

## LE SACREMENT DE CONFIRMATION DANS LA THÉOLOGIE DE SAINT THOMAS

D'assez nombreuses études ont paru ces dernières années sur le sacrement de Confirmation, son histoire, sa théologie, la pastorale qui devrait y préparer et l'accompagner. La plupart des auteurs qui en ont traité d'un point de vue théologique reconnaissent que saint Thomas, à la différence d'un Alexandre de Halès ou d'un saint Bonaventure, a sauvé l'essentiel d'un sacrement auquel il avait au moins le mérite de reconnaître la pleine sacramentalité. D'aucuns, pourtant, regrettent qu'ignorant la tradition primitive des rites de l'initiation chrétienne, en même temps qu'égaré par des « *auctoritates* » apocryphes, saint Thomas soit à l'origine d'un déplacement d'accent : « D'initiation au mystère chrétien, comme un tout vital, le sacrement s'oriente vers une valeur utilitaire, la force pour le combat », notre docteur s'inscrivant, nous dit-on, « à contre-courant du riche florilège de la liturgie des Pères »<sup>1</sup>.

Dénuée de tout propos polémique, cette brève étude sur la théologie de la Confirmation chez saint Thomas ne veut qu'analyser de manière objective les données, successives et complémentaires, du *Commentaire sur les Sentences* et de la *Somme de Théologie*.

### 1. *Situation de la Confirmation dans le septénaire, et spécialement par rapport au Baptême*

Dans le *Commentaire des Sentences* comme dans la *Somme de théologie*, saint Thomas commence par étudier l'ensemble

---

1. DD. LUIKX et SCHEYVEN, *La Confirmation. Doctrine et Pastorale*, dans *Paroisse et Liturgie*, n° 33, 1958.

de l'économie sacramentaire. S'il faut attendre la seconde de ces œuvres pour voir s'organiser le septénaire sacré, structure sacramentelle de la vie chrétienne, en parallélisme avec les « âges » et les fonctions de la vie naturelle des hommes, du moins assiste-t-on, avec le *Commentaire des Sentences* à un essai de systématisation grâce auquel s'ébauchent déjà quelques constantes intéressantes quand bien même l'optique générale diffère assez profondément de celle de la *Somme de théologie*.

Saint Thomas, bachelier sententiaire, est encore, on le sait, sous l'impression de la théologie d'un Hugues de Saint-Victor pour qui les sacrements avaient avant tout une finalité médicale, chacun d'eux trouvant à guérir telle ou telle maladie de l'âme. C'est en fonction surtout de ce pouvoir de guérison, au bénéfice des personnes privées comme de celui de l'Eglise tout entière, que saint Thomas sententiaire essaie de situer chaque sacrement.

Les sacrements sont des actions sanctifiantes. Dans la ligne d'une croissance chronologique, le bien privé vient avant le bien commun, lequel est fait de la somme des biens particuliers : l'homme vient avant la maison, la maison avant la cité. Considérés dans cette même ligne, se présentent d'abord les sacrements qui sont ordonnés à la guérison des individus. Entre le Baptême qui intéresse ceux qui accèdent à la vie sacramentelle de l'Eglise et l'Extrême-Onction qui intéresse ceux qui en sortent, se situe la Confirmation. Notons tout de suite comment dans le cours d'un essai de mise en place commandé par une optique encore trop négative, saint Thomas va retrouver, d'un point de vue purement théologique, la progression des trois sacrements de Baptême, de Confirmation et d'Eucharistie, les trois sacrements de l'« initiation chrétienne ». Après le Baptême vient donc la Confirmation qui intéresse au premier chef les « *proredientes* », auxquels elle va conférer la « *perfectio in forma* » qui assure l'homme chrétien, — on pourrait dire déjà : l'adulte chrétien, — dans la pleine possession de lui-même, de telle manière que les contradictions ne puissent pas l'ébranler facilement. Ainsi constitué dans sa parfaite personnalité chrétienne, le confirmé pourra avoir accès à la « *per-*

*fectio in fine* » que lui donne l'Eucharistie, habilité qu'il est désormais à poser l'acte le plus haut qui soit de culte de Dieu et de profession de foi, selon la religion chrétienne dont il est membre de plein droit (*IV Sent.*, d. 2, q. 1, a. 2).

