

LE SACREMENT DE CONFIRMATION

Notes historiques

INTRODUCTION

Serait-ce une boutade d'affirmer, de la Confirmation, qu'elle tient parmi nos sept sacrements la place du parent pauvre ? Plusieurs articles le faisaient récemment remarquer : les fidèles en général, voire même les théologiens, ont semblé longtemps ne pas porter beaucoup d'intérêt à un rite dont le sens et la portée exacts se révèlent malaisés à cerner avec précision. Etat de choses regrettable, contre lequel on a commencé de réagir en reprenant plus vive conscience des richesses de la tradition vivante de l'Eglise touchant ce sacrement. Pour nous y aider, peut-être ne sera-t-il pas inutile de rappeler ici quelques jalons de son histoire. L'évocation de ces données de notre foi, si sommaire qu'elle puisse être, pourra servir à suggérer et à amorcer une réflexion personnelle toujours bienfaisante¹.

1. Un autre article de cette livraison de *Lumière et Vie* étant consacré à l'exposé des récentes recherches et controverses, nous y renvoyons une fois pour toutes, ainsi qu'aux principaux ouvrages et articles récents signalés par ces pages. Nous nous contenterons pour nous de mentionner plus particulièrement : Louis BOUYER, *La signification de la Confirmation*, dans *Supplément de la Vie Spirituelle*, n° 29, 15 mai 1954, p. 162-179 ; *La Maison-Dieu*, n° 54 (1958), consacré précisément à *La Confirmation*, surtout les premiers articles, dus à Dom BOTTE, au P. LÉCUYER, au P. VAN DEN EYNDE et au P. CAMELOT. Nous recommandons enfin l'ouvrage que ce dernier auteur vient de faire paraître dans la collection « Lex Orandi », sous le titre *La spiritualité du Baptême*.

Nous nous posons donc la question : qu'est-ce au juste que ce sacrement de Confirmation ? Et quelle est son utilité dans la vie chrétienne ? A dire vrai, on pourrait être tenté de penser qu'il ne vaut pas la peine de tant compliquer les choses : le premier catéchisme venu suffira bien à nous renseigner. Cependant, on pourrait souhaiter une source moins élémentaire. Les documents solennels du magistère de l'Eglise, définitions « *ex cathedra* » du pontife romain, décisions des conciles généraux, s'offrent alors à nous. Par souci de brièveté, allons d'emblée à l'essentiel : les décrets du Concile de Trente, au XVI^e siècle, qui donnent de la foi catholique, surtout en matière sacramentaire, l'exposé le plus autorisé et le plus complet. Au cours de la VII^e session (3 mars 1547), les Pères de Trente, après avoir rappelé la doctrine du sacrement en général, puis celle du Baptême, en viennent à celle de la Confirmation. Mais, alors qu'ils avaient consacré aux précédents exposés respectivement treize et quatorze « canons », ils se contentent ici de trois seulement, pour marquer que la Confirmation est un vrai sacrement, dont la matière, le saint chrême, reçoit puissance de sanctification de par l'Esprit-Saint, et dont le ministre ordinaire est l'Evêque².

Si, trouvant maigre ce butin, nous voulons compléter un peu notre documentation, nous pouvons alors, remontant d'un siècle dans le cours du temps, consulter le « Décret pour les Arméniens » du Concile de Florence (22 novembre 1439). Le paragraphe consacré à la Confirmation, pour succinct qu'il soit encore, est tout de même un peu plus étoffé³. Mais, détail fort intéressant, il se trouve provenir à peu près à la lettre d'un opuscule de saint Thomas d'Aquin, le *De articulis fidei et Ecclesie sacramentis*, qui nous reporte à l'âge d'or de la théologie scolastique, dans la sixième décennie du XIII^e siècle. En un sens, peu importe cette origine : elle n'augmente ni ne diminue en rien, c'est trop clair, l'autorité de ce document. Mais d'autre part, ce petit fait est bien révélateur d'une certaine continuité

2. DENZINGER, *Enchiridion Symbolorum*, 871-873.

3. *Ibid.*, 697.

entre décisions du magistère et enseignement ordinaire de la théologie. Il est évident que cet emprunt témoigne de beaucoup de confiance à l'égard des grands théologiens médiévaux, et très particulièrement d'un saint Thomas d'Aquin, que l'Eglise salue d'ailleurs du titre de « Docteur commun ». Encore qu'elle n'engage pas son autorité à défendre les moindres détails de ce qui demeure un système théologique parmi d'autres, elle ne cache pas la sympathie dont elle l'entoure : on peut dire qu'elle y reconnaît sa propre pensée, présentée sous une forme fidèle et sûre.

Peut-être, dans ces conditions, va-t-il nous suffire alors d'ouvrir la *Somme de théologie* aux pages que saint Thomas y a consacrées à la Confirmation⁴ ? Mais on peut craindre que, dépaysés par une présentation bien étrange pour un moderne, nous ne discernions mal à quel point cet exposé s'enracine dans la tradition. Car, c'est un fait certain : cette littérature « scolastique », si engoncée qu'elle puisse nous paraître dans ses habitudes scolaires d'un autre âge, n'en est pas moins née littéralement dans les marges du livre où est consignée la Parole de Dieu : la Bible, et une Bible glosée, c'est-à-dire toute bardée de commentaires patristiques, à l'entour des colonnes du texte saint, et jusque dans ses moindres interlignes. Leçon de choses significative : si pressés que nous soyions, elle nous donne à entendre combien est indispensable un pèlerinage aux sources de notre foi : la Parole de Dieu, tout d'abord, puis ensuite la présentation qu'en ont donnée les Pères de l'Eglise. Ainsi nous retrouvons cette chaîne vivante qui rattache la communauté chrétienne d'aujourd'hui aux tout premiers croyants, aux Apôtres et, finalement, au Maître par excellence, Jésus.

LE NOUVEAU TESTAMENT

La première difficulté qui se présente à nous, dès que nous ouvrons notre Nouveau Testament, vient de ce que nous ne trouvons nulle part le mot de « Confirmation ». Le fait est digne de remarque : car enfin, bon nombre d'autres rites ont

4. *Summa theologiæ*, III, q. 72.

suscité la création de vocables spécialisées : *baptisma, eucharistia, presbuteros, episcopos, diaconos...* Mais, dira-t-on, qu'importe le mot, pourvu que la réalité y soit ? C'est bien vrai ; encore faut-il savoir comment la repérer. Or, la chose serait facile, par exemple pour le Baptême, quand bien même il ne bénéficierait pas d'une appellation technique pour le désigner. Et de fait, si quelque part saint Paul parle « du bain de la nouvelle naissance », ou « du bain d'eau qu'une parole accompagne », si saint Jean nous montre Jésus affirmant à Nicodème que « nul n'entre dans le Royaume, à moins de renaître de l'eau et de l'esprit », personne ne s'y trompe, tant est puissante l'individualité de ce sacrement⁵. Il faut bien convenir que cela n'est pas vrai au même point de la Confirmation. Le geste rituel lui-même semble avoir connu quelques variations ; l'effet propre du sacrement prête matière à discussion entre théologiens ; le magistère solennel de l'Eglise, s'il a parlé, l'a fait plus rarement et plus brièvement que pour d'autres points de doctrine. Néanmoins, on ne se trompera pas en mettant un lien spécial entre ce sacrement et l'Esprit-Saint : la foi du plus simple chrétien l'atteste, aussi bien que les documents du magistère rappelés à l'instant. Voilà, semble-t-il, le critère sûr dont il faut user pour notre enquête.

Certes, il est facile de faire ample moisson de textes du Nouveau Testament concernant l'Esprit-Saint : le don de celui-ci n'est-il pas, en effet, un des traits distinctifs — serait-il excessif de dire : *le* trait distinctif ? — de l'ère messianique inaugurée par Jésus ? Seulement, notre enquête sur la Confirmation ne semble rien y gagner ; car ce don du Saint-Esprit paraît bien lié au Baptême ; très exactement, il semble être le fait de ce dernier sacrement.

N'est-ce pas ce que suggèrent, tout au début de l'Evangile, les paroles du Baptiste rapportées par les trois Synoptiques : « Pour moi, je vous baptise dans l'eau (en vue du repentir) ;

5. Cf. *Tite*, 3, 5 ; *Eph.*, 5, 26 ; *Jean*, 3, 3.5.

[mais celui qui vient derrière moi est plus puissant que moi] ; lui vous baptisera dans l'Esprit-Saint et le feu »⁶.

Même témoignage chez Jean, qui place sur les lèvres du Baptiste cette déclaration : « Moi, je baptise dans l'eau. Au milieu de vous est quelqu'un que vous ne connaissez pas... C'est pour qu'il fût manifesté à Israël que je suis venu baptiser dans l'eau... C'est lui qui baptise dans l'Esprit-Saint. Oui, j'ai vu et j'atteste que c'est lui, l'Elu de Dieu ». Et peu après, le même évangile nous montre Jésus expliquant à Nicodème que « nul ne peut voir le Royaume de Dieu, à moins de naître d'en haut, d'eau et d'esprit »⁷. A lire maintenant le récit de la Pentecôte, on a bien l'impression que saint Luc a soigneusement pesé les termes de sa narration pour souligner la réalisation, en cet instant, des annonces prophétiques du Précurseur, reprises d'ailleurs par le Seigneur lui-même en l'une de ses toutes dernières paroles⁸. Et saint Paul, quand il construit une théologie du Baptême, ne manque pas d'indiquer le don de l'Esprit comme l'effet du sacrement qui nous acquiert la vie nouvelle de l'enfant de Dieu, « la vie selon l'Esprit » précisément⁹. Si bien que jusqu'à présent nous avons apparemment toutes raisons, logiquement, pour ne pas discerner la Confirmation du Baptême, don de l'Esprit lui aussi.

Mais voici deux faits, rapportés également par saint Luc dans les *Actes des Apôtres*. Des Samaritains ont été baptisés par le diacre Philippe ; on nous apprend que Pierre et Jean leur furent envoyés de Jérusalem, *afin de leur donner l'Esprit-Saint*, « car il n'était encore tombé sur aucun d'eux ; ils avaient seulement été baptisés au nom du Seigneur Jésus. Alors Pierre et Jean se mirent à leur imposer les mains, et ils recevaient l'Esprit Saint ». Plus tard, quand Paul, au cours d'une de ses

6. *Matth.*, 3, 11 ; *Marc*, 1, 8 ; *Luc*, 3, 16. Le passage entre () est omis par Marc et Luc ; celui entre [] est omis par Marc seul.

7. *Jean*, 1, 26. 31. 33-34 ; 3, 3.5.

8. *Actes*, 2, 1s. ; 1,5.

9. *Rom.*, 6, 1 s. ; 8, 1 s. ; *Gal.*, 16, 24 ; *1 Cor.*, 12, 13.

missions, rencontre à Ephèse une douzaine de disciples de Jean, baptisés de son baptême, il leur annonce Jésus. « Et ils se firent baptiser au nom du Seigneur Jésus ; et quand Paul leur eut imposé les mains, l'Esprit-Saint vint sur eux, et ils se mirent à parler en langues et à prophétiser ». Sans doute pourrait-on faire aussi entrer en ligne de compte la conversion de Corneille. On sait, en effet, que pour lui et les gens de sa maison, le don extraordinaire de l'Esprit manifesté par le charisme de glossolie, « Pentecôte des païens », précède le Baptême et décide Pierre à leur donner ce sacrement sans plus tarder : « Peut-on refuser l'eau du Baptême à ceux qui ont reçu l'Esprit-Saint aussi bien que nous ?¹⁰ »

Faisons le point de notre enquête. On pourrait avancer un peu plaisamment que tout serait très logique si les derniers textes cités n'existaient pas ! Mais ils sont là, et il faut en tenir compte. Ils représentent justement le premier témoignage d'un rite distinct du Baptême, destiné à parachever l'initiation chrétienne par le don de l'Esprit ; témoignage d'un poids tout particulier, puisqu'il appartient au dépôt de la révélation. On sait que diverses interprétations ont été proposées de ces faits. D'aucuns ont voulu trancher radicalement la question en faisant de la Confirmation une institution ecclésiale plus tardive, non sans minimiser la portée des textes allégués ci-dessus : le don de l'Esprit en question ne serait qu'un charisme passablement étrange au demeurant, cette curieuse glossolie pas tellement estimée de saint Paul, et en tout état de cause assez extrinsèque à la sainteté véritable. Mais on voit mal comment la foi pourrait s'accommoder d'une telle vision des choses. Aussi d'autres auteurs maintiennent-ils l'existence et du Baptême et de la Confirmation comme sacrements distincts ; mais ils se laissent prendre au dilemme : « Ou l'Esprit est déjà donné au Baptême, et alors la Confirmation ne sert quasi de rien ; ou alors elle est vraiment don de l'Esprit, et le Baptême se trouve

10. Actes, 8, 14-17 ; 19, 5-6 ; cf. 10, 47 et la note de la Bible de Jérusalem sur 10, 44.

diminué d'autant ». On risque dès lors de rejoindre, sinon en paroles, du moins quant au fond des choses, la précédente position à laquelle on voulait justement échapper. Récemment, on a encore proposé de surmonter le dilemme signalé à l'instant en distinguant Baptême et Confirmation comme activité, ou effet de l'Esprit-Saint, et don de celui-ci. Mais le Nouveau Testament ne semble guère favoriser cette hypothèse. Les quelques textes patristiques invoqués à son appui peuvent peut-être se prêter à cette interprétation, mais ne l'imposent pas. Enfin, du point de vue de l'enseignement théologique ordinaire, on ne voit vraiment pas quelle réalité mettre sous cette distinction.

