

La Maison-Dieu, 168, 1986, 47-75

Paul DE CLERCK

LA DISSOCIATION DU BAPTÊME ET DE LA CONFIRMATION AU HAUT MOYEN ÂGE

ON a déjà tant écrit sur la confirmation ! Vaut-il encore la peine d'ajouter un titre à toute cette littérature ?

Sans prétendre apporter grand-chose de neuf, je voudrais clarifier les raisons pour lesquelles le rite de l'Initiation chrétienne antique, qui comportait en une même célébration le bain d'eau, le sceau de l'Esprit et la participation à l'Eucharistie, a éclaté en deux puis en trois moments distincts. Cette évolution, si importante dans la pratique sacramentelle de l'Occident, nous renseigne-t-elle sur ce que nous appelons aujourd'hui la confirmation, et sur ses rapports avec le baptême et l'Eucharistie ?

L'enquête sera de nature historique. Elle passera en revue les témoignages sur la distinction puis la dissociation du baptême et de la confirmation ; elle décrira les pratiques sacramentelles habituelles au haut Moyen Age, et précisera le sens des termes « confirmare-confirmatio » avant de conclure par des remarques d'ordre plus général.

L'ÉCLATEMENT DE L'INITIATION CHRÉTIENNE ANCIENNE

Les tout premiers témoignages dont nous disposons à propos de l'Initiation chrétienne ne parlent guère que du rite d'eau et de l'Eucharistie. Mais à partir du 3^e siècle les documents se font plus prolixes : ils décrivent une cérémonie ample qui comporte ce que nous appelons aujourd'hui des rites pré-baptismaux, le baptême d'eau et des rites post-baptismaux qui débouchent sur l'Eucharistie. La plupart des baptisés sont des adultes, qui ont traversé un temps plus ou moins long de catéchuménat ; s'il y a des enfants, ils suivent le même parcours, leurs parents ou parrains répondant à leur place, le cas échéant. Tertullien dit que « le jour le plus solennel pour le baptême est par excellence le jour de Pâques, alors que s'est consommée la Passion du Seigneur en laquelle nous sommes baptisés »¹. L'ensemble de la célébration est présidé par l'évêque, assisté de presbytres et de diacres.

Premiers témoignages sur la distinction des rites

Ce qui frappe le lecteur moderne est l'unité d'une telle célébration qui rassemble ce que nous qualifions de baptême, confirmation et Eucharistie. Il en va d'ailleurs toujours de même aujourd'hui dans les traditions liturgiques orientales.

Cette unité n'est cependant pas indistincte. Ainsi le pape Corneille, détracteur de Novatien, lui reproche les conditions de son baptême ; il écrit :

« Il a été secouru par les exorcistes lorsqu'il est tombé dans une maladie grave, et pensant presque mourir, dans le lit même où il était couché, il a reçu le baptême par infusion, s'il faut dire qu'un pareil homme l'a reçu. Cependant, après avoir échappé à la maladie, il n'a même pas obtenu les autres (cérémonies),

1. Tertullien, *De Baptismo*, trad. R.F. Refoulé, SC 35, p. 93.

auxquelles il faut participer (« metalambanein ») selon la règle de l'Église et il n'a pas reçu le sceau de l'évêque (« sphragisthènai hupo tou episkopou ») : n'ayant pas obtenu tout cela, comment aurait-il obtenu l'Esprit Saint ?² »

La polémique n'invalide pas le renseignement fourni par ce passage. Le baptême de Novatien en est à peine un : c'est un baptême clinique (reçu sur le lit, « en autè tè klinè »), et donc pas par immersion ; de plus Novatien n'a pas reçu « le reste », expression indéterminée mais qui doit comporter un geste de l'évêque, interprété comme le sceau, qu'il faut normalement « recevoir avec » le baptême ; vu ces lacunes, Corneille doute que Novatien ait reçu l'Esprit. Ce baptême a donc été conféré dans des circonstances exceptionnelles, qui ont fait en sorte qu'il n'a pas été complet ; la question se pose donc de savoir s'il a atteint sa finalité, le don de l'Esprit Saint.

En traduisant ce passage d'Eusèbe au tout début du 5^e siècle, Rufin nous donne quelques renseignements supplémentaires sur la compréhension des rites de l'Initiation chrétienne : il ne craint pas d'appeler « baptême » l'ensemble de ce qui précède « le reste », qui n'en ferait donc plus partie ; et si la présence de l'évêque n'est plus explicitement mentionnée, Rufin précise que Novatien « n'a pas été consommé par le sceau du chrême »³.

D'autre part, les auteurs de l'époque se demandent souvent si quelqu'un qui n'a pas été baptisé par un évêque, et n'a donc pas reçu l'imposition des mains, est vraiment sauvé s'il vient à mourir⁴. Même si l'on ne dispose pas de mot pour désigner ce qui vient après le baptême d'eau, on a cependant bien la conscience que ce « reste », comme le

2. Dans Eusèbe, *Hist. eccl.* VI, 43, 14-15, trad. G. Bardy, SC 41, p. 157.

3. ... *et quod jacens in lecto pro necessitate perfusus sit nec reliqua in eo, quae baptismum subsequi solent, solemniter adimpleta sint nec signaculo chrismatis consummatus sit, unde nec spiritum sanctum umquam potuerit promereri*, éd. Mommsen, GCS, t. 9, 2, p. 621.

4. Cf. par ex. l'écrit anonyme *De rebaptismate*, qui prend position contre les vues de Cyprien, au ch. 4 : PL 3, c. 1187-1188 ; Hartel t. 3, pp. 73-74.

disait Corneille, fait partie intégrante de l'Initiation chrétienne et est à ce titre nécessaire, voire indispensable.

A la fin du 4^e siècle, le Dialogue de Jérôme contre les Lucifériens traite de l'importance des rites post-baptismaux pour le don de l'Esprit. Alors que Jérôme a tendance à dire que c'est le rite d'eau qui confère l'Esprit Saint, le reste n'étant fait que « pour l'honneur du sacerdoce », le Luciférien lui réplique :

« Ne sais-tu pas que la coutume des Églises est d'imposer les mains aux baptisés, et d'invoquer ainsi le Saint-Esprit ? Tu veux savoir où c'est écrit ? Dans les Actes des Apôtres. Et même si l'autorité des Écritures faisait défaut sur ce point, le consentement de tout l'univers lui donnerait force de loi. »

Pour sa part, Jérôme ne conteste pas que

« telle est la coutume des Églises, si bien que l'évêque s'en va visiter ceux qui, loin des grandes villes, ont été baptisés par des presbytres ou des diacres, afin de leur imposer les mains, pour invoquer l'Esprit Saint... Sans chrême et sans permission épiscopale, ni prêtre ni diacre n'ont le droit de baptiser⁵. »

Ce texte nous offre sans doute la première attestation de ce qui deviendra la pratique habituelle : puisque les enfants seront de plus en plus souvent baptisés en l'absence de l'évêque, celui-ci leur imposera les mains ultérieurement, lors de son passage. Jérôme témoigne donc déjà, en 382 selon la datation de Batiffol, de la dissociation chronologique entre le baptême et ce qui ne s'appelle pas encore la confirmation.

En 416, Innocent I répond à une question de son suffragant Decentius à propos de la consignation :

« Lorsque les presbytres baptisent, que l'évêque soit absent ou qu'il soit présent, il leur est permis d'oindre de chrême les baptisés, mais (de ce chrême) qui aura été consacré par l'évêque ; il ne leur est cependant pas permis de leur signer le front de la

5. Jérôme, *Dialogue avec les Lucifériens*, PL 23, c. 164 A et B.

même huile, ce qui revient aux seuls évêques lorsqu'ils donnent l'Esprit Paraclet »⁶.

Le pape fait allusion à une situation qui semble se généraliser : l'Initiation chrétienne ne forme plus un tout, mais elle comporte de plus en plus souvent le baptême donné par des presbytres, puis la signation par l'évêque. Il n'apparaissait donc plus clairement que l'ensemble se faisait sous la présidence de l'évêque ; aussi rappelle-t-on que le presbytre ne peut faire l'onction qu'avec du chrême consacré par l'évêque. Dans ce contexte, Innocent I distingue bien les rites et les ministres : aux presbytres le baptême et l'onction chrismale, à l'évêque la signation sur le front, en vue de communiquer le Saint-Esprit.