Considéré comme geste d'une Eglise qui, selon Denys, est chargée de la triple action hiérarchique de purification, d'illumination et de perfection, le sacrement de Confirmation se retrouve doté du même pouvoir de « *perfectio in forma* », débouchant sur la « *perfectio in fine* » de l'Eucharistie.

Si, dans le *Commentaire des Sentences*, la Confirmation vient perfectionner l'homme, corrélativement à un certain défaut, par un supplément de forme qui le rende avant tout capable d'accomplir des actes difficiles, l'optique générale de la *Somme de Théologie*, sans que soit écarté le côté médicinal du sacrement, situe celui-ci, tout d'abord, dans une ligne autrement positive. C'est le parallélisme bien connu, mais, peut-être spécialement à l'occasion de la Confirmation, trop matériellement interprété parfois, de la vie corporelle et de la vie spirituelle. A la génération qui inaugure la vie de l'homme, correspond le Baptême, régénération spirituelle. A la croissance qui va conduire l'homme à son plein épanouissement d'adulte, correspond la Confirmation, qui revêt l'homme de la force du Saint-Esprit. A la nutrition qui conserve en l'homme et la vie et la force, correspond l'Eucharistie nourriture de la vie spirituelle. Là non plus, il n'y a pas simple énumération, mais liaison et succession organique (*III*, q. 65, a. 1).

De cette liaison étroite entre le Baptême et la Confirmation, saint Thomas a pleinement conscience. Si, dans la *Somme de théologie*, il commence par mettre en question la sacramentalité de la Confirmation à partir d'une institution par le Christ difficile à déceler, ou d'un manque de préfiguration dans les « sacrements » de la Loi ancienne, il s'est demandé, dans le *Commentaire des Sentences*, si la Confirmation ne serait pas seulement une sorte de sacramental du Baptême (*IV Sent.* d. 7, q. 1, a. 1, ad 1). La réponse que lui fournit une lucide interprétation de l'« usage de l'Eglise » va du même

coup nous éclairer sur la nature du sacrement et sur les relations de structure du signe et de la grâce signifiée et produite.

## 2. *La Confirmation : sacrement*

Le principe d'interprétation est clair : là où se rencontre quelque effet spécial de grâce, existe un sacrement spécial ordonné à cet effet (III, q. 72, a. 1). Concrètement, à considérer l'« usage de l'Eglise », les termes de cette proposition pourraient aussi bien être inversés, et le principe s'énoncer ainsi : là où existe un sacrement spécial, — là où l'on constate, dans l'Eglise, l'existence d'un signe déterminé, à part, dont on use pour un but spirituel défini, — le théologien est sûr qu'il y a ordonnance à un effet spécial de grâce, et que son travail consistera à repérer très exactement les composantes de ce signe et la nature de la grâce que ce signe symbolise, contient et produit.

Beaucoup plus que sur l'autorité bien fictive, — on le sait clairement aujourd'hui, — du « Pape Melchiade », saint Thomas entend baser toute sa théologie de la Confirmation sur l'usage de l'Eglise, cette consignation avec le chrême, qu'accompagne l'imposition des mains réservée aux évêques, chefs des églises locales. Au IV<sup>e</sup> Livre du *Contra Gentiles*, le chapitre 60<sup>e</sup> consacré à la Confirmation ne sera même, sans autre recours, qu'une analyse pure et simple du rite traditionnel<sup>2</sup>.

A ce rite d'onction de chrême et d'imposition de la main, nettement distinct du bain du Baptême, l'Eglise attache le pouvoir de conférer une plénitude de grâce, telle que ceux qui le reçoivent sont conformés au Christ en ce que lui-même, dès le premier instant de sa conception, fut « plein de grâce et de vérité ». C'est au Christ, aussi bien, que la Confirmation

---

2. En quoi saint Thomas, parlant de l'imposition « de la main », et non « des mains » (*manus imponitur*), se révèle observateur précis du geste rituel qui consistera, jusqu'au Pontifical de Durand de Mende, à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle, dans l'imposition « de la main droite ». Le détail valait d'être relevé ; cf. DAMIEN VAN DEN BYNDE, dans *Maison-Dieu*, n<sup>o</sup> 54 (1958), p. 57.