Peut-être pourrait-on prendre une meilleure intelligence de ces faits en dégagant des textes néo-testamentaires un aspect assez frappant de ce don de l'Esprit. Il s'accompagne régulièrement, semble-t-il, de certains charismes : « Quand Paul leur eut imposé les mains, l'Esprit-Saint vint sur eux, et ils se mirent à parler en langues et à prophétiser ». Tel était déjà le « signe » de Pentecôte¹¹. On notera au passage que le plus important n'est pas la glossolalie, et son cortège de manifestations un peu bizarres, mais bien la prophétie. Saint Paul le souligne clairement, dans un passage classique de sa *Première lettre aux Corinthiens* : l'une est une sorte de miracle à l'usage des infidèles ; tandis que l'autre est pour l'édification des croyants, pour les instruire et les encourager¹². Il convient en tout cas de ne pas restreindre ce don de l'Esprit à un merveilleux assez suspect ; il est évidemment orienté à la sainteté. Mais, tandis que l'action de l'Esprit au Baptême vise davantage la sanctification personnelle, insère en qui reçoit le sacrement la vie nouvelle selon l'Esprit et en fait un enfant de Dieu, ici, il semblerait que son intervention soit davantage tournée vers la sanctification des autres, fidèles ou infidèles. Il faut se garder de forcer ces données, à raison de l'état encore naissant de l'Eglise à ce moment ; mais n'en tenir aucun compte serait

11. *Actes*, 19, 6 ; 2, 4 s.

12. *1 Cor.*, 12, 1 s. ; 14, 1 s.

tout aussi illégitime. Retenons donc de l'enseignement des *Actes des Apôtres* que la communauté primitive connaissait déjà une initiation en deux temps complémentaires. D'abord le Baptême, illumination, régénération, bain de la nouvelle naissance où l'Esprit-Saint est donné pour rendre le chrétien capable de crier vers Dieu : « Abba ! Père ! », et de marcher dans cette nouveauté de vie. Puis l'imposition des mains de l'Apôtre, qui confère l'Esprit en vue du témoignage public à rendre au nom de Jésus, comme lors de la Pentecôte¹³. Quoi qu'il en soit des données ultérieures de la tradition sur le rite du don de l'Esprit et sur son interprétation, perdre de vue ce qui en constitue comme la racine, au niveau de la révélation néotestamentaire, ne peut que conduire à de graves mécomptes.

LES PÈRES DE L'ÉGLISE

Voici maintenant une nouvelle étape dans la vie de l'Eglise fondée par Jésus. Précisément, la période de fondation est close avec la mort du dernier Apôtre ; il n'y a plus à attendre de nouvelles paroles de Dieu, la plénitude du mystère nous étant révélée à partir du moment où, « en ces jours qui sont les derniers. Il nous a parlé par son propre Fils » (*Hébr.*, 1, 1-2). Mais les premières générations chrétiennes post-apostoliques (en comptant assez largement : plusieurs siècles, en fait) vont procéder à une œuvre tout aussi unique à son plan que celle de la constitution du dépôt révélé. Cette œuvre, on pourrait la définir en disant que l'Eglise n'est plus maintenant celle des Apôtres fondant la communauté qui vit de la foi et des sacrements de la foi, mais celle des Evêques gardant le dépôt en lui faisant rendre toutes ses virtualités. Et voici que cette Eglise entre pour la première fois en possession des trésors reçus de Dieu. A l'âge apostolique, le Seigneur avait versé en son sein cette bonne mesure, tassée et débordante : voilà que maintenant, au hasard providentiel des circonstances et avec l'Esprit

13. Rapprocher *Actes*, 2, 16-18 = *Joël*, 3, 1-2, et *Sag.*, 7, 27, avec la note de la *Bible de Jérusalem* sur une certaine identification entre Sagesse et Esprit.

comme guide, « elle entre dans la vérité tout entière » (*Jean*, 16, 13) c'est-à-dire qu'elle fait l'inventaire des divines paroles à elle confiées et découvre avec plus de clarté les grandes lignes maîtresses du Mystère de Salut. Nul accroissement, certes, du côté du dépôt de foi ; tout le progrès se tient du côté de la plus claire conscience qu'en prend l'Eglise. Ce progrès, la chose est non moins claire, ne cessera plus jusqu'à la fin de ces temps qui sont justement le temps de l'Eglise. Mais, durant l'âge patristique, âge pour lequel il faut savoir d'ailleurs accepter des frontières assez imprécises — n'en est-il pas ainsi de toute période de l'histoire ? —, l'Eglise va comme défricher la foi qui est son domaine en en dégageant, une fois pour toutes, les grandes lignes. Défrichement qui pourrait sembler inutile après l'Evangile et les écrits apostoliques ; et pourtant, ni Paul ni Jean ni aucun autre inspiré du Nouveau Testament n'ont empêché un Marcion, ni un Arius, ni la pléiade des hérétiques. Donc, défrichement naturellement impensable sans le Nouveau Testament, mais, qui, en retour, lui a été indispensable, et qui demeure tel pour notre foi présente. Le témoignage de ceux que l'Eglise appelle si justement ses Pères est une substructure irremplaçable de la foi, non qu'elle la fonde, ni même qu'elle l'explique infailliblement, ce qui serait bien plutôt la fonction du corps épiscopal et de son chef. « Argument propre, mais simplement probable » de la doctrine sacrée, selon le mot de saint Thomas (I, q. 1, a.8, ad 2), cet enseignement des Pères est l'écho de la première prise de conscience plus explicite du révélé, dégageant, non chaque détail jusqu'au plus ultime, mais les grands ensembles et les positions-clés.

Ce bref rappel n'est pas inutile, car il commande notre attitude, forcément nuancée, face au donné patristique qu'il nous faut maintenant interroger sur le point de la Confirmation.

La première chose à remarquer, c'est la richesse luxuriante de cette littérature patristique. Tant de voix se mêlent, venues de l'Orient et de l'Occident, d'Espagne comme d'Afrique ou de Syrie, et cela, au long de plusieurs siècles, qu'on ne saurait s'étonner de ne pas percevoir toujours très distinctement chaque syllabe de cette polyphonie, dont l'harmonie d'ensemble

ne fait d'ailleurs pas de doute. Mais on est un peu accablé devant la tâche, lorsqu'il s'agit de résumer les leçons de cette période sur le second rite de l'initiation chrétienne, quand bien même on peut disposer, pour s'en aider, de fort bonnes études sur ce sujet.

Pour faire clair, disons que l'on peut distinguer, d'une part, l'histoire des rites mêmes de ce sacrement, et, de l'autre, l'histoire de la doctrine le concernant. Reconnaissons d'ailleurs que ce sont souvent les mêmes sources (on pense ici aux « Catéchèses ») qui nous renseignent et sur l'un et sur l'autre comme indivisément.

Histoire du rite

Commençons par le rite lui-même. La première chose que l'on constate, c'est que l'antiquité ne séparait pas dans le temps Baptême et Confirmation : « Le Baptême... est conçu comme une ample célébration, riche en rites et en formules... mais où deux pôles se distinguent, cependant qu'ils n'ont l'un et l'autre que valeur d'étapes vers un but dernier qui est l'Eucharistie elle-même »¹⁴.

Ce qui frappe ensuite, c'est, en effet, la richesse de la cérémonie telle que nous la décrit déjà la *Tradition Apostolique* d'Hippolyte de Rome, par exemple. L'ouvrage, écrit au début du III^e siècle, nous renvoie à un état de fait existant sans doute depuis la fin du II^e. La comparaison de son rituel baptismal avec le témoignage contemporain de Tertullien sur les usages africain et marcionite permet au P. Van den Eynde de nous renvoyer à un état de cette liturgie antérieur aux années 130-140, et lui-même sans doute déjà assez complexe¹⁵. Au second siècle au moins, on trouve, en effet, une ou des onctions, une imposition des mains et une consignation, c'est-à-dire un signe de croix tracé par le célébrant sur le front du néophyte. Ceci pour l'Occident, car l'Orient, c'est-à-dire plus exactement les diverses traditions orientales, laisserait davantage dans l'ombre

14. L. BOUYER, *art. cit.*, p. 174.

15. D. VAN DEN EYNDE, *art. cit.*, p. 76.

l'imposition des mains et la consignation au bénéfice de l'onction. Encore est-il que le rite d'Antioche à la fin du IV^e siècle, du moins dans l'attestation que nous en donne Chrysostome en ses catéchèses, ne semble pas avoir comporté d'autres cérémonies que le seul Baptême. L'imposition des mains de ces rituels, qui de prime abord fait songer bien entendu aux scènes des *Actes des Apôtres*, ne serait-elle pas en réalité tout autre chose : l'amplification déformée d'une simple bénédiction primitive ? Ne serait-ce pas le geste d'onction qui serait le plus primitif ? Mais comment serait-il entré dans le rituel, au point d'y supplanter finalement l'imposition des mains pratiquée par les Apôtres ? Par l'influence de 2 *Cor.*, 1, 21-22, comme le pense Dom Botte, qui voit ce texte au point de départ « des deux gestes, onction et signation, qui ont fini d'ailleurs par se confondre en un seul, la signation avec le saint chrême »¹⁶ ? Tenons compte aussi de la multiplicité des onctions, au moins en Occident : une onction avant le Baptême, deux après, déjà chez Hippolyte, ce qui serait un dédoublement, dont d'ailleurs notre rituel a conservé l'écho.

On le voit, nous nous trouvons ici devant une histoire fort difficile : sur les grandes lignes, l'existence des deux temps de l'initiation, il y a somme toute, accord quasi-unanime. Mais dès que l'on veut descendre dans les détails, on se heurte à une complexité et à une variété formant un écheveau malaisé à débrouiller. On comprend ce qui a dû être un certain embarras chez les Pères du concile de Florence, et déjà chez leur source, saint Thomas. Renvoyant au texte des *Actes des Apôtres* qui montre en l'imposition des mains pour le don du Saint-Esprit un privilège des seuls Apôtres, ils ajoutent en effet : « C'est au lieu et place de cette imposition des mains que l'on donne maintenant dans l'Eglise la Confirmation ». Quelques lignes plus haut, le document venait en effet de présenter celle-ci comme une onction, une consignation plus précisément, faite avec le saint chrême qui en est la matière¹⁷.

16. Dom B. BOTTE, *art. cit.*, p. 19.

17. Décret pour les Arméniens, Concile de Florence, DENZINGER, 697 ; cf. Concile de Trente, Session VII, Canon 2 « de confir-

Histoire de la doctrine

Passons maintenant à l'histoire de la doctrine : quel sens les Pères reconnaissent-ils à ce ou à ces gestes — ce qui est finalement le problème de l'effet du sacrement ? On peut dire que tout devient encore plus compliqué. Il y a évidemment, là aussi, accord foncier sur deux points. D'une part, cette cérémonie, ce sacrement, est le *complément du Baptême* : c'est le sens même de notre vocable, relativement tardif, de *confirmation*, Dom Botte l'a bien montré¹⁸. D'autre part, ce complément consiste dans le don du Saint-Esprit.

