

La Maison-Dieu, 132, 1977, 79-102.

Paul DE CLERCK

L'INITIATION CHRÉTIENNE ENTRE 1970 ET 1977

THÉORIES ET PRATIQUES

QU'A-T-ON écrit sur l'Initiation chrétienne au cours de ces dernières années ? La question peut s'entendre en deux sens : qu'a-t-on publié sur les trois sacrements de l'Initiation chrétienne ? ou bien : a-t-on émis des idées neuves sur l'Initiation chrétienne considérée comme un ensemble ? Nous prendrons la question sous ses deux faces ; mais ce cahier de *La Maison-Dieu* s'intéressant avant tout à la notion d'Initiation, nous commencerons par le deuxième versant de l'interrogation¹.

1. L'article publié par G. KRETSCHMAR dans ce même cahier est l'œuvre d'un historien ; il décrit la problématique de manière plus générale, en remontant à des études plus anciennes et en étendant sa recherche à l'ensemble des liturgies chrétiennes. Il permet de situer à leur juste place les réflexions qui suivent ; elles sont limitées à un laps de temps beaucoup plus court, et s'intéressent davantage à la théologie impliquée dans les pratiques ou propositions pastorales.

Les « bulletins » sur le baptême et la confirmation n'ont pas manqué ces dernières années. A propos du baptême, signalons surtout P.-A. LIÉGÉ, « Le baptême des enfants dans le débat pastoral et théologique », *LMD* (107), 1971, pp. 7-28 ; G. PIGAULT-J. SCHLICK, *Baptism-Baptême*. Bibliographie internationale 1971-1973 établie par ordinateur, (RIC, Supplément 9), Strasbourg, Université des sciences humaines, 1974 ; et l'important article de L. LIGIER, « Débat sur le baptême des petits enfants », *Gregorianum* (57), 1976, pp. 613-657. Sur la confirmation, B. REY, « La situation actuelle de la confirmation et ses exigences », *Catéchistes* (82), 1970, pp. 117-135 ; A.M. TRIACCA, « Per una trattazione organica sulla « confer-

1. VERS UNE REVISION DE L'INITIATION CHRETIENNE

« L'Initiation chrétienne » est une expression qui s'utilise de plus en plus souvent ; elle sert de titre général aux rituels du baptême et de la confirmation ; on la trouve aussi sur la couverture des Actes du colloque organisé à Tübingen par l'Académie internationale des sciences religieuses². On a conscience de son unité, que l'on connaît notamment dans la tradition orthodoxe³. Mais il n'existe pas d'ouvrage consacré à une étude thématique de cette notion ; et des livres au titre prometteur⁴ se contentent le plus souvent de juxtaposer des articles sur les diverses étapes de l'Initiation chrétienne, surtout le baptême et la confirmation.

Le temps du baptême

Il existe cependant quelques études qui ont réexaminé le fonctionnement concret de l'Initiation chrétienne des jeunes, et fait des propositions nouvelles. Le feu a été ouvert, pour la période que nous envisageons ici, par un article au titre significatif : *Le temps du baptême*⁵. J.-Ph. BONNARD propose de passer d'un « catéchuménat des parents », tel qu'il se fait actuellement dans les

mazione » : verso una theologia liturgica », *Ephemerides liturgicae* (86), 1972, pp. 128-181 (les pages 148-181 donnent une bibliographie méthodique) ; J.-Ch. DIDIER, « Contribution aux recherches pastorales sur la confirmation », *Esprit et vie* (83), 1973, pp. 248-253, R. PREUL, « Konfirmation. Zum Stand Discussion in der evangelischen Kirche », *Theologische Quartalschrift* (154), 1974, pp. 68-72 ; enfin, sur l'Initiation chrétienne dans son ensemble, G.F. VENTURI a rassemblé une bibliographie de trente pages dans *Ephemerides liturgicae* (88), 1974, pp. 240-270.

2. *Les sacrements d'initiation et les ministères sacrés*, Paris: Fayard, 1974.

3. E. THEODOROU, « Die Einheit der Initiationsmysterien in der orthodoxen Kirche », dans H. AUF DER MAUR - B. KLEINHEYER, *Zeichen des Glaubens*, Zurich-Fribourg: Benziger-Herder, 1972, pp. 315-318.

4. Par exemple, E. Ch. SUTTNER (ed.), *Taufe und Firmung*, Ratisbonne: Pustet, 1971.

5. J.-Ph. BONNARD, « Le temps du baptême », *Etudes*, oct. 1970, 431-442. Le titre joue sur le double sens du mot temps : d'une part, on peut baptiser à temps, ou à contretemps ; d'autre part, le baptême requiert du temps, une durée. Lire la présentation qu'en a faite LIÉGÉ, art. cité à la n. 1, pp. 24-26.

réunions de préparation au baptême, à un *catéchuménat des enfants*, qui couvrirait plusieurs années, grosso modo toute la jeunesse. Il ne reporte pas le baptême, il ne l'ajourne pas, mais il l'*étale*. Pour l'auteur, c'est la démarche sacramentelle elle-même qui est distribuée en différentes étapes :

- l'accueil dans l'Eglise, à la demande des parents, à la suite d'une ou plusieurs rencontres avec des responsables pastoraux. On inscrit l'enfant, qui est dès lors « en voie de baptême ». On le marque du signe de la croix. On lui donne un nom. L'enfant peut être dit « chrétien », mais pas encore « fidèle » ;
- la deuxième étape serait le temps de la catéchèse, « où l'enfant pourrait dire de sa propre voix son désir d'entendre la Parole de la foi » (p. 437) ;
- enfin viendrait le rite d'eau, lorsque l'« enfant » se jugerait et serait reconnu capable d'engager son propre avenir. Ce rite serait célébré par l'évêque, durant la nuit pascale, en même temps que la confirmation, et couronné par l'Eucharistie.

« On a déjà acquis la notion de temps de préparation ; il faudrait acquérir celle d'un temps de célébration » (p. 437). Bref, le projet de Bonnard consiste à réinstaurer une véritable initiation de l'enfant à la vie chrétienne, en le menant à travers les étapes catéchuménales jusqu'au rite d'eau, couronné par la confirmation et l'Eucharistie. L'idée majeure est l'étalement du baptême ; la confirmation ne joue pas un rôle important dans le processus.