Les causes de la dissociation

Elles sont avant tout d'ordre pratique. Normalement, l'Initiation chrétienne est célébrée en une seule séquence rituelle sous la présidence de l'évêque. Mais il peut y avoir des raisons de faire autrement, par exemple pour des personnes en danger de mort ; en ce cas-là, on pare au plus urgent : un presbytre, un diacre ou un chrétien baptise le malade, avec la conscience que cette action est comme inachevée ; si le malade recouvre la santé, l'évêque parachèvera ce qui a été commencé⁷. Il en ressort que le

6. Innocent I, *Ép.* 25 à Decentius de Gubbio, éd. R. CABIE, Louvain, 1973, pp. 24-25 ; PL 20, c. 555.

7. C'est ce que prescrit en toutes lettres le concile d'Elvire, vers 303, c. 77 : « Dans le cas où un diacre, recteur d'une communauté, aura baptisé certaines personnes sans évêque ni presbytre, l'évêque devra les parfaire (*perficere*) par la bénédiction ; si elles en viennent auparavant à quitter le siècle, la foi par laquelle quelqu'un a cru pourra le rendre juste ». Le canon 38 précise que si un chrétien a baptisé un catéchumène en danger de mort et que celui-ci survive, il le mène à l'évêque pour que ce dernier puisse le parfaire (*perficere*) par l'imposition des mains : PL 84, 306-310 ; Mansi 2, 12 ; DS 120-121 ; éd. Vives, pp. 8 et 15. On semble par ailleurs avoir admis sans difficulté le baptême d'urgence : « *Hi qui necessitate mortis, egritudinis, obsidionis, persecutionis et naufragiis urgentur, omni tempore debent baptizari* », Léon le Grand, *Ép.* 4 aux évêques de Sicile, c. 6, PL 54, c. 695.

baptême d'eau est bien le rite le plus important de l'Initiation chrétienne, même si on insiste sur son achèvement par l'intervention épiscopale, très souvent mise explicitement en relation avec le don de l'Esprit.

Mais le fait est que ce genre de situation, d'exceptionnel qu'il était, est devenu fréquent lorsque les chrétiens sont devenus plus nombreux et que la foi au Christ s'est répandue également à travers les campagnes. Les circonstances ont fait en sorte que les baptêmes se sont célébrés de plus en plus souvent en l'absence de l'évêque ; les rites post-baptismaux qui leur étaient réservés ont donc été de plus en plus fréquemment retardés. Jusqu'ici pourtant, la conscience de l'unité idéale se maintient ; aucun terme générique ne désigne l'intervention épiscopale lors de l'Initiation chrétienne. Ce vocabulaire va apparaître en Gaule.

Documents provenant de Gaule

Ce sont les conciles du Sud-Est de la Gaule, au milieu du 5^e siècle, qui utilisent les premiers le vocabulaire de la confirmation, au sens technique du terme. Les c. 3 et 4 du Concile de Riez de 439 s'occupent du cas d'Armentarius, consacré illicitement évêque d'Embrun ; il sera réduit au rôle de chorévêque, et on lui attribuera une paroisse en dehors de son ancien diocèse, où il pourra « confirmare neophytos »⁸. Quelle que soit l'interprétation à donner au c. 2 du Concile d'Orange de 441⁹, il est clair qu'il distingue le baptême, célébré par un « ministre » (sans doute presbytre ou diacre) et la confirmation par l'évêque : « Quant à celui qui au baptême n'aura pas, pour quelque motif grave, reçu la chrismation, on le signalera à l'évêque

8. Ch. MUNIER, *Concilia Galliae*, t. 1, CC 148, p. 67 ss. Textes, commentaires et bibliographie dans L.A. VAN BUCHEM, *L'homélie pseudo-eusébiennne de Pentecôte. L'origine de la « confirmatio » en Gaule méridionale et l'interprétation de ce rite par Fauste de Riez*, Nimègue, 1967, p. 83 ss.

9. Cf. VAN BUCHEM, *op. cit.*, pp. 95-110.

à la confirmation»¹⁰. «Lors du baptême», «lors de la confirmation» : on a l'air de s'habituer à considérer deux étapes distinctes. La seconde est ici désignée par un substantif qui en deviendra le terme technique ; il est dérivé du verbe qui indique l'action de l'évêque, encore signalée par le III^e Concile d'Arles, tenu entre 449 et 461¹¹.

C'est dans ce contexte que l'homélie *Advertamus*, attribuée ces derniers temps à Fauste de Riez¹², tente de répondre aux questions de ses interlocuteurs : «Après le mystère du baptême, à quoi peut me servir le ministère du confirmant ? Pour autant que je voie, nous n'avons pas tant (var. : tout) reçu aux fonts, si après eux nous avons besoin d'un ajout d'un genre nouveau ?» L'objection ne se comprend que si les deux rites sont chronologiquement distincts ; elle fait état d'un malaise envers cette situation nouvelle. On peut sans doute même se risquer à dire que les questions posées supposent le souvenir d'une initiation chrétienne une et complète, qui n'avait pas besoin d'un appendice à la signification mal précise.

On connaît les réponses données par Fauste ; elles se résument dans ces phrases balancées qui traverseront les siècles :

« Dans la fontaine baptismale, (l'Esprit Saint) a accordé la

10. *De eo autem qui in baptisate, quacumque necessitate faciente, non chrismatus fuerit, in confirmatione sacerdos commonebitur*, Munier, p. 78.

11. Ce document précise les prérogatives de l'évêque de Fréjus, à qui il revient notamment de « confirmer les néophytes, s'il y en a », Munier, p. 131 ; VAN BUCHEM, pp. 111-113.

12. Fauste, abbé de Lérins, devenu évêque de Riez en 460, y mourut vers 490 ; l'homélie 29 semble devoir être datée des années 460-470. Mais l'authenticité, acceptée par Van Buchem qui en a fait l'étude la plus détaillée, paraît toujours douteuse aux yeux de son dernier éditeur, F. Glorie ; dans son ouvrage intitulé *Eusebius gallicanus*, CC 101, Turnhout, 1970, il retrace l'état de la question. Il donne le texte d'une lettre de Dom C. Lambot qui doute fort de l'attribution à Fauste (p. VII, note 5). Lui-même se prononce finalement pour Césaire d'Arles, ou pour l'un de ses disciples, p. VIII. G. WINKLER, « Confirmation or Chrismation ? A Study in comparative liturgy », dans *Worship* 58, 1984, pp. 2-17, se montre elle aussi réservée sur l'attribution à Fauste. Son article, bien documenté, insiste sans doute trop sur le caractère juridique du vocabulaire de la confirmation.

plénitude quant à l'innocence ; dans la confirmation il offre un accroissement quant à la grâce... Dans le baptême nous sommes régénérés pour la vie ; après le baptême nous sommes confirmés pour la lutte. Dans le baptême nous sommes lavés, après le baptême, nous sommes confortés »¹³.

Si ces phrases ont traversé les siècles, c'est dû moins à la pénétration de la pensée qu'à l'adresse de l'auteur des Fausses Décrétales qui, en les attribuant à un certain Melchiade, pape martyr, leur a donné aux yeux de ses contemporains du 9^e siècle, le prestige de l'autorité. Ces textes sont passés dans les collections canoniques : les scolastiques croyaient y trouver *la* voix de la Tradition ancienne. On connaît la suite.

Les sources liturgiques romano-franques

Les documents liturgiques confirment ce que nous avons constaté jusqu'à présent dans les sources littéraires : si « normalement » l'Initiation chrétienne est célébrée au cours de la Vigile pascale, sous la présidence de l'évêque, il y a des cas — de maladie notamment — où ce n'est pas possible. Si, alors, le presbytre baptise, la confirmation par l'évêque est remise à plus tard.

Les *libelli* de Vérone ne nous livrent pas de rituel du baptême. Le sacramentaire gélasien ancien nous en fournit deux : l'un au cours de la Vigile pascale¹⁴, l'autre destiné à un catéchumène malade¹⁵. Dans le premier, la succession des rites témoigne de l'unité ancienne ; mais la rubrique introductive indique que l'on a bien conscience de la distinction des étapes : « Le baptême étant achevé, est-il précisé, les enfants sont consignés par l'évêque » (n° 443) ; comme chez Rufin¹⁶, le terme « baptême » désigne le rite d'eau à l'exclusion de l'intervention épiscopale. Le second

13. Glorie, p. 338 ; Van Buchem, p. 41.

14. Éd. Molhberg, n° 443-462.

15. *Ib.*, n° 602-617.