Mais c'est là que commencent les difficultés dont nous faisons état, en signalant plus haut le dilemme auquel on se heurte : si notre « Confirmation » est don du Saint-Esprit, c'est donc que le Baptême ne le donne pas ; ou s'il le donne, on ne voit plus à quoi sert le second sacrement de l'initiation chrétienne. Force est bien de reconnaître que les solutions proposées jusqu'ici en vue de surmonter cette difficulté ne font pas l'impression d'être très décisives¹⁹.

matione », DENZINGER, 872 ; SAINT THOMAS, *De articulis fidei et Ecclesiae sacramentis*, pars II, début.

18. *Art. cit.*, p. 21-22.

19. D'une de ces solutions, le P. Camelot observe fort justement : « Il serait à notre avis inexact de dire que si le Baptême donne le Saint-Esprit, c'est parce qu'il comporte un « vœu » de la Confirmation, et de penser qu'entre le Baptême et la Confirmation, il y a le même rapport qu'entre le Baptême de désir et le Baptême d'eau, ou qu'entre le « vœu » du sacrement de Pénitence et la Confession. Le rapprochement est illusoire, et reviendrait à dire que le Baptême est insuffisant par lui-même et ne donne le Saint-Esprit qu'en référence à la Confirmation, et même à laisser entendre que le Baptême n'est pas un sacrement, pas plus que le Baptême de désir et le « vœu » de la Confession ne sont des sacrements » (*La théologie de la Confirmation à la lumière des controverses récentes*, dans *La Maison-Dieu*, 54, p. 86, n. 2). Dira-t-on alors que l'efficacité salutaire du Baptême n'est pas le don du Saint-Esprit, mais quelque chose d'autre : un « effet » de l'Esprit (P. Lécuyer), ou la rémission des péchés — ce qui serait plus fidèle à la *lettre* de nombreux Pères ? Mais un progrès doctrinal certain, que l'on ne peut songer à désavouer, a été établi qu'il ne peut y avoir don créé du moindre degré de grâce *sancifiante* sans le don incrée du Saint-Esprit. Et sur ce point, s'obnubiler sur la lettre

A vrai dire, on se sent tout prêt à excuser pareil embarras : tant l'enseignement des Pères se laisse difficilement résumer en quelques affirmations bien claires et bien distinctes. Leur tendance profonde, on le sait, n'est pas tant à une analyse minutieuse qu'aux larges vues synthétiques : même quand ils semblent traiter pour lui-même tel point de détail, c'est tout l'ensemble du mystère du salut qui leur est présent et auquel ils renvoient par tout un jeu d'évocations pleines d'aisance et de liberté. C'est surtout vrai d'ailleurs quand n'est pas en cause une discussion plus technique avec un adversaire, mais qu'il s'agit plus simplement d'un exposé paisible de la vérité à des fidèles, qui de plus, dans le cadre des catéchèses, ne sont encore que des enfants dans la foi. Ce que l'on attend alors avant tout de l'orateur, c'est qu'il soit un bon pédagogue : l'important pour lui est d'inculquer fortement aux catéchumènes, puis aux néophytes, la valeur religieuse des rites, l'amour de Dieu qui s'y manifeste, l'engagement redoutable à la sainteté qu'ils impliquent pour qui les reçoit. De toutes parts, se présentent les rapprochements avec des scènes mystérieuses de l'Ancien et du Nouveau Testament, dont le sens plénier se révèle maintenant ; chaque geste est l'occasion d'évoquer tels ou tels versets des Epîtres. Certes, le genre de la catéchèse implique une explication détaillée, vraiment analytique, des rites ; mais la mentalité du catéchète n'est pas du tout celle du théologien, au sens moderne de ce mot. Ce dernier est soucieux de détermination précise des structures sacramentelles, il discerne l'essentiel du rite, le sacrement au sens fort, qui consiste en tel geste et telle formule et en nul autre — puis tout l'ensemble des cérémonies annexes, sacramentaux dont le but est d'orchestrer pédagogiquement, poétiquement, le cœur du mystère, et qui dès lors ne sont pas requis pour la validité. Les préoccupations d'un Cyrille de Jérusalem,

de tel ou tel Père serait, leur contexte le montre, commettre un grave contre-sens sur leur pensée. Concluons qu'il n'y a pas d'échappatoire possible : si le Baptême, en vertu de son efficacité propre, ne donne pas le Saint-Esprit, il n'a aucune efficacité salutaire, c'est une cérémonie vaine et vide.

d'un Ambroise, d'un Chrysostome ou d'un Augustin, pour se borner à quelques grands noms, sont d'un tout autre ordre. D'abord ils ont tendance, dans le cérémonial d'un sacrement, à prendre les choses comme un tout, avec, bien sûr, un moment principal, mais pour eux l'efficacité du rite est produite comme globalement par l'ensemble. Ils ne la voient pas comme nous jaillissant en quelque sorte de l'unique instant où telle parole est prononcée sur telle « matière », en liaison avec tel geste. Non, pour eux, c'est tout qui produit tout, pourrait-on dire. Mais, naturellement, l'instruction des catéchumènes demande un commentaire détaillé de la cérémonie ; il va donc bien falloir dire le sens et la valeur de chaque attitude. Oui, seulement il s'agit alors bien plutôt d'une sorte d'*appropriation pédagogique* que d'un souci d'exacte précision théologique comme serait le nôtre²⁰. On a beau faire, nous ne parlons plus le langage des Pères, nos habitudes de pensées ne sont plus les leurs. Et comme de surcroît, dans le cas qui nous retient, la Confirmation n'était pas isolée du Baptême, il est fort délicat de dégager, des trésors de la patristique, une doctrine d'ensemble où soient rigoureusement distingués les deux temps de l'initiation, de façon telle que chacun se voit nanti du registre d'effets qui lui convient en propre. Encore une fois, les Pères ont une vision globale du mystère, du rite de l'initiation, et ensuite, ils « approprient », un peu au gré de leur inspiration, tel aspect du salut produit à tel moment de la cérémonie. Du moins est-ce l'impression qui, nous semble-t-il, se dégage comme invinciblement de la lecture attentive de leurs œuvres, avant tout de leurs catéchèses. Chacun pourra refaire l'expérience pour son compte, en se reportant aux traductions facilement accessibles, par exemple, du *De sacramentis*, *De mysteriis* d'Ambroise, ou des Catéchèses de Chry-

20. Pour bien entendre la comparaison, on voudra bien se souvenir, d'abord que ce n'est qu'une analogie, et ensuite qu'en théologie trinitaire, à laquelle nous empruntons ce terme, l'appropriation est certes aussi pédagogique, mais avec un fondement dans le réel du mystère. « Approprier » ne signifie pas, pour l'esprit, inventer de toutes pièces.

sostome, voire même du *De baptismo* de Tertullien, qui, lui, d'ailleurs, est un traité théologique, non une prédication²¹.

Une catéchèse de saint Cyrille de Jérusalem

Avant de passer outre, nous aimerions vérifier en quelque sorte la chose en donnant d'abord une traduction, puis un rapide commentaire, d'un des chefs-d'œuvre patristiques du genre : la III^e Catéchèse mystagogique de saint Cyrille de Jérusalem (ou de son successeur Jean), datant du milieu du IV^e siècle (ou de sa seconde moitié). Les auditeurs ne sont plus les catéchumènes, mais les néophytes ; nous sommes durant la semaine de Pâques, et l'on vient de lire le passage de la *Première épître de saint Jean* qui commence par ces mots : « Quant à vous, vous avez reçu l'onction (le mot grec, *chrisma*, est celui qui a donné en français le « chrême ») venant du Saint » (2, 20-28). L'orateur en prend occasion pour expliquer le mystère du chrême, c'est-à-dire la Confirmation.

Baptisés dans le Christ, ayant revêtu le Christ, voici que vous avez commencé à porter en vous la ressemblance du Fils de Dieu (Rom., 8, 29). Car Dieu, déterminant d'avance que vous seriez ses fils adoptifs (Eph., 1, 5), vous a conformés au corps de gloire du Christ (Ph., 3, 21). Etant donc devenus participants du Christ (Hébr., 3, 14), vous méritez manifestement le nom de « christes » : car c'est de vous que Dieu a dit : « Ne touchez pas à mes christes (oints) » (Ps., 104, 15). Et vous êtes devenus des christes en recevant le symbole de

21. Ces ouvrages sont facilement accessibles dans la collection « Sources Chrétiennes », où ils ont été édités, le *De baptismo*, par les P. REFOULÉ et DROUZY, o. p. ; le *De mysteriis* et le *De sacramentis*, par Dom B. BOTTE, o. s. b., à qui on doit aussi la présentation de la *Tradition Apostolique*, d'Hippolyte de Rome ; les *Huit catéchèses baptismales de Chrysostome*, par le P. WENGER, a. a. Les *Homélie cathédrales* de Théodore de Mopsueste ont été éditées et traduites, dans la collection savante « Studi i Testi », par Mgr DEVREBESSE et le P. TONNEAU, o. p.

On notera, sur le style de la théologie patristique, un passage de l'introduction du P. REFOULÉ au *De baptismo*, op. cit., p. 33-44.

l'Esprit-Saint : tout cela s'est déroulé pour vous en images, puisque vous êtes des images du Christ. Pour lui, après avoir donné aux eaux de toucher les chairs de la divinité (le corps d'un Dieu) en se baignant dans les flots du Jourdain, il remonta de leur sein, et c'est alors qu'eut lieu la venue en toute vérité de l'Esprit sur lui, le semblable se reposant sur son semblable. Or la même chose s'est passée pour vous : car au moment où vous remontiez de cette piscine où coule la fontaine sacrée, vous avez reçu l'onction du chrême, symbole de celle dont a été oint le Christ. Je veux dire, l'Esprit-Saint, dont le bienheureux Isaïe dit, en ses prophéties, parlant en la personne du Seigneur : « L'Esprit du Seigneur est sur moi, aussi m'a-t-il oint, et il m'a envoyé annoncer la bonne nouvelle aux pauvres » (62, 1).

Car ce n'est pas d'une huile ou d'un parfum matériel que le Christ a été oint ; mais le Père, l'ayant choisi pour être le sauveur de l'univers, l'a oint d'Esprit-Saint, selon le mot de Pierre : « Jésus de Nazareth, que Dieu a oint d'Esprit-Saint » (Actes, 10, 38). Et le prophète David s'exclame : « Ton trône, ô Dieu, est établi pour les siècles des siècles : c'est un sceptre de droiture que le sceptre de ta royauté. Tu as chéri la justice et tu as tenu en haine l'impiété. Aussi Dieu, ton Dieu, t'a oint d'une huile d'allégresse de préférence à tes compagnons » (Ps., 44, 7-8). Or, de la même manière que le Christ a passé réellement par la Croix, par le tombeau et par la résurrection, tandis que vous, c'est au moyen de figures que le Baptême vous a mérité d'être crucifiés et ensevelis avec lui, et de ressusciter avec lui : tout pareillement en va-t-il pour le chrême. C'est, en effet, d'une huile spirituelle d'allégresse que le Christ a été oint : on désigne par là le Saint-Esprit, qui est appelé huile d'allégresse du fait qu'il est la source de toute joie spirituelle. Et vous, au moment où coulait sur vous le baume, vous êtes entrés en communion avec le Christ (1 Cor., 1, 9), vous avez eu part avec lui. Mais prends garde, ne va pas t'imaginer qu'il s'agisse là d'un baume quelconque. C'est comme le pain de l'Eucharistie : une fois invoqué sur lui l'Esprit-Saint, ce n'est plus du pain ordinaire, mais bien le corps du

Christ. Même chose pour ce baume sacré : après l'invocation [de l'Esprit], ce n'est plus un quelconque parfum, un parfum comme un autre, si tu préfères. Mais c'est un don bienfaisant du Christ ; il est productif d'Esprit-Saint, du fait de la présence de la divinité de celui-ci. Et c'est en image qu'on l'en oint le front et les autres organes des sens : car si le corps est oint de baume visible, c'est d'Esprit saint et vivifiant qu'est sanctifiée l'âme. Et l'onction vous est d'abord faite sur le front, pour que vous soyez délivrés de la honte dont le premier homme était comme tout enveloppé du fait de son péché : et aussi, pour que vous reflétiez à visage découvert la gloire du Seigneur. Ensuite, on vous fait une onction sur les oreilles, pour que vous receviez l'ouïe qui permet d'entendre les divins mystères, celle dont parle Isaïe : « Et le Seigneur m'a donné, dit-il, des oreilles qui entendent » (50, 4). Et le Seigneur Jésus lui-même dit, dans l'Évangile : « Celui qui a des oreilles pour entendre, qu'il entende ! » (Matth., 11, 15). Ensuite, une onction sur les narines, pour que, ayant reçu le divin parfum, vous puissiez dire : « Nous sommes la bonne odeur du Christ pour Dieu, parmi ceux qui se sauvent » (2 Cor., 2, 15). Ensuite, on vous oint sur la poitrine, pour vous revêtir de cette cuirasse de justice qui vous permettra de tenir bon contre les ruses du diable (Eph., 6, 14.11). C'est ce qui s'est passé pour le Christ : après son baptême et la venue sur lui de l'Esprit-Saint, il s'en est allé combattre l'adversaire. Et c'est la même chose qui se passe pour vous ; après le saint Baptême et l'onction mystique du chrême, revêtus de l'armure du Saint-Esprit, vous tenez bon face à la puissance de l'ennemi, vous engagez le combat contre elle en vous écriant : « Je puis tout en celui qui me rend fort, le Christ » (Ph., 4, 13).