L'avenir du baptême

Peu de temps après cet article stimulant, D. BOUREAU publie tout un livre sur *L'avenir du baptême*⁶. Pour lui, l'étalement du baptême n'est qu'une demi-mesure ; le volontariat est indispensable. Si la naissance est un moment privilégié, c'est pour les *parents* plus que pour l'enfant ; l'appartenance inchoative de ce dernier à l'Eglise se fait par le biais du baptême et du mariage de ses parents. Si, après une évangélisation, l'enfant perçoit la valeur vitale du message de Jésus Christ, il demande

6. D. BOUREAU, *L'avenir du baptême*, Lyon: Chalet, 1970. Voir LIÉGÉ, pp. 19-23.

personnellement son entrée en catéchuménat, qui le mènera finalement au baptême.

Boureau préconise donc un changement complet de la pastorale baptismale, et une autre manière d'initier les enfants (et les jeunes) à la foi. Au lieu de se demander s'il faut en certains cas refuser le baptême des petits enfants, il faudrait se demander quand l'accepter ; on le ferait quand les parents ne pourraient pas comprendre la valeur de ce changement de pratique. Remarquons que rien n'est dit de la confirmation.

L'avenir de la confirmation

C'est H. BOURGEOIS qui envisage *L'avenir de la confirmation*⁷. Il se refuse à la séparer de l'ensemble de l'Initiation, même s'il considère cette dernière à partir de la confirmation qui est l'objet de son livre. Nourri d'expérience pastorale, bien au fait des questions historiques et théologiques, soucieux de l'avenir de la foi dans un monde en mutation, ce livre est sans doute la meilleure étude d'ensemble sur le sujet. La confirmation y est nettement définie comme un sacrement de — et dans — l'Initiation chrétienne, un « sacrement dans un groupe de sacrements » (p. 79) ; l'auteur a constamment en vue l'appel des jeunes à la foi et leur croissance spirituelle. Celle-ci, d'autre part, a un lieu concret, l'Eglise ; l'auteur développe longuement, et de manière très riche, le sens ecclésial de la confirmation (et des sacrements), montrant qu'avant d'être le don de l'Esprit pour un tel, elle est un événement d'Eglise qui concerne tout autant la communauté déjà confirmée que les confirmands. Soucieux de personnalisation et sensible à la pluralité des situations, H. Bourgeois évite les solutions tranchées et est partisan d'une très grande souplesse, par exemple à propos des âges de la confirmation (pp. 115 sq.).

Cette souplesse le mène à ce que d'autres considéreraient comme une faiblesse théologique, à moins que ce ne soit du réalisme pastoral. « Dans l'avenir, écrit-il, la confirmation maintiendra probablement *la place* de fait qu'elle a prise dans l'Initiation chrétienne et qui la situe *après l'eucharistie* » (p. 184) ; il avoue en effet « n'être pas impressionné en l'occurrence par l'argument de tradition » (p. 125). On résumerait sans doute bien

7. H. BOURGEOIS, *L'avenir de la confirmation*, Lyon: Chalet, 1972.

la pensée profonde de l'auteur en disant que, dans le monde actuel, l'existence de la confirmation est finalement une heureuse chose pour l'initiation à la foi ; en conséquence, les critères théologiques très fermes faisant défaut, il vaut mieux partir des nécessités pastorales de notre époque et situer la confirmation avec souplesse dans l'initiation à la foi que de se crispier sur une conception théologique dont l'histoire montre la relativité (pp. 124-125, et la conclusion).

Un nouveau dispositif de l'initiation

Une dernière proposition de restructuration de l'Initiation chrétienne émane des milieux de la catéchèse scolaire et est formulée avec beaucoup de force de conviction par un théologien de métier, le Père J. MOINGT⁸. Comme dans les projets précédents, les motifs qui à ses yeux exigent un changement sont l'évolution socio-culturelle de la société occidentale plus que des arguments doctrinaux ; mais le P. Moingt souligne davantage les difficultés de la transmission de la foi aux enfants déjà baptisés⁹ et l'importance capitale du dispositif sacramentel que l'Eglise présente aux hommes de notre époque¹⁰.

8. J. MOINGT, *Le devenir chrétien. Initiation chrétienne des jeunes*, Paris: Desclée De Brouwer, 1973 ; *La transmission de la foi*, Paris: Fayard, 1976. Ces deux livres rassemblent des articles parus préalablement dans les *Etudes* en 1972 et 1975.

9. « Le but généralement assigné à la catéchèse aujourd'hui est d'amener l'enfant à la libre et consciente ratification des engagements du baptême, faute de laquelle ce sacrement prendrait la figure d'un rite vide de substance. Le moins qu'on puisse dire est que ce résultat n'est pas habituellement atteint, et on peut en fournir une explication inquiétante. La catéchèse, ainsi finalisée, fonctionne malaisément comme ouverture à l'avenir et à la liberté de la foi, mais plutôt à rebours, comme un mouvement rétrograde : pour faire avaliser aux enfants une décision prise par d'autres, pour leur faire réintégrer le passé du groupe. Il est peu probable que la foi se transmette par cette filière. » *La transmission de la foi*, pp. 23-24.

10. « Bien des modifications se sont produites depuis Vatican II dans la liturgie et, à un moindre degré, dans la discipline des sacrements. Ils n'en demeurent pas moins, de toutes les institutions de l'Eglise, celles qui paraissent les plus liées au passé, les plus impénétrables au changement, au point que plusieurs se scandalisent dès qu'il est question d'y toucher. Cependant, si l'Eglise doit encore et beaucoup changer pour prendre un visage missionnaire, ses institutions sacramentelles ne sauraient rester indemnes, s'il est vrai qu'il leur appartient à elles aussi, à elles surtout, de porter l'annonce de l'Évangile. » *Idem*, p. 33.

« Mais c'est ici que l'Eglise doit prendre la responsabilité du signe qu'elle présente au monde : ou elle s'obstinera à préconiser le baptême des petits enfants par peur de voir fondre ses effectifs et diminuer son prestige et son influence dans la société, en vue d'assurer son recrutement de façon quasi automatique par le jeu de la croissance démographique et la pression de la coutume ; ou bien, délaissant ces appuis humains, elle se livrera elle-même à la grâce et montrera hautement qu'elle met sa confiance dans la puissance de la parole de Dieu et en elle seule.