16. Cf. *supra*, note 3.

rituel prévoit, après le rite d'eau, la signation presbytérale. « Puis, s'il y a oblation, on célèbre la messe, et l'on communique ; si non, tu lui donnes seulement le sacrement du corps et du sang du Christ, en disant : Le Corps... » (n° 611). Suivent deux oraisons pour le recouvrement de la santé. La rubrique dit alors : « Ensuite il est consigné par l'évêque, en ces mots » (n° 615) : vu la situation, le « ensuite » doit signifier « plus tard, en présence de l'évêque ».

L'*Hadrianum* comporte également deux rituels baptismaux : le premier lors de la Vigile pascale, aux sections 85-87¹⁷ avec la consignation papale ; le second, rangé parmi les additions, section 206, pour le baptême d'un malade¹⁸. Le second rituel fournit la nouvelle formule baptismale (« baptizo te », n° 982) ; elle est suivie de l'onction presbytérale et de la rubrique : *Communicas et confirmas eum* (n° 984). Comment comprendre ces deux verbes ? A. Chavasse estime que ces sections additionnelles de l'*Hadrianum* ont grande chance d'avoir été composées à Rome pour le pape lui-même ; mais il faut remarquer qu'un de ses arguments est notre rubrique, où il lit la confirmation¹⁹. A quoi l'on peut opposer quatre objections. D'abord est-il pensable qu'un évêque, voire le pape lui-même, soit appelé pour baptiser d'urgence un malade ? Puis, dans tous les rituels que je connais où l'évêque intervient, les rubriques distinguent bien le rôle du presbytre et celui du pontife, tandis qu'ici les rubriques sont indistinctement à la deuxième personne. De plus, aucune oraison ne suit, ce qui est contraire à l'usage. Enfin, imagine-t-on qu'un livre liturgique ait déjà prescrit, à l'époque, la communion avant la confirmation, au cours de la même célébration ? Si par contre, la rubrique s'adresse à

17. Éd. Deshusses, t. 1, n° 373-376.

18. *Ib.*, 980-984.

19. A. CHAVASSE, *Le sacramentaire gélasien*, Tournai, 1958, p. 590 : « D'un bout à l'autre, ces rubriques à la deuxième personne du singulier désignent un personnage épiscopal, puisque la dernière se rapporte à la confirmation : *communicas et confirmas eum* ». Le fait que la rubrique soit reprise dans le Pontifical romano-germanique, section CIX (éd. Vogel-Elze, t. 2, p. 166), ne peut servir d'argument.

un presbytre, il est infiniment peu probable qu'elle lui enjoigne de procéder à la consignation, alors que, on le verra bientôt, on ne fait que répéter partout que seul l'évêque peut confirmer. Tout porte donc à croire que « confirmare » a ici son sens eucharistique, que nous étudierons à la fin de cet article, et que la rubrique vise donc la communion sous les deux espèces²⁰. Si le raisonnement est correct, on trouve ici une preuve de plus de la séparation entre le baptême et la confirmation.

Examinons encore un Gélasien du 8^e siècle, le sacramentaire de Gellone, qui nous livre une indication intéressante. On y trouve trois rituels baptismaux : à la section 111, lors de la Vigile pascale²¹ ; à la section 344, également en présence de l'évêque²², et enfin un rituel du baptême clinique, à la section 345²³. Ce dernier, qui comporte aussi la nouvelle formule baptismale, prévoit ensuite l'onction presbytérale, et la vêtue. Puis, « si l'évêque est présent, il convient de confirmer de suite avec le chrême, et puis de communier. Et si l'évêque n'est pas présent, avant que (l'enfant) ne soit allaité ou qu'il ne prenne quelque chose après le baptême, il sera communié au corps et au sang du Seigneur, le presbytre disant : Le corps... »²⁴. « Si episcopus adest — si episcopus deest » : la rubrique, reprise sous cette forme par le Supplément au Grégorien²⁵ et dans de nombreuses sources ultérieures, est la clé de notre

20. C'est également l'avis de C. COEBERGH, « Note sur le Sacramentaire d'Hadrien », dans *Studia patristica*, t. 5, Berlin 1962, p. 20, qui s'appuie notamment sur « le cadre presbytéral de toutes les rubriques précédentes » ; J.D.C. FISHER, *Christian Initiation*, Londres 1965, p. 146 ; G. KRETSCHMAR, « Die Geschichte des Taufgottesdienstes in der alten Kirche », dans *Leiturgia*, t. 5, Cassel 1970, p. 318, n° 68, et de F. DELL'ORO, « L'ordo confirmationis' romano-franco-germanico. Un contributo alla storia del rito del secolo IX al secolo XIII », dans *Recherches sur l'ancienne liturgie d'Aoste*, t. 4, Aoste 1972-1973, p. 64, n° 248. En revanche, l'avis de Chavasse était suivi par P. BORELLA, « La Confermazione all'Epoca Carolingia », dans *Rivista Liturgica*, t. 54, 1967, p. 202.

21. Éd. DUMAS, n° 702-714.

22. *Ib.*, n° 2311-2328.

23. *Ib.*, n° 2374-2386.

24. *Ib.*, n° 2383-2384.

25. Éd. Deshusses, t. 1, n° 1088-1089.

histoire : c'est en fonction de l'absence éventuelle de l'évêque que la confirmation est remise à plus tard, et qu'on s'habitue à la voir dissociée du baptême. A la fin du 4^e siècle, Jérôme nous en avait déjà indiqué la raison.

Conclusion

La conclusion de cette première partie est claire. L'unité de l'ancienne Initiation chrétienne a éclaté dans la mesure où l'évêque ne pouvait pas être présent au baptême. Dans ces cas, (baptême clinique, baptême en dehors des villes épiscopales...), la conscience déjà vivante d'une distinction des rites, due notamment à la diversité des ministres, a mené à une dissociation en deux étapes chronologiquement séparées. On remet à plus tard la consignation que seul l'évêque peut faire, en invoquant l'Esprit ; la circonstance étant considérée comme exceptionnelle, on célèbre cependant l'Eucharistie, ou on donne au moins la communion, comme c'était la tradition pour l'Initiation. De l'ancien rite unifié, on extrait, comme temporairement, la confirmation épiscopale. Pour autant que je sache, l'ordre de succession des rites ne donne lieu à aucune réflexion autre que celles que j'ai rapportées. Simplement, sous l'effet des circonstances, on s'est habitué à l'exception, et elle est devenue la coutume.

LES PRATIQUES HABITUELLES DE L'INITIATION CHRÉTIENNE

Peut-on se faire une idée précise de la manière dont les enfants étaient baptisés, confirmés et eucharistiés à l'époque, et des moments auxquels ces célébrations prenaient place ? Comme nous venons de le voir, la première distinction à faire est de nature géographique : les choses se passent différemment dans les villes et à la campagne.

Dans les villes où réside l'évêque, la tradition situait l'Initiation chrétienne à Pâques, éventuellement à la

Pentecôte ou à l'Épiphanie. Elle se maintint durant le haut Moyen Age, à Rome plus longtemps qu'ailleurs ; peut-être l'Angleterre ne l'a-t-elle jamais connue²⁶. En ce cas, les enfants sont baptisés, confirmés et eucharistiés lors de la même célébration. Il n'est pas facile de savoir quand cette pratique est tombée en désuétude ; sans doute l'époque carolingienne marque ici un tournant, comme en tant de choses²⁷, bien qu'on ait des témoignages selon lesquels le pape lui-même baptisait encore des enfants le samedi saint au 13^e siècle²⁸.

Il n'en va pas de même dans les campagnes. L'évêque n'étant pas sur place, il ne peut confirmer quand le presbytre baptise et eucharistie les enfants. La situation est la même que celle des baptêmes d'urgence. Dans ces cas-là, l'évêque confirme lors de son passage ; on lui rappelle d'ailleurs souvent son devoir de visiter son diocèse. Lors de ses tournées dans les villages, l'évêque confirme les enfants qu'on lui apporte ; le P. Gy a rassemblé quelques descriptions savoureuses de ces faits, qu'on aurait scrupule à appeler des célébrations, l'évêque confirmant par exemple tout en restant sur son cheval²⁹.