Vous voilà maintenant des chrétiens, puisque vous avez été trouvés dignes de ce chrême sacré : parce que vous avez été régénérés, vous méritez bien ce nom. Car, avant que vous eussiez été trouvés dignes de cette grâce, ce titre ne vous revenait pas en son sens plein ; mais plutôt vous étiez comme en route pour devenir chrétiens. Vous devez savoir aussi que l'on trouve la préfiguration de cette onction de chrême dans l'Ancien Testament.

Cyrille cite ici le sacre d'Aaron comme grand prêtre par Moïse, après un bain de purification préparatoire ; encore, le sacre de Salomon comme roi d'Israël par le grand prêtre (Sadoc), aussi après une ablution dans la fontaine de Gihon. Et dès lors, Aaron et Salomon devinrent des « Christs de Dieu » bien que ce ne fussent là que figures de la réalité que viennent de vivre les néophytes.

Mais, continue Cyrille, tout cela leur arrivait en figure (1 Cor., 10, 11) ; pour vous au contraire, cela ne s'est pas passé en figure, mais en vérité. C'est en effet en vérité que le Christ a été oint d'Esprit-Saint, lui qui est le commencement de votre salut²² : car il est vraiment les prémices, et vous, vous êtes la pâte (1 Cor., 15, 23 ; 5, 7) ; et, de ce fait, du moment que les prémices sont saintes, aucun doute que la sainteté ne se communique à toute la pâte.

Cyrille termine enfin par quelques mots d'exhortation : *Gardez donc cette onction sans souillure... — tout en rappelant aux néophytes l'enseignement de saint Jean qu'ils ont entendu au début de la cérémonie. Si elle « demeure en vous », ... elle sera pour votre corps un talisman spirituel, salutaire pour vos âmes.* Et après quelques citations d'Isaïe annonçant les bienfaits de cette huile (*Is.*, 25, 6-7 ; cf. 2, 2), il conclut ainsi : *Puisque vous avez été oints de ce parfum sacré, gardez-le donc en vous sans souillure, irréprochable ; progressez en toute œuvre bonne, et ainsi vous plairez au chef qui vous mène au salut, le Christ Jésus, à qui soit la gloire aux siècles des siècles. Amen.* (P.G., t. 33, col. 1088a-1093c).

On pourrait, semble-t-il résumer l'enseignement de cette catéchèse en trois points :

Tout d'abord, nous touchons sur le vif, dès les premières lignes, à quel point la pensée de Cyrille procède de façon synthétique. Il ne songe manifestement pas à isoler l'efficacité du Baptême de celle de l'onction du chrême qui le suit, encore que la précédente catéchèse soit consacrée au premier

22. Cf. *Apoc.*, 3, 14 ; *Col.*, 1, 18. Encore *Hébr.*, 2, 10 (où le Christ est qualifié de *archégos*, guide, meneur).

de ces deux sacrements, et celle-ci au second. Tout au plus peut-on dire que le Baptême évoque pour lui la classique théologie paulinienne du chapitre sixième de la *Lettre aux Romains*, dont il fait d'ailleurs l'application au baptême de Jésus au Jourdain. Il voit alors l'onction dans la ligne de la descente de l'Esprit qui a suivi cette « mort-résurrection » mimée par le rite d'immersion.

Ensuite, nous observons que l'un des grands ressorts de la pensée cyrillienne ici, c'est la conformité, ou mieux, la conformation du chrétien au Christ, par ces sacrements : « Vous aussi, vous voilà devenus des *christs* ». Précisons : conformité, non pas seulement au Christ « en général », mais très concrètement à Jésus en tel de ses mystères. On aurait pu hésiter ici entre plusieurs de ceux-ci : le baptême au Jourdain, naturellement ; le mystère pascal lui-même, suivant en cela Jean et Paul ; et enfin la Pentecôte, ce « baptême dans l'Esprit »²³. Cyrille a opté délibérément²⁴ pour le premier de ces épisodes. Et ce choix va marquer toute la suite de cette catéchèse.

C'est en effet ce que nous pouvons observer, quand nous en venons enfin à tenter de préciser quelle serait, pour Cyrille, l'efficacité du sacrement du chrême.

Observons qu'il commence par justifier chaque onction en faisant appel à la doctrine des sens spirituels (le front, l'ouïe, l'odorat, la poitrine, siège du « cœur »). Mais tout de suite il rattache cette explication à celle qu'il avait ébauchée un peu auparavant : après son baptême au Jourdain et la

23. Jean, 19, 30, avec les références indiquées par la *Bible de Jérusalem* : 1, 33 et 20, 22, auxquelles on ajoutera : 7, 39, éclairé par 12, 21-32 et 8, 28, avec les notes de la *Bible de Jérusalem* qui permettent de préciser le sens de cette glorification-exaltation qui est indivisément celle de la Croix et de l'Ascension. Paul : *Rom.*, 6, 3 s. Pentecôte : *Actes*, 1, 5 et 2, 1 s.

24. Délibérément ne signifie bien sûr pas rigide, à l'exclusion de tout le reste. Cyrille n'ignore certainement pas que l'onction royale et sacerdotale du Christ par l'Esprit peut être datée de l'ins-tant même de sa conception, lors de l'Annonciation. Simplement, il suit ici la ligne qui était déjà celle de Pierre, dans les premiers discours des *Actes des Apôtres*.

venue de l'Esprit, Jésus s'en est allé au désert combattre le diable. Bien que Cyrille ne la cite pas explicitement, on songe à la phrase de Matthieu : « Alors Jésus fut conduit au désert par l'Esprit, pour y être tenté par le diable » (*Matth.*, 4, 1). C'est dire équivalentement, semble-t-il, que la Confirmation a pour but de faire du chrétien un témoin et un apôtre. N'est-ce pas ce qu'implique le passage sur les « sens spirituels » : être délivré de la honte et pouvoir ainsi refléter à visage découvert la gloire du Seigneur, répandre la bonne odeur du Christ, se cuirasser de justice pour tenir bon contre le démon²⁵?

Mais déjà, nous touchons ici l'autre effet de la confirmation, sur lequel Cyrille insiste bien clairement : une grâce de *force*, soulignée par les comparaisons militaires des armes et du combat, et par la citation si bien venue d'un mot fameux de saint Paul (*Ph.*, 4, 13). Cela, pour tenir bon contre le diable et pour devenir, comme le Christ, un guerrier « revêtu de l'armure de l'Esprit » pour les batailles de la vie. C'est d'ailleurs sur la perspective de cette lutte que Cyrille, en pasteur expérimenté et pratique, achève son instruction. Cette saveur « militante » se retrouve de façon très frappante dans les catéchèses de Chrysostome : faudrait-il songer, en ces deux cas, à une certaine influence de la spiritualité monastique primitive ?

Homélie de Fauste de Riez (?)

Serait-ce cette influence que nous retrouverions dans un autre fragment homilétique, toujours de l'âge patristique, mais sans doute un peu plus tardif (seconde moitié du v^e siècle), et prononcé, semble-t-il, sous de tout autres cieux ? Ce luxe de formules dubitatives n'est qu'élémentaire prudence pour présenter cette pièce, certes de bien moindre autorité, mais vouée par l'ironie du sort au plus étrange destin. Celui-ci

25. *2 Cor.*, 3, 18, sans omettre le contexte : 3, 12 et 4, 1 s. ; il n'est pas invraisemblable de penser que Cyrille l'a présent à l'esprit en citant le seul verset dix-huitième. Voir aussi la III^e Catéchèse « ad illuminandos », § XIII-XIV, P. G., 33 ; col. 444 b. La fin de la phrase renvoie à *2 Cor.*, 2, 15, et à *Eph.*, 6, 14.

commence dès son origine, puisqu'on l'a attribuée à un semi-arien, Eusèbe d'Emèse, puis au pape Eusèbe, puis au pape « Melchiade » — une faute de copiste pour Miltiade ? —, qui sont totalement innocents de cette paternité littéraire, puis à un « Eusèbe le Gallican », personnage fictif qui n'a jamais existé, puis à plusieurs évêques du Sud-Est de la Gaule au v^e siècle, entre lesquels vous n'avez plus qu'à choisir votre candidat, puis finalement à Fauste de Riez, qui fait justement partie de la précédente liste. En tout cas, par la grâce du Pseudo-Isidore, le trop habile auteur des Fausses Décrétales, tout le Moyen-Age a lu, dans un de ses fragments, la doctrine catholique de la Confirmation — ou ce qu'il a pris pour elle. Hélas ! La Roche Tarpéienne est près du Capitole : les modernes se sont chargés de dire son fait à « cet anonyme obscur... d'une autorité à peu près nulle, (dont) la théorie suppose comme allant de soi l'idée que le Baptême à lui seul donne la plénitude de l'initiation »²⁶. Voici d'ailleurs le fragment de l'*Homélie pour la Pentecôte* pillé par le faux Isidorien :

« En ces jours, dit le Seigneur, je répandrai de mon esprit sur toute chair » (Joël, 3, 1 ; cf. Actes, 2, 17). Prêtons attention aux trésors infinis de la bonté de Dieu. Le don accordé à chacun en particulier par l'imposition des mains lors de la « confirmation » des néophytes, nous le voyons ici fait à tous du fait de la descente de l'Esprit sur la foule des croyants.

Mais, nous l'avons dit, l'imposition des mains de la Confirmation constitue un complément du Baptême ; donc, qui a déjà été régénéré dans le Christ peut par un nouveau rite encore recevoir un achèvement de son initiation. Et voilà peut-être tel ou tel d'entre vous de se demander : A quoi peut bien me servir le ministère de l'Evêque qui me confirme, après le mystère du Baptême ? Serait-ce donc, autant que j'en puisse juger, que nous n'aurions pas tout reçu de ces fonts, puisque après nous avons encore besoin de quelque chose d'autre ?

26. L. BOUYER, *art. cit.*, p. 167.

Que non pas, très chers ; que votre charité fasse bien attention. Voyez ce qui se passe à l'armée : un roi, quand il enrôle quelqu'un dans ses troupes, ne se contente pas de marquer de ses insignes la nouvelle recrue. Mais il le fait aussi équiper de l'armement convenable pour le combat. C'est la même chose pour le baptisé, cette cérémonie [de la Confirmation] lui donne son équipement. Voilà un soldat : voici maintenant ce qu'il lui faut pour le service en campagne. Servirait-il à quelque chose qu'un père de famille laissât de grands biens à son enfant en bas-âge, s'il ne prenait soin de le nantir aussi d'un tuteur ? Voilà comment le Paraclet est tout à la fois, pour les renés dans le Christ, leur gardien, leur consolateur et leur tuteur. Aussi la Parole de Dieu dit-elle : « Si le Seigneur ne garde la cité, c'est en vain que montent la garde ses défenseurs » (Ps., 126, 1).