« C'est sur ce point que se joue l'avenir missionnaire de l'Eglise, car il est pratiquement impossible qu'elle continue à fonder son édifice sacramentaire et toute son existence sur la coutume du baptême des enfants, et qu'elle se reconvertisse en même temps, corps et âme, à une " stratégie " missionnaire. »¹¹

Cette reconversion à une stratégie missionnaire, J. Moingt la propose de la manière suivante :

- une candidature au baptême, au cours des premiers mois après la naissance ;
- le baptême, quand l'enfant commence à s'appropriier le langage de la foi (entre 6 et 12 ans) ;
- l'Eucharistie, quand l'enfant commence à se socialiser et à « s'ecclésialiser » (10-14 ans) ;
- la pénitence, lors de l'adolescence, temps de crise et d'apprentissage du combat spirituel ;
- enfin la confirmation, à l'entrée dans l'âge adulte, quand la liberté a atteint sa pleine stature, à l'âge des engagements définitifs¹².

Tel un urbaniste à qui une administration communale demande un projet d'aménagement d'un quartier vétuste, le P. Moingt nous offre la maquette d'un nouveau dispositif d'Initiation chrétienne. Celui-ci n'est cependant pas sans poser problème. N'insistons pas sur la théologie de la pénitence qui situe celle-ci à l'adolescence : ce n'est pas ici notre objet, et c'est accessoire dans ce nouvel ensemble. La candidature au baptême, aussi

11. J. MOINGT, *La transmission de la foi, op. cit.*, p. 37.

12. Je m'inspire ici de l'excellente analyse du premier ouvrage du P. Moingt, faite par Ch. PALIARD, « L'initiation chrétienne des jeunes », LMD (112), 1972, pp. 96-111.

neuve qu'elle paraisse, n'est cependant que la pièce secondaire du projet, comme le remarque bien Ch. Paliard ; la pièce maîtresse est la place de la confirmation, et l'accroissement notable de son importance. Ceci n'étonne pas lorsqu'on prend connaissance de la signification de la confirmation, selon J. Moingt :

« Sa raison d'être n'apparaît pas tant qu'on la situe dans la suite directe du baptême. On cherche alors en vain ce qu'elle peut bien lui ajouter (...). La confirmation a donc pour fonction d'achever l'initiation à l'eucharistie et à la pénitence, et ainsi de faire du baptisé un chrétien « achevé », totalement initié (...). Ce rapport à la *mission* achève de préciser le sens de la confirmation (...). Du jour où elle serait réservée aux adultes, on ne tardera sans doute pas à s'apercevoir que les candidats volontaires à la confirmation sont aussi des candidats *virtuels* à un service d'Eglise. Ce sacrement remplira alors sa finalité ultime : fournir des ouvriers à la Moisson. »¹³

Je ne nie aucunement que l'Eglise connaisse aujourd'hui une crise des ministères ; mais on peut se demander si le sens et la fonction de la confirmation est bien de la résoudre. Ce sacrement a-t-il été inventé pour répondre aux problèmes de l'Eglise de la fin du 20^e siècle ? Ou encore, est-il légitime que l'Eglise manipule non seulement la formalité rituelle mais aussi la signification même d'un sacrement ? Pour ma part, je pense qu'il est méthodologiquement plus sain d'analyser les problèmes actuels et d'y apporter des réponses adaptées, plutôt que de réutiliser des éléments nés dans un tout autre contexte, au double risque de les déformer entièrement et de ne répondre que partiellement aux questions posées.

Dernière remarque : cette théologie de la confirmation ne dévalorise-t-elle pas l'Eucharistie ? On a lu en quel sens J. Moingt explique que la confirmation « achève » l'Initiation chrétienne ; elle vient après la pénitence et l'eucharistie. Mais à quoi peut-on encore être initié, une fois qu'avec la communauté d'Eglise on participe au repas du Seigneur pour devenir son Corps ? On

13. J. MOINGT, *Le devenir chrétien*, pp. 130-136. La dernière citation achève l'ouvrage. Je laisse le lecteur apprécier la valeur de l'argumentation : « Le sacrement de la confirmation manifeste ainsi une parenté intéressante avec celui de l'ordre, puisque tous les deux prennent leur origine dans la mission des apôtres » (p. 133).

perçoit ici le poids des habitudes : l'Eucharistie a été tellement banalisée en Occident qu'on a du mal à voir qu'après elle il n'y a plus (au plan sacramental) d'autre initiation possible au mystère du Christ et à la communion ecclésiale¹⁴.

Voilà donc quatre études qui ont le mérite de réenvisager de face le fonctionnement actuel de l'Initiation chrétienne, et de proposer des solutions. Leur avantage, et leur nouveauté, est de ne plus considérer seulement le baptême, ou exclusivement la confirmation, mais de globaliser les problèmes et donc aussi de proposer des solutions d'ensemble. Personnellement, je suis frappé de constater le peu d'écho qu'ont eu ces essais dans le monde théologique ; l'urgence de la situation ne saute-t-elle pas aux yeux des théologiens, ou bien est-ce dû au tassement que l'on constate un peu partout dans l'Eglise ces dernières années ? A moins que tous ne se heurtent à la résistance de la pratique ?¹⁵

Dans la pratique cependant, les choses bougent, lentement mais très certainement. Mais les expériences sont trop récentes pour que l'on puisse tirer des conclusions pour l'ensemble de l'Initiation chrétienne ; elles concernent le plus souvent ou le baptême ou la confirmation. Aussi en parlerons-nous en rapport avec les études consacrées à l'un ou l'autre des sacrements d'Initiation, que nous pouvons aborder dès maintenant.

14. Lire à ce propos les remarques de Ch. PALIARD, *art. cit.*, p. 110 ; ou P. DE CLERCK, « Réflexions théologiques sur la confirmation », *Paroisse et liturgie*, 1972, pp. 296-298.

