

LE NOUVEAU RITUEL DE LA CONFIRMATION *

LE nouvel *Ordo confirmationis* a été publié le 13 septembre 1971. Le décret d'introduction de la Congrégation du culte divin porte la date du 22 août et la Constitution apostolique *Divinae consortium naturae*, jointe au nouvel Ordo, celle du 15 août. Ainsi se trouve remplie la tâche imposée par le Concile : « Le rite de la confirmation sera révisé aussi pour manifester plus clairement le lien intime de ce sacrement avec toute l'initiation chrétienne ; aussi est-il convenable que la rénovation des promesses baptismales précède la réception proprement dite du sacrement¹. »

Notre propos est de présenter ici ce nouveau rite. Les questions historiques ne seront traitées que dans la mesure où cela est indispensable pour l'intelligence du rite actuel. Pour tout le reste, on voudra bien se reporter aux articles sur l'histoire et la théologie de la confirmation publiés, il y a une dizaine d'années, dans cette revue². De même, les questions d'ordre pastoral ne seront abordées que de façon

* Cet article est une présentation et un commentaire du *Rituel romain* promulgué pour l'ensemble de l'Église. Sur les problèmes particuliers liés au contexte français, on pourra se reporter à l'ouvrage collectif : C.N.E.R./C.N.P.L., *La confirmation, que dire ? que faire ?*, « Le nouveau rituel romain de la confirmation », Lyon, éd. du Chalet, 1972 et, dans ce numéro, à l'article de BERNARD VIOLLE, cf. *infra*, pp. 72-87 (N.D.L.R.).

1. Constitution *Sacrosanctum concilium*, n. 71.

2. *La Maison-Dieu* 54, 1958, avec les contributions de B. BOTTE, J. LÉCUYER, D. VAN DEN EYNDE, TH. CAMELOT, etc. ; et P.-M. GY, *Histoire liturgique du sacrement de confirmation*, *ibid.* 58, 1959, pp. 135-145.

très générale et seulement dans la mesure où elles découlent de la forme du rite ou du contenu des remarques préalables qui accompagnent le texte. Les différences entre la situation pastorale des divers pays sont, déjà pour l'Europe, si considérables qu'il ne peut pas être question de proposer des solutions passe-partout.

On trouvera ici d'abord un rapide aperçu général du nouveau Rituel et ensuite du rite lui-même. Dans le prolongement de ces aperçus seront examinées quelques questions particulières.

BRÈVE PRÉSENTATION DU RITUEL

Le nouvel Ordo de la confirmation est publié en tant que partie du Pontifical romain, mais constitue en même temps un élément du Rituel romain. L'orientation actuelle est, on le sait, de réunir dans une première et importante section du Rituel romain, sous le titre « De l'initiation chrétienne », les trois sacrements d'initiation, baptême (baptême des adultes, baptême des enfants), confirmation et eucharistie. C'est, pour une part, en raison de cette tendance que l'*Ordo* de la confirmation est accompagné de remarques préalables (*Praenotanda*) aussi détaillées. En tout cas, jusqu'alors, ces *praenotanda* étaient, dans les nouveaux fascicules du Pontifical romain, plutôt réduits³, quand ils n'étaient pas complètement absents⁴. Les remarques préalables de l'*Ordo* de la confirmation seraient plutôt comparables à celles de l'*Ordo* du baptême des enfants ; dans les deux cas, il est question d'abord de la signification et de la dignité du sacrement, puis des ministères et des offices dans la célébration du sacrement, de la collation du sacrement proprement dit et enfin des adaptations possibles du rite à la situation propre à chaque pays ou à la situation particulière de celui qui reçoit le sacrement en question.

La description du rite lui-même comprend cinq chapi-

3. Cf. *Ordo benedictionis abbatis et abbatissae ; Ordo benedicendi oleum catechumenorum et infirmorum et conficiendi chrisma.*

4. Cf. *Pontificale Romanum* : « De ordinatione diaconi, presbyteri et episcopi. »

tres : le chapitre I traite de l'administration du sacrement dans le cadre de la célébration eucharistique ; le chapitre II de son administration en dehors de ce cadre ; le chapitre III se résume à deux courtes rubriques qui déterminent comment on doit procéder quand la célébration n'est pas présidée par un évêque ; le chapitre IV décrit les formes brèves à employer en cas de menace de mort ou de danger de mort immédiat ; le chapitre V enfin contient les textes à employer dans la célébration de la confirmation, textes déjà publiés dans le nouveau Lectionnaire⁵ et dans le nouveau Missel.

Comme il n'y a guère de différence entre la forme de l'administration de la confirmation dans le cadre de la messe et celle de son administration en dehors de ce cadre, le premier aperçu qu'on trouvera ici pourra suivre la description des rites donnée dans le chapitre I.

APERÇU SUR LE DÉROULEMENT RITUEL

Le début de la célébration.

Après l'évangile, le curé (ou l'un de ses assistants) présente les confirmands à l'évêque. Autant que possible, ceux-ci sont appelés par leur nom et pénètrent dans le chœur. Les jeunes enfants doivent être conduits devant l'évêque par leur père, leur mère ou un parrain. L'évêque prononce alors une courte homélie en s'adressant d'abord à tous, aux parents, aux parrains et marraines, à la famille des confirmands et à tous les membres de la communauté, et ensuite, dans une deuxième partie, spécialement aux confirmands. Ce que le rite requiert de cette allocution, c'est une introduction dans le mystère de la confirmation et il propose pour cela un modèle⁶. L'évêque conclut l'allocution en appelant les confirmands à se souvenir de la foi confessée par leurs parents ou leurs parrains (ou, dans la