Ou bien les parents des jeunes baptisés, ceux sans doute

26. P.-M. Gy, « *Quamprimum*. Note sur le baptême des enfants », dans LMD 38, 1952, pp. 125-126.

27. Dhuoda, épouse de Bernard, duc de Septimanie, écrit entre 841 et 843 ses recommandations à son fils Guillaume, qui a 16 ans à l'époque ; dans la préface, elle parle de son second fils qui « était encore tout petit et n'avait pas reçu la grâce du baptême quand Bernard, votre seigneur et père à tous deux, le fit amener auprès de lui en Aquitaine ». Plus loin, elle écrit : « Et lorsque ton petit frère, dont j'ignore encore le nom, aura reçu la grâce du baptême dans le Christ, ne laisse pas de l'enseigner » (I, 7), éd. P. RICHE, SC 225, pp. 85 et 117. Preuve que dans les milieux aristocratiques, au milieu du 9^e s., on ne baptisait pas encore dès la naissance, ni même en très bas âge. La maman était cependant très chrétienne.

28. P.-M. Gy, *art. cit.*, *ib.*, cite l'intervention du cardinal Othon, légat apostolique, au Concile de Londres de 1237, Mansi, t. 23, c. 449. Cf. M. Maccarone, « L'unita del battesimo e della cresima nelle testimonianze della liturgia romana del III al XVI secolo », dans *Lateranum* 51, 1985, pp. 88-152.

29. P.-M. Gy, « Histoire liturgique du sacrement de confirmation », dans LMD 58, 1959, p. 140.

qui habitent le plus près de la ville épiscopale, ou les plus zélés, viennent demander la confirmation dans les jours qui suivent Pâques. Des témoignages trouvés dans les vies de saints rejoignent ici des textes de Raban Maur, du Pseudo-Alcuin et même d'un livre liturgique, le sacramentaire de Prague (8^e-9^e s.), qui après le baptême et l'onction presbytérale stipule : « Ensuite l'Esprit septiforme leur est donné par l'évêque après huit jours »³⁰.

Il est donc bien clair que dans la pratique rurale, baptême et confirmation sont séparés dans le temps, et que la confirmation suit la participation à l'Eucharistie, comme on l'a vu à la fin de la première partie. On semble s'habituer tellement à la dissociation du baptême et de la confirmation qu'un homme comme Alcuin, fortement imprégné cependant de la tradition patristique, décrit sans broncher le processus de l'Initiation chrétienne dans la séquence baptême-Eucharistie-confirmation³¹.

Les situations urbaines et rurales se rapprocheront à mesure que se développera l'habitude de baptiser les enfants *quamprimum*, ce qui sera acquis au 12^e siècle. C'est à la même époque que l'on cessera de donner la

30. Éd. DOLD-EIZENHÖFER, p. 62. La mention « post octo dies » est ici ajoutée à la rubrique du Gélasien ancien (n° 450) qui ne prévoyait pas de délai, mais faisait suivre la consignation épiscopale et l'Eucharistie pascale. Pour les autres documents, voir Gy, *art. cit.* à la note précédente, p. 139.

Y a-t-il lieu de rapprocher cette confirmation après huit jours et le renseignement fourni par Ambroise et Augustin, qui rapportent que pendant les huit jours après Pâques, les baptisés-(confirmés) n'apportaient pas leur offrande à l'autel ? Ambroise justifie cette pratique par les besoins de l'instruction, cf. *In Ps.* 118, PL 15, 1198-1199.

31. Alcuin, *Ép.* 134 et 137, éd. Dümmler, MGH, *Ép.* 4, p. 202 ss et 211. La lettre 134 est reproduite et traduite en allemand dans G. KRETSCHMAR, *op. cit.*, pp. 316-317 ; on y lit :

Et sic in nomine sanctae Trinitatis trina submersione baptizatur... Tunc sacro chrismate caput perungitur et mystico tegitur velamine... Sic corpus et sanguine dominico confirmatur, ut illius sit capitis membrum qui pro eo passus est et resurrexit. Novissime per impositionem manus a summo sacerdote septiformis gratiae spiritum accipit, ut roboretur per Spiritum sanctum ad praedicandum aliis, qui fuit in baptismo per gratiam vitae donatus aeternae.

Dans ces deux lettres, Alcuin cite l'opuscule *Primo paganus*.

communion aux enfants : on préférera attendre qu'ils aient atteint l'âge de raison, et le c. 21 du IV^e concile de Latran (1215) leur enjoindra alors de communier annuellement au moins à Pâques³².

Devant cette évolution, deux questions peuvent retenir notre attention. D'abord, que disent les documents de l'époque à propos de la participation à l'Eucharistie, dans le contexte de l'Initiation chrétienne ? Ensuite, comment réagit-on devant la post-position de la confirmation ?

L'Eucharistie baptismale

La documentation que nous avons parcourue jusqu'ici est muette à propos de l'Eucharistie. Les rituels et les descriptions littéraires en attestent la présence, mais je n'ai trouvé aucune question ni réflexion sur la place de la communion avant la confirmation. Rien n'indique qu'on se soit demandé à l'époque s'il ne valait pas mieux retarder la participation à l'Eucharistie, dans les cas où l'on était obligé de remettre la confirmation à plus tard. Ce qui confirme l'impression que ce retard a été perçu comme exceptionnel, voire même anormal au début, comme on l'a vu ci-dessus. Si la communion a sa place évidente après le baptême, c'est aussi en fonction de la théologie patristique et notamment augustinienne, qui la considérait comme aussi nécessaire au salut que le baptême. Témoin ce passage de la lettre d'Innocent I au Synode de Milève :

« Il est stupide (de penser) que les petits enfants puissent être promis aux récompenses de la vie éternelle même sans la grâce du baptême. "En effet, s'ils ne mangent la chair du Fils de l'homme et ne boivent son sang, ils n'auront pas la vie en eux-mêmes" (*Jn* 6, 53). Ceux qui revendiquent pour eux (les enfants) cette (vie éternelle) sans la régénération, ils me paraissent vouloir anéantir le baptême lui-même... »³³.

32. DS 812.

33. Innocent I, *Ép.* 30, 5, PL 20, 592 AB ; CSEL 44, 720ss ; DS 219.

Ce texte montre à la fois qu'en fonction de la doctrine johannique on ne peut avoir la vie éternelle sans participer à l'Eucharistie, et que pour Innocent I le baptême est inconcevable sans la communion. On pourrait citer beaucoup de textes semblables³⁴. Florus de Lyon n'en affirmera cependant pas moins, au 9^e s., que la communion n'est pas indispensable au salut, et c'est sa position qui passera dans les collections canoniques³⁵.

Insistance sur la nécessité de la confirmation

Si le haut Moyen Age s'est habitué à retarder de plus en plus souvent la confirmation, il n'a cependant pas manqué de rappeler sa nécessité. Déjà Grégoire le Grand écrivait, en septembre 600, que « ceux qui, grâce à Dieu, ont été baptisés ne doivent pas rester non consignés »³⁶. Et les rubriques des livres liturgiques recommandent aux parents de ne pas négliger de faire confirmer leurs enfants, « car c'est alors (seulement) que tout baptême légitime est confirmé au nom de la chrétienté »³⁷.

34. Plusieurs sont cités par P.-M. Gy, « Die Taufkommunion der kleinen Kinder in der lateinischen Kirche », dans H. Auf der Maur-B. Kleinheyer, *Zeichen des Glaubens*, Einsiedeln-Fribourg 1972, p. 488. Y ajouter, par exemple, Jérôme, *Dialogue contre les Lucifériens*, PL 23, 175 C : *neque baptismum sine eucharistia*.

35. Texte dans l'article cité à la note précédente, p. 489.

36. Grégoire le Grand, *Ép.* XI, 3, éd. Norberg, CC 140 A, p. 861. Cf. aussi sa lettre XIII, 20 (22), *ib.* 1021 où il fait allusion aux visites pastorales des évêques : *quotiens ad consignandos infantes egredimini*.

37. Par ex. OR XI, 102 (Andrieu t. 2, p. 446) : « *Et hoc omnino praecavendum est, ut hoc non neglegatur, quia tunc omne baptismum legitimum christianitatis nomine confirmatur* ».

La rubrique est reprise dans les livres ultérieurs, par ex. dans le sacramentaire de Phillipps, éd. Heiming n° 542 a. G. Kretschmar la traduit ainsi : « denn (erst) dann ist die ganze rechtmässige Taufe christlich bestätigt » ; il voit dans cet usage du verbe « confirmare » une des manières dont Rome a ouvert la voie pour adopter ce vocabulaire usité en Gaule (*art. cité* note 20, p. 264). Cf. aussi OR XXXI, 92, qui porte une variante : *quia tunc omne baptismum christianitatis perficitur cum septiformem spiritum a pontifice baptizati accipiunt*, Andrieu, t. 3, p. 503.

