

La Maison-Dieu, 168, 1986, 7-13

Pierre-Marie Gy

LE PROBLÈME DE LA CONFIRMATION DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

AU Concile Vatican II et depuis, la vision du sacrement de Confirmation et sa pratique pastorale ont connu dans l'Église catholique divers déplacements dont il n'est pas toujours facile de voir comment ils s'accordent entre eux, ni s'ils ont tous un caractère durable susceptible d'entrer dans la Tradition vivante. Par une sorte de tension interne, en elle-même justifiée et féconde, ces déplacements procèdent, d'une part, du ressourcement conciliaire de la liturgie et des sacrements (rendu possible, mieux que jamais auparavant, par le progrès de la connaissance historique) et ils procèdent, d'autre part, de l'attention aiguë de Paul VI aux conditions de la société occidentale d'aujourd'hui, à sa modernité.

Ressourcement conciliaire

Dès le Concile, le ressourcement a été remarquable sur deux points surtout : la reconnaissance de ce que Baptême, Confirmation et Eucharistie forment ensemble l'initiation chrétienne, et l'appel à la notion de *minister originarius*

pour désigner le rôle de l'évêque par rapport à la Confirmation (*Lumen Gentium*, 26).

Sur le premier de ces deux points *Sacrosanctum Concilium*, 71 voulait déjà que soit mieux manifestée dans la liturgie *huius Sacramenti intima connexio cum tota initiatione christiana*. Huit ans plus tard, la constitution de Paul VI *Divinae consortium naturae*, symétriquement, mettra en œuvre dans la liturgie la manifestation de l'*unitas initiationis christiana*. C'était, par rapport à l'enseignement et à la pratique des derniers siècles, une bien grande nouveauté que de marquer, à l'intérieur du septénaire sacramentaire, un groupe de trois sacrements ayant entre eux une unité particulière ; il est normal qu'il faille du temps aux fidèles, aux théologiens et même aux pasteurs pour mesurer la portée exacte d'une telle redécouverte.

Quant à la notion de *minister originarius*, son intérêt dépasse de beaucoup un petit débat de vocabulaire sur les avantages respectifs d'*originarius* et *ordinarius*. Tout d'abord se trouve pleinement reconnue la parité entre la discipline latine (selon laquelle, l'évêque est ministre ordinaire de la Confirmation) et la discipline orientale (selon laquelle, seule la bénédiction du Chrême est réservée au patriarche ou à l'évêque). Et même, pour corriger, en somme, des cas passés dans lesquels la parité n'avait pas été respectée entre ces deux pratiques de la Confirmation, le Concile prescrit aux Églises orientales catholiques que soit pleinement restaurée chez elles la discipline selon laquelle le Chrême est administré par les prêtres (*Orientalium Ecclesiarum*, 13).

En second lieu cette disposition a une portée qui dépasse la seule question du ministre du sacrement. En fin de compte, ici comme ailleurs, elle implique nécessairement que l'essentiel des sacrements est commun à l'Orient et à l'Occident, même si une certaine diversité d'approches spirituelles est légitime et féconde. Une telle visée, ferme dans son principe, a quelque chose d'encore tâtonnant dans sa mise en œuvre. C'est ainsi qu'au n. 11 de *Lumen Gentium* la Confirmation est caractérisée d'une manière très latine, pratiquement sans rapport avec un texte fort intéressant de Nicolas Cabasilas qui est invoqué en note.

Si je comprends bien Vatican II, le plus important, et ce qui a peut-être le plus de conséquences pour la Confirmation, est que le Concile, en même temps, souligne l'unité de l'initiation et tempère le rôle de l'évêque dans le sacrement. D'où un déplacement du deuxième aspect vers le premier. Ceci apparaît de façon très nette lors de l'initiation chrétienne des adultes, dans laquelle le rôle des évêques n'est plus de se réserver la Confirmation de ceux qui ont été antérieurement baptisés par d'autres, mais d'être eux-mêmes les ministres de l'initiation dans son unité.

Une attention aux conditions actuelles

Dès l'enquête préparatoire au Concile effectuée auprès des évêques, le futur Paul VI avait indiqué l'importance qu'il attachait à la Confirmation dans la formation chrétienne des adolescents : « Que l'âge de la réception du sacrement de Confirmation soit fixé dans un but d'éducation et de formation de l'adolescence : en effet le sacrement semble devoir être conféré à l'âge de dix ou douze ans comme sacrement de la persévérance (*conferendum videtur enim ut sacramentum perseverantiae aetate decem vel duodecim annorum*) » (*Acta Conc. Dec. Apparando. Ser. I, vol. II, pars III, p. 380*).