5. Cf. J. DHEILLY, « Le lectionnaire de la confirmation », dans *La Maison-Dieu* 93, 1968, pp. 94-102.

6. De même que pour l'ordination du diacre, du prêtre et de l'évêque.

mesure du possible, par eux-mêmes) lors de leur baptême. L'évêque et la communauté avec lui acclament alors la profession de foi sous la forme même dans laquelle le célébrant et la communauté l'ont proclamée dans le baptême : « Telle est notre foi, telle est la foi de l'Eglise, que nous sommes fiers de proclamer, dans le Christ Jésus notre Seigneur. »

Tous ces éléments de l'*Ordo* de la confirmation sont nouveaux. Dans le rite jusqu'ici en vigueur de la confirmation, il n'y avait rien qui leur correspondît, déjà pour la simple raison que le plus souvent la confirmation ne suivait qu'après la fin de la célébration eucharistique. De plus, du moins dans les livres liturgiques officiels, l'usage de la rénovation de la profession de foi baptismale⁷ ne figurait pas. On remarquera que la renonciation se réduit à une seule question. La profession de foi est spécialement accommodée au rite de la confirmation en ceci que la troisième question se rapporte exclusivement à l'Esprit-Saint : « Croyez-vous en l'Esprit-Saint, Seigneur et source de vie, qui vous est spécialement donné aujourd'hui par le sacrement de confirmation, comme aux apôtres à la Pentecôte ? » La quatrième et dernière question, ensuite, a pour objet, comme d'habitude, les fruits salutaires que nous procure l'action de l'Esprit-Saint.

Imposition des mains et chrismation.

La partie centrale du rite, là où est conférée la confirmation elle-même, peut être davantage comparée au rite jusqu'ici en vigueur. Les signes sacrés sont l'imposition des mains et la chrismation. L'ancienne introduction, un peu trop longue, est disparue. Jusqu'à présent, après les versets d'introduction, l'évêque étendait les mains au-dessus des confirmands en prononçant une prière dont la partie centrale évoquait, avec les paroles d'Is 11, 2, les sept dons de l'Esprit. Cette prière a été remaniée en tenant compte des sources anciennes⁸, et l'acclamation *amen*, insérée dans cette

7. Ce rite porte le titre : *Renovatio promissionum baptismalium* (comme dans la Constitution *Sacrosanctum Concilium*, n. 78). Il serait préférable de parler ici de profession de foi (cf. *Ordo baptismi parvulorum*, n. 56 et le modèle d'allocution lui-même).

8. Cf. *Sacramentarium Gelasianum Vetus* (éd. L. C. MOHLBERG, *Liber Sacramentorum Romanae Ecclesiae ordinis anni circuli...*, (Coll. « Rerum Ecclesiasticarum Documenta, Ser. mai. », Fontes IV), Rome, 1960, n. 541.

prière à plusieurs endroits, a été supprimée. Mais ce qui est plus important, c'est qu'on ne parle plus de mains étendues (*extensio manuum*), mais d'imposition des mains (*impositio manuum*).

Pour la chrismation, les confirmands viennent devant l'évêque, sauf quand il est plus indiqué que l'évêque avance vers les confirmands. Quand de jeunes enfants sont présentés à l'évêque par leurs parents ou leurs parrains, ils sont aussi conduits maintenant ainsi devant l'évêque, le père, la mère ou le parrain posant la main droite sur l'épaule de l'enfant. Pour la chrismation, l'évêque dit : « N... reçois la marque de l'Esprit-Saint qui t'est donné » (*accipe signaculum Domini Spiritus Sancti*). Cette nouvelle rédaction de la formule de la chrismation constitue certainement le changement le plus important dans le rite. La formule jusqu'ici employée était d'une part bien compliquée⁹ et d'autre part assez pauvre dans son contenu. Or, l'examen de la tradition latine a montré qu'aucune des autres formules employées n'était essentiellement meilleure que la formule de chrismation jusqu'à maintenant en vigueur. Voilà pourquoi on a choisi une formule attestée sans doute pour la première fois vers la fin du 4^e siècle dans la liturgie syrienne occidentale¹⁰ et aujourd'hui encore en usage dans le rite bysantin.

Plus clairement que la formule gélasienne « Signe du Christ pour la vie éternelle » (*Signum Christi in vitam aeternam*)¹¹, la formule orientale fait ressortir ce qu'apporte le sacrement de confirmation : le Don de Dieu, l'Esprit-Saint. Il convient également de souligner que dans le nouvel *Ordo* de la confirmation il n'est plus demandé au ministre de poser la main, c'est-à-dire pratiquement le bout des doigts, sur la tête du confirmand au moment de l'onction.

L'imposition des mains et l'onction sont introduites par l'invitation à la prière qu'adresse l'évêque à la communauté et par la prière silencieuse de toute l'assemblée. Pendant la chrismation, la communauté peut chanter.

9. C'est pourquoi déjà la première *Instructio ad executionem Constitutionis de sacra Liturgia recte ordinandam* (du 26 septembre 1964) stipule dans son n. 67 qu'à la fin de la formule jusqu'alors en vigueur, on doit faire une seule fois (et non trois fois) le signe de la croix sur le confirmé

10. Cf. B. BOTTE, « L'onction postbaptismale dans l'ancien patriarcat d'Antioche », dans *Miscellanea liturgica in onore di Sua Eminenza il Cardinale Giacomo Lercaro*, Rome, 1967, t. II, pp. 795-808. (B. Botte a été le rapporteur du *Coetus Pontificale I* au « Consilium ad exsequendam ».)

11. Cf. *Sacramentarium Gelasianum Vetus*, n. 452.

Au moment de l'onction, l'évêque interpelle chaque confirmand par son nom. Le confirmand doit donc d'abord se nommer devant l'évêque ou doit être présenté avec son nom par celui qui le conduit devant l'évêque. A la réception de l'onction, le confirmé répond *amen* ; cet *amen* étant l'expression de sa foi et de sa reconnaissance pour le Don, l'Esprit-Saint, qu'il a reçu par le signe de l'onction, tout comme l'*amen* d'acquiescement prononcé lors de la réception du pain et du calice eucharistiques. Au souhait de paix formulé par l'évêque répond, dans le nouveau rite, celui formulé par le confirmé. Le soufflet a été supprimé ; la multitude des interprétations possibles de ce rite montrait déjà suffisamment à quel point ce signe était incompréhensible¹². De même, le nouvel *Ordo* de la confirmation ne fait plus état de l'ancien usage d'essuyer le saint chrême aussitôt après l'onction.