s'origine au plan de l'institution. Elle le fait, pour saint Thomas, non point au titre, matériellement trop étroit, d'on ne sait quel décret juridique, voire de quelque geste précis d'inauguration, mais au double plan de l'exemplarité et de la promesse. « Plein de grâce et de vérité », le Christ a été manifesté tel lors du Baptême au Jourdain, quand le Saint-Esprit descendit sur lui sous une forme corporelle. Ceux qui critiquent saint Thomas d'avoir rompu avec le courant patristique et liturgique semblent n'avoir jamais lu la question 39<sup>e</sup> de la III<sup>e</sup> partie de la *Somme de théologie*. S'inscrivant précisément à la suite de saint Ambroise, de saint Jean Chrysostome, de saint Grégoire de Naziance, abondamment cités<sup>3</sup>, saint Thomas affirme vigoureusement la valeur de ce geste du Seigneur, comme fondement exemplaire de notre propre Baptême « dans l'eau et dans l'Esprit ». Ce qui est dit là du Baptême vaut aussi, toutes proportions gardées, pour fonder, au même titre de l'exemplarité, le sacrement de Confirmation.

S'ajoute à ce titre celui de la promesse de l'Esprit qui ne sera donné que lorsque Jésus aura été glorifié. « Les disciples, écrit saint Thomas au *Commentaire des Sentences* (IV Sent., d. 7, q. 1, a. 2, qa 2) avaient reçu déjà l'Esprit en un don de grâce destiné à les parfaire dans leur personnalité propre, — ce que le Baptême accomplira en conférant une plénitude de grâce chrétienne suffisante pour le salut —. Mais au jour de la Pentecôte, ils reçurent l'Esprit-Saint en un don de grâce destiné à les parfaire pour la promulgation de la foi en vue du salut des autres ».

C'est à partir de là que saint Thomas, avec des nuances très différentes entre le *Commentaire des Sentences* et la *Somme de théologie*, entend expliquer le symbolisme du chrême, cette « huile embaumée », qui est la matière de la Confirmation. « L'Esprit-Saint apparaît aux Apôtres sous forme de

---

3. Dont la liturgie du jour octaval de l'Epiphanie (désormais Commémoration du Baptême de N. S. J. C.) lui renvoyait, très spécialement au rit dominicain, le magnifique écho, aux résonances typiquement byzantines.

langues de feu, voulant les rendre éloquents dans la promulgation de la foi au Christ, et pleins de charité pour rechercher le salut d'autrui ». Le rapport réel est assez étroit pour un homme du Moyen Age entre le feu et l'huile ; il est déjà beaucoup plus lâche, il faut l'avouer, et combien plus encore pour nous, entre les « langues » et le baume, « la confession par la langue étant le moyen de répandre en tout lieu le parfum de la connaissance de Dieu » (*Ibid.*). Mais il faut retenir que la Confirmation nous constituant « confesseurs de la foi divine », le chrême est tout ensemble par l'huile symbole de netteté et de force intérieure, et, par le baume, symbole de rayonnement extérieur par la parole et par les actes. La *Somme de théologie* mettra vigoureusement l'accent sur ce symbolisme direct, décanté de sa référence, trop allégorisante, aux « langues de feu » de la Pentecôte. Aussi bien saint Thomas, en possession désormais d'une conception générale très positive de l'économie sacramentaire, verra-t-il dans le chrême la matière parfaitement appropriée à ce sacrement de l'« âge adulte », évocatrice du rayonnement spirituel et de la communication avec les autres qui sont fruits de la maturité (*III, q. 72, a. 2*).

Mais cette matière complexe ne serait rien, sans force d'évocation précise au plan surnaturel, si elle n'était appliquée dans un geste auquel une *forme* verbale vient donner tout son sens. Saint Thomas, dans le *Commentaire des Sentences*, en analyse soigneusement toute la portée, en serrant au plus près le texte reçu. *Consigno te signo crucis*. Cette première partie de la « forme » évoque la fin pour laquelle a été institué ce sacrement : la confession de la foi chrétienne, laquelle consiste tout entière dans la Passion du Christ. La consignation elle-même sur le front du confirmand vise à établir celui-ci dans la pleine force spirituelle qui, non seulement, l'empêchera de rougir, mais lui permettra de confesser publiquement le *verbum crucis*, ce qui ne peut aller sans de grandes difficultés. *Confirmito te chrismate salutis*. Cette deuxième partie de la forme inclut la définition de l'acte sacramentel lui-même avec sa matière et son effet, l'ultime réalité de grâce, de salut, mais aussi la

réalité intermédiaire, sacrement intérieur dont saint Thomas, avec sa doctrine du caractère, va développer toute la richesse dans la *Somme de théologie*. L'*In nomine Patris*, etc., par où se conclut la forme, nomme l'agent principal dont l'évêque qui confirme n'est que l'instrument animé.

