

La Maison-Dieu, 168, 1986, 77-105

René BORNERT

LA CONFIRMATION DANS LE PROTESTANTISME ET DANS L'ANGLICANISME

LES Réformateurs du 16^e siècle ont éliminé la confirmation du nombre des sacrements majeurs, car elle porterait atteinte à l'efficacité du baptême. Mais ils l'ont gardée comme une cérémonie religieuse, qui a été interprétée dans des sens très variables :

- examen final à la suite de la catéchèse post-baptismale,
- renouvellement et ratification de la profession de foi baptismale,
- admission à la première communion eucharistique,
- agrégation plénière à la communauté ecclésiale,
- don du Saint-Esprit par l'imposition des mains du ministre et par la prière de l'assemblée.

Ces diverses significations ont pu varier entre les différentes Églises ou communautés et parfois même à l'intérieur de chaque tradition théologique et liturgique.

*MARTIN LUTHER
ET LA TRADITION LUTHÉRIENNE*

Martin Luther soumet la pratique médiévale du sacrement de confirmation à une vive critique

Son attitude varie selon son interlocuteur. S'il polémique contre l'Église romaine, il se fait très violent pour fustiger ce qu'il considère comme des abus dans cette Église. Si, parfois contre ses extrémistes, il travaille à l'organisation et à l'établissement de sa propre Église, il devient beaucoup plus modéré et plus constructif. Sa position a évolué, sur ce point comme sur d'autres. De façon générale, Luther rejette la confirmation en tant que sacrement distinct du baptême ; mais il ne s'oppose pas absolument à la garder comme « une cérémonie sacramentelle », accompagnée de prière.

En 1517-1518, dans son *Cours sur l'Épître aux Hébreux* (6, 1), Luther accepte encore les données de la théologie médiévale : le sacrement de la confirmation (*sacramentum confirmationis*) est un sacrement distinct du baptême et, comme celui-ci, il ne peut pas être réitéré. Il cite un texte de saint Jean Chrysotome, mais en y omettant l'incise qui fait dépendre le don de l'Esprit Saint de l'imposition des mains¹. En 1520, il compte encore la confirmation parmi les sacrements². Mais cette même année il s'explique en profondeur avec la doctrine sacramentaire médiévale dans son *Prélude sur la captivité babylonienne de l'Église*. A la confirmation il dénie la qualité de sacrement, parce qu'il lui manque les deux éléments essentiels à un sacrement : d'abord, l'institution explicite par le Christ, ensuite, une promesse de grâce attachée par le Christ à un signe sensible. L'imposition des mains ne peut pas être invoquée pour jouer le rôle d'un tel antécédent, car dans le Nouveau Testament elle revêt des significations multiples : guérison

1. WA 57, 180.

2. WA 6, 367.

des malades, bénédiction des enfants, ordination des presbytres etc. Dans son ressentiment anti-épiscopal et anti-papal, Luther n'hésite pas à prétendre que la confirmation aurait été inventée « pour en étoffer la charge des évêques, de peur que ces derniers ne restent entièrement désœuvrés dans l'Église »³. En 1522, dans son traité *De la vie conjugale*, Luther refuse d'admettre le lien de parenté spirituelle que la confirmation établirait d'après les règles canoniques entre parrains et filleuls et qui les empêcherait de contracter mariage. La confirmation est discréditée comme « une simagrée, un mensonge et une invention humaine »⁴. Dans le sermon de Noël de 1522 sur l'épître de la fête (Tt 3, 4-7), il affirme que le Saint-Esprit est donné pleinement au baptême et que ce premier sacrement n'a pas besoin d'un complément. Maintenir la confirmation, c'est diminuer pour autant la valeur et l'efficacité du baptême⁵. Ces critiques négatives portent donc sur le caractère sacramentel de la confirmation, sa réservation à l'évêque, le lien de parenté spirituelle entre le confirmé et les parrains de la confirmation, la dévaluation qu'elle imposerait au baptême.

Mais Luther ne rejette pas totalement l'usage de la confirmation. Dans le *Prélude sur la captivité babylonienne*, il souhaite que soit maintenue dans l'Église « une imposition des mains, semblable à celle qui existait du temps des apôtres », peu importe si on l'appelle « confirmation ou guérison ». Il se déclare prêt à conserver la confirmation « comme un usage ecclésiastique ou comme une cérémonie sacramentelle, semblable à d'autres cérémonies », comme les bénédictions de l'eau ou d'autres éléments. Ces « cérémonies sacramentelles » tirent leur valeur uniquement de la foi et de la prière subjectives, sans jouir d'une promesse de grâce que le Christ a liée à un signe et qui confère à ce signe une efficacité objective. Dans son *Sermon du dimanche Laetare* de 1523, tout en rejetant la confirmation administrée par les évêques, Luther admet

3. WA 6, 549-550. *Œuvres* 2, 230-231.

4. WA 10, II, 282. *Œuvres* 3, 231.

5. WA 10, I, 1, 116-117.

que le pasteur, après avoir examiné la foi des enfants et l'avoir trouvé authentique, « puisse leur imposer les mains et les confirmer » (*imponeret manus et confirmaret*)⁶. Nous sommes passés ici de la confirmation sacramentelle à la confirmation catéchétique. La confirmation luthérienne ne se rattache pas au sacrement de la confirmation qui donne au baptisé la plénitude du Saint-Esprit, mais à la catéchèse post-baptismale, que Luther a restaurée, réalisant ainsi un vœu déjà exprimé en 1522 par l'humaniste Érasme de Rotterdam dans ses *Paraphrases sur l'évangile de saint Matthieu*. En 1523, Luther, de retour à Wittenberg après son exil à la Wartbourg, travaille à la réforme de la liturgie eucharistique. Pour éviter une certaine banalisation de la communion, il introduit la confession individuelle et l'examen sur la foi eucharistique, suivies par l'imposition des mains en signe d'absolution. Dans la *Formula missae et communionis* (1523), il envisage un examen portant sur la doctrine eucharistique, « une fois durant toute la vie »⁷. Par là, Luther a jeté les bases d'une confirmation qui n'est plus le complément du baptême, mais une préparation à la première communion.

En conclusion, Luther a opéré *un triple déplacement à propos de la confirmation* :

1) *du sacramentel au cérémoniel* : la confirmation luthérienne n'est plus un sacrement institué par le Christ ou par les apôtres, efficace en vertu d'une promesse de grâce attachée par le Christ à un signe extérieur ; mais elle est seulement un usage ecclésiastique, une cérémonie sacramentelle, où Dieu agit en réponse à la foi et à la prière subjectives des fidèles ; elle ne produit plus un don, ni une effusion objective de l'Esprit Saint dans l'âme du récipiendaire en raison d'un engagement divin.

2) *du liturgique au catéchétique* : il s'agit moins d'un acte liturgique célébré avec une certaine solennité que de l'examen final au terme de la catéchèse post-baptismale. L'instruction religieuse et l'apprentissage du catéchisme passent au premier plan. L'imposition des mains, si elle est

6. WA 11, 66.

7. WA 12, 215.

conservée, perd de son importance et devient seulement un geste exprimant la rémission des péchés.

3) *du pôle baptismal au pôle eucharistique* : Luther a conservé la séquence normale de l'initiation chrétienne, baptême, confirmation, eucharistie ; il s'est rendu compte qu'il fallait un échelon intermédiaire entre le baptême administré aux petits enfants et la première communion proposée aux jeunes ; mais il a fait d'un complément du baptême une préparation à la première communion eucharistique.