La conclusion du rite.

Il allait de soi que, comme l'introduction, la conclusion du rituel devait, elle aussi, être modifiée. La partie terminale devait de nouveau montrer clairement que la confirmation était une fête de la communauté, qu'elle fût célébrée dans le cadre ou hors du cadre de l'eucharistie.

La prière de la communauté, la prière universelle retrouve sa place essentielle dans toutes les célébrations liturgiques et donc également dans celle de la confirmation. En dehors de la messe, elle se termine par l'oraison dominicale. Si l'eucharistie doit lui faire suite, les confirmés peuvent participer à la préparation de la table. Les confirmés adultes peuvent, ensemble avec leurs parrains et marraines et avec les membres de leurs familles, recevoir l'eucharistie sous les deux espèces¹³. La bénédiction finale doit revêtir un caractère solennel, que la confirmation ait été conférée dans la messe ou hors de la messe. Elle peut aussi être donnée sous la forme de la « prière sur le peuple » (*oratio super populum*). Le début de l'antienne employée dans l'ancien rite, *Confirma hoc, Deus, quod operatus es in nobis*, a été inséré dans le texte de cette « prière sur le peuple ».

Au terme de cet aperçu sommaire, il convient encore

12. Cf. P.-M. Gy, *Histoire liturgique*, art. cit., p. 142 et ss.

13. Si l'on prend la Prière eucharistique I, elle a son *Hanc igitur* propre.

d'indiquer qu'en cas de « nécessité urgente », imposition des mains et chrismation sont à accomplir, tandis qu'en cas de « nécessité extrême », l'onction seule suffit (chapitre IV).

Après ce bref aperçu du rite, les *Praenotanda* doivent à leur tour entrer en jeu. Ce qu'ils réclament du rite fait ressortir les questions qui se posent quand il s'agit de transposer le texte du rituel en liturgie vivante.

LA CONFIRMATION, FÊTE DE LA COMMUNAUTÉ

La confirmation est affaire de toute la communauté. Cet aspect du sacrement, qui constitue en même temps une exigence pour tous les responsables, traverse comme un fil conducteur tous les textes du nouveau rite de la confirmation. La communauté se rassemble et c'est à elle que la parole de Dieu est annoncée et expliquée. C'est devant elle que les confirmands confessent leur foi et cette profession de foi est reçue et ratifiée par l'évêque en tant que porteparole de la communauté et par tous avec lui. La communauté prie avec l'évêque pour obtenir le Don de l'Esprit. Dans la prière universelle la communauté prie pour tous les confirmés, pour leurs parents et leurs parrains, pour l'Eglise et pour le monde, pour l'accomplissement des effets de l'envoi de l'Esprit. C'est avec la communauté que les confirmés célèbrent l'Eucharistie.

Responsabilité de la communauté.

Conformément à cela, dans leur exposé des *Officia et ministeria*, les *Praenotanda* traitent tout d'abord du service de toute la communauté, de tout le peuple de Dieu, envers les confirmands¹⁴. C'est l'ensemble de la communauté qui est responsable de la juste préparation de la réception du sacrement. Les tâches particulières s'insèrent dans le cadre

14. N. 3 : *Ad populum Dei summopere pertinet praeparatio baptizatorum ad confirmationis sacramentum suscipiendum.*

de cette responsabilité d'ensemble, aussi différentes qu'elles puissent être suivant les situations (celle du curé et de ses collaborateurs dans la proclamation du message, celle des parrains des confirmands adultes, celle des parents des enfants à confirmer). Pour les confirmands, la communauté témoigne de sa foi par les œuvres que l'Esprit de Dieu réalise en elle¹⁵.

C'est à cette responsabilité relative à la préparation et à l'insertion dans la communauté que correspond le passage des *Praenotanda* qui recommande formellement d'inviter à la célébration non seulement les familles des confirmands mais aussi tous les membres de la communauté.

La question des jours disponibles.

Cela indique, au moins implicitement, que seuls peuvent entrer en ligne de compte pour la confirmation les jours qui permettent la participation de toute la communauté. Naturellement, et pour des raisons faciles à comprendre, l'*Ordo* de la confirmation n'aborde pas la question du choix des dates qui permettent une telle participation. Si cet *Ordo* évite de proposer des dates comme le font, par exemple, l'*Ordo* du baptême des enfants¹⁶ et le rite de l'ordination aux ordres majeurs¹⁷, c'est pour la raison évidente que le ministre de la confirmation est embarrassé par le grand nombre des dates à trouver. Comment trouver, en effet, suffisamment de jours qui permettent réellement aux différentes communautés de se retrouver pour la célébration et qui soient, en même temps, possibles pour l'évêque ? Et parallèlement, on devrait tenir compte d'une autre considération : normalement, comme le baptême, la confirmation aussi devrait être conférée dans l'église paroissiale, celle où les confirmés participent au repas communautaire, même si, sans doute par prudence, l'*Ordo* de la confirmation ne formule pas cette exigence, pour la même raison qui l'a amené à ne pas poser la question des jours

15. N. 4 : *Universus autem populus Dei... suam conabitur fidem manifestare fructibus, quos Spiritus Sanctus in ipso produxerit.*

16. *Ordo baptismi parvulorum*, n. 9 : *... commendatur, ut sacramentum in Vigilia paschali celebretur aut die dominica, in qua Ecclesia resurrectionem Domini commemorat.*

17. *Pontificale Romanum* : par ex. *De ordinatione diaconorum*, n. 1 : *Ordinatio diaconorum fit cum fidelium quam maxima frequentia die dominico vel festo, nisi rationes pastorales alium suadeant.*

convenables. Ces questions, nous devons encore les examiner de plus près.