En conclusion de son analyse, saint Thomas remarque, à propos de la consignation, qu'elle n'a pas lieu au Baptême, parce que le baptisé n'est pas consacré à quelque chose de spécial, mais d'une manière générale à la vie spirituelle. Cette consignation implique une certaine députation au but spécial du sacrement de Confirmation. Alors que le Baptême est le *sacrement de la foi*, sacrement auquel suffit la consignation intérieure qui est le fait du caractère, et la conformité à la passion du Christ dans l'ensevelissement de l'eau, la Confirmation, elle, est le *sacrement de la confession de la passion du Christ*, exprimée extérieurement par le signe de croix public et par la forme (*IV Sent.* d. 7, q. 1, a. 3, qa 2, ad. 3).

### 3. Les effets

Sacrement parfaitement constitué en lui-même, doté d'une matière et d'une forme, rite tel qu'on n'y puisse voir un simple sacramental du Baptême, la Confirmation est nécessairement riche d'effets qui lui sont propres.

Sacrement qu'on ne peut réitérer, — ainsi le veut l'usage de l'Église, — la Confirmation aura pour premier effet, comme le Baptême et l'Ordre, également non réitérables, de conférer un certain caractère, dont on sait comment s'est progressivement constitué la théologie. De cette évolution, le *Commentaire* de saint Thomas sur les *Sentences* est un témoin majeur. Empruntant à son maître saint Albert une définition du caractère selon laquelle celui-ci « est un signe distinctif imprimé dans l'âme raisonnable, consignait la trinité créée à l'image de la Trinité qui crée et recrée, et la distinguant de tous ceux qui n'ont pas été configurés selon l'état de la foi », saint Thomas commence par en faire l'application particulière à chacun des trois sacrements à caractère, le caractère du Bap-

tême nous conformant à la sagesse de Dieu, le caractère de l'Ordre nous conformant à sa puissance, le caractère de la Confirmation, caractère de la plénitude du Saint-Esprit, nous conformant à sa bonté (*IV Sent.* d. 7, q. 2, a. 1).

Mais alors que saint Albert, et avec lui Alexandre de Halès et saint Bonaventure, faisaient de la distinction une conséquence de la configuration, saint Thomas fait de la distinction la conséquence de la députation. Il y a dans l'Eglise trois manières d'être confronté aux réalités spirituelles auxquelles destine ou députe chacun des caractères : en y participant, le *baptisé* devenant, par son caractère, capable de tout accueil spirituel ; — en y ouvrant l'intelligence d'autrui et en propageant le culte de Dieu par la confession vigoureuse à laquelle habilite le caractère de la *Confirmation* ; — en ayant pouvoir, de par le caractère du *sacerdoce*, de transmettre ces réalités spirituelles à ceux qui croient. Se séparant donc de l'enseignement de son maître Albert, saint Thomas fait d'emblée du caractère de la Confirmation, dès le *Commentaire des Sentences*, non point un habitus, mais bien un pouvoir, et un pouvoir actif, le pouvoir de confesser publiquement sa foi.

Plus encore que le *Commentaire des Sentences*, la *Somme de théologie*, dans laquelle, très explicitement, saint Thomas fait de tout caractère une participation plus ou moins étroite au sacerdoce du Christ, établit la liaison entre l'âge adulte du chrétien, que promeut le sacrement de Confirmation, et le pouvoir, non plus simplement de faire ce que requiert son propre salut personnel, comme y est habilité le baptisé, mais bien de confesser sa foi, même devant les ennemis du nom chrétien (*III*, q. 72, a. 5).

C'est le moment de marquer, au plan global des effets de la Confirmation : grâce et caractère, le progrès très net que saint Thomas, dans la *Somme*, fait accomplir à la théologie de ce sacrement, par rapport au *Commentaire sur les Sentences*. Non pas que ce dernier ne présentât déjà des éléments remarquables : mais la conception trop exclusivement négative, — médicinale, — que saint Thomas avait encore de la grâce

sacramentelle, l'empêchait d'affirmer aussi nettement qu'il le fera dans la *Somme de théologie* l'alliance dynamique des deux effets conjoints du sacrement : caractère et grâce.