L'obligance de l'Institut Paul VI de Brescia m'a permis de mesurer que ce texte de l'archevêque de Milan correspond à une préoccupation dans son action pastorale et qu'en même temps le trait est ici plus marqué qu'auparavant. Avec prudence, délicatesse, mais aussi netteté, l'archevêque a conscience qu'il est en train de passer de l'opportunité pastorale à l'affirmation théologique, fût-elle de théologie conjoncturelle.

Ces quelques lignes de l'archevêque Montini éclairent les pages concernant la Confirmation dans le livre capital de Mgr A. Bugnini, *La riforma liturgica*, où il est de nouveau question de la Confirmation « sacrement de l'adolescence » (p. 597), des patients efforts du Pape pour faire accepter son idée, d'un *Motu Proprio* préparé dans ce sens et arrêté

par le Saint-Office, lequel suggère de laisser simplement aux Conférences épiscopales la possibilité de retarder l'âge de la Confirmation pour des raisons pastorales. D'où le petit texte du n. 11 de l'*Ordo Confirmationis* : « Pour des raisons pastorales toutefois, surtout pour inculquer plus fortement dans la vie des fidèles la pleine adhésion au Christ Seigneur et son ferme témoignage, les Conférences épiscopales peuvent fixer un âge plus convenable, en sorte que ce sacrement soit conféré à un âge plus mûr (*aetate maturiore*), après l'enseignement qui convient. »

Cette discipline est reprise pour l'essentiel au canon 891 du nouveau Code, dans le cadre général des décisions des Conférences des évêques qui doivent faire l'objet d'une *recognitio* par le Siège Apostolique. Si mes calculs sont exacts, l'âge moyen de la Confirmation qui apparaît dans les décisions promulguées jusqu'à présent est de 11 ou 12 ans, c'est-à-dire que certaines d'entre elles s'en tiennent à l'âge de base indiqué par la Tradition de l'Église Latine tandis que d'autres se portent jusque vers l'adolescence. Comme le Pape Paul VI, les pasteurs responsables de l'Église ont peut-être à considérer ici le point délicat où l'on risquerait de passer du jugement pastoral concret à une thèse théologique difficile à justifier en Tradition.

Orient et Occident

Ayant voulu suivre jusqu'à aujourd'hui la ligne ouverte par Paul VI au sujet de l'âge de la Confirmation, il me faut maintenant revenir en arrière jusqu'en 1971. Une fois abandonné le projet de *Motu Proprio* sur le sacrement de l'adolescence, l'*Ordo Confirmationis* fut promulgué cette année-là par la constitution apostolique *Divinae consortium naturae*. La portée globale de l'ensemble formé par le rituel et par la constitution apostolique est à comparer avec Vatican II. D'une part, l'insistance de la constitution sur l'unité de l'initiation chrétienne apparaît dissuasive par rapport à une théologie de la Confirmation comme sacrement de l'adolescence. D'autre part, le rituel et la constitution qui l'approuve avancent plus loin que le

Concile dans la ligne d'une mise en valeur dans la Confirmation, de ce qui est commun à l'Occident et à l'Orient. Je ne m'arrêterai pas ici à l'enseignement de *Divinae consortium naturae* — si intéressant pourtant — sur le don de l'Esprit-Saint lui-même (*Donum ineffabile, ipsum Spiritum Sanctum*) qui nous est fait lors de la Confirmation, mais sur la formule sacramentelle qui est l'occasion de ces paroles pénétrantes de la constitution. La formule essentielle de la Confirmation pour l'Église latine est empruntée, à peu de chose près, à la tradition liturgique de l'Église Grecque : Le Siège Apostolique ne pouvait marquer plus fortement l'unité du sacrement, au-delà de toute différence.

Ceci étant souligné, les historiens de la liturgie peuvent ajouter que, précisément en ce qui concerne la Confirmation, il y a eu entre Constantinople et l'Occident une sorte de grand échange. A la « réception » — pour employer le terme remis en honneur par l'ecclésiologie contemporaine — des paroles sacramentelles de Constantinople par Rome, en protestation d'unité du même sacrement, correspond en sens inverse d'Occident en Orient, aux 4^e et 5^e siècles, l'adoption par l'Église grecque d'un rite sacramentel à quelque degré distinct faisant suite au bain baptismal. Sur ce point si important d'histoire liturgique il me semble qu'il y a accord entre Dom Bernard Botte, qui fut le maître d'œuvre du nouveau rite romain de la Confirmation, et le R.P. Ligier dont le livre sur la Confirmation apparaît, par ailleurs, comme une critique respectueuse de *Divinae consortium naturae*.