LA CONFIRMATION, SACREMENT D'INITIATION

L'unité des sacrements de l'initiation chrétienne.

Baptême, confirmation et Eucharistie dans la communauté : voilà ce qu'attendait le Concile, entre autres, de la rénovation de la confirmation. L'unité des sacrements d'initiation doit apparaître clairement. Cette tâche est à présent fondamentalement remplie, cela ne fait aucun doute. Même si le nouveau rite du baptême des adultes n'a pas encore été publié, grâce à l'*Ordo* de la confirmation il est clair dès à présent que, normalement, tous ceux qui, adultes ou jeunes en âge de recevoir la catéchèse¹⁸, reçoivent le baptême, doivent recevoir des mains du même ministre et au cours de la même célébration les deux autres sacrements d'initiation. De même, ceux qui ont été baptisés en bas âge mais qui n'ont pas été insérés comme adultes dans l'Eglise, doivent être confirmés et prendre part pour la première fois pleinement à l'Eucharistie dans le cadre de la même célébration¹⁹.

Certes, normalement, les enfants sont baptisés en bas âge et reçoivent ensuite l'Eucharistie à l'âge qui convient. Que faut-il en conclure pour la confirmation ? Et que peut-on tirer, sur cette question, de l'*Ordo* de la confirmation ? En premier lieu, on peut constater que la Constitution apostolique qui introduit le nouvel *Ordo* de la confirmation se place entièrement sur le terrain du décret conciliaire. Elle cite le n° 71 de la Constitution sur la Liturgie et ajoute : « Or, le lien de la confirmation avec les autres sacrements du même ordre est mis en valeur non seulement par la coordination des différents rites, mais aussi par le geste et les paroles qui servent à l'administrer²⁰. » Le bref

18. N. 11 : *Catechumeni adulti necnon pueri qui aetate catecheos tradendae baptizantur, simul ac Baptismum receperunt, ad Confirmationem quoque et Eucharistiam ex more admittantur.*

19. *Ibid.*

20. *Vinculum autem, quo Confirmatio cum reliquis eiusmodi Sacra-*

décret de la Congrégation du Culte divin souligne également avec le deuxième Concile du Vatican que le but principal du remaniement du rite de la confirmation est de « manifester plus clairement le lien intime de ce sacrement avec toute l'initiation chrétienne ».

Ce qui est dit dans le rite lui-même de la place de la confirmation dans l'ensemble que forment les sacrements d'initiation correspond parfaitement à cet objectif. En cela, on ne peut faire abstraction tout à fait des textes de la liturgie de la parole et des textes de prière de la célébration eucharistique. Le modèle d'allocution donné pour le début du rite de la confirmation rétablit le lien qui rattache, sur le plan de l'histoire du salut, l'action salutaire de Dieu envers l'homme dans le baptême et la confirmation au baptême de Jésus et à son onction par l'Esprit-Saint. C'est parce que la confirmation est l'achèvement du baptême que les confirmands confessent la foi dans laquelle ils ont été baptisés et en vue de laquelle ils reçoivent maintenant l'Esprit-Saint. Dans la prière qui sert d'invitation à l'imposition des mains et à l'onction, il est précisé que Dieu le Père répand maintenant son Esprit sur ses fils d'adoption qui sont déjà renés à la vie éternelle dans le baptême. La prière qui accompagne l'imposition des mains exprime aussi clairement que Dieu a déjà inauguré son œuvre de salut envers les confirmands dans le baptême, nouvelle naissance d'eau et d'Esprit-Saint pour la rémission des péchés. En résumé, on peut dire que c'est parce qu'ils sont des baptisés qu'ils reçoivent, par l'onction du saint chrême, l'Esprit-Saint comme Don de Dieu.

Après la chrismation, et cela se comprend facilement, on n'insiste plus sur l'unité des sacrements d'initiation. Dans l'événement sacramentel lui-même, il apparaît clairement que la confirmation est un sceau posé sur le baptême.

Confirmation et Eucharistie.

Pour des raisons également compréhensibles, que nous devons encore examiner de plus près, le rite ne parle pas du lien entre les deux premiers sacrements d'initiation et

mentis sociatur, non solum ex eo apertius innotescit, quod ritus arctiore nexu dispositi sunt, sed apparet etiam gestu et verbis, quibus Confirmatio ipsa confertur.

l'Eucharistie. Le rite seul ne peut pas faire voir dans la confirmation une étape indispensable vers l'Eucharistie. Il convient cependant de remarquer au moins ceci : quand la confirmation est conférée en dehors de la célébration eucharistique, la prière universelle doit être conclue par la prière du Seigneur. Naturellement, même dans l'invitation au « Notre Père », il n'est pas dit formellement qu'il y a là une allusion à la future réception du troisième sacrement d'initiation, l'Eucharistie. Néanmoins, au moins implicitement, cet élément ramène la pensée vers le baptême. A la fin du rite du baptême, parents et parrains portent l'enfant à l'autel et là, dans les paroles d'introduction du « Notre Père », le célébrant rappelle que ces enfants devront être confirmés et que dans la communauté des fidèles ils devront avoir part au corps et au sang du Christ, qu'ils participeront au repas sacrificiel qui est célébré à cet autel ²¹.

S'avancerait-on trop en croyant percevoir à travers l'ensemble de ces observations le souhait tacite de sauvegarder l'ordre des sacrements d'initiation : baptême, confirmation, Eucharistie ?