Posant la question de la nécessité pour tous les fidèles de recevoir le sacrement de confirmation, saint Thomas répond par l'affirmation, plusieurs fois rencontrée déjà, que ce sacrement promeut spirituellement l'homme à l'« âge parfait ». « De même qu'il est dans l'intention de la nature que tout homme qui naît corporellement atteigne l'âge parfait, de même, — et à plus forte raison, — est-il dans l'intention de Dieu de conduire toutes choses à leur perfection ». Mais comparaison n'est pas raison. L'analogie a des limites, rappelées par l'usage de l'Eglise. « L'âme, sujet de cette naissance au Baptême, et de cet âge adulte spirituel promu par la Confirmation, est immortelle ; et, de même qu'au temps de la vieillesse physique, cette âme peut recevoir la naissance spirituelle, de même au temps de la jeunesse, voire de l'enfance, l'âme peut accéder à l'âge parfait. Ces âges du corps n'importent pas à l'âme (III, q. 72, a. 8). L'histoire de la discipline des sacrements comme aussi l'histoire des Saints apportent à cette assertion de pertinentes illustrations.

La solution qui suit explique ce que saint Thomas entend par « âge parfait ». « Ce sacrement confère une certaine excellence, non point celle d'un homme sur un autre, comme le fait le sacrement de l'Ordre, mais celle d'un homme vis-à-vis de lui-même ; comme d'un parfait adulte sur l'enfant qu'il était ». Sans parallélisme trop étroit, trop « réaliste », avec la maturité physique, la Confirmation procure donc l'achèvement du Baptême, telle que des mourants, — fussent-ils de petits-enfants —, peuvent et doivent recevoir ce sacrement « pour qu'à la résurrection, ils apparaissent parfaits », de cette perfection qu'évoquait saint Paul : « Jusqu'à ce que nous parvenions à l'état d'âme parfait, à la force de l'âge qui réalise la pleine stature du Christ » (III, q. 72, a. 8, ad 4). En continuation de la grâce plus abondante que le sacrement leur aura conférée ici-bas, les confirmés recevront dans l'éternité une

gloire plus grande, celle-là même que leur vaut leur pleine initiation au Mystère du Christ.

Ces quelques citations laissent clairement entendre que les effets conjoints de la Confirmation : caractère et grâce, dépassent le simple supplément de force pour le combat spirituel. Cette difficile « *professio passionis Christi* », cette fonction particulière dans l'Eglise, à laquelle est habilité comme d'office (« *quasi ex officio* ») le confirmé, et que celui-ci peut accomplir de bien des manières, par la parole du témoignage et d'un certain enseignement, par les actes publics du culte (« *professio sacramentorum* »), et éventuellement par la confession du nom du Christ devant les persécuteurs de la foi, est une conséquence de la dignité nouvelle à laquelle le simple baptisé est élevé par sa Confirmation. Cette dignité nouvelle, tant au plan de la grâce que du caractère, est première, fondamentale ; la fonction est seconde et dérivée. Ce serait mutiler ce sacrement que de l'oublier.

Le caractère est donc d'abord signe distinctif à l'intérieur de l'Eglise, un signe bien sûr physiquement invisible, mais qui, imprimé dans les puissances de l'âme, a raison de signe par référence au sacrement sensible qui l'y a incrit (III, q. 63, a. 1, ad 2). Et puisqu'il affirme dans le peuple de Dieu une distinction analogue à celle qu'il y a entre le monde des adultes et celui des enfants, il est évident qu'il suppose reçu le caractère du Baptême sur lequel il vient pour ainsi dire se greffer pour l'épanouir en force et perfection. Dans le *Commentaire sur les Sentences*, saint Thomas rattachait le caractère conféré par le Baptême à la paternité du Christ sur son peuple et le caractère conféré par la Confirmation à sa royauté. On sait comment dans la *Somme de théologie*, c'est tout caractère, aussi bien du Baptême que de la Confirmation et de l'Ordre, qui, à des titres évidemment divers, est rattaché au Sacerdoce du Christ, « dont dérive tout le rite de la religion chrétienne » (III, q. 63, a. 3).