Par ces accentuations différentes, Martin Luther a jeté les bases d'une nouvelle confirmation. Mais il n'a pas élaboré de formulaire liturgique pour cette cérémonie catéchétique, préparatoire à la première communion.

Martin Bucer, le réformateur de Strasbourg, donna aux idées et aux propositions de Luther leur expression liturgique

Parmi les réformateurs du 16^e siècle, il fut le premier à composer un formulaire pour la confirmation protestante. A la suite d'Érasme et contrairement à la problématique de Luther, il part du baptême. Sa controverse avec les anabaptistes lui a en effet révélé l'impérieuse nécessité de compléter le baptême donné aux petits enfants par une profession de foi post-baptismale des jeunes parvenus à l'âge de raison et par leur admission officielle dans la communauté de l'Église. Sa confirmation revêt donc deux aspects : un aspect subjectif, dans la mesure où le jeune baptisé renouvelle et ratifie sa profession de foi baptismale, émise jadis en son nom par ses parrains, un aspect objectif, dans la mesure où l'imposition des mains confirme (*bestätigt*) et scelle la grâce et l'alliance du baptême. Cette confirmation est « une cérémonie sacramentelle », au même titre que la bénédiction du mariage et l'ordination au ministère. Cette terminologie montre que Bucer élève la confirmation au-dessus des simples bénédictions, la classe dans la catégorie des actes pastoraux ou ministériels, tout

en la maintenant en-dessous des sacrements majeurs du baptême et de l'eucharistie.

C'est lors de son activité réformatrice en Hesse, dans les années 1538-1539, que Martin Bucer fit admettre la confirmation, comme une cérémonie sacramentelle, dans l'*Ordonnance disciplinaire de Ziegenhain* et dans l'*Ordonnance ecclésiastique de Cassel*, toutes les deux de l'année 1539. Cette confirmation doit avoir lieu lors d'une des grandes fêtes de Pâques, de Pentecôte ou de Noël. Les enfants sont invités à renouveler leur adhésion au Christ et à l'Église. Cette profession de foi n'est donc pas seulement une adhésion intellectuelle à une doctrine, mais surtout une remise existentielle de soi-même au Christ et à l'Église. Ensuite, le pasteur invite l'assemblée à prier le Seigneur « pour qu'il augmente l'Esprit Saint à ces enfants ». Il leur impose les mains, les confirme au nom du Seigneur et les affine pleinement à l'Église. Les enfants confirmés de cette manière communient à la table du Seigneur⁸.

Le formulaire liturgique proposé est assez développé. L'interrogatoire passe en revue tous les articles de foi. Les réponses indiquées dépassaient largement les capacités d'un enfant moyen. Il était conseillé aux pasteurs de ne pas effrayer les adolescents par l'ampleur des connaissances exigées. A la rigueur on pouvait se contenter de réponses plus simples. L'oraison, très longue, demande que, par l'imposition des mains du ministre, Dieu lui-même impose les mains à ces enfants, leur donne l'Esprit Saint, l'Esprit de force et de constance, pour qu'ils restent fermes dans la foi et fidèles à l'Évangile. En imposant les mains, le ministre dit : « Reçois le Saint-Esprit, protection et bouclier contre le mal, force et aide pour le bien, de la part de la main miséricordieuse de Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit. Amen ». Plus que toutes les controverses polémiques ou les discussions théologiques, ce formulaire liturgique montre que Bucer, tout en rayant la confirmation du nombre des sacrements, lui attribue une certaine sacramentalité ou une certaine structure sacramentelle. Il applique aux cérémonies sacramentelles sa théorie de

8. *Martin Bucers deutsche Schriften*, 7, 1964, 264, 290-291, 310-314.

l'efficacité exhibitive : Dieu accompagne par son efficacité intérieure et spirituelle les gestes et les prières de l'Église. Comme quoi, la question de la sacramentalité de la confirmation est souvent une question de mots ou de langage.

En résumé, Martin Bucer, tout en conservant la dimension catéchétique de la confirmation, la resitue dans la perspective du baptême, en accentue la sacramentalité ou la structure sacramentelle, la comprend comme un nouveau don de l'Esprit Saint. Cette confirmation bucérienne fut admise par quelques ordonnances ecclésiastiques. Ainsi, selon l'*Ordonnance ecclésiastique de Calenberg-Göttingen* de 1542, le pasteur impose les mains aux enfants, prie avec l'assemblée « pour que Dieu les fortifie et les confirme dans la foi par la force du Saint-Esprit »⁹. Mais cette conception quasi sacramentelle de la confirmation, conférant un don du Saint-Esprit, ne passera pas dans les liturgies luthériennes du 16^e siècle. On s'en tiendra, dans la ligne de Luther, à la confirmation, achèvement de la catéchèse post-baptismale et préparation à la première communion. C'est le sens aussi que Bucer donne à la confirmation dans le *Résumé sommaire* de la foi chrétienne de l'Église de Strasbourg de 1548 : « Ceux qui ont reçu le baptême dans leur enfance doivent être instruits de la foi chrétienne par le catéchisme, de telle sorte qu'ils puissent la confesser devant la communauté de Dieu. Ils sont ensuite confirmés (*bestätigt*) par la prière de toute la communauté et, suivant l'exemple donné par le Seigneur (Mc 10, 16), par l'imposition des mains et aussi par la Sainte Cène, afin de persévérer dans la foi et dans la vie chrétienne »¹⁰. C'est finalement la première communion, préparée par la catéchèse et l'imposition des mains, qui confirme le jeune baptisé dans son adhésion au Christ et son appartenance à l'Église.

9. E. SEHLING, *Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jh.*, 6, 2, 804.

10. *Cahiers de la Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, 33, 1951, 53-55. Sur la confirmation luthérienne au 16^e s., cf. Bjarne HAREIDE, *Die Konfirmation in der Reformationszeit. Eine Untersuchung der lutherischen Konfirmation in Deutschland 1520-1585*, Göttingen, 1971.

A la suite de l'Interim d'Augsbourg (1548), la confirmation devint l'objet d'un litige entre les théologiens luthériens. Mélanchthon était disposé à garder la confirmation parmi les *adiaphora*, les points de doctrine ou de discipline sur lesquels on pouvait professer des opinions différentes. Il refusait de la nommer « sacrement », mais en fait il la traitait comme tel. En face, Matthias Flacius défendit avec intransigeance la doctrine luthérienne. Pour éviter toute connivence, même apparente, avec l'Église romaine, il ne lui suffisait pas de dénier à la confirmation tout caractère sacramentel ; il rejetait la cérémonie même de la confirmation. Les fronts confessionnels s'étaient formés. La confirmation en pâtit. Elle trouva, au sein même de l'Église luthérienne, des défenseurs et des adversaires. A l'usage, la confirmation catéchétique révéla aussi ses faiblesses. Le *Petit catéchisme* de Luther servait de manuel pour l'instruction religieuse à tous les âges et à tous les niveaux. Cette absence de gradation et de progression finit par rendre ennuyeux l'enseignement du catéchisme. Il fallait toujours apprendre la même chose. Puis, sous l'influence de l'orthodoxie et en raison des méthodes pédagogiques employées, la transmission de la foi devenait de plus en plus rationnelle et moralisante. Aux classes de catéchisme, les enfants apprenaient les vérités à croire et les vertus à pratiquer. Ce rationalisme et ce moralisme ont fini par évacuer complètement l'Esprit Saint de la confirmation.