Donc l'Esprit-Saint, descendant sur les eaux baptismales pour leur assurer sa présence salutaire, nous donne en cette fontaine toute innocence, puis nous accorde, à la Confirmation, un surcroît de grâce. Toute notre vie devra être une continuelle victoire, en ce monde où il faut marcher parmi les dangers suscités par d'invisibles ennemis : aussi, régénérés à la vie au Baptême, sommes-nous affermis ensuite pour la bataille ; au Baptême nous sommes lavés, après le Baptême, fortifiés. Si nous devons mourir sur le champ, la grâce de la nouvelle naissance suffirait ; mais parce qu'il nous faut vaincre par la suite, nous avons besoin des secours de la Confirmation. La nouvelle naissance à elle seule sauve ceux que tout de suite après accueille la paix du monde bienheureux ; mais la Confirmation arme et équipe ceux qui ont encore à affronter les combats et les luttes de ce monde. Quiconque, sitôt après son Baptême, parvient au terme de cette vie dans la fraîcheur intacte de l'innocence qu'il vient de recevoir, se trouve confirmé par la mort même, du moment qu'une fois mort il ne peut plus pécher.

Et si nous voulions nous demander ici ce à quoi a bien pu servir aux Apôtres la venue de l'Esprit-Saint, après la mort et la résurrection du Christ, le Seigneur lui-même s'est chargé

de leur montrer en toute clarté : « Mes paroles, leur dit-il, vous ne pouvez les porter pour le moment. Mais quand viendra cet Esprit de vérité, lui-même vous enseignera toute vérité » (Jean, 16, 12-13). Vois-tu comment l'Esprit-Saint répandu dans les cœurs des fidèles y fait éclater sagesse et constance ?

Aussi voyons-nous les Apôtres, avant la descente de l'Esprit-Saint, terrorisés jusqu'au reniement : mais dès sa visite, les voici armés d'un salutaire mépris de tout jusqu'au martyre. C'est ainsi que nous sommes rachetés par le Christ, mais l'Esprit-Saint nous illumine du don de la sagesse spirituelle, nous sommes édifiés par lui, dégrossis, équipés, rendus parfaits, et alors nous pouvons comprendre la voix de l'Esprit-Saint qui nous dit : « Je te donnerai l'intelligence, et je t'équiperai pour la route que tu dois faire ». C'est l'Esprit-Saint qui nous donne de devenir des spirituels, « car l'homme psychique ne peut accueillir ce qui est de l'Esprit de Dieu » (1 Cor., 2, 14). C'est l'Esprit-Saint qui nous donne ce goût qui nous permet de discerner le bien du mal, d'aimer la justice et de rejeter l'injustice, de combattre la méchanceté et l'orgueil, de tenir ferme contre les séductions variées de la luxure et l'indigne attrait des plaisirs honteux. C'est l'Esprit-Saint qui nous donne un désir enflammé de la vie glorieuse ; et tout brûlants de ce feu divin, nous devenons capables d'arracher nos cœurs à la terre pour les élever vers les biens d'en haut, vers les choses de Dieu²⁷.

La comparaison de ce sermon avec la catéchèse de Cyrille risque de lui faire tort : la mesure n'est pas égale. Mais, tel qu'il est, on peut se demander s'il mérite de tous points les sévérités dont on l'a accablé. Car, ce que nous y trouvons, ce n'est rien d'autre au fond que l'écho de l'enseignement patristique courant. On l'a sans doute noté, dès les premiers mots la Confirmation est présentée comme le complément, l'achèvement, « *perfectio* », du Baptême : quoi de plus classique²⁸ ?

27. Plusieurs passages de ce texte ont alimenté les *Faussees Décrétales*. Le texte est traduit d'après P. L., 7, col. 1119a-1120c.

28. Voir, dans l'étude de Dom BOTTE sur *Les vocables anciens*

De même, sa finale rappelle celle de la catéchèse de Cyrille sur les sens spirituels. Ce goût des choses droites que l'Esprit est dit ici nous inspirer rappelle singulièrement telles pages de l'Écriture : celle d'abord de saint Paul dans la *Première épître aux Corinthiens*, citée en toutes lettres ; puis aussi l'« Onction reçue du Saint, qui nous instruit de tout », dont parle saint Jean et dont parlait Cyrille pour instruire ses néophytes²⁹. Rien donc de révolutionnaire ni d'inédit !

Le passage qui fait difficulté, il est vrai, est bien plutôt la « théorie improvisée » où l'on tente de faire la part du Baptême et de la Confirmation : l'un donne l'innocence, l'autre, la force pour le combat. Mais ce développement lui-même est-il tellement critiquable ? Remarquons d'abord que, si la thèse de notre anonyme est bien que le Saint-Esprit nous donne au Baptême tout ce qui est nécessaire pour restaurer l'innocence, cela n'implique aucunement que ledit sacrement suffise à lui seul pour donner la plénitude de l'initiation. Au contraire : c'est justement parce que cette plénitude d'innocence n'est pas la plénitude de l'initiation qu'il faut achever celle-ci en armant le néophyte pour les luttes de la vie. Que cette théologie soit discutable, c'est possible ; mais ce qui paraît encore plus clair, c'est sa parenté avec celle de Pères illustres, par exemple, l'auteur des *Catéchèses mystagogiques* attribuées à Cyrille. Il suffit de lire à la suite la deuxième et la troisième, traitant respectivement du Baptême et du Chrême. Voici comment est précisé le rôle respectif de chacun de ces sacrements. Le premier nous ensevelit avec le Christ et nous fait ressusciter avec lui, détruisant le vieil homme et donnant naissance en nous au fils adoptif de Dieu, et par là nous conciliant déjà le don de l'Esprit. Et le second achève de faire de nous des « Christs », nous donnant le sens des choses spirituelles et nous revêtant de l'armure de l'Esprit pour lutter contre le démon³⁰. Accor-

de la Confirmation, les paragraphes consacrés à « consumare, perficere », « confirmare, confirmatio », *art. cit.*, p. 15-22.

29. *1 Cor.*, 2, 14 ; *1 Jean*, 2, 20. 27.

30. Cf. *Mytagogiq.*, II, § IV et VI, P.G., 33, col. 1080b-c et 1081 b.

donc peut-être que l'évêque gaulois systématise plus rigide-
ment que son prédécesseur palestinien ; que l'idée de lutte, de force,
d'armement, est plus affirmée chez lui. Et encore ! Car, si on
se réfère cette fois à la troisième catéchèse « *ad illuminandos* »
de Cyrille, on voit que l'idée de lutte est aussi bien accusée,
toujours en référence à la séquence : Baptême de Jésus au
Jourdain, tentation au désert. Il n'est question là que du Bap-
tême, mais on a quelques raisons de croire que la catéchèse
traite en fait de l'ensemble de la cérémonie d'initiation, Bap-
tême et Confirmation. En effet, la catéchèse suivante passe à
un autre sujet. Cette relative sobriété s'explique fort bien si
l'on tient compte que l'on n'expliquait jamais aussi minutieu-
sement aux catéchumènes le détail des rites qu'on le faisait,
après leur entrée dans l'Eglise, aux néophytes.

Cyrille a rappelé tout d'abord que Jésus s'est fait baptiser
pour sanctifier le Baptême. Liant en quelque sorte son destin
au nôtre, et par là même, le nôtre au sien, il est descendu au
Jourdain pour écraser dans ses eaux la tête du serpent infernal,
et nous y préparer participation à son triomphe. Le thème du
Christ vainqueur du démon et source de victoire pour ses
fidèles est orchestré par plusieurs citations allégorisées du livre
de *Job* et rejoint ensuite la théologie paulinienne du Bap-
tême³¹ :

*Semblablement, tu es descendu toi aussi dans l'eau, tu y
as été de quelque façon enseveli, comme [le Christ] dans le
tombeau taillé dans le roc, pour en ressurgir prêt à marcher
sur les chemins d'une nouvelle vie. Ensuite, nous avons reçu le
bienfait de la grâce : à ce moment-là, [le Seigneur] t'a donné
la force de combattre les puissances adverses³². Après son*

31. Cf. *Matth.*, 12, 29 ; *Luc*, 10, 19 ; *Rom.*, 6, 2 s. ; 1 *Cor.*, 15, 55.

32. La force : nous traduisons ainsi le grec *exousian*, qui impli-
que bien une idée de force ou de puissance, mais aussi celle d'un
pouvoir, donc d'une certaine *autorité* : ce combat est comme une
fonction du chrétien, Cf. *Matth.*, 10, 1 ; *Marc*, 3, 15 ; 6-7 ; *Luc*, 9, 1 ;
10, 19. Encore : *Matth.*, 7, 29 ; *Marc*, 1, 22.27 ; *Luc*, 4, 32, où il
s'agit d'autorité.

*Baptême, il fut tenté pendant quarante jours : et toi comme lui, alors que, avant ton Baptême, tu n'osais pas te mesurer avec l'adversaire, parce que tu as reçu la grâce et que tu peux désormais te confier dans l'armement qu'est pour toi la justice, combats maintenant, et, si tu le veux, proclame la bonne nouvelle*³³.

La suite du texte insiste sur ce lien, dans la vie du Christ, entre Baptême et prédication : on retrouve ici ce pouvoir de témoigner — d'« évangéliser » vient même de dire Cyrille ! — dont la troisième Catéchèse mystagogique faisait un des « effets » de la Confirmation. Or, le Pseudo-Eusèbe met aussi un lien entre la Pentecôte, à l'occasion de laquelle il prononce son homélie, et la venue de l'Esprit : c'est au moins suggérer un rapport entre celle-ci et le témoignage public que les Douze rendirent dès lors au nom de Jésus.

*
* *

Sans doute avons-nous insisté bien longuement : mais c'est que nous voyons se nouer ici les fils de ce qui sera au moins un courant majeur de la tradition. On a déjà rapidement signalé la romanesque aventure de ce fragment homilétique ; à partir de ce jour du IX^e siècle où un faussaire eut l'idée de s'en servir, il devint petit à petit une des grandes autorités en la matière. Copié et recopié cent fois, par une sorte de phénomène d'érosion, il finit par se réduire à quelques phrases, parfois même citées implicitement. Enfin on en retint que le Baptême remet les péchés et que la Confirmation donne un surcroît de grâce, une force nouvelle. Peut-être n'était-il pas inutile, en se reportant à un des témoins les plus insignes des authentiques richesses patristiques, de constater que cette idée, si elle ne suffit sans doute pas à épuiser la théologie de la Confirmation, n'a néanmoins rien d'apocryphe : elle s'avère au contraire pleinement traditionnelle.

La décadence de l'antiquité chrétienne était déjà bien entamée au moment où cet évêque mystérieux haranguait ses

33. *Cat.*, III, § XIII, P.G., 33, 444 a-b.

ouailles. Les grandes invasions venaient de jeter bas l'Empire romain d'Occident, et la barbarie allait peu à peu submerger la civilisation antique. La culture chrétienne d'expression latine, si brillante aux IV^e et V^e siècles, semblait descendre en même temps au tombeau. Mais, ici ou là, quelques îlots survivants préparaient les germes des renaissances futures. La première en date fut celle qui s'épanouit sous le règne de Charlemagne, dont elle garde le nom devant l'histoire.

LA RENAISSANCE CAROLINGIENNE

Pour n'être pas de l'envergure des théologies qui l'ont précédée ou la suivront, celle de la Renaissance carolingienne n'est pas dépourvue de tout mérite. Ces clercs, ces moines, ces évêques, ont au moins eu le goût d'apprécier les Pères ; on peut même dire qu'ils ont un culte pour eux. Ce culte et une sage défiance de leurs propres moyens les ont enfermés dans une littérature toute d'imitation. Du moins peut-on constater sur pièces qu'ils ont eu l'intelligence de bien comprendre leurs illustres devanciers et le talent de les suivre fidèlement. Ce faisant, ils constituent un chaînon capital dans la transmission de l'héritage antique : la grande scolastique trouve en eux ses racines.

