Eucharistie — contribuent à la perfection chrétienne. En fait si la confirmation peut être dite sacrement de la maturité chrétienne, c'est surtout *en ce qu'elle configure plus parfaitement au Christ-Prêtre*, plus spécifiquement au Christ *témoin* de l'avènement du Royaume nouveau.

Tandis que le baptême nous faisait devenir *fili in Filio* jusque dans son mystère de Mort-Résurrection, la confirmation nous fait devenir participant au Christ du Jourdain qui commence à agir *en Église*. La confirmation est notre Jourdain comme la Pentecôte fut celui de la chrétienté primitive. Et elle est aussi nécessaire au chrétien d'aujourd'hui que la Pentecôte l'a été à ceux de la première Église.

Ce sacrement est dit celui de l'Esprit en ce qu'il revient à la troisième personne de la Trinité de recréer en l'homme l'image du Fils.

⁷¹ Marque de l'âme parfaite, dit la théologie.