Le piétisme, au 17^e siècle, marqua une réaction contre la froide orthodoxie

Ce mouvement de réveil visait à faire descendre les connaissances religieuses « de la tête dans le cœur », n'hésitant pas à jouer fortement sur le registre affectif et émotionnel. Dans ce contexte, la confirmation devait aboutir à une expérience religieuse personnelle et à une profession de foi vivante de l'adolescent devant l'Église. Elle incluait aussi le risque de rester une cérémonie purement formelle pour les jeunes qui ne parvenaient pas à

ce niveau de conversion évangélique, de foi vécue et d'expérience ressentie. Il reste que les pasteurs de cette tendance, en revalorisant cette cérémonie, l'implantèrent définitivement dans les Églises luthériennes, au point que la confirmation protestante passait parfois, mais à tort, comme « un enfant du piétisme ».

Un théologien relativement inconnu, Théophile Grossgebauer, pasteur à Rostock (1627-1661), peut passer comme un précurseur. Dans son ouvrage au titre évocateur, *Cri du veilleur, proclamé depuis la Sion dévastée*, il réclame, pour faire face au recul de la foi, la restauration de la confirmation : « Beaucoup seraient sauvés et seraient fortement rappelés au souvenir de l'alliance de leur baptême, si le sacrement superstitieux de la confirmation était ramené chez nous à un bon usage ». Ce renouveau de la confirmation exige d'abord un vaste effort catéchétique. Il suppose ensuite une conversion personnelle effective et une expérience spirituelle vécue. Le confirmand doit être appelé, persuadé, convaincu. Son cœur doit être vraiment touché. Le baptême est seulement une bénédiction préparatoire à cette expérience spirituelle. L'enfant baptisé doit réaliser effectivement ce dont il a déjà reçu la promesse, le sceau et le gage. Le chrétien qui ne parvient pas à cette conversion, ni à cette renaissance intérieure, n'atteint pas la plénitude de son baptême. La confirmation est donc l'achèvement normal du baptême. Elle est comprise moins comme un acte objectif de Dieu sur le baptisé au sein d'une assemblée, mais plutôt comme une expérience spirituelle subjective coïncidant plus ou moins avec une cérémonie religieuse¹¹.

Philippe Jacob Spener (1635-1705), d'origine alsacienne, pasteur à Francfort-sur-le-Main, à Dresde et à Berlin, « le père du piétisme », fut aussi le restaurateur de la confirmation luthérienne. Ce renouveau piétiste de la confirmation fut soutenu par un renouvellement de la catéchèse. En 1677, Spener rédigea un catéchisme où en

11. Cité d'après Lukas VISCHER, *La confirmation au cours des siècles. Contribution au débat sur le problème de la confirmation*, Neuchâtel-Paris, 1959, 60.

1283 questions et réponses il exposa la doctrine chrétienne d'un point de vue luthérien. Car, dit-il, il faut absolument labourer, ensemer et cultiver le cœur des jeunes avant que les dispositions implantées par l'Esprit Saint dans l'âme des enfants au moment du baptême soient complètement étouffées par le mal. Spener exposa ensuite ses vues « sur les examens catéchétiques et sur la confirmation » dans une réponse faite en 1692 à une enquête d'un pasteur d'Allemagne du Nord, Trogillus Arnkiel. La confirmation n'est pas un sacrement papiste. Elle ne doit pas être imposée aux Églises comme un rite obligatoire. Mais elle est une cérémonie utile et édifiante, si l'on s'en sert dans la liberté chrétienne. Grâce à elle, le confirmé ratifie personnellement la profession de foi baptismale, faite par ses parrains à son baptême. Elle donne l'occasion à la communauté chrétienne de prier sur les jeunes, qui seront bientôt admis à l'eucharistie et à leur pleine responsabilité dans l'Église. Elle aide les jeunes, en faisant surtout appel au sentiment, à s'engager dans l'alliance que Dieu a conclue avec eux au baptême. Même sans imposition des mains — les éléments rituels ont décidément peu d'importance en comparaison de l'expérience psychologique ! — elle aide les confirmés à faire le bien et à éviter le mal. Ce renouvellement de la profession de foi baptismale doit lier le jeune chrétien davantage à son Église et le tenir à distance des fausses doctrines. Cet engagement consolida ainsi les séparations confessionnelles. En conclusion, la confirmation piétiste vise avant tout à faire renouveler au jeune son alliance du baptême. Elle est une réactualisation intérieure et subjective du baptême. La communauté s'efface devant l'individu, le don de l'Esprit Saint s'éprouve dans l'expérience de ce don¹². Cette confirmation rencontra évidemment des difficultés. Pour les sujets qui ne ressentaient rien, elle passait pour une cérémonie vide et formaliste. A ce propos, le piétisme a du moins posé un vrai problème : le don de l'Esprit Saint est certes indépendant de ce don ; mais si cette effusion de l'Esprit

12. *Confirmatio. Forschungen zur Geschichte und Praxis der Konfirmation*, Hg. von Kurt FRÖR, Munich, 1959, 44-45.

n'est jamais éveillée par une expérience spirituelle ou un engagement personnel, n'est-elle pas privée de son efficacité normale par le refus ou par l'indifférence ? Puis, avec sa diffusion générale, la confirmation avec la première communion à la Sainte Cène passaient vite pour le point final de la formation chrétienne, pour « un certificat d'études » religieux. Les pasteurs avaient beau répéter que les chrétiens n'avaient jamais fini d'approfondir leur foi. A la majorité des fidèles, cette formation élémentaire suffisait.

Au 19^e et au 20^e siècles, la confirmation dans les Églises luthériennes posa un ensemble de problèmes catéchétiques, pastoraux et théologiques

Le rationalisme libéral ne tarda pas à ramener la confirmation du cœur à la raison et du sentiment à la volonté. La catéchèse devait amener le confirmé à une connaissance claire de la vérité révélée dans l'Écriture et le conduire à une maturité morale pour lui faire assumer ses responsabilités humaines et chrétiennes. Dans la société bourgeoise, la confirmation devenait un rite de passage, un seuil à franchir entre l'enfance et l'adolescence, une sortie définitive de l'école et une entrée dans le monde des adultes. Cette sécularisation n'empêchait pas la cérémonie de devenir de plus en plus imposante : les confirmands s'avançaient solennellement, posaient la main sur la Bible, promettaient fidélité à Jésus Christ. Les cantiques rehaussaient l'éclat de cette démarche émouvante et les images de confirmation, avec un verset biblique personnalisé, en perpétuait le souvenir. Les pasteurs et les théologiens, eux, se posaient de plus en plus de problèmes. Les projets de réforme pour la catéchèse préparatoire furent nombreux : de façon générale, on proposait un enseignement à deux niveaux, l'instruction scolaire devant porter sur l'ensemble des vérités révélées, la préparation immédiate étant ordonnée plus directement à la confirmation et à la première communion. Ce couronnement de l'initiation