Représentons-nous d'abord la situation : la période mérovingienne a tout mis en ruines, de la vie intellectuelle et spirituelle de jadis. La décadence des mœurs et de la religion a été incroyable. Emportés par leur zèle restaurateur, et aussi par leurs préjugés de puristes quelque peu archaïsants, les carolingiens prétendirent restaurer les rites antiques (non sans quelques illusions et erreurs d'optique, d'ailleurs !) dans un climat totalement différent. C'est ainsi que, pour l'initiation, on voit du premier coup d'œil qu'il n'y a pas de grosses modifications dans la suite des cérémonies sauf sur un point, mais qui suffit à tout bouleverser. En effet, à cause de la multiplication des chrétientés campagnardes, et aussi de l'incurie des fidèles, voire des pasteurs, la Confirmation est maintenant séparée du Baptême. Expliquons-nous : suivant en cela l'impulsion venue de Rome, les évêques gaulois ont défendu leur privilège de

conférer, et eux seuls, le sacrement de la Confirmation. Comme l'évêque est loin, dans sa ville cathédrale, qu'il ne visite pas très régulièrement les paroisses villageoises, les baptisés prennent l'habitude d'attendre longtemps le don du Saint-Esprit³⁴. Du coup, la cérémonie du Baptême se termine par l'onction du chrême, faite par le prêtre. Celle-ci, on le sait, ne serait d'ailleurs (?) qu'un dédoublement, déjà bien ancien à cette époque, de l'onction, sacrement du chrême conféré par l'évêque. La conséquence sera paradoxalement que ce dernier rite va se trouver vidé d'une partie de son sens au bénéfice de l'onction terminale du Baptême, qui n'était primitivement que sa préparation et son approche³⁵.

Grandes lignes doctrinales

Du point de vue doctrinal, il est assez facile de dégager quelques grandes lignes³⁶.

34. Sur l'habitude prise par les fidèles de retarder souvent fort longtemps la confirmation, voir les plaintes de Jonas d'Orléans, *De Institutione laicali*, Lib. I, cap. VII, début, P. L., 106, 133 b.

35. La dissertation la plus attentive et la plus documentée sur les deux onctions de chrême, celle faite par le prêtre sur la tête du nouveau baptisé, et celle faite par l'évêque sur le front du confirmé, est due à AMALAIRE DE METZ, dans son *De ecclesiasticis officiis* (Lib. I, cap. XXVII, P. L., 105, 1046 d s.). On y saisit sur le vif l'embarras d'un esprit averti face à la contradiction engendrée par une autorité pour nous bien douteuse ! Voir encore, témoins du même flottement : AMALAIRE, *Ep. de caeremoniis Baptismi*, P. L., 99, 898 d ; THÉODULF D'ORLÉANS, *Lib. de Ordine Baptismi*, cap. XV, P. L., 105, 234 c-d ; JESSÉ D'AMIENS, *Ep. de Baptismo*, *Ibid.*, 790 b ; RABAN MAUR, *De cleric. institutione*, lib. I, cap. XXVIII, P. L., 107, 313 b ; qui reproduit en outre, mais sans les nuances d'Amalair, la curieuse autorité du pape Sylvestre. Il est malaisé de saisir sur ce point la pensée de LEIDRADE DE LYON, car on ne voit pas bien laquelle des deux onctions, dont il parle à la suite, visent ses explications (*Lib. de sacramento Baptismi*, cap VII, P. L., 99, 863 c s.). On sait d'ailleurs que de telles incertitudes étaient déjà perceptibles à l'époque patristique.

36. Quelques précisions chronologiques et biographiques : ISIDORE, archevêque de Séville (v. 560-636) ; SAINT GRÉGOIRE LE GRAND, moine, apocrisiaire à Constantinople, pape (v. 540, pape en 590, mort en 604) ; BÈDE LE VÉNÉRABLE, moine anglo-saxon (673-735) ; LEIDRADE, archevêque de Lyon en 798 ou 799, meurt

Tout d'abord, on remarquera le lien mis avec insistance entre le sacrement du don de l'Esprit-Saint et les scènes des *Actes des Apôtres* que nous indiquions au début de ce travail : c'est particulièrement typique chez Jonas d'Orléans, par exemple. Le lien de ce sacrement avec la descente de l'Esprit sur Jésus, sitôt après son Baptême n'est pas oublié non plus. Mais c'est justement l'un des cas où, par suite de la disjonction introduite entre les deux temps de l'initiation chrétienne, le Baptême a attiré à lui ce qui était le plus souvent rapporté par les Pères à la Confirmation. Aussi, presque toujours, c'est en parlant de ce rite, très exactement de l'onction de chrême par quoi le prêtre le termine, que l'on dit du chrétien qu'il est un autre christ, et que c'est à tous et à chacun qu'est maintenant transféré le privilège royal et sacerdotal réservé dans l'Ancienne Alliance à quelques individus. La variation est très sensible quand on se reporte à la grande source de ces auteurs : saint Isidore de Séville. En effet, dans le VI^e Livre de ses *Etymologies*,

en 816. Son *De sacramento Baptismi* est dédié à Charlemagne, donc avant 815 (D.T.C., IX, 1, 195-196) ; THÉODULF D'ORLÉANS, évêque de cette ville en 798, déposé en 818, meurt en 821 ; son *De ordine Baptismi* est écrit également avant la mort de Charlemagne ; JONAS D'ORLÉANS, succède au précédent en 818, meurt en 843 ; son *De institutione laicali* daterait d'entre 818 et 829 (D.T.C., VIII, 2, 1504-1508) ; JESSÉ D'AMIENS, évêque de cette ville de 793 à sa mort en 836 ; il est difficile de préciser la date de son *Epistola de Baptismo* (D.T.C., VIII, 1, 1010-1011) ; AMALAIRE DE METZ ou DE TRÈVES (s'il faut admettre, avec dom MORIN, l'identité de ces deux personnages), évêque de Trèves, puis quitte ce siège, remplace un temps Agobard, successeur de Leidrade au siège de Lyon avec le titre de chorévêque ; abbé de Hornbach et, à ce titre, archidiacre et chorévêque de Metz ; meurt dans la retraite vers 850-853 ; son *De Baptismo* est de 811-812 ; son *De ecclesiasticis officiis* ou mieux *Liber officialis* a été composé et a connu trois éditions successives entre 823 et 833 (*Catholicisme*, I, 389-91) ; RABAN MAUR, né à Mayence en 776 ou 784, élève d'Alcuin, moine à Fulda, puis écolâtre du monastère et abbé de celui-ci, de 822 à 842 ; se retire quelques années et est élevé au siège de Mayence en 847 ; meurt en 856 ; son *De clericorum institutione* est composé vers 819, refondu entre 842 et 847 sous le titre *Liber de sacris ordinibus*, puis de nouveau après 847 : *De ecclesiastica disciplina* ; son *De universo* est de 842-847 (D.T.C., XIII, 2, 1601-1620).

celui-ci consacre quelques paragraphes aux sacrements du Baptême et du Chrême, qu'il vient d'énumérer à côté du Corps et du Sang³⁷. Il nous apprend que chrême est un mot grec qui veut dire onction, que c'est de là que vient le nom de « Christ », et que c'est ce chrême qui sanctifie le néophyte après le bain du Baptême. Car au Baptême, on reçoit le pardon de ses fautes, mais les cœurs sont sanctifiés par l'onction, conformément à la discipline antique selon laquelle rois et prêtres étaient ainsi consacrés. Or, si l'on se reporte au résumé du rite espagnol que présente le P. Van den Eynde³⁸, on voit qu'incontestablement l'onction de chrême dont il est question ici est celle faite par l'évêque, celle donc qui appartient à la Confirmation dont elle constituait d'ailleurs, en Espagne, la partie essentielle bien plus que l'imposition des mains.

La cause de ce glissement de perspectives n'est sans doute pas à chercher ailleurs que dans le changement de mœurs intervenu : autrefois, la majorité des baptisés étaient des adultes, et tous, enfants compris (dont la *Tradition apostolique* d'Hippolyte fait déjà mention), étaient « confirmés » sur le champ : maintenant, on baptise tout le monde dès le plus jeune âge, mais on remet la Confirmation à plus tard — coutume que nous avons gardée. Mais une autorité quelque peu fantastique est venue encore compliquer les choses. Nos carolingiens, pour justifier l'existence d'une onction de chrême faite par les prêtres après le Baptême, onction que l'évêque semble renouveler lors de la Confirmation, font appel aux *Gesta pontificum*. On y apprend, paraît-il, que le Pape Sylvestre est l'auteur de cette coutume. Le malheur de ces temps de persécution empêchait l'évêque de présider en personne les rites d'initiation : d'où, nombreux baptêmes non complétés par la chrismation, que seule l'évêque peut donner. Mais Sylvestre doute bien que des baptisés qui viendraient à mourir ainsi soient sauvés. Aussi, « propter occasionem transitus mortis », il permet aux prêtres de parachever le Baptême par une onction de chrême, dont la

37. Liv. VI, ch. XIX, § 43-53 et § 39, P.L., 82, 256 et 255 c.

38. *Art. cit.*, p. 64-68.

bénédictio est réservée à l'évêque. Plus tard, quand ce sera possible, l'évêque imposera les mains à ces baptisés pour leur donner l'Esprit. Tout ce récit vient du *Liber pontificalis*³⁹, il faut être très mesuré sur la créance à lui accorder, surtout quand on sait combien la vie du pape « convertisseur » de Constantin a excité la verve des hagiographes⁴⁰. Nos bons carolingiens ne paraissent pas avoir mesuré en tout cas, la portée de ce récit, sauf peut-être Amalaire. Le sens obvie paraît être celui d'une autorisation de confirmer donné aux prêtres par Sylvestre. Dès lors que l'on reconnaît une telle portée à l'onction finale du Baptême, on ne devrait faire, de celle que donnera plus tard l'évêque, avec l'imposition des mains, rien de plus qu'une quelconque bénédiction. Car tous, bien entendu, tiennent de la lettre d'Innocent I à Decentius de Gubbio que l'évêque seul peut pratiquer ce rite.

Un deuxième trait commun à nos auteurs, c'est l'influence qu'a exercée sur eux le passage déjà cité des *Etymologies* de saint Isidore qui lui-même est tributaire de Tertullien⁴¹. Et c'est sans doute par là que s'explique aussi une certaine imprécision dans la description des effets du sacrement. Isidore répartissait, en effet, ainsi les effets de chaque rite : « De même qu'au Baptême est accordée la rémission des péchés, ainsi par l'Onction le cœur est sanctifié » (§ 51). Et un peu plus loin : « On pratique l'imposition des mains, pour faire venir l'Esprit-Saint que convie cette bénédiction. Alors en effet ce Paraclet sortant du Père descend avec complaisance sur ces corps purifiés et bénis ; il se repose sur l'eau du Baptême comme s'il

39. Ed. Duchesne, Paris, 1955, t. I, p. 171.

40. Voir un résumé significatif de ce genre de « Vita Sylvestri », *ibid.*, p. LXI s.

41. ISIDORE, *Etymologies*, Liv. VI, ch. XIX, § 43-53 ; cf. le ch. III du livre suivant, consacré au Saint-Esprit, P.L., 82, 256 et 268-271. Comparer, pour s'assurer de la dépendance d'Isidore à l'égard de Tertullien, ISIDORE, *loc. cit.*, § 49 et 54, et TERTULLIEN, *De Baptismo*, IV, 4-5 (éd. REFOULÉ-DROUZY, « Sources chrétiennes » 35, p. 70 et note *b* — § 54 fin et IV, 1, p. 69 — § 50, 51 fin, 52 et VII, 1, p. 76, et note *a* — § 53 et VIII, 1 et 3, p. 76-78.

reconnaissait là son ancien trône. On lit en effet qu'au commencement l'Esprit-Saint planait sur les eaux » (§ 53).

Tout cela vient, et parfois littéralement, du *De Baptismo* de Tertullien (surtout VIII, 1 et 3) ; mais ce ne sont que de bien courts extraits ! Il n'est donc pas surprenant que les effets de la « Confirmation » soient caractérisés de façon assez vague par cette théologie : on peut résumer sa doctrine sur ce point en disant que ce sacrement donne le Saint-Esprit, et ce, afin de sanctifier ceux que le Baptême a lavés de leurs souillures. Ce qui est d'ailleurs un point de vue traditionnel, mais aussi un résumé bien maigre et incomplet des trésors patristiques.

Quelques élaborations personnelles

Il faut néanmoins signaler ici, en dernier lieu, quelques élaborations plus personnelles. C'est tout d'abord celle de Leidrade de Lyon : son exposé n'a d'abord rien de très original. Mais voici qu'il pose la question : pas de sanctification de l'eau baptismale sans l'Esprit-Saint, pas de rémission des péchés sans lui ; pourquoi, après ces rites, en exiger encore un autre, l'imposition des mains, qui doit lui aussi donner encore ce même Esprit ? On le voit : sous une forme à peine différente, c'est le fameux dilemme signalé par les modernes. Leidrade répond : c'est que l'Esprit-Saint est donné de bien des manières au cours de la vie chrétienne. Et il confirme sa solution par l'exemple des Apôtres : l'Esprit, ils l'ont reçu lors de leur Baptême, pour le pardon de leurs propres fautes ; puis le soir de Pâques, cette fois pour remettre les péchés de leurs frères ; enfin, au jour de Pentecôte, pour posséder la multiplicité des divers dons⁴². Et de façon générale ce n'est pas seulement en vue de ces charismes éminents, mais pour n'importe quelle œuvre bonne que nous avons besoin du don de l'Esprit (*Rom.*, 8, 14). Enfin, Leidrade semble insinuer un rapprochement du sacrement du Chrême avec la Pentecôte, en notant qu'il a pour effet d'illuminer et d'affermir les cœurs⁴³.