Dans la perspective qui a été développée ici, on comprend mieux la discussion soulevée au sujet de la Confirmation lors de la réunion de 1984 de la Commission mixte Église catholique romaine — Église orthodoxe. Discussion qui, du côté orthodoxe, s'est exprimée en particulier par la voix du Métropolitain de Transylvanie Antoine Plamadeala, dans un article paru dans *Telegraful Roman* (n° 25-30/1984) et reproduit la même année en français dans les *Romanian Orthodox News*.

L'article du Métropolitain relatait un ensemble d'interrogations et de critiques, qu'il ne prenait peut-être pas toutes

à son compte personnel, et dont plusieurs sans doute ont fait depuis lors l'objet de clarifications dans les études publiées, depuis 1984, par des théologiens et historiens occidentaux qualifiés, tels que Mgr M. Maccarrone, les PP. de Halleux et Lanne, M. V. Peri. Les fausses questions une fois élaguées, il me semble qu'il en reste trois vraiment sérieuses, à savoir :

1° Quelle diversité y avait-il, au sujet de la Confirmation — Chrismation, entre Rome et Constantinople avant le 11^e siècle, et celle-ci était-elle consciemment acceptée par les Grecs ?

2° D'autres différences sont-elles venues s'y ajouter depuis lors, et quelle est leur portée ?

3° Enfin et surtout, l'Église Latine contredit-elle par sa pratique ce qu'elle professe au sujet de l'unité de l'initiation ?

Pour ce qui est du premier point, il apparaît que, au moins à Rome et à Constantinople, la diversité de pratiques entre les deux Églises était connue et n'était pas considérée comme constituant une difficulté doctrinale. Cela tient, à mon avis, à ce que la Communion immédiate des petits baptisés même s'il n'est pas possible qu'ils reçoivent d'abord la Confirmation lèse moins l'unité de l'initiation que le report à beaucoup plus tard à la fois de la Confirmation et de la Communion.

Le second point a moins retenu l'attention. Peut-être pourtant est-il plus important que le premier. Je veux dire par là que les Latins du haut Moyen Age ne retardaient la Confirmation qu'à cause de l'absence de l'évêque. Assez longtemps après 1054, ce délai s'est surchargé de deux motivations de principe, à savoir la nécessité d'une préparation catéchétique en vue d'une réception consciente du sacrement, et la spécification de la Confirmation comme sacrement de l'accroissement de grâce, qui attribue indûment à l'explication conjoncturelle de Fauste de Riez (ou d'Eusèbe gallican) (*augmentum gratiae*) une portée principielle et universelle incompatible, dans le cas des adultes, avec l'unité de l'initiation chrétienne.

C'est le troisième point qui est le plus important : l'Église latine contredit-elle dans sa pratique sa doctrine au

sujet de l'unité de l'initiation ? Il est clair ici que le théologien ou l'historien, en s'aventurant à répondre à une telle question (qui pourrait bien avoir trait au nœud même du sacrement) sait qu'il est dans l'Église un niveau de réponse plus autorisé que le sien. Ceci étant souligné, voici comment je vois le problème : Tout d'abord il est frappant de constater que le Métropolitain Antoine, et avec lui les théologiens grecs, semblent s'accorder sans problème avec le *theologoumenon* de l'unité de l'initiation chrétienne, remis en valeur par les liturgistes latins depuis un siècle (cf. mon article « La notion chrétienne d'initiation », LMD 132, 1977, 33-54). En second lieu, la dialectique concrète entre la mise en œuvre effective d'un principe et la souplesse pour résoudre des cas particuliers (« économie »), familière à la théologie grecque¹, me porte à penser que ce qui choque — oserais-je dire à juste titre — les Orthodoxes dans la pratique occidentale actuelle de la Confirmation, ce ne sont pas les situations si difficiles auxquelles les éducateurs de la foi au milieu d'un monde sécularisé font face de leur mieux, mais l'insuffisance des réalisations concrètes de l'unité de principe de l'initiation, dans le cas des baptêmes d'adultes par exemple. C'est vrai, mais on pourrait dire ici que l'Église a besoin d'un peu de temps pour assimiler dans sa manière de vivre ce qu'elle vient de redécouvrir en doctrine.

Pierre-Marie Gy, o.p.

1. Sur la catégorie d'« économie », cf. Y. CONGAR, *Diversités et Communion*, Paris, 1982, pp. 80-102. Dans le cas présent la question se pose, me fait remarquer le P. Congar, de savoir si cette catégorie est applicable à une exception habituelle. Lui-même inclinerait à le croire possible.