chrétienne devait admettre le baptisé à sa pleine responsabilité dans l'Église. Mais à ce propos, le luthéranisme se heurtait, comme d'autres dénominations, au problème posé par la juxtaposition d'une Église populaire et multitudiniste et d'une Église professante et confessante. Normalement, la confirmation devrait être réservée aux baptisés qui acceptent d'être témoins. En 1959 a paru un ouvrage collectif sous le titre *Confirmatio. Recherches sur l'histoire et la pratique de la confirmation*¹³. Les articles étudient la confirmation en rapport avec les sacrements du baptême et de l'eucharistie, avec l'Église, avec la catéchèse, avec la fin de la scolarité, avec l'admission plénière dans l'Église, avec l'engagement adulte dans la foi. Il manque un paragraphe sur les rapports de la confirmation avec l'Esprit Saint. On dit bien en passant que l'Esprit Saint agit avec une liberté souveraine dans la parole et dans les sacrements. Mais on ne précise pas les manifestations concrètes de cet Esprit Saint : est-ce l'engagement social, l'expérience religieuse, la maturité humaine, des dons ou des fruits particuliers, l'accroissement de l'Église ? On montre une certaine préférence à aller dans ce dernier sens : il est du ressort de l'Esprit Saint de construire l'Église. Mais alors quel est l'apport spécifique de la confirmation à l'égard de la prédication de la parole et de la célébration de l'eucharistie ? Le résumé suivant donne assez bien la situation au milieu du 20^e siècle : « Des efforts importants sont aujourd'hui en cours pour renouveler la confirmation. Celle-ci doit être comprise comme une action ecclésiale autonome, qui achève l'éducation catéchétique des enfants et conduit ceux-ci au sacrement de la Cène. Il faut considérer comme une grave déficience le fait que la confirmation a été largement célébrée jusqu'ici en relation avec la fin de la scolarité et à la sortie de l'enfance. Cette manière de faire a provoqué considérablement sa sécularisation. Il est décisif que la confirmation ne soit pas une sorte de certificat ecclésiastique de fin d'études, mais

13. *Op. cit.* Les différents articles traitent l'histoire, la théologie, la catéchèse, la pastorale et la liturgie de la confirmation. Abondante bibliographie.

qu'elle soit vraiment l'entrée dans l'alliance conclue au baptême et partant la ratification par le confirmand de sa profession de foi baptismale. Les vœux de confirmation doivent absolument tendre à faire de toute l'existence un témoignage en faveur de la seigneurie du Christ en ce monde et une attestation du sacerdoce universel. Le renouveau de la confirmation reste une tâche importante des Églises luthériennes. Il a trouvé son expression dans une série de nouveaux rituels. Son but est de libérer la confirmation de son embourgeoisement, qui la prive de son sens »¹⁴.

Les nouvelles liturgies

Elles mettent en lumière les différents aspects de la confirmation et les accentuent avec un certain équilibre.

Selon la *Liturgie de l'Église évangélique luthérienne de France* de 1965, la confirmation est précédée d'un examen oral ou écrit, passé devant le Conseil presbytéral et portant sur les matières de l'instruction religieuse donnée aux catéchumènes, c'est-à-dire aux confirmands. Cette instruction catéchétique dure au moins deux années consécutives. Il n'y a chaque année qu'un acte de confirmation par paroisse, soit le dimanche des Rameaux, soit le jour de la fête de l'Ascension, soit le dimanche qui la suit. L'âge de la confirmation est fixé à 14 ans révolus ; mais il peut être retardé jusqu'à 16 ans. La célébration elle-même comprend une instruction rappelant les exigences du baptême, la ratification des engagements baptismaux, l'imposition des mains à chaque enfant par le pasteur qui dit au confirmand : « Tu as été baptisé au nom du Père, et du Fils et du Saint-Esprit. Que Dieu te confirme et te fortifie dans cette alliance, et qu'il te maintienne dans la foi pour la vie éternelle. Amen ». Ensuite, le confirmé est reçu comme un membre adulte de l'Église et invité à participer à la Sainte Cène. La prière finale demande au Saint-Esprit de le sanctifier par la vérité.

14. Peter MEINHOLD, *Ökumenische Kirchenkunde. Lebensformen der Christenheit heute*, Stuttgart, 1962, 318-319.

L'Église évangélique luthérienne unie d'Allemagne propose à ses Églises membres, dans l'*Agende* de 1962, une liturgie très développée de la confirmation. Celle-ci figure parmi les actes ministériels (*Amtshandlungen*), comme le baptême, la confession, la bénédiction du mariage, les funérailles. Une rubrique préliminaire indique le sens de cet acte pastoral : «Après avoir reçu une instruction particulière dans leur paroisse, les enfants baptisés en bas âge sont admis par la confirmation au sacrement de l'autel». L'Église luthérienne confirme donc les adolescents parce qu'elle baptise les enfants. Dans le cas d'un baptême d'adulte, le nouveau baptisé est admis à l'eucharistie, sans recevoir la confirmation. Mais pour les enfants, la confirmation est une étape intermédiaire nécessaire entre le baptême et la première communion. Elle requiert une instruction catéchétique spéciale, donnée dans le cadre de la paroisse, non dans celui de l'école. La célébration comprend deux rassemblements séparés dans le temps : la présentation des confirmands à la communauté avec un examen public sur les connaissances catéchétiques, la confirmation proprement dite avec l'imposition des mains. Les jeunes chrétiens sont confirmés dans l'alliance du baptême, pour pouvoir rendre compte de leur foi. Le pasteur demande à Dieu de leur augmenter les dons du Saint-Esprit, qui conduit à la vérité tout entière, et de les faire grandir dans le Christ, la tête de l'Église. La formule qui accompagne l'imposition des mains est partiellement empruntée à l'*Ordonnance ecclésiastique de Cassel* de 1539 : «Que Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit te donne sa grâce, protection et bouclier contre le mal, force et aide pour le bien, afin que tu sois préservé pour la vie éternelle». Le pasteur invite ensuite les nouveaux confirmés à recevoir pour la première fois la communion. Mais celle-ci peut être différée à un autre moment¹⁵.

En conclusion, ces liturgies modernes conservent les éléments traditionnels de la confirmation, comme l'examen final de la catéchèse post-baptismale, la ratification de

15. *Agende für evangelisch-lutherische Kirchen und Gemeinden*. 3. *Die Amtshandlungen*, Berlin-Hambourg, 1964, 97-111.

l'engagement baptismal, l'agrégation plénière à l'Église et l'admission à la première communion. Elles accentuent le don de l'Esprit Saint, qui confère l'intelligence de la foi et qui procure la force pour faire le bien.

JEAN CALVIN ET LA TRADITION RÉFORMÉE

A propos de la confirmation, Jean Calvin suit une ligne assez proche de celle de Luther

La confirmation n'est pas un sacrement, car il lui manque une parole évidente de Dieu qui fasse dépendre le don de l'Esprit Saint d'une imposition des mains ou d'une onction d'huile. Le geste des apôtres qui imposèrent les mains aux Samaritains, déjà baptisés au nom de Jésus, pour leur conférer l'Esprit Saint (Ac. 8, 14-17), était un cas limité aux temps apostoliques. Cette imposition des mains ne donnait pas l'Esprit Saint lui-même, mais « les vertus merveilleuses et les opérations manifestes » appelées les charismes, comme la glossolie ou la prophétie. Si la confirmation était le complément indispensable du baptême, elle ferait injure à ce sacrement¹⁶. Dans son *Commentaire sur les Actes des Apôtres*, Calvin attribue une efficacité plus grande à l'imposition des mains : elle est « un instrument de Dieu », pour transmettre les grâces visibles aux croyants ; elle est même appelée « un sacrement », mais un sacrement temporaire, distinct des sacrements perpétuels, l'usage en étant strictement réservé aux apôtres¹⁷. Ensuite, on se serait servi de l'imposition des mains pour ratifier la profession de foi des adultes, sans qu'une grâce de l'Esprit Saint fût annexée à ce rite. Calvin souhaite la restauration d'une telle imposition des mains, simplement par forme de prière, pour conclure l'instruction catéchétique des enfants baptisés en bas âge et leur donner

16. *L'institution chrétienne*, IV, 19, 4-13.