On comprendra que, autant je suis près de partager l'analyse de la situation telle que la fait le P. Moingt, et je l'admire pour le courage avec lequel il lutte pour en sortir, autant je pense que les solutions qu'il propose ne sont pas les meilleures. Si l'on veut restructurer l'Initiation chrétienne, il faut, au plan sacramental, prendre comme bases les sacrements fondamentaux que sont le baptême et l'eucharistie, plutôt que de tout axer sur la confirmation. Nous nous séparons probablement aussi sur la réponse à donner à une question formulée par Cl. GREBET : « Le baptême d'un enfant est-il un lieu d'évangélisation ? » *Communautés et liturgies*, 1977, pp. 99-118.

15. La pratique du baptême des petits enfants a fait l'objet d'une enquête de la SOFRES : « Les Français et le baptême », parue dans *Le Pèlerin du 20^e siècle* (4691), 22 octobre 1972, pp. 43-50, ainsi que dans LMD (112), 1972, pp. 84-95 avec un commentaire de J. POTEL, dont on peut lire aussi l'ouvrage *Moins de baptêmes en France. Pourquoi ?*, Paris: Cerf (coll. « Rites et symboles », 3), 1974.

2. PUBLICATIONS CONCERNANT LE BAPTEME

Quelques études ont été publiées à la suite des critiques proprement théologiques émises par K. Barth à l'encontre du baptême des petits enfants¹⁶. Le monde francophone ne semble guère avoir entendu cette « grande voix » ou avoir voulu relever le défi, qui ne porte pas seulement, à mes yeux, sur le pédobaptême, mais sur la notion même de sacramentalité que le théologien calviniste met en morceaux ; il sépare en effet, plus qu'il ne distingue, le baptême d'eau et le baptême d'Esprit.

Cette dernière expression est souvent citée, mais en des sens différents, et ambigus, dans des ouvrages émanant du mouvement charismatique. La revalorisation du rôle de l'Esprit Saint, et l'utilisation de gestes qui servent aussi aux actions sacramentelles, ne vont pas sans poser quelques questions¹⁷.

Outre ces deux courants, les études les plus marquantes ont été les suivantes :

P. PAS-Ph. MURAILLE, *Le baptême aujourd'hui*, Tournai: Casterman, (coll. « *L'actualité religieuse* », 33), 1971. C'est une sorte de présentation renouvelée de la vie chrétienne ; un bon livre destiné à un public cultivé voulant retrouver son dynamisme baptismal ou préparer un baptême¹⁸.

A. GANOCZY, *Devenir chrétien*, Paris: Cerf, (coll. « *Avenirs* », 20), 1973. Le sous-titre en définit très bien l'objet : *Essai sur l'historicité de l'existence chrétienne*. C'est sans doute un des rares livres qui n'est pas centré sur le baptême des enfants. L'idée centrale est que la conscience historique, née en Israël, fait à nouveau

16. H. HUBERT, *Der Streit um die Kindertaufe*, Berne-Francfort: H. et P. Lang, 1972 ; R. SCHLÜTER, *Karl Barths Tauflehre*, Paderborn: Bonifacius Druckerei, 1973 ; A. MODA, « Le baptême chrétien : sacrement ou action humaine ? » *Revue d'histoire et de philosophie religieuse* (54), 1974, pp. 219-247. Ces trois auteurs sont catholiques.

17. Les interprétations données au sein du mouvement charismatique à l'expression « baptême du Saint Esprit » sont examinées par F.A. SULLIVAN, « Baptism in the Holy Spirit : a Catholic Interpretation of the Pentecostal Experience », *Gregorianum* (55), 1974, pp. 49-66.

18. Ce livre a déjà été présenté, pour ce qui regarde le baptême des enfants, par LIÉGÉ, art. cité à la note 1, p. 17.

partie de notre culture ; le baptême « apparaît alors véritablement comme *le sacrement de l'historicité humaine* en tant qu'elle est centrée sur le Dieu de l'histoire » (p. 30). « Autant dire que le baptême est le *sacrement du progrès* au sens intégral du mot » (p. 156). Ces idées très générales pourraient être utilisées pour une redéfinition de l'Initiation chrétienne, ce que l'auteur ne fait pas.

Trois recueils allemands méritent d'être cités. D'abord celui édité par W. KASPER, *Christsein ohne Entscheidung, oder soll die Kirche Kinder taufen ?* [Etre chrétien sans engagement, ou l'Eglise peut-elle baptiser des enfants ?] Mayence: Grünewald 1970. Si les considérations pastorales (A. Exeler-D. Zimmermann) n'apprennent rien de neuf au lecteur français, les articles plus dogmatiques (W. Kasper sur la foi et le baptême, P. Schoonenberg sur les questions théologiques du baptême des enfants) ne manquent pas de mordant. Ensuite le recueil publié par W. MOLINSKI, *Diskussion um die Taufe. Mit Arbeitshilfen für eine erneuerte Praxis der Kindertaufe* [Discussion sur le baptême. Avec des matériaux pour une pratique renouvelée du baptême des enfants], Munich: Pfeiffer, 1971. Il rassemble les articles de grands spécialistes comme Schnackenburg, Kretschmar, Lehmann... et est en général plus favorable au pédobaptême que le précédent. Enfin, le volume offert au professeur B. Fischer à l'occasion de ses 60 ans, *Zeichen des Glaubens. Studien zu Taufe und Firmung* [Signe de la foi. Etudes sur le baptême et la confirmation], édité par H. AUF DER MAUR et B. KLEINHEYER, Zurich-Fribourg: Benziger-Herder, 1972. C'est un ensemble, inévitablement inégal, de trente-trois contributions émanant des disciplines les plus diverses. Au point de vue qui nous occupe, celui de l'Initiation chrétienne, les apports les plus intéressants sont ceux de G. DELCUVE qui insiste fort sur la relation de la confirmation tant au baptême qu'à l'Eucharistie¹⁹ ; de A. THOME qui, définissant la confirmation comme accomplissement du baptême, la situe entre 18 ans et l'entrée au travail, sans avoir l'air de se soucier de l'Eucharistie ; on peut difficilement, dans un même ouvrage, trouver des positions plus différentes ! Comme je l'ai fait remarquer à propos des

19. G. DELCUVE a souligné l'importance qu'avait à ses yeux l'ordre de succession des sacrements d'Initiation dans son article : « Devenir chrétiens dans le Christ. Le dynamisme sacramentaire : baptême, confirmation, eucharistie », *Lumen vitae* (27), 1972, pp. 607-624.

travaux de J. Moingt, on voit combien l'expression « achèvement du baptême » est comprise en des sens divers. Br. KLEINHEYER, qui connaît bien les nouveaux rituels puisqu'il a travaillé dans le *cætus* de la confirmation, soutient la thèse que l'évêque est le ministre originaire de toute l'Initiation chrétienne. Le Père GY établit le dossier de « la communion baptismale des petits enfants dans l'Eglise latine » ; il montre que jusqu'au 12^e siècle, ce fut la pratique générale en Occident ; elle est toujours en vigueur en Orient, comme le rappelle E. THEODOROU dans l'article déjà cité à la note 3. Il en ressort que l'Eucharistie est le sommet de l'Initiation chrétienne.