42. *Jean*, 20, 22-23 ; *Actes*, 2, 1 s.

43. *Lib. de sacramento Baptismi*, VII, P.L., 99, 863 c - 865 c ; la « question » signalée commence en 864 d.

Nous avons déjà signalé l'intérêt du *Liber officialis* d'Amalaire, avec la difficulté que lui fait la décision de Sylvestre de donner aux prêtres le droit de faire une onction de chrême en terminant le Baptême. Essayant de rendre compte de son action en la comparant à celle de l'onction faite par l'évêque lors de la confirmation, il s'appuie sur les textes liturgiques eux-mêmes. Le prêtre, observe-t-il, prononce cette formule : « Le Dieu Tout Puissant, le Père de Notre Seigneur Jésus-Christ... lui-même te donne cette onction pour la vie éternelle » ; l'évêque au contraire dit : « Du haut des cieux, envoie, [Seigneur], en ce baptisé ton Esprit Paraclet aux sept dons : esprit de sagesse et d'intelligence, etc... et marque le miséricordieusement du signe de la croix pour la vie éternelle »⁴⁴. C'est d'ailleurs une idée très commune de mettre un lien entre la Confirmation et les sept dons de l'Esprit : ainsi Théodulf d'Orléans, qui de plus observe que le Christ les reçut d'abord, et que c'est de lui qu'ils se sont répandus sur les Apôtres, et de ceux-ci sur leurs successeurs, les évêques, et par leur ministère sur toute l'Eglise⁴⁵ ; ainsi encore Jessé d'Amiens, qui met en rapport Confirmation et descente de l'Esprit sur le Christ au Baptême⁴⁶. Enfin Amalaire résume son enseignement en disant que le Baptême est essentiel au salut, c'est le Baptême d'eau et d'Esprit pour le pardon des péchés. La Confirmation n'est pas absolument indispensable, elle ; c'est le Baptême de feu dans l'ardeur de l'Esprit pour nous illuminer, nous enflammer, en un mot, nous enrichir (« *ditare* ») des sept dons.

Le dernier qui mérite, et peut-être le plus, une mention spéciale, est Raban Maur : en effet, il résume parfaitement, d'une part, la théologie des carolingiens, tout en y ajoutant une pointe d'originalité ; et, d'autre part, il ne sera pas sans influence sur celle de l'âge suivant. Une fois de plus, il con-

44. *Liber officialis, seu de ecclesiasticis officiis*, lib. I, cap. XXVII, P.L., 105, 1047 c.

45. *Liber de ordine Baptismi*, cap. XVII, *ibid.*, 236-237 ; surtout 237 d.

46. *Ep. de Baptismo*, *ibid.*, 792 b et 791 a.

vient de remarquer combien Isidore de Séville a joué un grand rôle à ce moment : le onzième chapitre du cinquième livre du *De universo* de Raban, consacré aux sacrements, est presque un pur centon de textes isidorien⁴⁷. Si les diverses éditions du *De clericorum institutione*, d'ailleurs sur le point qui nous intéresse très semblables entre elles, sont plus originales, on y sent néanmoins profondément la marque de l'archevêque de Séville⁴⁸. A propos des rites baptismaux, au chapitre XXVIII, on retrouve le parallélisme classique entre Baptême du Christ et venue sur lui de l'Esprit, et Baptême du chrétien et onction du chrême ; de même revient aussi le décret du Pape Sylvestre sur cette onction presbytérale. On observe que l'onction n'évoque pas ici l'idée de combat, mais simplement la « *viror gratiae* ». Voici maintenant la cérémonie de l'imposition des mains par l'évêque (ch. XXX). Son bénéfice pour le confirmé est une grâce de *force* : mais elle n'est pas donnée pour affermir le chrétien contre les tentations du démon dans sa vie personnelle, elle a pour but de donner au chrétien le courage de prêcher aux autres ce qu'il a reçu lui-même au Baptême. Cette perspective de témoignage est comme l'axe neuf de la construction de Raban, qui donne un sens nouveau aux données courantes, aux formules habituelles qui viennent s'agréger autour de lui. C'est ainsi que le couple isidorien se voit repris : au Baptême l'Esprit est donné pour le pardon des fautes, dans l'onction, pour la sanctification ; mais avec cette ajoute significative : « Et maintenant l'Esprit-Saint vient en l'homme pour que le sceau de la foi qu'il reçoit sur le front lui donne le courage, affermi par la grâce, de porter sans peur et vaillamment le nom du Christ devant les rois et les puissants de ce monde, et de le prêcher en toute liberté ». L'allusion aux premiers chapitres des *Actes des Apôtres* est transparente et, de fait, Raban met explicitement en rapport la Confirmation avec la venue de l'Esprit à Pentecôte, et les

47. P.L., 111, 133 a s. La confirmation : 135 b s.

48. *De clericorum institutione*, lib. I, cap XXVIII, « *De tinctione baptismatis et unctione chrismatis* » ; cap. XXX, « *De impositione manus episcopalis* », P.L., 107, 312 c - 313 c, et 314 a - 316 c.

divers dons qu'il ne cesse de répandre sur le corps du Christ pour l'utilité de toute l'Eglise (cf. *1 Cor.*, 12, 1 s.). Bref, on pourrait presque résumer cet exposé en disant que, pour Raban Maur, la Confirmation est par excellence un sacrement à dimensions « apostoliques ».

LA SCOLASTIQUE

A la mort de l'archevêque de Mayence, cette renaissance carolingienne dont il reste l'un des plus grands noms n'allait pas tarder elle-même à agoniser. L'anarchie politique faisait de l'Empire une proie facile pour de nouvelles hordes barbares promptes à la curée. Plus d'un siècle passera avant qu'elles puissent être, d'abord contenues, puis refoulées ou mieux, assimilées, comme dans le cas des Normands. Une aube nouvelle se lèvera alors, cette fois pour ne plus s'éteindre avant d'avoir atteint la grande clarté des XII^e et XIII^e siècles. Mais la rupture aura été décisive, plus radicale encore, semble-t-il, qu'entre l'antiquité et la période carolingienne. Ce monde neuf verra l'essor d'une théologie nouvelle : la Scolastique. Toute sa substance, on ne saurait trop le rappeler, lui vient bien de l'Écriture et des Pères ; mais l'usage décidé qu'elle va faire de techniques philosophiques au service de la foi, en vue de l'« *intellectus fidei* », donnera naissance à un style nouveau de la doctrine sacrée, et comme à un troisième âge de la pensée chrétienne.

Nous commencerons par signaler quelles furent, pour la théologie de la Confirmation, les sources immédiates de la Scolastique. Puis nous tracerons à grands traits rapides, l'histoire de la pensée sur ce point, aux deux moments les plus féconds de cette période nouvelle, soit durant la première moitié du XII^e siècle et pendant le deuxième tiers du XIII^e.

Les sources immédiates

On a justement marqué que, en fait de sources, la théologie médiévale n'a disposé que de maigres filets d'eau. Ce sont surtout les canonistes des XI^e et XII^e siècles qui ont fourni ce dossier d'autorités traditionnelles : citons parmi eux un Bur-

chard de Worms, un Yves de Chartres, un Alger de Liège, dont les œuvres ont alimenté la grande collection très vite classique, composée vers le milieu du XII^e siècle par un moine bolonais, Gratien⁴⁹. Mais, sur le point précis de la nature et de l'efficacité propre de la Confirmation, on peut dire qu'ils ont transmis en tout et pour tout *deux textes*. Encore faut-il voir lesquels. Or, l'un vient en droite ligne des *Fausses Décrétales*, cette compilation fabriquée par un faussaire tout à la fin de l'âge carolingien (début IX^e siècle), et qui a été vraiment une des carrières préférées d'où les canonistes postérieurs ont tiré leurs matériaux. Inutile de dire que, parmi ceux-ci, on trouve de tout. Dans le cas précis qui nous retient, c'est une lettre du « pape Melchiade », autrement dit, un fragment de l'homélie anonyme, provenant du Sud-Est de la Gaule et datant du V^e siècle, dont nous avons déjà parlé assez longuement. L'autre texte est un extrait du chapitre du *De institutione clericorum* de Raban Maur que nous venons d'analyser un peu plus haut. Or, ces deux textes vont servir de têtes de file à deux courants théologiques qu'ils inspirent. « Melchiade », alias « Eusèbe le Gallican » commande toute une interprétation de la Confirmation que l'on peut dire « ascétique » : le Baptême lave le cœur et donne le pardon des péchés, la Confirmation arme le chrétien en vue du combat contre les vices⁵⁰. Raban, lui, va amener toute une lignée de théologiens à voir avant tout dans la Confirmation un sacrement de plénitude débordante : il fait venir l'Esprit septiforme avec tous ses dons, afin de rendre le chrétien capable de donner aux autres, par la prédication, cette vie de la foi que lui-même a reçue, mais comme à titre plus privé, lors de son Baptême. Disons que la Confirmation prend ici un sens « apostolique »⁵¹. Toutes les autres données recueillies : Confirmation comme « achèvement » du Baptême, faisant de qui le reçoit un « *plenus christianus* », un « chrétien » au plein sens du mot, ou encore rite qui donne

49. *Decretum Gratiani*, III, de consecratione, dist. V, cap. I s., éd. Friedberg, col. 1413 s.

50. *Ibid.*, cap. II, 1413.

51. *Ibid.*, cap. V, 1414.

l'Esprit « *ad robur* », pour la force ; tout est finalement ramené à l'un ou à l'autre des aspects susdits. Prenons d'ailleurs bien garde que tous deux sont pleinement traditionnels : ne les trouve-t-on pas également chez Cyrille de Jérusalem ? Peut-être même pourrait-on dire qu'ils ne sont pas loin de résumer sa pensée. Néanmoins, on comprend que la systématisation de la Scolastique, construite sur des bases apparemment aussi minces, puisse éveiller quelques défiances, voire appeler quelques sévérités. Cependant, il serait peut-être prudent de ne pas faire preuve d'une rigueur ou d'un mépris excessifs.

Le XII^e siècle

Les premières décades du XII^e siècle sont très importantes pour l'histoire de la théologie, car elles marquent le jaillissement des premiers grands essais en ce domaine. Nous y trouvons trois ou quatre « écoles » : celle de Laon, qui se prolonge en se surpassant en celle de Saint-Victor : voilà pour ce que l'on peut qualifier de « courant conservateur ». Au contraire, les écoles d'Abélard et de Gilbert de la Porrée sont plus résolument novatrices.

Les maîtres de Laon ne nous livrent pas grand'chose : ils se bornent souvent à recopier un texte, par exemple, les *Sententiae divinae paginae*, celui de Melchiade — voire à une vague allusion. Hugues de Saint-Victor, leur grand héritier, est pour une fois assez décevant⁵². Par contre, la mystérieuse *Summa Sententiarum*, dont on ne sait encore si c'est un ouvrage de jeunesse de Hugues, ou l'œuvre d'un disciple assez personnel, prend parti avec éclat pour la thèse de Raban Maur : l'Esprit est donné au baptisé lors de sa Confirmation pour lui donner la force de prêcher aux autres ce qu'il a reçu⁵³. On peut même dire que c'est elle qui a assuré la survivance de cette théorie. En effet, aussi bien l'école d'Abélard que celle de Gilbert de la Porrée semblent avoir opté avec décision pour la thèse adverse. Bien qu'il faille ici recourir,

52. *De sacramentis christianae fidei*, lib. II, pars VII, P.L., 176, 459 c s.