17. *In Ac*, 8, 16 ; 19, 6. CR 76 (*Calvin* 48), 183, 442-443.

l'occasion de confesser leur foi en présence de toute la communauté.

Mais la confirmation ne s'est introduite dans les Églises réformées qu'à partir du 18^e siècle

« Il n'était pas question d'en faire une confirmation objective du baptisé dans son baptême par le ministère d'un pasteur confirmant ; elle devait être une ratification par le baptisé, devenu plus ou moins adulte, du choix posé par ses parents lorsqu'ils avaient demandé son baptême. Toute autre interprétation semble dangereusement acrobatique et abusivement sacramentalisante. » Telle qu'elle s'est imposée dans la pratique courante, la confirmation a fini par poser problème : « elle est devenue l'objet d'un tel automatisme social qu'elle y a perdu le caractère d'affirmation ou de ratification personnelle qui devait être sa raison d'être ; elle impose rituellement à des adolescents des promesses dont le contenu excède leur capacité d'appréciation et dont on sait pertinemment qu'elles ne seront souvent pas tenues »¹⁸. A l'opposé, Max Thurian, de la Communauté de Taizé, propose une confirmation qui soit « une consécration des laïcs ». « La vie chrétienne dans l'Église n'a qu'un seul commencement : le baptême dans l'eau et dans l'Esprit qui ouvre l'accès à la communion de la Sainte Cène expliquée par une catéchèse. La première communion peut être utilement solennisée... Quand il y sera appelé, le fidèle demandera la confirmation, affermissement dans la foi, illumination dans la vérité et consécration dans le service par le Saint-Esprit »¹⁹. A l'intérieur même du courant réformé, la confirmation est susceptible de plusieurs interprétations : purement catéchuménale et catéchétique, ou en plus « acte liturgique » voire même « acte cultuel » ou « acte sacramentel »²⁰.

18. Bernard REYMOND, *Liturgies en chantier. Principes et modèles*, Lausanne, 1984, 85.

19. Max THURIAN, *La confirmation, consécration des laïcs*, Neuchâtel-Paris, 1957, 107.

20. Église réformée de France, 46^e Synode national, Amiens, 5-8 juin 1953, Cahors, 1953, 16.

La situation actuelle dans l'Église réformée de France

Le 46^e Synode national de l'Église réformée de France à Amiens en 1953 a inscrit la confirmation à son ordre du jour. Il adopta la résolution suivante : « La confirmation n'a jamais été et n'est pas considérée dans la doctrine réformée comme un sacrement. Elle est un acte cultuel lié au baptême, sans toutefois porter atteinte à la pleine et suffisante validité de celui-ci. Elle n'est pas une réception dans l'Église, dont les catéchumènes font déjà partie, mais elle est l'accueil de chaque catéchumène en particulier à la Table Sainte où l'Église l'invite. La confirmation est, pour les catéchumènes baptisés, l'occasion d'une confession publique de leur foi, dans laquelle, répondant à l'efficace parole de grâce prononcée sur leur vie dans le baptême au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, ils affirment, après avoir entendu l'instruction de l'Église, qu'ils reçoivent cette parole et la croient personnellement. La confirmation fait entendre aussi aux catéchumènes l'appel de leur Seigneur, à qui ils se consacrent, non par des promesses imposées du dehors, mais par un simple oui, exprimant le don de leur vie à Celui dans la communion de qui ils entrent avec toute leur faiblesse, mais avec l'intention d'y demeurer pour croître dans la grâce. La confirmation est, pour l'Église, l'occasion de prier pour les catéchumènes et de les confier à l'action, déjà efficace en eux, du Saint-Esprit. Il est normal et bon que cette prière, suivant l'usage apostolique, soit accompagnée d'une imposition des mains »²¹.

Le 53^e Synode national de Toulouse (1960) adopta des projets de liturgie de confirmation et demanda que plusieurs textes soient présentés en variante pour permettre une certaine diversité dans les célébrations²². En réponse à cette résolution, la *Liturgie de l'Église réformée de France* de 1963 proposa un rituel pour la confirmation

21. *Ib.*, 26-27.

22. Église réformée de France, *53^e Synode national, Toulouse 10, 13 juin 1960*, Cahors, 1960, 46 et passim.

des catéchumènes : par sa profession de foi et l'imposition des mains du pasteur, le baptisé est confirmé dans l'alliance de son baptême. Diverses expériences catéchétiques et liturgiques sont actuellement en cours pour adapter cette confirmation aux circonstances et aux cultures mouvantes et multiples de la jeunesse.

LE BOOK OF COMMON PRAYER ET LA TRADITION ANGLICANE

A la contestation luthérienne du système sacramentaire médiéval, le roi Henri VIII répondit en 1521, sans doute par la plume de ses théologiens d'alors, Thomas More et John Fisher, par une *Défense des sept sacrements contre Martin Luther*. A partir de l'Écriture, qui atteste la promesse de l'Esprit Saint par Jésus (Jn 14, 16) et l'imposition des mains par les Apôtres aux Samaritains (Ac 8), l'Église a explicité la forme et la matière de la confirmation, qui est comprise comme un achèvement du baptême. Les discussions qui s'en suivirent devinrent superflues par la rupture en 1534 du roi Henri VIII avec Rome. En 1542, le roi forma une commission, sous la présidence de l'archevêque Cranmer, pour réviser les livres liturgiques. Edouard VI, qui monta sur le trône en 1547, élargit ce comité. En mars 1548 parut une nouvelle forme pour la célébration de l'eucharistie. Le *Prayer Book* complet fut édité sans doute en décembre 1548 et devint obligatoire à partir de la Pentecôte 1549.