On perçoit la difficulté : d'une part on insiste sur la nécessité de la consignation, d'autre part elle est réservée à l'évêque ; ce n'est pas la meilleure façon de garantir que tous les baptisés la reçoivent. Comment en sortir ? Il semble que différentes solutions aient été ébauchées. D'abord la valorisation de l'onction faite par le presbytre juste après le rite d'eau. On sait qu'un rédacteur a retouché la notice du pape Sylvestre dans le *Liber Pontificalis*, vers le milieu du 6^e siècle ; la version ancienne précisait que le pape avait établi que ce serait « le privilège des évêques de consigner le baptisé, à cause de la propagande hérétique » ; l'interpolateur a ajouté : « Et il a aussi été établi que le presbytre oindrait de chrême le baptisé qui sort de l'eau, à cause de la possibilité du passage vers la mort »³⁸. Apparaît ici l'éternelle question des rapports entre les deux onctions qui, dans la liturgie romaine, font partie des rites post-baptismaux. On connaît les débats entre de Puniet et Welte d'une part, Galtier et Elfers de l'autre, les premiers affirmant que l'onction presbytérale se rattache à la confirmation, les seconds prétendant qu'elle appartient au baptême. La question ne date pas du 20^e siècle³⁹. Car l'addition faite au *Liber Pontificalis* a été lue comme une possibilité pour des baptisés en danger de mort de ne pas mourir sans avoir reçu l'imposition des mains⁴⁰.

38. *Liber Pontificalis*, éd. Duchêsne, t. 1, p. 171.

39. Voici comment Raban Maur explique la relation entre les deux onctions :

Novissime autem a summo sacerdote per impositionem manus Paracletus traditur illi Spiritus sanctus, ut roboretur per Spiritum sanctum ad praedicandum aliis idem donum quod ipse in baptisate consecutus est, per gratiam vitae donatus aeternae. Signatur enim baptizatus cum chrismate per sacerdotem in capitis summitate, per pontificem vero in fronte, ut priori unctione significetur spiritus sancti super ipsum descensio ad habitationem Deo consecrandam, in secunda quoque ut ejusdem Spiritus sancti septiformis gratia cum omni plenitudine sanctitatis et scientiae et virtutis, venire in hominem declaretur,

De clericorum institutione 1, 30, PL 107, 314, AB ; éd. A. KNÖPFLER, Munich, 1900, p. 52.

40. Ainsi trouve-t-on dans un Missel de la fin du 10^e s., Rome, *Barb. lat.*, 560, f. 70 v, la notice suivante :

In gestis pontificalibus legitur quod Silvester Papa constituit ut baptizatum liniat presbyter chrismate levatum de aqua propter occasio-

Est-ce à dire que l'on ait parfois pensé que le presbytre pouvait confirmer lui-même, soit qu'il fasse la deuxième onction sur le front, soit que la première onction sur la poitrine ou sur le sommet de la tête soit considérée comme étant la confirmation ? Bien des textes tendent à le faire croire. Grégoire le Grand lui-même n'a-t-il pas autorisé cette deuxième solution ? A Januarius, évêque de Cagliari en Sardaigne, il écrit en mai 594 :

« Il nous est parvenu que certains ont été scandalisés parce que nous avons interdit que les presbytres oignent avec le chrême ceux qui doivent être baptisés. A vrai dire, nous avons fait cela en vertu de l'usage ancien de notre Église. Mais si certains en sont très contristés, là où des évêques font défaut, nous concédons que des presbytres doivent oindre avec le saint chrême même sur le front ceux qui vont être baptisés »⁴¹.

C'était d'ailleurs la discipline reçue dans l'Église d'Espagne. Le premier concile de Tolède, vers 397-400, réagit contre l'abus par lequel des presbytres se mettent à

nem mortis transeuntis, ne propter absentiam episcopi et difficultatem eum consequendi sine manus impositione baptizati migrarent.

Cité par G. RIGGIO, « Liturgia e pastorale della confermazione nei secoli XI-XII-XIII », dans *Éph. Lit.*, t. 87, 1973, p. 454.

D'autres ont figolé, distinguant les effets des deux onctions :

« *Cum puerum de fonte sacerdos extraxerit, illum patrini suscipiant, quibus eum in manu tenentibus, eum in vertice chrismate sacerdos inungat, in quo quasi desponsatur, et ei Spiritus sanctus pro arrhabone tribuitur, quod papa Silvester instituit. Cum enim gremium dilataretur Ecclesiae, nec omnibus episcopi valerent per confirmationem occurrere, ne sine chrismatis unctione perirent, instituit ut a sacerdotibus in vertice supra cerebrum, ubi est sedes sapientiae, ungerentur, et quod hic datur Spiritus pro arrhabone, in confirmatione vero sequenti, quae fit per episcopum, datur ad robur et augmentum gratiae, si decesserit pro rata gratia, dat augmentum et gloriae. Verumtamen et sine unctione credimus solo baptismo salvari, sed stella differt a stella in claritate* ». Sicard de Crémone, *Mitrale seu De officiis ecclesiasticis summa*, PL 213, c. 333.

41. Grégoire le Grand, *Ep.* IV, 26 ; PL 77, 696 ; éd. Norberg, CC 140, pp. 245-246. Saint Thomas connaît ce texte et le cite comme première objection dans son article sur le ministre de la confirmation ; il y répond en y voyant une concession du pouvoir papal (S. Th. III, 72, art. 11) ; de même le décret aux Arméniens, DS 1318 : *per Apostolicae Sedis dispensationem*.

consacrer le chrême, en l'absence de l'évêque ; en revanche,

«il fut décidé que le diacre ne chrisme pas, mais bien le presbytre, en l'absence de l'évêque, et en sa présence s'il lui en donne lui-même l'ordre. L'archidiaque se souviendra de rappeler toujours la décision de procéder ainsi, que les évêques soient présents ou absents, afin que soit les évêques la maintiennent soit les presbytres ne l'abandonnent pas »⁴².

Cet usage fut maintenu en Espagne jusqu'au début du 7^e s., où le deuxième concile de Séville l'abrogea, sous influence romaine⁴³.

A Rome dès Gélase, comme en Gaule, on ne compte plus les interdictions faites aux presbytres de confirmer⁴⁴, répétition difficile à comprendre si elle avait été purement et simplement sans objet. Un rituel bénéventain du 11^e s. fournit même au prêtre une oraison qui décalque le contenu de celle dite par l'évêque qui confirme ; située après le rite d'eau, l'onction presbytérale, la vêtue et la

42. Concile de Tolède I, c. 20, éd. Vivès, pp. 24-25 ; Mansi t. 3, c. 1002. Même discipline au 2^e concile de Barcelone, en 599, c. 2, Vivès p. 159 ; Mansi t. 10, c. 482.

43. Concile de Séville II, en 619, c. 7 : *nec licere eis ecclesiam vel altarium consecrare nec per impositionem manus fidelibus baptizatis vel conversis ex haeresibus Paraclitum Spiritum tradere, nec chrisma conficere nec chrismate baptizatorum frontem signare*, Vivès, p. 168 ; Mansi t. 10, c. 559.

Dans sa lettre à l'évêque de Tolède, Braulio de Saragosse dit encore le contraire, au milieu du 7^e s., cf. PL 87, c. 406-407, avec une longue note de l'éditeur. En revanche, il blâme les diacres qui se permettent de faire l'onction, *ib.*, c. 408-409.

44. Gélase, *Ép.* 9 aux évêques de Lucanie, 6 : *Nec minus etiam presbyteros ultra modum suum tendere prohibemus ; ne episcopali fastigio debita sibimet audacter assumere : non conficiendi chrismatis, non consignationis pontificalis adhibendae sibimet arripere facultatem...*, PL 59, c. 50 ;

— Concile de Paris IV, en 573, éd. de Clercq, CC 148A, p. 213 ; Mansi t. 9, c. 867 ;

— Concile de Paris VI, en 829, c. 27 ; Mansi t. 14, c. 556 ;

— Constitutions synodales d'Odon de Paris, en 1197, ch. IV, 5 ; Mansi t. 22, c. 677.

remise de la lampe, elle sert à tout le moins d'anticipation à la confirmation, sinon même de substitut⁴⁵.