Le sort des enfants morts sans baptême

Durant les sept années que nous considérons, un seul livre a été consacré, à ma connaissance, au sort des enfants morts sans baptême²⁰. Dom BOISSARD décrit avec précision la théorie thomiste du limbe des enfants, et expose les difficultés qui lui apparaissent de plus en plus à l'encontre de cette conception qu'il reconnaît honnêtement avoir partagée. Comment la concilier, en effet, avec l'affirmation massive de la volonté salvifique universelle de Dieu, avec l'efficacité de l'amour que le Christ porte à ces enfants, avec sa victoire sur Satan et sa royauté universelle ? D'autant plus que les versets bibliques (Jn 3, 3 et 5) qui servent de fondement à cette théorie ne sont pas une preuve apodictique de l'existence des limbes. Quant aux arguments magistériels, que l'auteur étudie avec exactitude²¹, ils n'arrivent pas non plus à emporter la conviction. Boissard en conclut que nous avons le droit de postuler, à l'égard de ces enfants, une « intervention hors cadres » de la part de Dieu, « car sans cela la victoire du Christ se trouve compromise » (p. 73).

L'intérêt d'un tel livre, de par le cas-limite qui en est l'objet, est de faire apparaître nettement des présupposés habituellement masqués. L'auteur montre fort bien, par exemple, que saint Thomas, dans la foulée des Pères, pensait que la prédication apostolique avait atteint les limites du monde habité ; hors de

20. E. BOISSARD, *Réflexions sur le sort des enfants morts sans baptême*, Paris: éd. de la Source, 1974.

21. On retiendra surtout l'étude du fameux canon 3' du concile de Carthage de 418 ; Boissard pense qu'il est « hautement invraisemblable » que ce canon ait été confirmé par Rome.

l'Eglise ne vivaient que quelques individus, « dans les forêts ou au milieu des bêtes sauvages » (p. 31). Mais transplantée dans un monde planétarisé, où le chrétien sait statistiquement qu'il ne représente qu'une part assez faible du genre humain, cette théologie prend un tout autre sens ! Ou encore, l'insistance unilatérale sur la nécessité des sacrements en vient à faire penser que celle-ci ne s'impose pas seulement à l'Eglise, mais à Dieu lui-même ! On aboutit dès lors au renversement complet de l'économie sacramentelle, celle-ci étant imaginée comme une sorte de dispositif ecclésial suffisamment efficace pour forcer la main à Dieu. On peut regretter cependant qu'un livre finalement si ouvert baigne dans un univers mental aussi classique ; on aimerait notamment que soient explicités la théologie baptismale et les rapports nature-surnature qui sous-tendent ces vues. A mon sens, il faudrait inscrire cette question dans le contexte plus vaste d'une théologie de la Création. Le lecteur pressé souhaiterait enfin que l'auteur rassemble sa bibliographie, qu'il faut aller glaner au bas de chaque page.

Les nouveaux rituels

On ne peut achever cet inventaire sans citer les trois rituels du baptême issus de la réforme de Vatican II. Le premier, destiné au baptême des petits enfants, date de 1969²² et paraît déjà vieux ; on peut se demander pourtant si tout le monde a pris conscience des implications de ce rituel pour enfants, qui paradoxalement s'adresse aux parents : ce sont eux-mêmes qui proclament la foi, et non plus l'enfant par le truchement de son parrain²³. L'*Ordo initiationis christianae adultorum*, paru à Rome en 1972, a été publié en français en deux volumes, l'un destiné aux adultes²⁴, l'autre aux enfants en âge de scolarité dans l'enseignement primaire²⁵. Le seul fait de l'existence de ces deux derniers rituels délie le lien séculaire mis entre baptême et nais-

22. *Rituel du baptême des petits enfants*, Mame-Tardy, 1969.

23. Certains estiment que ce fait met en cause la doctrine du baptême des petits enfants ; lire, par exemple, la critique de J. RATZINGER, « Baptisés dans la foi du Christ », *Communio*, 2^e année, 1976 (5), pp. 20-21.

24. *Rituel du baptême des adultes par étapes*, Paris, 1974 ; cf. R. BÉRAUDY, « Le nouveau rituel du baptême des adultes », *LMD* (121), 1975, pp. 122-142.

25. *Rituel du baptême des enfants en âge de scolarité*, Chalet-Tardy, 1977.

sance ; peut-être retrouverons-nous, en les pratiquant dans notre société sécularisée, que pour le Nouveau Testament le baptême n'est pas la fête de la naissance, mais le sacrement de la conversion au Christ Seigneur.

Que retenir de ce passage en revue ? Indéniablement la production a été assez forte, sans cependant que des idées très neuves aient vu le jour. La problématique reste dominée par le baptême des petits enfants, même si l'on voit affirmé de plus en plus souvent que la norme théologique est le baptême des adultes. Ces études sont beaucoup moins centrées qu'auparavant sur les effets « négatifs » du baptême (effacement du péché originel) ; elles présentent bien plus le baptême comme le début d'une vie de foi, à faire croître dans et grâce à la communauté ecclésiale.