Le rituel de la confirmation anglicane évolue en fonction des éditions successives du Book of Common Prayer

Dans le *Prayer Book* de 1549, le rituel de la confirmation est précédé du catéchisme que l'enfant doit savoir par cœur avant d'être présenté à l'évêque pour être confirmé. Le confirmand doit en effet pouvoir réciter dans la langue maternelle le symbole de foi, les dix commandements et le Notre Père. Par cette confirmation, les enfants ratifient

leur engagement baptismal et professent publiquement leur foi. L'Église anglicane a donc intégré l'effort catéchétique, promu par Luther, et l'approbation personnelle des engagements baptismaux, exigée par Bucer. La confirmation se fait par l'imposition des mains et elle est administrée normalement par l'évêque. En règle générale, un enfant ne peut pas recevoir la première communion sans avoir été au préalable confirmé. La séquence baptême, confirmation, eucharistie, est donc maintenue. Le rituel s'inspire directement de l'usage du *Sarum* ou du *Pontifical de Salisbury* du 15^e siècle. Le rite de la confirmation y comprenait une suite de versets et de répons, l'oraison gélasienne pour demander l'Esprit Saint et ses sept dons en référence à Is 11, 2, une prière de consignation mais sans le geste de celle-ci, l'onction avec le chrême, une deuxième oraison et la bénédiction finale. Le *Prayer Book* de 1549 a gardé la structure générale de la célébration. Il a supprimé l'onction et l'a remplacée par la signation et l'imposition des mains. A la deuxième oraison, qui faisait directement allusion à la chrismation, il a substitué une prière évoquant l'imposition des mains. Cette collecte a été empruntée à une traduction anglaise, parue en 1548 sous le titre *A Simple and Religious Consultation*, de l'*Ordonnance ecclésiastique de Cologne*, élaborée en 1543 par Bucer et Mélanchthon sur l'ordre de l'archevêque Hermann de Wied. Pour le reste, les textes ont été simplement traduits du latin en anglais. Cette première confirmation anglicane reste donc un compromis entre des données traditionnelles et les nouvelles requêtes protestantes. Le geste de la confirmation n'est plus la chrismation, mais l'imposition des mains²³.

Le premier *Prayer Book* ne parvint pas à réaliser l'uniformité attendue de lui. Une deuxième version fut mise en chantier. Pour cette révision, l'on demanda l'avis à Martin Bucer, exilé entre-temps en Angleterre. Celui-ci réclama la suppression de tout ce qui semblait donner une

23. Texte dans E.C.S. GIBSON, *The First and Second Prayer Books of Edward VI*. Londres, 1964, 247-251. F.E. BRIGHTMAN, *The English Rite*. Londres, 1921. Cf. F. PROCTER - W.H. FRERE, *A New History of the Book of Common Prayer*, Londres, 1965, 597-607.

efficacité aux rites en eux-mêmes, indépendamment de la foi des récipiendaires. Il réclama par contre un développement de la catéchèse des jeunes : personne ne devait être confirmé, s'il n'avait pas auparavant assumé ses engagements baptismaux. La seconde édition du *Prayer Book* en 1552 tint compte de ces critiques. Quelques retouches dans la collecte avant l'imposition des mains attestent un glissement dans la théologie sacramentaire : « régénérés *de* l'eau et *de* l'Esprit Saint » devient « régénérés *avec* l'eau et l'Esprit Saint » ; « envoie ton Esprit » est atténué en « fortifie avec ton Esprit ». De déclarative, la formule qui accompagne l'imposition des mains devient imprécative : « Défends, Seigneur, cet enfant avec ta grâce céleste, afin qu'il t'appartienne pour toujours et qu'il grandisse tous les jours dans l'Esprit Saint, de plus en plus, jusqu'à ce qu'il parvienne dans ton Royaume céleste ». Le don de l'Esprit Saint est progressif. La confirmation n'en marque qu'une étape. La cérémonie est toujours présidée par l'évêque. Mais celui-ci peut être remplacé. Selon les *Constitutions et les canons ecclésiastiques* de 1603, corrigés en 1865, l'évêque diocésain doit passer tous les trois ans dans les paroisses pour y administrer la confirmation. Les pasteurs doivent veiller à ce que personne ne se présente à l'évêque pour être confirmé, s'il ne peut pas rendre compte de sa foi²⁴.

Le *Prayer Book* de 1662, théoriquement encore en usage de nos jours, marque une nouvelle étape dans l'évolution du rituel, mais sans y apporter de changements en profondeur. L'*Ordre de la confirmation* figure toujours après le *Catéchisme*. Le sous-titre explique le sens de la confirmation : c'est l'imposition des mains à ceux qui ont été baptisés et qui parviennent à l'âge de raison. La structure de la cérémonie reste identique. Quelques éléments nouveaux sont ajoutés : une introduction dite par l'évêque ou par un prêtre rappelle les conditions d'admission, savoir réciter dans la langue maternelle le symbole de

24. Éd. C. FABRICIUS, *Die Kirche von England. Ihr Gebetbuch, Bekenntnis und Canonisches Recht*, Berlin-Leipzig, 1927, 505 (Corpus Confessionum, 17, 1).

foi, l'oraison dominicale et les dix commandements, pouvoir répondre aux questions du *Catéchisme*, vouloir ratifier personnellement les engagements de foi pris au nom des enfants lors de leur baptême ; le renouvellement de la profession de foi est explicité, les confirmands répondent *oui* à la question de l'évêque ; l'imposition des mains est suivie de la récitation du Notre Père ; une deuxième oraison conclusive a été ajoutée. Par l'importance donnée aux éléments catéchétiques cette confirmation anglicane s'est rapprochée de la confirmation protestante, luthérienne ou réformée. Elle marque la fin du catéchisme, donne l'occasion de ratifier les promesses baptismales, reste une condition d'admission à la première communion, devient aussi un rite de passage entre l'enfance et l'adolescence. L'aspect liturgique est plus développé. Le don de l'Esprit Saint est davantage mis en valeur, mais il est situé dans tout le processus de croissance de la vie chrétienne : les confirmés sont fortifiés par l'Esprit Saint et ils sont appelés à croître dans ses dons²⁵.

Comme on sait, la révision du *Book of Common Prayer*, demandée par les évêques, provoqua en 1927-1929 des discussions souvent violentes entre les différentes tendances de l'Église anglicane. Refusé par le Parlement, le *Prayer Book* de 1928 fut largement adopté, bien qu'en contravention avec la loi, dans la pratique liturgique. La structure de la confirmation et la majorité des textes restent identiques à l'édition de 1662. Il y a cependant quelques additions nouvelles. L'introduction fait explicitement référence à la mission des apôtres Pierre et Jean en Samarie (Ac 8, 4-5, 14-16) pour confirmer par l'imposition des mains le baptême au nom de Jésus par Philippe : cet exemple scripturaire montre « qu'un don spécial de l'Esprit Saint est conféré par l'imposition des mains et par la prière ». Le formulaire pour le renouveau de la foi baptismale est plus développé : il comprend une renonciation au mal, une adhésion aux articles du symbole apostolique, un engagement à assumer les obligations de la

25. Éd. C. FABRICIUS, *op. cit.*, 250-253.

vie chrétienne. Alors que le *Prayer Book* de l'Église d'Angleterre de 1928 garde la formule de 1552 pour accompagner l'imposition des mains, le *Prayer Book* de l'Église épiscopale d'Écosse de 1929 reprend la forme plus ancienne de 1549, traduite directement du latin : « Je te marque du signe de la croix et je t'impose les mains, au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit ». La conclusion ajoute un envoi en mission des nouveaux confirmés : « Allez dans le monde en paix... Réjouissez-vous dans la force du Saint-Esprit ». Une rubrique spécifie qu'il ne faut pas introduire de monitions, ni de chants durant la célébration, mais qu'il est permis de chanter un cantique durant l'imposition des mains. Les recueils officiels groupent les cantiques sous le titre « Confirmation and Self-Dedication » (confirmation et engagement de soi-même). Ces cantiques, en particulier la traduction du *Veni Sancte Spiritus*, évoquent la venue du Saint-Esprit, le renouveau de la promesse baptismale, le combat chrétien. La confirmation reste comprise comme une profession personnelle de foi, une imposition des mains avec prière pour communiquer un don spécial (*special gift*) de l'Esprit Saint²⁶.