Le rapport au culte est évident pour le sacrement de l'Ordre qui députe certains hommes, à titre de ministres du Christ, à transmettre aux autres les sacrements, et leur donne pouvoir

direct sur l'Eucharistie, « en quoi consiste en son principe le culte divin, en tant qu'elle est le sacrifice de l'Eglise ». Le rapport au culte est clair aussi pour le Baptême qui donne aux hommes, désormais sujets du culte, le pouvoir de recevoir les autres sacrements de l'Eglise. « A cela, ajoute assez laconiquement saint Thomas, est ordonnée d'une certaine manière la Confirmation, comme on le dira en son lieu » (III, q. 63, a. 6). On aurait aimé que saint Thomas, « en son lieu », développât plus explicitement ce rapport de la Confirmation avec le culte de la religion chrétienne, en reprenant certaines affirmations du *Commentaire sur les Sentences* sur l'aspect actif, et non seulement passif, du caractère-pouvoir de la Confirmation, distinct de celui de l'Ordre, en tant que celui-ci députe à l'« administration des sacrements », celui-là à leur « profession ».

Mais deux adverbess reviennent, de toute manière, pour qualifier cette « profession » ou « confession » et par là-même le pouvoir qui y députe : *publiquement* et *librement* (III, q. 72, a.5, ad 2 ; a.6, ad.1 ; a. 9 corps et ad 3). C'est vraiment comme homme parfait, adulte, que le confirmé accède à la vie sacramentelle et aux actes publics de culte qu'elle implique, capable qu'il est, de par son caractère, d'en rendre raison devant qui que ce soit ; sa vie offerte en témoignage étant, par ailleurs, au niveau conscient de cette « profession » des sacrements. L'adverbe *librement* exprime justement, tout ensemble, et cette conscience intérieure des actes ainsi posés, et ce jaillissement spontané d'activités communicables, dont c'est le propre de l'adulte d'y consentir en se sentant responsable.

Nous sommes ici au nœud des relations entre le caractère et la grâce propre de la Confirmation. Si le caractère, « *res et sacramentum* », de ce sacrement, en tant que signe distinctif et en tant que pouvoir affectant les puissances de l'âme, établit le confirmé dans un certain état de perfection, la grâce dont il est le signe intérieur va elle-même épanouir pleinement et confirmer la grâce du Baptême. Cet épanouissement va se faire d'abord dans la ligne de la grâce, des vertus et des dons, comme participation plus engagée à la grâce capitale du Christ,

mais aussi selon une certaine spécification qui viendra modifier cette grâce plus abondante et permettre au confirmé de poser dignement, en pleine vérité de vie chrétienne, les actes culturels, publics, auxquels l'habilité spécialement son caractère (III, q. 62, a.2 ; q. 72, a.7).

Comment comprendre pleinement cette grâce sacramentelle conférée par la Confirmation et qui « ajoute à la grâce sanctifiante prise en général la puissance de réaliser l'effet spécial auquel est ordonné le sacrement » (III, q. 72 a.7, ad.3)? Certes, le but le plus clair sera de permettre cette « libre confession » du nom du Christ à laquelle habilité le caractère-pouvoir ; l'aspect le plus frappant de cette grâce sacramentelle spécifique sera donc celui d'une augmentation de la force intérieure en vue du combat spirituel, étant bien entendu qu'au préalable, dans sa ligne médicinale, cette grâce sacramentelle aura évacué du cœur de l'homme « la crainte et la honte qui empêcheraient de confesser librement le nom du Christ » (III, q. 72, a. 9).

Peut-on pousser plus loin, et rechercher plus à l'intérieur de l'âme l'ultime spécificité de la grâce sacramentelle de la Confirmation ? A-t-on assez remarqué que saint Thomas, posant la question de la grâce sanctifiante que conférerait ce sacrement, se rappelle qu'il en a rattaché l'institution à la promesse de l'Esprit, effectivement donné aux Apôtres, pour les fortifier, le jour de la Pentecôte. « Or on a montré, se répond-il à lui-même, que la mission ou le don de l'Esprit est toujours lié à la grâce sanctifiante, grâce qui n'est pas différente de celle du Baptême, bien qu'elle l'augmente, mais qui, si on la considère en ce qu'elle a de spécial et de surajouté à la grâce du Baptême, n'est pas de la même espèce que celle-ci » (III, q. 72, a. 7, ad 3). Dans une formule lourde de sens du *Commentaire sur les Sentences*, saint Thomas définissait la perfection donnée par la Confirmation comme aboutissant à une vigoureuse stabilité intérieure : *perfectio confirmationis est ad standum fortiter in seipso* (IV Sent., d. 7, q. 3, a. 2, qa 2). Le rapprochement de ces deux textes voudrait évoquer comment sous la « *robur ad pugnam* », où la théologie scolastique,

nous dit-on, aurait vu trop facilement l'effet exclusif de la Confirmation, se cache une autre force, qui ne lui est point étrangère, certes — la racine ou la tige n'est pas étrangère au fruit qu'elle nourrit —, mais qui, replacée dans l'ensemble de la théologie de saint Thomas, apparaît comme l'effet vraiment fondamental, la « *res* », de la Confirmation.