Dans les *Praenotanda*, on devait tenter de concilier ce souhait tacite et la pratique jusqu'alors largement répandue qui consiste à conférer la confirmation seulement après la première réception de l'Eucharistie. Au n° 13, il est dit qu'habituellement (*ex more*) la confirmation a lieu dans le cadre de l'Eucharistie. L'ordre des chapitres de l'*Ordo* de la confirmation correspond également à cela : le chapitre sur la célébration de la confirmation dans le cadre de l'Eucharistie (chapitre I) précède le chapitre qui décrit l'administration de la confirmation en dehors de la célébration Eucharistique (chapitre II). La confirmation célébrée dans le cadre de l'Eucharistie occupe la première place parce qu'elle montre plus clairement que ce sacrement (la confirmation) est intimement lié à toute l'initiation chrétienne qui, elle, culmine dans la participation au Corps et au Sang du Christ. Voilà pourquoi les confirmés doivent prendre part à l'Eucharistie, car c'est ainsi que leur initiation dans l'Eglise atteint sa plénitude ²².

21. *Ordo baptismi parvulorum*, n. 68 : ... *parvuli isti, qui per Baptismum regenerati, filii Dei nominantur et sunt, plenitudinem Spiritus Sancti per confirmationem recipient, et ad altare Domini accedentes, participes fient mensae sacrificii eius ac Deum in medio Ecclesiae Patrem vocabunt.*

22. *Ibid.* : *Hac ratione Confirmati Eucharistiam participant, quo ipsorum initiatio christiana perficitur.*

Célébration de la confirmation en dehors de la messe.

Quand donc doit-on donner la confirmation en dehors de la messe ? Les *Praenotanda* parlent de plusieurs raisons qui peuvent amener à en agir ainsi. Mais par ailleurs, il est dit également qu'on peut conférer la confirmation en dehors de l'Eucharistie quand les confirmands n'ont pas encore reçu l'Eucharistie et ne doivent pas la recevoir pour la première fois à l'occasion de cette célébration²³. La question se pose alors de savoir si cette allusion signifie en clair que, normalement, la confirmation est conférée quand même après la réception de l'Eucharistie. On doit tout d'abord constater qu'au contraire, on tient là absolument compte de la possibilité de conférer la confirmation avant la première réception de l'Eucharistie, ainsi que de celle de joindre, le cas échéant, dans la même célébration, la confirmation et la première réception de l'Eucharistie. Mais sans doute tient-on là compte également de la pratique largement répandue, celle de donner la confirmation après la réception de l'Eucharistie.

Une dernière question se pose ici : les *Praenotanda* s'attendent-ils à ce que chaque fois que la confirmation est conférée avant la première réception de l'Eucharistie et que les confirmands ne sont pas conduits à la communion dans le cadre de cette célébration, la célébration de la confirmation ait lieu en dehors de la messe ? A mon sens, une réponse affirmative pure et simple ne s'impose pas, puisque la célébration de la confirmation est une fête pour la communauté et non seulement pour les confirmands. Que la célébration eucharistique ait lieu ou non, cette question ne peut pas être tranchée uniquement par la considération des confirmands.

23. *Ibid.*

L'ÂGE DE LA CONFIRMATION

Principe général.

Les considérations sur l'unité des sacrements d'initiation nous conduisent inévitablement au problème tellement débattu de l'âge de la confirmation²⁴. Personne ne pouvait s'attendre que le nouvel *Ordo* de la confirmation tranche d'un trait de plume les discussions autour de cette question pastorale. Ici aussi, on a l'impression qu'on se trouve devant un souhait tacite, à côté duquel cependant d'autres possibilités restent admises. En tout cas, il est à remarquer que la teneur matérielle du canon 788 du Code de Droit canonique est posée, dans le n° 11 des *Praenotanda*, comme principe d'une solution générale (*generatim*) : la confirmation doit être *différée* (*differatur*) jusqu'à l'âge de sept ans. Pour des raisons pastorales, les Conférences épiscopales peuvent fixer pour la confirmation un autre âge qui leur paraisse approprié. Une seule de ces raisons pastorales est indiquée : « ... pour imprimer dans la vie des fidèles une obéissance plénière envers le Christ Seigneur et un témoignage ferme rendu à lui²⁵ ».

Autres déterminations.

Cherche-t-on à discerner si le rite est marqué par une théologie qui donne la priorité à l'aspect témoignage rendu au Christ, on ne trouve rien de pareil. Certes, on prie pour ceux qui viennent d'être confirmés pour qu'ils s'enracinent fermement dans la foi, trouvent un fondement solide dans la charité et rendent ainsi par toute leur vie témoignage au Christ. Mais si quelqu'un entend tirer de cette tournure

24. R. LEVET, « L'âge de la Confirmation dans la législation des diocèses de France depuis le Concile de Trente », dans *La Maison-Dieu* 54, 1958, pp. 118-142.

25. ... *ad inculcandam in fidelium vita plenam obtemperationem Christo Domino eiusque firmum testimonium.*

de la prière universelle une théologie de la confirmation à partir de laquelle on pourrait conclure logiquement à la nécessité de différer la confirmation jusqu'à un âge plus mûr, on pourra tout de suite lui opposer la demande suivante de la même prière universelle, où l'on prie pour les parents et les parrains « pour qu'ils ne cessent pas de les encourager (les confirmés), par la parole et par l'exemple, à suivre les traces du Christ²⁶ ». Si l'on se base sur le noyau central du rite, la seule chose qu'on puisse affirmer, c'est que dans le sacrement de confirmation, on reçoit comme don de Dieu l'Esprit-Saint, qui est un Esprit de sagesse et d'intelligence, de conseil et de force, de science, de piété et de crainte de Dieu. L'Esprit est le Don de Dieu : telle est l'affirmation fondamentale de la théologie sur la confirmation.