En 1980 fut publié, après de longues discussions, un *Alternative Service Book*, une *Liturgie* autorisée dans l'Église d'Angleterre en relation avec le *Book of Common Prayer*. Ce livre tient compte du renouveau liturgique. Il traduit les anciens formulaires dans un langage plus moderne. Pour l'initiation chrétienne, le cas typique, même s'il reste en fait exceptionnel, est la célébration conjointe du baptême d'un catéchumène adulte, de sa confirmation et de sa première communion, le tout présidé par un évêque, et non plus le baptême des petits enfants suivi plus tard de leur confirmation et de leur admission à l'eucharistie. Ce regroupement, au moins théorique, des cérémonies de l'initiation renverse des perspectives qui semblaient figées depuis le haut Moyen Âge ! Autre nouveauté qui renoue avec des usages patristiques et

26. *Ibid.*, 253-257. *The Scottish Book of Common Prayer*, Edimbourg, 1929, 399-404.

médiévaux par-delà la rupture du 16^e siècle : la chrismation avec de l'huile bénie préalablement par l'évêque est autorisée, au moins à titre facultatif. Cette réintroduction, admise en principe par la Conférence de Lambeth de 1948, a trouvé ici son expression liturgique. Concrètement, après le baptême par immersion ou par aspersion, l'évêque fait la signation ; un prêtre ou une autre personne peut remettre au néophyte un cierge allumé ; l'évêque alterne les versets avec l'assemblée, récite une collecte pour demander le don septiforme de l'Esprit, impose les mains et fait éventuellement l'onction, en disant : « Seigneur, confirme ton serviteur N. avec ton Esprit Saint ». La célébration se continue par l'eucharistie, où le nouveau baptisé et confirmé communie pour la première fois. Pour un enfant déjà baptisé, le rituel de la confirmation demeure le même. L'imposition des mains et, le cas échéant, la chrismation sont réservées à l'évêque. La confirmation est normalement, mais pas obligatoirement, suivie de la première communion. Retour à la norme ancienne de la célébration simultanée des trois étapes de l'initiation chrétienne, mais larges possibilités laissées à leur célébration séparée pour répondre aux différentes exigences pastorales, telles sont les deux caractéristiques de ce nouveau rituel de confirmation²⁷.

De concert avec cette révision dans l'Église d'Angleterre, les autres Églises de la Communion anglicane ont également revu leur *Prayer Book*. Le *Book of Common Prayer* de l'Église épiscopale des États-Unis de 1979 et le *Book of Alternative Services* de l'Église anglicane du Canada de 1985, par exemple, prévoient dans le rituel unique pour le baptême des adultes et des enfants une imposition des mains et, facultativement, une chrismation post-baptismales. Dans le *Prayer Book* des États-Unis cette cérémonie n'est pas appelée confirmation, alors que le *Book of Alternatives Service* canadien lui donne ce nom. Les deux livres contiennent par ailleurs un rituel pour la confirmation qui reste, en fait, un renouveau de la profession de foi baptismale, avec imposition des mains,

27. *The Alternative Service Book 1980*, Londres, 1980, 223-275.

mais sans onction, même facultative. La similitude de cette confirmation séparée avec les rites post-baptismaux est donc moins prononcée que dans l'Église d'Angleterre.

Parallèlement à l'évolution du rituel, la théologie a cherché à définir la nature de la confirmation et ses rapports avec le baptême

Les 39 articles de 1563, la base de la doctrine anglicane, distinguent, au numéro 25, « les sacrements de l'évangile », à savoir le baptême et l'eucharistie, dont l'institution par le Christ est évidente, et « les autres cinq soi-disant sacrements », car à ces signes visibles il manque apparemment une origine remontant au Christ. La question se pose dès lors si cette distinction recouvre une différence de nature ou seulement une différence de degré. En d'autres termes, la confirmation peut-elle être considérée comme un sacrement mineur ou est-elle un simple acte pastoral ou une pure cérémonie liturgique ? L'article 27 définit le baptême comme « un signe de régénération qui, tel un instrument, greffe ceux qui le reçoivent correctement sur l'Église, les marque visiblement de la promesse de la rémission des péchés et de notre adoption comme fils de Dieu par l'Esprit Saint, confirme leur foi, augmente la grâce par l'invocation de Dieu dans la prière ». Selon cette définition, l'initiation chrétienne est complète dès le baptême. Alors, qu'est-ce que la confirmation peut encore y ajouter ? Est-elle seulement une ratification personnelle et subjective de la profession de foi baptismale ? confère-t-elle un don spécial du Saint-Esprit ? est-elle un complément nécessaire du baptême ? Ces différentes opinions ont pu prévaloir dans les diverses tendances de l'Église anglicane. En tout cas, l'imprécision de ces articles a ouvert le champ aux discussions ultérieures²⁸.

L'orthodoxie anglicane, par la voix des théologiens du règne de Charles II (1660-1685), les *Caroline divines*, refuse, dans une forte opposition anticatholique, d'appeler

28. E.J. BICKNEL-H.J. CARPENTER, *A Theological Introduction to the Thirty-Nine Articles of the Church of England*, Londres, 1959, 351-367.

la confirmation un sacrement ; mais elle y reconnaît un don objectif de l'Esprit Saint grâce à la prière accompagnée de l'imposition des mains, bien que dans la pratique courante cette cérémonie tienne autant du folklore que de la formation à la foi. Le blocage anticonfessionnel, de part et d'autre, a empêché une clarification sereine de la question. John Cosin, évêque de Durham (1660-1672), affirme que la confirmation n'est pas un sacrement ; mais il la définit comme « une action sacrée et solennelle de la religion : accompagnée d'une prière fervente, elle est un moyen spécial de faire descendre la grâce de l'Esprit Saint de Dieu sur les personnes qui se sont dûment préparées à la recevoir, pour les fortifier dans la foi et les préparer à toute bonne parole ou action ». Dans le même ordre d'idées, Hamon L'Estrange prétend que la confirmation n'est pas un sacrement, mais seulement une pratique apostolique, même si elle jouit d'une parole et d'un élément (*verbum et sacramentum*), tous les deux d'origine évangélique, parce que l'institution explicite par le Christ lui fait défaut. Le don de l'Esprit Saint n'est pas l'effet de l'imposition des mains en tant que telle, mais de la prière qui accompagne ce geste. Le refus d'une efficacité sacramentelle *ex opere operato* et le défaut d'institution par le Christ par un acte concret, non seulement par une promesse jugée insuffisante, sont les deux obstacles qui empêchent ces théologiens de reconnaître la confirmation comme un sacrement, même mineur²⁹. Un outsider du 18^e siècle, Charles Wheatly, dans son *Rationale Illustration of the Book of Common Prayer* de 1710, qui restait un ouvrage de référence jusqu'au milieu du 19^e siècle, n'hésita pas à faire remonter la confirmation « à une origine divine, à savoir l'exemple et l'institution par Notre Seigneur ». Pour justifier cette affirmation, il en appela à la descente de l'Esprit Saint sur Jésus au moment de son baptême et à la promesse faite par Jésus de répandre l'Esprit Saint sur les apôtres (Mt 3, 11 ; Ac 1, 4). Wheatly suit également

29. Textes dans P.M. MORE- F.L. CROSS, *Anglicanism. The Thought and Practice of the Church of England, illustrated from the Religious Literature of the Seventeenth Century*, Londres, 1962, 443-453.

l'enseignement traditionnel quand il affirme que la confirmation est au baptême ce que la croissance est à la naissance. « Au baptême, nous sommes enrôlés sous la bannière du Christ ; à la confirmation nous sommes équipés pour le combat »³⁰.