L'évolution de la pastorale

La pastorale du baptême connaît une évolution beaucoup plus nette. Presque partout aujourd'hui, la célébration du baptême requiert une préparation ; si celle-ci n'est pas toujours ce que l'on souhaiterait, elle attire au moins l'attention sur l'importance de l'acte posé. Un délai de plus en plus grand s'instaure, de fait, entre la naissance et le moment du baptême. La réalisation la plus neuve est la proposition, faite ici ou là, d'une « célébration d'accueil », d'un « rite d'inscription », d'une « présentation de l'enfant » avant le baptême. Les variations de vocabulaire révèlent que tous n'entendent pas les mêmes réalités sous ces mots ; pour certains, il s'agit d'une première étape du baptême, nécessaire pour tous ; selon d'autres, surtout en milieu protestant, ce serait une célébration liturgique lors de la naissance, lorsque le baptême est reporté ; le plus souvent, le but de cette célébration d'accueil est d'instaurer et de permettre un cheminement vers le baptême qui sera célébré alors dans de meilleures conditions²⁶. Il est

26. On peut lire à ce sujet l'article déjà ancien de B. REY, « Que penser d'un rite d'inscription des enfants en vue du baptême ? » LMD (104), 1970, pp. 46-65. L'étude la plus complète sur la question est due à J. BAUMGARTNER, « Kinderdarbringung — Kindertaufe. Zur Diskussion um die Riten der Präsentation und Benediktion im protestantischen Raum », *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* (18), 1971, pp. 419-474. Il y a quatre ans déjà que le CNPL a constitué un dossier recueillant

frappant de constater à quel point le vocabulaire catéchuménal a envahi échanges et publications. Manifestement, les choses bougent, dans toutes les Eglises²⁷.

Bref, la pastorale semble ici en avance sur la théologie, et c'est sans doute bien normal : puisqu'il s'agit d'une pratique, c'est d'elle que surgissent les questions. Si on a l'impression qu'au plan théologique les idées lancées par Bonnard, Boureau et Moingt n'ont guère trouvé d'écho, il est évident que sur le terrain elles germent et sont mises à l'épreuve de la réalité.

3. PUBLICATIONS CONCERNANT LA CONFIRMATION

Si la théologie du baptême est suffisamment ferme — les accords œcuméniques en témoignent — il n'en va pas de même pour la confirmation. Le dossier historique est effroyablement compliqué, ce qui ne manque pas de rejaillir sur la compréhension théologique de ce sacrement ; tout cela explique aussi les hésitations pastorales.

Le sens de la confirmation

Peu avant 1970, J.-P. BOUHOT a écrit un petit livre fort intéressant, dont la thèse est résumée dans le titre : *La confirmation, sacrement de la communion ecclésiale*²⁸. Après une introduction stimulante, il part à la recherche des origines du rituel romain, puis analyse, à la suite de Van Buchem²⁹, l'homélie de Pentecôte

études et réalisations : *Pour une étude des « célébrations d'accueil »*, Paris: CNPL, 1973 (ronéoté). Plusieurs diocèses connaissent une pratique officialisée de ce genre, notamment Limoges, Rouen et Le Havre. On sentira bien l'« atmosphère » dans laquelle se font ces recherches en lisant A.-M. LANCHOU, « Le baptême des petits enfants », *Vivante Eglise* (3), 1976, pp. 122-128, 154-160, 184-190, et les réactions de R. PANNET, *id.*, pp. 246-249.

27. On trouvera un écho de ces discussions en monde réformé dans l'ouvrage de R. LEUENBERGER, *Taufe in der Krise. Feststellungen, Fragen, Konsequenzen, Modelle*, Stuttgart: Quell Verlag, 1973.

28. J.-P. BOUHOT, *La confirmation, sacrement de la communion ecclésiale*, Lyon: Chalet, 1968. Cf. la critique de B. REY in: LMD (97), 1969, pp. 144-149.

29. L.A. VAN BUCHEM, *L'homélie pseudo-eusébienne de Pentecôte. L'origine de la « confirmatio » en Gaule méridionale et l'interprétation de ce rite par Fauste de Riez*, Nimègue, 1967.

attribuée à Fauste de Riez, qui sera reprise par saint Thomas comme base de sa réflexion. L'originalité de son travail consiste à mettre un lien étroit entre la réception de l'Esprit Saint et l'appartenance à l'Eglise³⁰. On comprend que pour lui la présence de l'évêque soit essentielle, comme signe de la « communion ecclésiale ». On peut se demander pourtant si l'auteur ne majore pas quelque peu cette donnée, que l'Orient ne connaît plus ; en outre, le sacrement de la communion ecclésiale, n'est-ce pas l'Eucharistie ?³¹

Le geste rituel de la confirmation

En 1971 paraissait le nouveau rituel romain de la confirmation ; il était accompagné d'une Constitution apostolique intitulée *Divinae consortium naturae*³², destinée à expliquer les deux modifications principales apportées au rite : l'utilisation de la formule empruntée à la liturgie byzantine : *signaculum Doni Spiritus Sancti*, et la définition du geste principal par ces mots ambigus : « le sacrement de confirmation est conféré par l'onction du saint-chrême sur le front, faite en imposant les mains » (*per unctionem chrismatis in fronte, quae fit manus impositione*). Importuné par cette double décision, le Père L. LIGIER a publié un fort ouvrage sur le sujet³³. Grâce à une exégèse subtile, il montre dans un premier chapitre que l'option prise par la Constitution apostolique n'est « pas une thèse de droit, valable pour

30. Ce lien se trouve développé également dans l'ouvrage collectif publié par le CNPL-CNER, *La confirmation. Que dire? Que faire?* Lyon: Chalet, 1972 ; de même dans le livre de H. Bourgeois déjà cité.

31. J.-P. BOUHOT, qui est avant tout historien, fait un découpage inédit du chapitre baptismal de la *Tradition apostolique* ; il y voit l'insertion d'un rituel (B) africain au milieu d'un rituel (A) romain, et situe le texte actuel dans la seconde moitié du 4^e siècle. Dans l'ouvrage cité ci-dessous, L. Ligier estime que cette « hypothèse... mériterait une considération attentive » (p. 96). Mais à ma connaissance, personne ne la lui a encore accordée.