Autre tentative encore : attribuer le don de l'Esprit Saint à d'autres actions rituelles que l'intervention épiscopale. Faut-il interpréter en ce sens certains passages d'*Expositiones baptismi* carolingiennes ? On sait que certaines d'entre elles lient le don de l'Esprit Saint à l'ex-insufflation, ou encore au rite d'eau comme tel⁴⁶.

Pour compenser le report de l'intervention épiscopale, a-t-on jamais considéré que la participation à l'Eucharistie jouait le rôle de confirmation ? Voyons cela de plus près.

45. A. ODERMATT, *Ein Rituale in beneventanischer Schrift. Roma, Biblioteca Vallicelliana, Cod. C 32, Ende des 11 Jahrhunderts, (Spicil. frib., 26), Fribourg 1980, n° 109 :*

« *Deus, cuius nutu reguntur universa et a quo omnis procedit sapientia, ipse vos illuminet spiritu sapientiae et intellectus, spiritu consilii et fortitudinis, spiritu scientiae et pietatis, spiritu timoris et amoris sui, quatinus septiformis gratie roborati et litterali scientia imbuti ei in sua sancta ecclesia valeatis deservire laeti, et mundane vitae expleto cursu vos dignanter patriarche Abraae recipiat sinus, per te, Iesu Christe, salvator mundi, qui...* »

L'éditeur reste prudent sur la fonction de cette oraison ; il signale qu'elle est un *Sondergut*, ce que confirment les concordances de J. Deshusses-B. Darragon ; la finale « Iesu Christe, salvator mundi » indique une origine gallicane. Texte cité par A. Nocent, « Vicissitudes du rituel de la confirmation », dans *Nouvelle revue théologique*, t. 94, 1972, p. 707 ; dans une lettre personnelle du 4 décembre 1983, l'auteur m'écrit qu'« Il ne s'agit nullement ici du sacrement de la confirmation. Mais, à mon sens, ces oraisons soulignent comment, tout en donnant l'eucharistie avant la confirmation, on veut maintenir un lien entre les trois sacrements d'Initiation... Il me semble qu'il y a une piste intéressante à suivre ».

46. Cf. S.A. KEEFE, « An Unknown Response from the Archiepiscopal Province of Sens to Charlemagne's Circulatory Inquiry on Baptism », dans *Revue Bénédictine* 96, 1986, 48-93, surtout pp. 81-82. L'auteur se pose la même question que nous ; elle écrit que les textes suggèrent qu'à la question de la nécessité de la confirmation, on pouvait répondre négativement. « Ceci pourrait être compréhensible, ajoute-t-elle, même si plus tard ce ne fut plus canonique, parce qu'à cette époque, au début du 9^e siècle, la cérémonie de la confirmation épiscopale était habituellement retardée et n'était plus partie intégrante du rite baptismal ». Elle note d'ailleurs que le questionnaire envoyé par Charlemagne aux métropolitains, à propos du baptême, ne comportait pas de question sur la chrismation épiscopale ou sur l'imposition des mains.

LE SENS DU VOCABULAIRE DE LA CONFIRMATION

Le vocabulaire de la confirmation a fait l'objet d'études précises⁴⁷. Les conclusions en sont claires : le sens technique du terme *confirmatio*, pour désigner l'intervention épiscopale après le rite d'eau, n'existe pas dans le vocabulaire latin ancien ; cette signification, on l'a vu, apparaît dans les conciles gaulois au milieu du 5^e s. ; elle sera progressivement acceptée dans les divers livres liturgiques, d'abord dans les rubriques⁴⁸ avant d'être reçue au 10^e s. dans la formule sacramentelle elle-même⁴⁹. Dom Botte concluait son enquête en ces mots : « Les termes *perficere*, *perfectio*, *confirmare*, *confirmatio*, expriment la conviction que le rite de confirmation vient ajouter au baptême une sorte de perfection... En fait le sens de *confirmare* n'est pas différent de *perficere*. Tout ce qu'exprime le mot, c'est le sentiment que la confirmation est le complément du baptême »⁵⁰. Ces conclusions ont été reçues. Pour sa part, Van Buchem a noté que « Le sujet et l'objet du terme *confirmare* (et, mutatis mutandis, de *confirmatio*) sont invariables. Le sujet est toujours l'évêque. Quant à l'objet, on ne dit jamais que le baptême est confirmé, mais bien que ce sont les baptisés (*neophyti*) qui sont confirmés »⁵¹.

47. B. BOTTE, « Le vocabulaire ancien de la confirmation », LMD 54, 1958, pp. 5-22 ; J.D.C. FISHER, « The Use of the Words "confirmare" and "confirmatio" », dans *Id.*, *Christian Initiation. Baptism in the Medieval West*, Londres 1965, pp. 141-148 ; L.A. VAN BUCHEM, *L'homélie pseudo-eusébiennne de Pentecôte*, Nimègue 1967, pp. 135-143 ; F. DELL'ORO, « L'"ordo confirmationis" romano-franco-germanico », dans *Recherches sur l'ancienne liturgie d'Aoste*, t. 4, Aoste 1972-1973, pp. 63-64.

48. OR XI, 100-102, cf. *supra*, note 37.

49. *Confirmo et consigno te in nomine Patris...*, OR 50, n° 74, Andrieu t. 5, p. 290.

50. B. BOTTE, *art. cit.*, pp. 21-22.

51. L.A. VAN BUCHEM, *op. cit.*, p. 141. L'observation est en général exacte ; elle est cependant contredite par le rubrique de l'OR XI, 102 : *quia tunc omne baptismum legitimum... confirmatur*. Cf. *supra*, n. 37.

Ces acquisitions peuvent être corroborées par l'étude de la signification de *confirmare* dans les textes liturgiques anciens, qui nous en manifestent un sens général et un usage eucharistique précis.

« Confirmare » dans les textes eucologiques anciens

Grâce aux « Concordances et Tableaux » de Deshusses-Darragon, on peut aujourd'hui faire très facilement le relevé des emplois de *confirmare* dans les grands sacramentaires. La racine y apparaît 52 fois⁵². Curieusement, elle n'est jamais associée à des termes comme *perficere*, *complere*, *consummare*. Une prière des *Libelli* de Vérone campe bien notre verbe dans son champ sémantique en en faisant un synonyme de sanctifier, gouverner, sauver et accompagner⁵³. 21 emplois se situent dans un contexte de bénédiction, soit que le terme soit utilisé dans une ordination ou une prière de consécration de l'huile, soit qu'il soit associé au vocabulaire de la bénédiction⁵⁴. Il est accolé 7 fois à *virtus*⁵⁵, et ce rapprochement lui donne une de ses significations majeures : (r)affermer, renforcer (avec *corroborare*, 3 fois), (r)assurer, revigorer⁵⁶. 13 occurrences

52. Et non pas 53 fois comme l'indique la concordance, le n° 1148 portant faussement *confirmitas* au lieu *conformes*. On ne relève qu'une occurrence de *confirmatio* et une de *confirmator*; les 50 autres concernent le verbe *confirmare*.

53. ...*Ecclesiam tuam sanctifica, gubernata, salva, prosequere; et tibi sine cessatione devotam perpetua redemptione confirma*, oraison *super populum* de la 14^e messe du mois d'avril, éd. Mohlberg n° 41; Deshusses-Darragon n° 2183.

54. Les chiffres qui suivent utilisent ceux de Deshusses-Darragon. *Confirmare* rapproché de *benedictio* : n° 759, 1590, 1345, 1366, 1623; y ajouter 2117. Utilisé dans la bénédiction du sel (1545), de l'eau (1366), de l'huile (838 = 1240, 764, 3627), de l'église (dédicace, 2339), de personnes (218, 1623, 2117, 3081); lors de l'ordination de l'acolyte (1364), du sous-diacre (1339), du prêtre (3225), de l'évêque (3281) et dans la consécration des vierges (758-759).

55. Cf. les n° 506, 838 = 1240, 1338, 1356, 1361, 1364, 2339.

56. On y joindra les n° 3181 (avec *vigor*), 3677 et 3893 (avec *corroborare*), 990, 1716, 2332, 3281, 3660, et le n° 58 qui cite le psaume 50, 14b : « et spiritu principali confirma me ».

évoquent le salut ou la santé⁵⁷ et 7 la protection⁵⁸. *Confirmare* prend aussi le sens d'établir, instituer⁵⁹, approuver, ratifier⁶⁰, et même augmenter, faire croître⁶¹.