La discussion devait rebondir à la fin du 19^e siècle et durer jusqu'à nos jours, et cela sous l'influence conjuguée de trois facteurs différents : pastoralement, quel critère établir pour l'admission à la confirmation dans une société de plus en plus sécularisée ? Liturgiquement, comment renouer le lien organique entre baptême, confirmation et première communion, que l'histoire de l'initiation chrétienne vient de mieux mettre en lumière ? Théologiquement, comment définir le rapport entre le don de l'Esprit Saint au baptême et l'effusion de l'Esprit Saint à la confirmation ? Le véritable coup d'envoi fut donné en 1890 par l'ouvrage de A.J. Mason, *The Relation of Confirmation to Baptism* : à la suite d'une longue liste de témoignages patristiques, choisis parfois unilatéralement, l'auteur affirme que le baptême dans l'eau et l'imposition des mains sont deux signes distincts d'un seul et même sacrement ; au baptême, l'Esprit Saint agirait de l'extérieur sur l'âme pour lui remettre les péchés et la faire renaître à la vie nouvelle, à la confirmation il viendrait établir sa demeure à l'intérieur même de l'âme ; « la confirmation apparaîtrait donc comme une partie intégrante du baptême, de telle sorte que ce que nous appelons d'ordinaire le baptême resterait sans elle un fragment inachevé »³¹. Cette thèse suscita évidemment des réactions : on l'accusa « d'anomalies incohérentes » ; on lui opposa une liste d'autres citations patristiques en sens opposé, ce qui eut au moins pour effet positif de montrer que les Pères n'avaient pas de doctrine unique et cohérente à ce sujet. La controverse rebondit en 1936 par l'essai de Gregory Dix, bénédictin

30. Cité d'après E.C. WHITAKER, *Sacramental Initiation Complete in Baptism*, Bramcote, 1975, 13.

31. Résumé des discussions dans G.W.H. LAMPE, *The Seal of the Spirit*, Londres, 1956, VII-XIV. P. Th. CAMELOT, « Sur la théologie de la confirmation », in *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 38, 1954, 637-657.

anglican de Nashdom, *Confirmation or the Laying on of Hands?* Se basant sur ses études antérieures, en particulier à propos de la *Tradition apostolique* d'Hippolyte, l'historien de la liturgie avança l'hypothèse, qualifiée par lui-même « d'assez fantastique », résumée en ces termes : « à l'âge apostolique, la confirmation était administrée avant même le baptême dans l'eau ; la matière primitive de ce rite était un baptême par effusion d'huile ; la confirmation était née comme l'équivalent chrétien de la circoncision juive et elle avait la même importance pour l'admission dans la nouvelle alliance »³². Malgré son originalité, cette thèse ne manqua pas de rencontrer, avec d'inévitables critiques, certaines approbations. Fort de cet appui, Gregory Dix revint à la charge en 1946 dans une conférence à l'Université d'Oxford, publiée ensuite sous forme de brochure : *The Theology of Confirmation in Relation to Baptism*. Il s'agit d'une prise de position sur le rapport provisoire des Comités de Convocation : *Confirmation today* de 1944. L'auteur réaffirma que « dans l'Église apostolique le baptême était d'abord et fondamentalement un baptême dans l'Esprit ». Le catéchumène aurait été admis à l'Église, d'abord par un baptême « par effusion d'huile », ensuite par un baptême « par effusion d'eau »³³. Et de se poser la question avec une candeur ingénue : « Qui peut nous dire, quand les Pères parlent de *baptisma* ou de *baptismum*, qu'ils entendent par là le baptême dans l'eau ? »³⁴. Cette thèse surprenante eut du moins le mérite de provoquer des recherches plus approfondies sur la pratique ancienne de la confirmation. G.W.H. Lampe fit paraître *The Seal of the Spirit. A Study in the Doctrine of Baptism and Confirmation in the New Testament and the Fathers*, Londres 1951, réédité en 1956. L.S. Thornton publia de son côté *Confirmation. Its Place in the Baptismal Mystery*, Westminster, 1954. Il ne saurait être question ici de résumer tous les apports et toutes les nuances de ces

32. G.W.H. LAMPE, *op. cit.*, p. X.

33. Gregory DIX, *The Theology of Confirmation in relation to Baptism*, Westminster, 1946.

34. *Ibid.*, p. 17.

ouvrages de fond. Leurs auteurs refusent de se laisser enfermer dans le dilemme où Gregory Dix s'est fait prendre et considèrent l'initiation chrétienne comme une ellipse à deux foyers : le baptême et la confirmation. Mais leurs vues ne sont pas universellement partagées. E.C. Whitaker, membre de la Commission liturgique de l'Église d'Angleterre, se référant à l'Église syrienne, qui primitivement n'aurait pas connu de rite correspondant à la confirmation, revint en 1975 à la thèse diamétralement opposée à celle de Gregory Dix : l'initiation sacramentelle est complète dès le baptême qui donne la plénitude de l'Esprit Saint³⁵. Le débat n'est certainement pas clos.

Dans ce débat, la *Conférence de Lambeth* ne manqua pas de jouer son rôle régulateur. Le rapport de la session de 1948, *Baptism and Confirmation* fut particulièrement équilibré : les rites de l'initiation chrétienne forment un tout cohérent, le baptême est orienté vers la confirmation et la confirmation vers la première communion. La relation entre le baptême et la confirmation est donnée exemplairement par le baptême de Jésus : lorsqu'il sortit de l'eau, l'Esprit Saint descendit sur lui. En réplique à la suite du Vendredi Saint, du Dimanche de Pâques et de la Pentecôte, l'initiation chrétienne nous obtient le pardon des péchés, nous fait ressusciter à une vie nouvelle et nous scelle de la marque de l'Esprit Saint³⁶.

De nouvelles perspectives : la confirmation et l'effusion de l'Esprit ; la confirmation dans le dialogue œcuménique

Cette rapide évocation est loin d'être exhaustive. Il faudrait encore suivre deux autres lignes d'évolution. D'abord, il existe une certaine continuité, qui n'implique pas nécessairement une dépendance directe, depuis la Réforme spiritualiste du 16^e siècle, en passant par le Méthodisme de Wesley, jusqu'au baptême de l'Esprit Saint dans le Pentecôtisme protestant et, partant, l'effusion de

35. *Op. cit.*, n° 30.

36. *The Lambeth Conference 1948*, Londres, 1948, 106-118.

l'Esprit Saint dans le Renouveau catholique³⁷. Ensuite, la confirmation a pris progressivement une place grandissante dans les dialogues interconfessionnels³⁸. Mais l'unité, en ce domaine, passera sans doute par la reconnaissance de la diversité.

René BORNERT

37. Cf. par exemple F. MARTIN, « Le baptême dans l'Esprit. Tradition du Nouveau Testament et vie de l'Église », in *Nouvelle revue théologique*, 106, 1984, 49-51.

38. Cf. par exemple, Foi et Constitution, *Baptême, eucharistie, ministère*, Paris-Taizé, 1982, n° 14. *Ecumenical Perspectives on Baptism, Eucharist and Ministry*, Genève, 1983 (Faith and Order Paper, 116).