On ne peut rien conclure, non plus, concernant l'âge de la confirmation, des différences qui peuvent exister dans la manière de présenter les confirmands, les adolescents se présentant eux-mêmes et les jeunes enfants étant présentés par leurs parents ou leurs parrains. Ces différences tiennent simplement compte des différents cas qui peuvent se présenter dans la pratique. Plus digne d'attention est, en revanche, ce qui est dit au début du n° 11 des *Praenotanda* : les enfants qui sont baptisés à l'âge d'être catéchisés doivent, comme les adultes, recevoir en même temps le baptême, la confirmation et l'Eucharistie.

Pour conclure, nous pouvons dire que seules des raisons particulières pourront amener les Conférences épiscopales à s'écarter de la règle généralement préconisée de la confirmation à l'âge de sept ans.

LE MINISTRE DE LA CONFIRMATION

Ministre originel et ministre ordinaire.

En précisant que le ministre *originel* (*originarius*) de la confirmation est l'évêque, l'*Ordo* de la confirmation reprend

26. ...*ut eos ad sequenda Christi vestigia verbo et exemplo hortari non desinant.*

l'affirmation du Concile²⁷. De façon délibérée, le Concile a évité de faire sienne la terminologie habituelle²⁸ d'après laquelle l'évêque est le ministre *ordinaire* de la confirmation. Cependant, on ne peut pas manquer de remarquer que l'affirmation qui fait de l'évêque le « ministre originel » de la confirmation a besoin d'être complétée. En fixant ainsi son langage relatif au ministre de la confirmation, le Concile a voulu tenir compte du fait que dans les Eglises orientales c'est normalement le prêtre qui confère le sacrement et que même dans le champ d'application du rite latin les questions pastorales appellent une solution dont il convenait de ne pas barrer la route déjà par la terminologie dans laquelle l'évêque est appelé « ministre ordinaire » de la confirmation. Le « Consilium ad exsequendam » chargé de l'application de la Constitution liturgique, prenant en considération les questions pastorales qui se posent, notamment celle de la disproportion entre le nombre des ministres et le nombre des sujets à confirmer, a adopté à une forte majorité une résolution tendant à demander au pape qu'il autorisât les évêques d'une manière générale à déléguer à des prêtres le pouvoir de confirmer.

Ce vœu n'a pas été exaucé dans l'*Ordo* de la confirmation. Certes, le début du n° 7 des *Praenotanda* adopte le langage du Concile, mais sans en tirer aucune conclusion pratique. Quiconque n'est ni évêque ni ordinaire du lieu a besoin, pour confirmer, d'une délégation spéciale du Siège apostolique, sauf en cas de danger de mort et dans le cas où la confirmation est conférée dans le cadre d'un baptême d'adulte²⁹. C'est d'une façon très logique que dès qu'il n'est pas question d'un ministre « originel », l'*Ordo* de la confirmation retombe dans l'ancienne terminologie et parle de « ministre extraordinaire³⁰ ».

27. Constitution *Lumen gentium*, n. 26 : *Ipsi sunt ministri originarii confirmationis*.

28. C.J.C., can. 782, § 1 : *Ordinarius confirmationis minister est solus Episcopus*.

29. N. 8 : *Minister extraordinarius peculiari Apostolicae Sedis indulto... constitutus*.

30. Le projet arrêté par le « Consilium ad exsequendam », en parlant de celui qui préside la célébration de la confirmation, l'appelait toujours « le célébrant ». A la suite de la décision prise, d'après laquelle l'évêque seul est le ministre ordinaire du sacrement, dans les chapitres I et II, au lieu de « célébrant », on dit toujours « l'évêque ». Ce n'est qu'au n. 21 de l'*Ordo* de la confirmation que le terme proposé par le « Consilium » a été conservé : « ... *et coram celebrante consistunt* ».

Ce qui est cependant déterminant, ce n'est pas la terminologie, mais la teneur littérale des dispositions relatives au pouvoir de confirmer. Il est certes heureux que désormais tout prêtre soit mandaté à donner la confirmation en cas de danger de mort et que tout adulte puisse être inséré pleinement dans la communauté ecclésiale par la réception du baptême, de la confirmation et de l'eucharistie au cours d'une seule et même célébration. Néanmoins, seuls des cas exceptionnels se trouvent par là résolus.

Ce qui est nouveau — et cela doit être considéré en même temps dans ce contexte—, c'est que pour la chrismation, l'évêque peut se faire aider par des prêtres. Le n° 8 des *Praenotanda* désigne à cet effet deux catégories de prêtres : ceux qui occupent une charge particulière dans le diocèse (vicaires généraux, vicaires épiscopaux, délégués épiscopaux, doyens) et ceux qui ont une relation spéciale avec les confirmands : le curé de la communauté où a lieu la confirmation, le curé qui a de ses paroissiens parmi les confirmands (l'*Ordo* de la confirmation envisage donc manifestement comme relativement fréquent le cas où des confirmands reçoivent la confirmation ailleurs que dans leur propre église paroissiale), enfin les prêtres qui ont participé à la catéchèse préparatoire de la confirmation. Cette disposition, dont on pourrait caractériser le contenu comme une « confirmation en concélébration », remonte à un vote du « Consilium » pour l'application de la Constitution liturgique.

Appréciations des nouvelles déterminations du Rituel.