Y aurait-il « profession » consciente et publique des sacrements, y aurait-il « libre confession » du nom du Christ, s'il n'y avait, plus profond, cette « conviction » davantage réfléchie et affirmée, à mesure qu'elle se confronte avec les événements de ce monde, et dont le Christ lui-même disait, en promettant l'Esprit, qu'elle serait au cœur des croyants l'œuvre propre du Paraclet ? C'est toute la théologie de l'œuvre en nous du Saint-Esprit qu'il faudrait inscrire ici, telle que saint Thomas la construit dans son *Commentaire sur l'Évangile de Saint Jean*, ou dans les chapitres XXI et XXII du IV<sup>e</sup> Livre du *Contra Gentiles*. Condamnation, au cœur des disciples, d'un monde convaincu de péché pour n'avoir pas cru, perdant dans son procès contre un Christ ressuscité, condamné avec le prince de ce monde, lui-même déjà jugé ; éducation, par l'intérieur, de l'intelligence fidèle devenant capable, sous l'instruction de l'Esprit, de toute vérité ; glorification du Christ, c'est-à-dire connaissance de plus en plus claire, par illumination intérieure, de la part des disciples, de « la majesté de la divinité » du Christ, connu d'abord d'une façon trop « charnelle », telles sont les grandes lignes de cette œuvre destinée à parfaire sans cesse le chrétien adulte, toujours plus conscient, concrètement de sa vie dans le Christ, toujours plus affermi dans son appartenance à son Seigneur, et par là-même davantage capable, dans un monde hostile, d'affirmer sa foi et d'en rendre compte, sans crainte ni honte (*In Joan.*, c. XVI, lect. 3 et 4).

#### 4. *Le ministre*

S'en tenant strictement à l'interprétation théologique de l'usage de l'Église d'Occident, tel qu'il avait cours en son temps, saint Thomas montre enfin comment il convient que la collation de réservée aux évêques, « qui détiennent dans l'Église de pouvoir

la Confirmation, « ultime consommation du Baptême » soit souverain, comme dans la primitive Eglise la plénitude de l'Esprit-Saint était donnée par l'imposition des mains des apôtres » (III, q. 72, a. 11). Ce pouvoir souverain est tel, d'ailleurs, qu'il peut en certains cas, ou dans certaines circonstances historiques, donner lieu à la délégation. La référence dans ce même article de la *Somme*, au cas évoqué par saint Grégoire dans sa célèbre lettre à Januarius d'Eugubbium, laisse entendre que saint Thomas n'aurait eu aucune peine à interpréter la discipline des Eglises orientales ou la délégation ordinaire concédée aux Curés, dans les limites de leur territoire paroissial, au bénéfice de sujets en danger de mort par le Décret *Spiritus sancti munera* du 14 septembre 1946. En toute hypothèse, le sacrement de Confirmation, dans sa collation comme dans sa *matière* : le chrême, relève en définitive de l'évêque, « perfecteur » de son peuple, et chef de l'apostolat. Les deux dates idéales de cette collation solennelle — mais la nécessité oblige à les déborder —, seraient, dans cette double perspective, Pâques et Pentecôte.

Si, par ailleurs, on fait attention au double rôle que saint Thomas attribue au *parrain* du confirmand : soutenir dans son accession à la perfection de l'âge adulte celui qui n'est encore, spirituellement, qu'un faible enfant ; « prendre en charge », comme on dirait volontiers aujourd'hui, pour l'exercer au combat (au témoignage viril et à l'apostolat), celui qui vient d'être enrôlé pleinement dans la « *militia Christi* », on voit quel parti peut tirer de cette théologie de la Confirmation, chez saint Thomas, ample, équilibrée, réaliste, et, quoi qu'on en veuille, fidèle à la tradition de l'Eglise, la pastorale d'aujourd'hui.

Réginald BERNIER, o. p.