32. Le texte en est donné au début du rituel : *La célébration de la confirmation*, Chalet-Tardy, 1976. Sur ce rituel, on peut lire B. BOTTE, « Problèmes de la confirmation », *Questions liturgiques* (53), 1972, pp. 3-8 ; B. KLEINHEYER, « Le nouveau rituel de la confirmation », *LMD* (110), 1972, pp. 51-71 ; A. NOCENT, « Vicissitudes du rituel de la confirmation », *Nouvelle Revue Théologique* (94), 1972, pp. 705-720.

33. L. LIGIER, *La confirmation. Sens et conjoncture œcuménique hier et aujourd'hui*, Paris: Beauchesne (coll. « Théologie historique », 23), 1973. Il y reprend notamment, avec des amplifications, deux articles parus dans *Gregorianum* en 1972.

tous, mais une norme disciplinaire établie par l'Eglise latine » (p. 36). Puis il se lance dans la démonstration de sa thèse sur la prédominance de l'imposition des mains par rapport à la chrismation.

A son sens, les premiers témoignages du magistère romain considèrent que le geste de la confirmation est l'imposition des mains ; la réponse d'Innocent I à Decentius serait une manière de donner plus d'importance à la chrismation, en la rapprochant de l'imposition des mains. Innocent III et Innocent IV admettent bien une équivalence entre les deux rites, mais ils écrivent pour des Grecs ; leur avis ne vaut pas sans plus pour l'Eglise latine. Mais, qui plus est, l'Orient a lui-même utilisé primitivement l'imposition des mains lors de la confirmation, et les Nestoriens, les Coptes et les Ethiopiens la connaissent encore. Avec un courage que rien ne lasse, le P. Ligier développe alors tout le dossier ; il cherche les traces de l'ancienne imposition des mains, et en montre les survivances dans les Eglises grecque et syriaque³⁴. D'autre part, il explique les raisons théologiques de l'apparition de la chrismation ; elles se situent dans le contexte de la réconciliation des hérétiques du 4^e siècle. L'onction était particulièrement adaptée à cette fonction, car elle était primitivement liée à la profession de foi (onction pré-baptismale) exigée des hérétiques ; de plus, dans une interprétation théologique qui remonte à Irénée et fut reprise par Athanase, elle permettait de soutenir la foi en la consubstantialité du Fils et de l'Esprit. Bref, l'œcuménisme ne consistant pas en l'abdication d'une tradition devant l'autre, l'Eglise latine aurait mieux fait de conserver l'imposition des mains comme rite essentiel, d'autant plus que c'est le geste apostolique.

34. Si je le comprends bien, son argumentation est la suivante. La prière qui en Occident accompagne l'imposition des mains se retrouve aussi, dans sa structure, en Orient (« type A ») ; on peut donc supposer que l'Orient a connu l'imposition des mains. On en a d'ailleurs des indices dans l'Eglise grecque (ch. IV), où elle fut abandonnée pour deux motifs : le développement de la pastorale hors des villes entraîna l'abandon de l'imposition des mains à l'évêque afin que le prêtre puisse donner l'Initiation complète avec l'onction ; d'autre part, le problème des ordinations et surtout celui de la réconciliation des hérétiques firent attribuer un rite spécifique à chaque sacrement : l'imposition des mains fut retenue pour les ordinations, tandis que la chrismation échut à la confirmation (tableau, p. 122).

Les deux derniers chapitres sont plus doctrinaux. Dans le dernier, l'auteur définit la confirmation comme le sacrement de l'Esprit Saint. Il en développe le sens ecclésial, sans approuver entièrement Bouhot pour autant. Au point de vue qui nous occupe particulièrement, celui de l'Initiation chrétienne, il faut relever les dernières pages du livre où il se déclare ferme partisan de l'ordre de succession traditionnel : baptême — confirmation — Eucharistie. « L'initiation à l'Esprit n'est pas seulement une condition préalable pour venir à la Messe, mais la promesse d'y participer plus abondamment » (p. 276).

Livre imposant. Somme d'érudition ! On s'en aperçoit cependant : il y a plusieurs couches dans cet ouvrage. Une finale théologique, dont on peut se demander en quelle mesure elle découle des chapitres précédents. Une thèse, qui est l'occasion du livre. Mais surtout une enquête historique menée dans le maquis des rites orientaux. Ce livre contient une série de monographies de valeur, dont on retiendra surtout celles sur le canon 8 de Nicée et sur la lettre à Martyrios, habituellement attribuée à un patriarche de Constantinople du milieu du 5^e siècle et dont Ligier montre qu'il s'agit d'une lettre adressée à Nestorius par l'évêque d'Ephèse, entre 428 et 431. Il faudrait aussi examiner de près ce qui est dit de l'onction prébaptismale³⁵.

Mais que vaut la thèse, et sa critique du nouveau rituel ? Il me semble qu'il faut distinguer deux niveaux. Au plan historique, est-il vrai que l'imposition des mains fut le rite primitif dans l'ensemble de l'Eglise, comme le P. Ligier le donne à penser ? C'est une question sur laquelle je ne puis me prononcer, car l'enquête demanderait un temps dont je ne dispose pas pour la rédaction de cet article : d'autres le feront mieux que moi. Je voudrais cependant relever ce qui m'apparaît comme un vice de méthode : l'auteur ne part-il pas de l'évidence que la confirmation ayant été instituée par le Christ, les Actes des Apôtres nous en livrent deux réalisations, avec imposition des mains, et que c'est donc là le rite primitif ? N'y a-t-il pas ici passage d'une idée théologique (l'institution des sacrements par le Christ) à une constatation historique (lire la confirmation en Ac 8 et 19) ?³⁶

35. Pour porter un jugement valable sur la partie centrale du livre, il faudrait un examen minutieux des textes, car l'auteur a l'art d'échafauder des hypothèses savantes. Mais cela sort du cadre de cet article.