Si l'on cherche à appliquer les dispositions des numéros 7 et 8 des *Praenotanda* à la situation d'un diocèse important, on est obligé de reconnaître que pour une telle situation le résultat de la réforme n'est pas satisfaisant. Et on admettra certainement que la tradition de l'Eglise occidentale — à la base de laquelle il y avait un manque d'adaptation aux conditions pastorales changeantes à la fin de l'antiquité³¹ —, recommandait plutôt de s'en tenir à une « petite réforme » qui consisterait à permettre simplement à l'évêque de se faire aider dans l'administration de la confirma-

31. D'après E. J. LENGELING, « Firmalter und Firmspender », dans *Gottesdienst*, 5, 1971, pp. 108-110, thèse 2.

tion. Or, au moins dans l'administration de la confirmation, il devrait apparaître clairement que « l'évêque doit être considéré comme le grand prêtre de son troupeau ; la vie chrétienne de ses fidèles découle et dépend de lui en quelque manière³² ». Mais si dans un diocèse qui n'est pas très petit, l'évêque veut présider lui-même toutes les confirmations, les difficultés depuis longtemps bien connues surgissent inévitablement. Dans ce cas, il n'est pas possible, en effet, que tous les enfants soient confirmés dans leur propre église paroissiale, alors que la confirmation devrait constituer une étape de leur initiation et insertion dans cette communauté concrète. Et pour beaucoup de communautés, la confirmation ne sera alors pas une fête de toute la communauté, puisqu'on se souciera avant tout de donner la confirmation au plus grand nombre possible de sujets au cours d'une seule célébration. On continuera alors de confirmer indifféremment les dimanches et les jours ouvrables, et dans bien des communautés on ne confirmera pas tous les ans, mais souvent à plusieurs années d'intervalle seulement ; ce qui empêchera de donner la confirmation à l'âge qui convient et de la mettre à sa juste place avant la réception de l'Eucharistie.

On peut, certes, faire remarquer que jusqu'à présent aussi l'évêque avait la possibilité de confier la confirmation, dans son diocèse, à d'autres évêques et avant tout à ses évêques auxiliaires ou même de demander pour quelques prêtres une délégation de pouvoir pour confirmer. Cette pratique devrait cependant être réexaminée à la lumière des déclarations conciliaires sur la place de l'évêque et du curé dans la liturgie. L'évêque dont parle l'article 41 de la Constitution liturgique est bien l'Ordinaire du lieu et pas un autre évêque. Il en résulte que ce qui est dit dans l'article 42 de cette Constitution vaut également pour la confirmation : « Comme l'évêque dans son église ne peut présider en personne à tout son troupeau, ni toujours ni partout, il doit nécessairement constituer des assemblées de fidèles, parmi lesquelles les plus importantes sont les paroisses, organisées localement sous un pasteur qui tient la place de l'évêque³³. » Si les deux autres sacrements d'ini-

32. Constitution *Sacrosanctum concilium*, art. 41 : (episcopus) ... *sacerdos magnus sui gregis est, a quo vita suorum fidelium in Christo quoddammodo derivatur et pendet.*

33. *Cum Episcopus in Ecclesia sua ipsemet nec semper nec ubique*

tiation sont déjà confiés aux curés, pourquoi pas la confirmation ?

Exaucer seulement l'un des vœux du « Consilium », celui qui tend à permettre à l'évêque de se faire aider par ses prêtres dans l'administration de la confirmation, sans exaucer l'autre, qui est de donner à l'évêque le pouvoir de déléguer lui-même des prêtres à la confirmation, cela comporte un danger sur lequel le « Consilium » a attiré formellement l'attention. La solution maintenant adoptée pourra avoir pour conséquence de favoriser encore la confirmation d'un plus grand nombre de sujets au cours de la même célébration. Ce qui était conçu, pour la commodité des confirmands, comme une solution exceptionnelle à appliquer en cas de nécessité, quand un très grand nombre de confirmands (*multitudo confirmandorum*) doivent recevoir le sacrement, peut aussi être entendu comme une simple commodité pour l'évêque : moins de confirmations dans l'année, et pour y parvenir, un plus grand nombre de confirmands dans la même célébration, puisque des prêtres pourront « aider » l'évêque dans la chrismation. Et nous ne parlons même pas des difficultés psychologiques qui peuvent en résulter pour les enfants, dont les uns seront confirmés par l'évêque et les autres par un prêtre, qui peut même leur être tout à fait étranger, et tout cela dans la même célébration. Redisons-le encore une fois pour finir, dans les grands diocèses, le nouvel *Ordo* de la confirmation risque d'être décevant.

IMPOSITION DES MAINS ET ONCTION

Les gestes du sacrement.

Nous ne pouvons pas terminer ces réflexions sans avoir examiné ce point avec une attention particulière. Nous avons déjà rappelé plus haut que jusqu'à maintenant, au moment de la chrismation, le ministre étendait la main au-dessus des confirmands. Pour la chrismation, il était

universo gregi praeesse possit, necessario constituere debet fidelium coetus, inter quos paroeciae, localiter sub pastore vice gerente Episcopi ordinatae, eminent.

précisé : « Et pendant qu'il dit cela en imposant la main droite sur la tête du confirmand, il trace avec le pouce le signe de la croix sur le front de celui-ci ³⁴. » Ce geste, était-il requis pour la validité du sacrement ? sur ce point les avis des théologiens étaient partagés. A présent, par la Constitution apostolique *Divinae consortium naturae*, cette question a été définitivement tranchée :

« Le sacrement de confirmation est conféré par l'onction du saint chrême sur le front, *quae fit manus impositione* et par ces paroles : « Reçois la marque de l'Esprit-Saint qui t'est donné ³⁵. »

La contradiction entre cette décision et le nouveau rite n'est qu'apparente. Il est certes frappant qu'il n'est plus dit qu'au moment de la prière « Dieu tout-puissant... envoie sur eux l'Esprit-Saint paraclet » l'évêque et les prêtres qui participent à la chrismation doivent étendre la main, mais on parle clairement d'imposition de la main ³⁶. D'un autre côté, il est tout aussi frappant qu'on ne retrouve plus dans les rubriques de la chrismation rien qui reflète l'ancienne tournure : « l'onction avec le saint chrême se fait en imposant la main ³⁷ ». On aurait pu penser que les rubriques jusqu'alors en vigueur correspondaient beaucoup mieux à la teneur de la décision papale. Or, cette manière de voir est contredite tant par la Constitution apostolique que par les *Praenotanda* de l'*Ordo* de la confirmation. C'est bien délibérément qu'au début de la Constitution apostolique on cite l'article 21 de la Constitution sur la liturgie : « Il faut en effet que rites et paroles expriment avec plus de clarté les réalités saintes qu'ils signifient, et que le peuple chrétien puisse, dans toute la mesure du possible, les saisir facilement et y participer par une célébration pleine, active et communautaire ³⁸. » C'est là la prémisse majeure dont on va

34. *Et dum hoc dicit, imposita manu dextera super caput confirmandi, producit pollice signum Crucis in fronte illius.* — Ainsi depuis 1925. Cf. P.-M. Gy, *Histoire liturgique...*, art. cit., p. 145.