53. *Summa sententiarum*, tractatus VI, cap. I, *ibid.*, 133 c.

non à des œuvres personnelles des maîtres, mais bien à des livrets composés par des disciples, on croit pouvoir tout de même parvenir à assez de certitude. C'est particulièrement vrai dans le cas d'Abélard, du fait que deux « livres de Sentences » d'ordinaire très fidèles, les *Sententiae Hermanni* et les *Sententiae Parisienses*, étalent complaisamment la finalité « ascétique » de la Confirmation. On peut même dire qu'ils accusent le trait ! « Au Baptême, les péchés sont remis, à la Confirmation, on reçoit les dons de la grâce. Car sans aucun doute ici est donnée la grâce qui combat contre chaque vice, sinon sans cesse, au moins de temps en temps. Cette grâce, c'est comme une armure (on songe au mot de l'anonyme : *armatura*, ou de Cyrille : une *panoplia*) qui nous permet, après avoir franchi les eaux du Baptême, de combattre dans ce désert [de la vie] contre les vices »⁵⁴. On aura remarqué l'exploitation du thème de l'Exode, passage de la Mer Rouge et marche au désert. Gilbert de la Porrée — si du moins on peut se fier aux *Sententiae divinitatis* pour y retrouver sa pensée — se range résolument dans la même perspective : la Confirmation est faite pour donner au chrétien la force, en vue de la lutte contre les vices⁵⁵. Ainsi encore le mystérieux « Maître Simon »⁵⁶. Enfin, Pierre Lombard, dont le *Liber Sententiarum* recueille avec un sage éclectisme les données diverses élaborées au cours de la première moitié du siècle, en attendant d'exercer une si profonde influence sur l'avenir — Pierre Lombard, donc, adopte la théorie de Raban dont il cite le texte, mais sans insister⁵⁷.

54. *Sententiae Hermanni seu Epitome theologiae*, cap. XXVIII, P.L., 178, 1740 b-c. Cf. *Sententiae Parisienses*, II dans LANDGRAF, *Écrits théologiques de l'École d'Abélard*, dans *Spicileg. Sacr. Lov.*, 14, p. 40.

55. *Sententiae divinitatis*, tractatus V, cap II, éd. GEYER, B. G.P.T.M.A., VII / 2-3, p. 126*-128*.

56. Ed. WEISWEILER, *Maître Simon et son groupe De Sacramentis*, dans *Spicileg. Sacr. Lov.*, 17, p. 18-21.

57. *Liber Sententiarum*, lib. IV, dist. VII, cap III.

L'âge d'or de la scolastique : 1250-1275

Nous pouvons passer sous silence la seconde moitié du XII^e siècle, époque où la théologie classe et critique les résultats obtenus durant la période précédente plutôt qu'elle ne fait de progrès spectaculaires. Pour retrouver une période vraiment inventive, une période d'essor et comme de vigoureuse adolescence, il faut descendre jusque vers les années 1220-1230, qui marquent l'aube de la grande Scolastique⁵⁸. Le premier en date, voici Guillaume d'Auxerre dont la *Somme d'Or* connut un si grand crédit. Il fait preuve ici d'un éclectisme nuancé. Car la Confirmation est tout ensemble le sacrement de l'athlète et du témoin du Christ ; nous donnant la force de l'Esprit, il nous rend capable de lutter contre le monde, la chair, les démons ; mais cette force nous empêche de rougir du nom du Christ devant les hommes (*Matth.*, 10, 32). Elle nous donne la hardiesse de professer notre foi, le front haut et de confesser le nom du Christ devant rois et magistrats (ici, citation implicite de la mission de Paul, telle que la présente le Seigneur à Ananie, lors de la conversion de l'Apôtre des Gentils, *Actes*, 9, 15). Si on veut la situer par rapport au Baptême, dont elle diffère d'ailleurs bien peu — n'y a-t-il pas un seul « caractère » pour ces deux sacrements ? —, on peut se reporter à la parole de l'*Épître aux Romains* (10, 10) : « Du cœur jaillit la foi qui donne la justice » : voilà pour le Baptême ; « des lèvres, la confession qui procure le salut » : c'est l'effet de la Confirmation. Dernier trait : le plus difficile ne sera peut-être pas, pour Guillaume suivi en cela par beaucoup, de distinguer la Confirmation du Baptême, mais bien de l'Eucharistie, ce « pain qui fortifie le cœur de l'homme » (*Ps.*, 103, 15), et qui donc est aussi un sacrement de la force chrétienne.

Son contemporain, Alexandre de Halès, plus tard fondateur influent de l'École franciscaine de Paris, publie presque

58. Pour éviter de fastidieuses répétitions, nous renvoyons une fois pour toutes à Kilian F. LYNCH, o.f.m., *The Sacrament of Confirmation in the early-middle Scholastic Period*, vol. I, New-York, 1957, où l'on trouve assemblés les textes que nous allons citer.

simultanément sa *Glose sur les Sentences* ; sa position est très proche de celle de Guillaume, on y retrouve le même éclectisme avec néanmoins, semble-t-il, une plus grande insistance sur la Confirmation comme sacrement du combat contre les vices que comme celui de l'audace du prêcheur⁵⁹. Vers 1230, voici le *Commentaire des Sentences* de Hugues de Saint-Cher, premier maître dominicain à avoir joué un rôle durable à l'Université de Paris. Selon sa coutume, il suit de fort près la *Somme d'Or*, et reproduit sa formule conciliatrice des deux thèses : « Ce sacrement nous donne la force, et cela, afin de nous rendre capable de combattre les vices, les démons, la chair et le monde, et de porter hardiment le nom du Christ devant princes et magistrats ». Même attitude chez son confrère, collègue et contemporain, Gueric de Saint-Quentin (vers 1236-1240) ; mais on croit déceler chez lui, à côté d'un rappel de la lutte contre la faiblesse humaine, une prédilection pour la dimension apostolique comme effet propre de la Confirmation. Il semble le premier à faire ici une remarque intéressante. Citant Raban Maur : « Le Paraclet est alors donné au baptisé [lors de la Confirmation], pour lui conférer la force en vue de la prédication », il précise : « Non qu'il lui faille évangéliser ou prêcher ; mais en parlant de « prédication », on veut signifier la confession publique de la grâce obtenue au Baptême ». Environ à la même date, mais cette fois à Oxford, on observe le même souci chez Richard Fishacre : si la Confirmation donne la force de prêcher, il faut entendre : prêcher en œuvre non en parole : « *Prædicare opere, non verbo* ». Cette acribie pour situer le témoignage du laïc s'explique par les difficultés rencontrées par l'Église au tournant des XII^e et XIII^e siècles face aux prédicateurs bénévoles du type des Pauvres Humiliés, et autres non-clercs convertis à la vie évangélique. Chacun de ces auteurs plus célèbres est accompagné d'un certain nombre d'anonymes, inspirés d'eux et les répétant plus ou moins librement.

59. Alexandre cite ici *Actes*, 4, 10.

Jusqu'ici, la théorie de la Confirmation, sacrement du témoignage, semblait l'emporter : ainsi encore Herbert d'Auxerre. Mais voici maintenant des tenants décidés de l'autre position. Citons en premier lieu Maître Roland de Crémone : dominicain influent, qui a enseigné à Paris, à Toulouse, en Italie, et, au demeurant fort versé ès sciences naturelles et physiques, et non ignare d'Aristote. Après de réjouissantes considérations sur les diverses sortes d'huiles et de graisses, animales et végétales, il prend parti avec éclat pour la thèse « ascétique » ; il va même jusqu'à nier que la Confirmation donne la force, elle n'est donc pas, à dire vrai, un sacrement du combat chrétien, sinon secondairement. Sa vraie raison d'être est de frapper de consommation nos mauvais penchants, notre « *carnalitas* ». Disons donc qu'elle est plutôt un remède. Cette position avait l'avantage de rejoindre la thèse alors classique des sacrements, remèdes au péché. On ne s'étonnera donc pas de la voir reprendre par Albert le Grand, tant dans son *Commentaire des Sentences* que dans sa *Somme sur les Sacrements* (entre 1245 et 1250 ?)⁶⁰ ; la Confirmation est faite pour combattre la faiblesse qui tient à l'existence en nous de la concupiscence, séquelle de la chute originelle. Mais Albert ajoute tout de suite que cette fragilité de l'homme se manifeste surtout dans la peur qu'il ressent à confesser Jésus-Christ, et on retrouve ainsi le témoignage de la foi comme résultat au moins indirect de ce sacrement. Cette tendance éclectique se trouve chez des contemporains de moindre renom, un Pagus, un Jean de Moussy. Guillaume de Méilton, maître franciscain écouté, y sacrifie lui aussi avec une complaisance quelque peu prolixe ; finalement, il rejoint la position d'Albert le Grand : la Confirmation, sacrement du combat chrétien, a comme effet propre de nous affermir dans la foi et de nous défendre contre l'apostasie. Et de citer à l'appui Raban Maur, dont on a bien l'impression pourtant que l'autorité est quelque peu déformée par cette interprétation. Enfin, Méilton précise que la prédication dont parle Raban n'est pas celle de la Parole de Dieu du haut de la chaire,

60. *IV Sent.*, d. VII, a. 1 et 2.

mais la profession solennelle de la foi chrétienne, par exemple en temps de persécution, ou au moins en cas de grande difficulté. Un lien explicite est mis ainsi entre Confirmation et martyre.

Et nous arrivons ainsi à saint Bonaventure. Dans son *Commentaire des Sentences* (vers 1252-1254), il reprend la position précédente : « La Confirmation, dit-il, nous donne une grâce de force pour résister à l'assaut des tentations, particulièrement pour ne pas céder à la pusillanimité qui nous mettrait dans la crainte ou la honte de confesser le nom du Christ devant les puissants de ce monde ». Elle fait donc de nous des guerriers spirituels, nous mettant au cœur la foi inébranlable pour nous permettre de proclamer hardiment la « folie de la Croix », quoi qu'il puisse nous en coûter⁶¹.

On peut dire que saint Thomas ne fait qu'orchestrer cette position dans son propre *Commentaire des Sentences* (vers 1253-1255) : la Confirmation nous donne une plénitude de grâce pour résister aux persécutions que le monde nous inflige, elle nous délègue officiellement au rôle de « confesseurs » de la foi⁶². On ne manquera pas de remarquer que la finalité « apostolique », d'abord affirmée au début de cette période, puis ensuite en régression devant la thèse de la Confirmation-remède (Roland de Crémone), reprend petit à petit la première place. Et finalement saint Thomas, dans la pleine maturité de son génie, va lui confirmer cette première place ; en effet, dans la troisième partie de sa *Somme de théologie*, il en fait le sacrement de *l'âge adulte* : M. l'Abbé Jean Latreille l'a très bien établi en un article remarquable de la *Revue Thomiste*⁶³. Or, comment se caractérise la condition de l'adulte ? Par la vigueur, qui se manifeste dans l'action : « L'homme parvenu

61. *IV Sent.*, d. VII, a. 1, q. 1 ; a. 3, q. 1 et 2, qui cite « Melchiade ».

62. *IV Sent.*, d. VII, q. 1, a. 1, qa 2, ad 1 ; q. 2, a. 1, qa 1, responsio.

63. *L'effet de la Confirmation chez saint Thomas d'Aquin*, dans *Rev. Thom.*, LVIII (1958), p. 214-243. SAINT THOMAS, *Summa theologiae*, III, q. 72.

à l'âge adulte commence à agir sur les autres et entre ainsi en relation avec eux, alors que jusque là l'enfant vivait comme replié sur lui-même »⁶⁴. Si donc on parle du chrétien comme d'un soldat, ce n'est plus la lutte contre ses défauts qui est ici en cause directement, fût-ce même contre sa pusillanimité. Non : les ennemis à affronter sont ceux de la foi, en particulier, les persécuteurs ; et le confirmé reçoit pouvoir de confesser publiquement la foi chrétienne, non seulement en actes, mais en paroles, et cela, comme par office⁶⁵. On le sent, le martyre est sur l'horizon de cette plénitude de grâce.

CONCLUSION

Il n'est pas demandé à l'historien de présenter des conclusions doctrinales, encore moins de décréter des réformes. Il n'a ni juridiction, ni grâce d'état pour cette dernière tâche ; quant à la précédente, on peut penser que, s'il a fait honnêtement son travail, les conclusions afflueront suffisamment à la surface de son texte pour qu'on puisse laisser aux lecteurs le soin de les en dégager.

Marie-Bruno CARRA DE VAUX SAINT CYR, o. p.

La Tourette

64. III, q. 72, a. 2.

65. III, q. 72, a. 5 ; cf. aussi a. 9.