Parmi ces 52 emplois, y en a-t-il qui visent la confirmation épiscopale ? La prière gallicane d'ordination du sous-diacre (n° 1339) est très proche de la prière dite par l'évêque lorsqu'il confirme, puisqu'elle énumère également les sept dons du Saint-Esprit ; mais le verbe *confirmare* a ici clairement le sens d'instituer, destiner au sous-diaconat.

Ce premier texte étant écarté, il en reste deux. Le samedi qui précède la Pentecôte, à la sortie des fonts baptismaux, l'oraison de la messe prie pour que « l'éclat de ta lumière confirme par l'illumination du Saint-Esprit les cœurs de ceux qui par ta grâce sont nés à nouveau » : le sens du verbe est ici très proche de celui qu'il revêt dans l'intervention épiscopale après le baptême ; cependant, comme le sujet du verbe n'est pas l'évêque et comme la prière est d'origine romaine, je ne pense pas que le verbe *confirmare* ait été choisi explicitement en fonction de sa signification technique ; le rapprochement est celui du sens, et pas encore celui du vocabulaire rituel. Enfin, dans la bénédiction de l'huile, le Jeudi Saint, l'évêque prie pour que Dieu « confirme par la force de l'Esprit Saint les premiers pas de nos esprits mal assurés »⁶² : le contexte

57. Le salut : n° 58, 1361, 1545, 2169, 2183, 3133, 3627, 3741, 4184 ; la santé : n° 1338, 1343, 1356, 1361, 1545 et 3081.

58. N° 247, 759 et 1545 avec *protectio* ; 764, 1590 et 4184 avec *custodire* ou *custos* ; 1163 avec *circumtegere*, *conservare* et *munitio* ; y joindre 842 : *confirmator regni*.

59. N° 1339, 1353 (*nuptias*), 3133 ; 3728 et 4158 (Pierre).

60. N° 218, 2409 et 3643.

61. N° 1364, 1887, 2155 ; au n° 866, on traduirait presque par exaucer (*vota suscipias*, *desiderata confirmes*) ; on peut ranger ici le n° 1754 qui cite le ps. 67, 29 b ... *confirmes quod es operatus in nobis* : achever, parfaire, mener à bonne fin. Ce verset de psaume servira d'antienne à la célébration de la confirmation ; on le trouve dans quelques pontificaux du 11^e s., puis dans celui de G. Durand.

62. « *Deus incrementorum et profectuum spiritalium munerator, qui virtute sancti spiritus tui inbecillarum mentium rudimenta confirmas*, n° 838-1240 ; le Gélisien ancien porte bien *munerator* et non *remunerator* comme les sources ultérieures ; Fisher corrige Whitaker qui traduit

baptismal de la prière confère toute son importance à l'utilisation du verbe *confirmare*, qui désigne ici une action d'affermissement attribué à l'Esprit Saint, consécutive à une première intervention divine concernant les « premiers pas ».

Ces deux textes d'origine romaine n'utilisent pas *confirmare* au sens technique. Ils nous montrent cependant que le latin employait ce verbe spontanément, dirait-on, c'est-à-dire avant qu'il ne se charge d'une signification rituelle précise, pour désigner une action de renforcement, d'affermissement, voire d'encouragement et d'accroissement. Comme on l'a constaté, il est fréquemment associé à *virtus* (7 fois dans notre corpus) : la vertu de ta grâce (n° 506), la vertu des sacrements (n° 2339), la vertu de l'Esprit Saint (n° 838 = 1240). Cette dernière pièce, qui est la bénédiction de l'huile le Jeudi Saint, ainsi que la prière d'ordination du sous-diacre citée plus haut, montrent que l'eucologie avait utilisé deux fois *confirmare* en rapport direct avec l'action de l'Esprit Saint⁶³.

Ceci nous apprend deux choses. On comprend d'abord que la Gaule ait pu sélectionner ce terme, parmi d'autres possibles, pour qualifier l'intervention épiscopale lors de l'Initiation chrétienne, quand son report de plus en plus

par « to strengthen » ; il écrit : « Here the meaning of *confirmas* is not so much « strengthen » as « perfect » in the sense of completing or perfecting that which is rudimentary and inchoate », *Christian Initiation*, Londres 1965, p. 145. Sans doute force-t-il très légèrement le sens en fonction de son opposition à la *roboratio* de Fauste. Le contexte éclaire splendidement la signification à donner à notre verbe : dans les deux membres de phrase, les substantifs évoquent l'idée de progrès et d'accroissement, tandis que *munerator* et *confirmas* soulignent que les débuts seront assurés, consolidés, affermis, peut-être même encouragés. On remarque une fois de plus à quel point les termes de l'adresse des prières anciennes étaient choisis avec soin.

63. De la même manière, Ambroise avait déjà utilisé le verbe *confirmare* en parlant des rites post-baptismaux : « *Unde repete quia accepisti signaculum spiritale, spiritum sapientiae et intellectus, spiritum consilii atque virtutis, spiritum cognitionis atque pietatis, spiritum sancti timoris, et serva quod accepisti. Signavit te deus pater, confirmavit te Christus dominus et dedit pignus Spiritus in cordibus tuis, sicut apostolica lectione didicisti* », *De Mysteriis* VII, 42, éd. Botte, SC 25, p. 121 ; il interprète 1 Co. 1, 21-22.

fréquent obligea à lui trouver un nom. On conçoit de même que Rome ait pu recevoir ce terme avec sa nouvelle acception technique ; son usage dans le vocabulaire liturgique ne s'opposait aucunement à cette signification.

D'autre part, si le sens technique de *confirmare*, en Gaule, était synonyme de *perficere*, son usage courant étayait cette signification précise et l'élargissait ; dans les textes liturgiques étudiés ci-dessus, il prenait notamment le sens de (r)affermer et renforcer, de sanctifier et sauver, connotation singulièrement intéressante pour un terme sacramentel.

Le sens eucharistique de « confirmare »

Cet éventail de sens doit encore être complété par le sens eucharistique que *confirmare* reçoit principalement dans les rubriques des livres liturgiques. Le fait avait déjà été signalé par B. Botte ; à Rome écrivait-il « quand le fidèle a reçu le corps du Christ, on le confirme avec le calice »⁶⁴. F. Dell'Oro a repris la démonstration en apportant un grand nombre de témoignages⁶⁵. Dans cet emploi, *confirmare* prend le sens de compléter, parachever. Cette signification jette une vive lumière sur notre propos ; même si aucun texte ne le dit explicitement, elle donne à penser que baptême et confirmation vont de pair, comme la communion au corps du Christ et à la coupe. La confirmation par l'évêque vient compléter et parachever le baptême célébré par le presbytre ou le diacre.

En Gaule, la signification eucharistique du verbe s'élargira quelque peu et en viendra à désigner la communion comme telle ; nombreux sont les textes qui

64. B. BOTTE, *Le vocabulaire...*, p. 21.

65. Comme son article, cité note 20, ne se trouve pas facilement, je transcrirai ici les références qu'il donne, et qu'il n'estime aucunement exhaustives : OR I, 110-120, Andrieu t. 2, pp. 101-106 ; OR IV, 66-83, *ib.*, pp. 165-167 ; OR V, n° 85-93, *ib.*, pp. 225-256 ; OR VI, n° 67, 70-72, *ib.*, pp. 249-250 ; OR IX, n° 41, 43-46, *ib.*, p. 355 ; OR XXXI, n° 120, Andrieu t. 3, p. 508.

disent que l'on est « confirmé » par le corps et le sang du Christ⁶⁶.

Nous sommes ainsi en mesure de répondre à la question posée en fin de la seconde partie de cet article : parmi les diverses manières dont on a voulu remédier à l'absence de l'évêque lors du baptême, a-t-on jamais pensé que la communion pouvait servir de « confirmation » ? F. Dell'Oro a tendance à le penser⁶⁷. Personnellement, je suis impressionné par les témoignages qu'il apporte. Ce qui est sûr, c'est qu'on avait conscience que, d'une manière ou d'une autre, la communion venait compléter le baptême. Estimait-on pour autant que la communion tenait lieu de confirmation par l'évêque ? Les textes ne le disent pas explicitement, mais ils permettent de croire que l'utilisation du même vocabulaire a pu favoriser la confusion des deux rites.