35. *Sacramentum Confirmationis confertur per unctionem chrismatis in fronte, quae fit manus impositione, atque per verba : « Accipe signaculum Doni Spiritus Sancti. »*

36. N. 25 : *Deinde Episcopus (et prebyteri qui ipsi sociantur) manus super confirmandos imponunt.*

37. N. 27 : *Episcopus, summitate pollicis dexterae manus in Chrismate intincta, ducit pollice signum crucis in fronte confirmandi dicens...*

38. *Sic enim fit, ut ritus ac verba eiusdem Sacramenti sancta, quae significant, clarius exprimant, eaque populus christianus, in quantum fieri potest, facile percipere atque plena, actiosa et communitatis propria celebratione participare possit.*

tirer les conséquences. D'une part, il n'a jamais été douteux qu'à l'origine le sacrement était conféré par l'imposition des mains et la prière. D'autre part, au cours des siècles, le rite s'est développé de telle manière que l'onction est devenue apparemment le noyau central du rite. Comme on ne pouvait abandonner ni l'un ni l'autre de ces éléments, on était forcé de chercher un compromis. La Constitution apostolique souligne avec beaucoup de vigueur la signification de l'imposition des mains, mais ajoute que l'imposition des mains qui précède l'onction n'est pas requise pour la validité du sacrement³⁹. Ce que les *Praenotanda* disent sur la question correspond exactement à cela : « L'imposition des mains sur les confirmands, qui se fait avec la prière " Dieu tout-puissant ", bien qu'elle ne fasse pas partie de ce qui est nécessaire à la validité du sacrement, doit être considérée comme très importante pour l'intégrité du rite et pour une intelligence plus complète du sacrement⁴⁰. » L'imposition des mains — poursuit le texte — est un « geste biblique qui appelle le don de l'Esprit-Saint de la manière la mieux appropriée à l'intelligence du peuple chrétien⁴¹ ».

L'accomplissement valide du sacrement.

Pour la célébration liturgique, assurer l'accomplissement valide du sacrement, du point de vue dogmatique ou juridique, n'est pas la seule chose qui importe. Si l'on a laissé tomber délibérément la rubrique jusqu'alors en vigueur sur l'imposition du bout des doigts avant l'onction, c'est sans doute parce qu'on peut dire avec raison que l'imposition des mains dogmatiquement et juridiquement requise (*chrismatio, quae fit manus impositione*) se réalise par le contact du front au moment de l'onction. Mais pour la raison de ceux qui participent à la célébration, cela n'est évidemment pas l'imposition des mains dont il est dit dans l'Écriture que les Apôtres ont fait descendre l'Esprit-Saint

39. *Impositio vero manuum super electos, quae cum praescripta oratione ante chrimationem fit, etsi ad essentiam ritus sacramentalis non pertinet, est tamen magni aestimanda, utpote quae ad eiusdem ritus integram perfectionem et ad pleniorum Sacramenti intelligentiam conferat.*

40. N. 9 : *Impositio vero manuum quae fit super confirmandos cum oratione « Deus omnipotens », etsi ad validam sacramenti collationem non pertinet, magni tamen fiat ad integritatem ritus et pleniorum sacramenti intelligentiam assequendam.*

41. *Ibid.* : *... biblicus gestus, quo Spiritus Sancti donum invocatur, modo optime aptato intelligentiae populi christiani.*

sur les fidèles par ce signe. Pour cela, on a besoin d'un signe plus clair et perceptible pour tous. C'est pourquoi il est dit maintenant formellement que l'évêque et les prêtres qui participent avec lui à la confirmation imposent les mains (*manus imponunt*). Cela doit avoir des conséquences pratiques. Si le groupe des confirmands n'est pas très grand, il n'y a aucun problème à ce que l'évêque impose les mains à chacun d'eux. Il est aussi à voir s'il ne convient pas que les prêtres aident l'évêque dans l'imposition des mains comme cela se fait lors de l'onction des prêtres qu'on ordonne. Mais pour cela aussi, évidemment, il faut que le nombre des confirmands ne soit pas trop grand. Quand en raison des circonstances, à la place de l'imposition des mains, l'évêque ne peut qu'étendre les mains sur les confirmands, cela suffit aussi certainement. Cela montrera suffisamment qu'on applique là le signe des premiers temps de l'Eglise, dans la tradition de l'Écriture. Mais la signification de l'imposition des mains est en tout cas plus claire. On peut alors se demander si, au cas où l'évêque ne peut à cet endroit qu'étendre les mains sur les confirmands, il ne convient pas d'imposer les mains à chaque confirmand immédiatement avant l'onction, sans soulever la question de l'administration valide du sacrement « par l'onction du saint chrême sur le front, qui se fait en imposant la main » (*per unctionem chrisomatis in fronte, quae fit manus impositione*).



Pour nous résumer, nous pouvons dire que partout où l'on accomplit des efforts appropriés pour célébrer comme il faut la confirmation, et où l'on parvient, par un dialogue fructueux avec l'autorité suprême, à surmonter les difficultés que laisse subsister le nouveau rite, la fête de la confirmation pourra redevenir ce que le Concile avait en vue : la deuxième étape de l'initiation dans l'Eglise, et une « action sacrée et solennelle, une fête » pour toute l'église locale ⁴².

BRUNO KLEINHEYER.

Traduit de l'allemand par P. Demann.

⁴². *Praenotanda*, n. 4.