CONCLUSIONS

L'unité de l'Initiation chrétienne a éclaté parce que, à l'encontre de l'Orient, la tradition occidentale a voulu réserver à l'évêque l'onction chrismale sur le front, après le baptême, avec l'invocation du Saint-Esprit. Les circonstances dans lesquelles on a admis la séparation entre le baptême par un presbytre ou un diacre et l'intervention épiscopale furent d'abord exceptionnelles, comme le

66. Alcuin, *Ép.* 134 et 137 citées supra n. 31 : *Sic corpore et sanguine dominico confirmatur* ; lettre de Charlemagne aux évêques, en 812, à propos du baptême : *Cur corpore et sanguine Domini confirmatur*, PL 99, 892 ; Hanssens, *Amalarii Episcopi opera liturgica omnia*, Rome 1948, pp. 235-237 ; réponse d'Amalaire, PL 99, 899 et *ib.*, pp. 247-248 ; Raban Maur, *De institutione clericorum* I, 29 : *Deinde corpore et sanguine dominico omne praecedens sacramentum in eo confirmatur*, PL 107, 313 D ; éd. Knöpfler, Munich 1900, p. 52 ; Jessé d'Amiens, *Ép. de baptismo* : *Post haec confirmat eum episcopus in fronte de chrismate... Novissime autem corpore et sanguine Christi confirmatur infans*, PL 105, 790-791. Sacramentaire de Bergame (9^e s.), n° 1494 : « *Confirma eum : corpus domini Ihesu Christi sanguine tinctum conservet animam tuam in vitam aeternam. Amen* », éd. Paredi, Bergame, 1962.

67. F. DELL'ORO, art. cité n. 20 ; conclusion, pp. 84-85.

danger de mort ; elles se sont multipliées lors de la diffusion du christianisme dans les campagnes. C'est alors que la Gaule, au milieu du 5^e s., a nommé « confirmation » le rite épiscopal : le terme signifie que l'Initiation est parachevée par le don de l'Esprit qui affermit, sanctifie et encourage.

Quelle est la compréhension de la confirmation qui ressort de notre enquête ? Le plus frappant, pour qui connaît les débats théologiques et pastoraux du 20^e s., est de ne pas trouver un seul mot qui aille dans le sens de l'engagement personnel du baptisé, d'une profession de foi, ou d'une reprise à un âge plus avancé d'un baptême reçu dans la petite enfance. Manifestement, la confirmation n'est pas née pour cela ! Ce qui ne tranche pas les controverses actuelles, mais les situe dans une plus vive lumière.

La confirmation est née parce qu'on avait conscience de ne pas pouvoir accomplir l'Initiation chrétienne entièrement sans l'évêque. La réflexion théologique a-t-elle suffisamment pris en compte ce fait massif⁶⁸ ? N'y aurait-il pas lieu de méditer sur les raisons de la réservation à l'évêque du geste qui, dans l'ensemble de l'Initiation chrétienne, est le plus lié à l'Esprit ? Le rapport ecclésiologie-pneumatologie pourrait être une piste de travail féconde ; est-ce pour rien que dans les Symboles, la profession de foi en l'Église suit l'adhésion à l'Esprit Saint, comme les anciennes doxologies rendent gloire au Père par le Fils avec le Saint-Esprit dans la sainte Église ?

Que ressort-il de notre étude quant aux rapports entre les trois pôles de l'Initiation ? La relation entre le baptême et la confirmation est très étroite ; seule l'absence de l'évêque lors du baptême oblige à reporter la confirmation à plus tard, un « plus tard » compris d'ailleurs comme un « plus tôt possible ». Les rapports du baptême et de l'Eucharistie sont serrés, eux aussi ; jamais on ne sépare le baptême de l'Eucharistie qui le couronne, incorporant

68. On connaît le livre de J.-P. BOUHOT, *La confirmation*, Lyon 1968. Il porte comme sous-titre : « sacrement de la communion ecclésiale ». On peut regretter qu'il tienne à faire passer une thèse, mais n'attire-t-il pas l'attention sur un élément essentiel du dossier ?

plénièrement au Corps du Christ à la fois eucharistique et ecclésial. On ne trouve cependant guère de réflexion sur ce lien, sinon l'affirmation de la nécessité de communier pour avoir part à la vie éternelle, selon *Jn* 6, 53. Quant aux relations entre la confirmation et l'Eucharistie, on est frappé de ne lire aucune observation à leur propos ; le fait de participer à l'Eucharistie avant d'avoir été confirmé ne semble pas avoir posé problème. L'ordre de succession des trois sacrements d'Initiation n'est manifestement pas une obsession du haut Moyen Age. Son inversion apparaît comme une conséquence inévitable du report de la consignation par l'évêque. C'est cette dernière qui polarise l'attention ; on insiste constamment pour qu'elle ne soit pas négligée, tant de la part des parents que des évêques d'ailleurs, et il est bien probable qu'ici ou là on ait estimé que la « confirmation » pouvait se faire par l'onction presbytérale ou par la communion.

Enfin, l'énorme différence entre les réalités du haut Moyen Age et les préoccupations théologiques et pastorales actuelles attirent violemment l'attention sur les évolutions culturelles qui se sont produites depuis lors. Parle-t-on des mêmes réalités, quand hier et aujourd'hui on traite de « la confirmation » ? Aussi terminerai-je en citant quelques éléments qui me paraissent devoir être pris en compte dans une réflexion actuelle sur l'Initiation chrétienne en dialogue avec la Tradition :

1. La particularité du baptême des petits enfants. N'est-il pas étonnant que l'on ait gardé les mêmes rites et la même théologie lorsque la majorité des baptisés n'ont plus été des adultes mais des bébés ? Notre surprise provient aussi du fait qu'entretiens le statut de l'enfant s'est modifié. S'il est évident, au plan historique, que la confirmation n'est absolument pas née pour contrebalancer, à un âge plus avancé, un baptême reçu dans l'inconscience, la généralisation du baptême des petits enfants n'a-t-elle cependant pas contribué à l'autonomisation de la confirmation ? L'histoire de la « confirmation » dans les Églises de la Réforme me paraît à ce propos extrêmement instructive : si les Réformateurs l'avaient supprimée pour des raisons théolo-

giques, elle a été réinstaurée ultérieurement, du moins dans certaines confessions, pour des raisons pédagogiques.

2. La relation entre les ministères. Parallèlement à la dissociation entre le baptême et la confirmation se joue aussi une évolution dans les rapports entre l'épiscopat et le presbytérat. C'est également à partir du 5^e siècle en effet que le « presbytre », membre du conseil de l'évêque, devient un « prêtre », responsable d'une communauté locale. Au cours de cette mutation, on a admis que le prêtre préside habituellement la célébration de l'Eucharistie, mais on a gardé le lien à l'évêque pour l'Initiation. Théologie et sociologie sont ici imbriquées. De bons esprits souhaitent aujourd'hui que le prêtre, devenu responsable de communauté, puisse également confirmer⁶⁹, comme le Rituel le prévoit lorsqu'il baptise un enfant en âge scolaire ou un adulte⁷⁰.

3. La compréhension de l'Eucharistie. Depuis le haut Moyen Age, on a connu également une évolution dans la théologie eucharistique; on ne tient plus la théologie augustinienne de sa nécessité pour le salut, et on l'a reportée à « l'âge de raison ». Peut-on voir clair sur la place de l'Eucharistie dans l'Initiation chrétienne en ne distinguant pas cette théologie augustinienne, la communion « intimiste », et le mémorial de la mort et de la Résurrection du Seigneur ?

4. Enfin, un élément historique qui a joué dans la prise de conscience de la distinction entre le baptême et les rites post-baptismaux est la réconciliation des hérétiques, qui se faisait à l'aide des mêmes éléments rituels. Il y aurait sans

69. B. KLEINHEYER, « Le nouveau Rituel de la confirmation », LMD 110, 1972, pp. 64-68; A. JILEK, *Initiationsfeier und Amt*, Francfort 1979, pp. 273-279; comme sans doute E. LANNE, « Les sacrements de l'initiation chrétienne et la confirmation dans l'Église d'Occident », dans *Irenikon* 57, 1984, pp. 324-346.

70. *Rituel du baptême des enfants en âge de scolarité*, n° 90 (RR 344) et 118 (RR 362); *Rituel du baptême des adultes par étapes*, 6.07 (RR 34) et 6.24 (RR 228).

doute lieu d'y accorder plus d'importance dans l'étude historique et plus d'attention dans la réflexion ecclésiologique : est-il anodin que les rites de réconciliation avec l'Église soient semblables à ceux par lesquels l'évêque invoquait l'Esprit sur les nouveaux baptisés ?

P. De CLERCK