36. Plusieurs passages du livre m'ont fait poser la question. Ainsi

Autre chose. A lire le livre, un lecteur non averti serait persuadé que le nouveau rituel romain ne comporte plus d'imposition des mains. Or, entre la profession de foi et la chrismation a lieu une imposition des mains solennelle et générale par l'évêque. Toute la critique de L. Ligier porte donc sur la définition du rite essentiel par la Constitution apostolique. N'aurait-il donc pas été tout aussi utile de mettre en cause ce type d'analyse du sacrement ? Elle accompagne logiquement une interprétation hylémorphique, dont l'auteur remarque avec justesse (p. 234) qu'elle n'est plus utilisée dans la Constitution, mais elle est plus canonique (souci de préciser ce qui est requis pour la validité) que théologique. Des expressions comme « le moment rituel privilégié » (p. 73), « le moment décisif » (p. 37) ne relèvent-elles pas d'un ponctualisme sacramentel intenable ? Est-il vrai que, dans notre rituel, « l'on veut que l'événement sacramentel soit exactement contemporain de la chrismation » (p. 37) ? Aussi est-on heureux de lire plus loin qu'une des issues consiste à élargir la notion de rite essentiel, à l'instar de la théologie grecque. « La Constitution reconnaît même que l'imposition des mains appartient à la « perfection intégrale » du sacrement (...). Car si l'onction est le cœur de la structure, elle n'est pas le tout » (pp. 234-235). J'ai la conviction que le tir est mieux ajusté en ces dernières pages que dans le reste du livre.

Reste à savoir ce que signifie la formule sibylline utilisée par la Constitution apostolique : « le sacrement est conféré par l'onction, faite en imposant les mains ». On sait que Benoît XIV, trouvant une confirmation qui depuis le pontifical de 1595 ne connaissait plus l'imposition des mains, prescrivit au ministre de poser la main à plat sur la tête du confirmand pendant l'onction ; cette discipline fut en vigueur jusqu'en 1971. Il semble que l'intention de la Constitution apostolique soit de dépasser cette

l'auteur se demande s'il n'est pas en présence de la prière « dont les apôtres faisaient précéder leur geste primitif » (p. 94). Il estime que l'imposition des mains est un « rite expressif attaché par le Christ et les apôtres au sacrement pour le définir » (p. 230), et s'appuie notamment sur Lc 24, 50. Ou encore : « ce sacrement répond à une idée divine qui lui préexiste, la promesse de l'effusion de l'Esprit sur le peuple de Dieu » (p. 238-239) : est-ce bien le résultat de l'enquête historique ? Celle-ci n'est-elle pas menée avec les présupposés de la théologie actuelle de la confirmation ?

concomitance si extravagante, et d'en revenir simplement aux expressions des papes médiévaux qu'elle cite d'ailleurs : « Par la chrismation sur le front est signifiée (*designatur*) l'imposition de la main » (Innocent III) ; « par l'imposition de la main, que représente (*repraesentat*) la confirmation ou chrismation sur le front » (Innocent IV). Avouons que c'est un langage d'initiés !³⁷

Rapport de la confirmation au baptême

C'est un tout autre style qu'utilise Hans KÜNG dans sa plaquette sur *La Confirmation comme parachèvement du baptême*³⁸. En langage direct, il résume très clairement, parfois brutalement, la thèse d'un de ses étudiants, J. AMOUGOU-ATANGANA³⁹. Dans une première partie, historique, il se demande si la confirmation est un sacrement distinct du baptême ; question à laquelle il répond « par oui et par non, où d'abord l'emporte le non, puis finalement le oui »⁴⁰. La seconde partie définit la confirmation comme « déploiement, affermissement et parachèvement du baptême ». Le seul élément ferme est que la confirmation est liée au baptême ; H. Küng n'a pas peur de risquer des formules comme celles-ci : « la confirmation constitue une sorte de sacrement latéral (Nebensakrament) qui participe au baptême, ce dernier étant avec l'Eucharistie un sacrement principal (Hauptsakrament) » (p. 133). Le sens de la confirmation est d'être « l'étape

37. H. AUF DER MAUR, « Unctio quae fit manus impositione. Überlegungen zum Ritus der Firmsalbung », *Zeichen des Glaubens*, Zurich-Fribourg, 1972, 469-484. L'auteur rejette la concomitance, mais il va sans doute trop loin quand il propose, en finale de son article, ou bien de ne pas traduire la proposition relative, ou bien de la paraphraser comme ceci : « ... par la chrismation, qui se fait à la place de la primitive imposition des mains » (p. 483).

38. H. KÜNG, « Die Firmung als Vollendung der Taufe », *Theologische Quartalschrift* (154), 1974, pp. 26-47 ; repris dans *Was ist Firmung?* Einsiedeln: Benziger (coll. « Theologische Meditationen », 40), 1976. Cet article a paru dans les *Mélanges Schillebeeckx*, éd. néerlandaise : *Leven uit de Geest*, Hilversum: Gooi en Sticht, 1974 ; éd. française : *L'expérience de l'Esprit*, Paris: Beauchesne (coll. « Le point théologique », 18), 1976. Je cite d'après l'édition française.

39. J. AMOUGOU-ATANGANA, *Ein Sakrament des Geistempfang? Zum Verhältnis von Taufe und Firmung*, (Ökumenische Forschungen, 3, 1), Fribourg: Herder, 1974.

40. H.B. MEYER, dans l'excellente critique qu'il fait du livre d'Amougou-Atangana dans *Zeitschrift für katholische Theologie* (97), 1975, pp. 313-315.

conclusive de l'unique rite d'initiation » ; elle doit donc « se situer avant le moment où l'on reçoit l'Eucharistie » (p. 133). Lors d'un baptême d'adulte, le problème est résolu, puisqu'on confirme au cours de la même célébration. Mais le baptême des enfants résiste bien, même s'il n'est qu'une « modalité imparfaite du baptême » (p. 139). En pratique, le théologien de Tübingen propose de ne pas confirmer les tout-petits, et de ne pas laisser accéder à l'Eucharistie avant la confirmation ; celle-ci se situera donc au cours des premières années de scolarité.

Il me semble que, quelques outrances de langage mises à part, cette contribution résume bien les vues des théologiens actuels. La confirmation y est définie structurellement par sa place entre le baptême qu'elle achève et l'eucharistie à laquelle elle mène. Il est frappant de remarquer le tournant que Küng opère au cours de la deuxième moitié de son étude : parti pour tout démolir, il est bien obligé de constater le fait : la confirmation existe ! On peut se demander si la méthode théologique de Küng ne privilégie pas indûment l'état que les pratiques chrétiennes connaissent dans le Nouveau Testament, sans tenir compte des évolutions ultérieures, et donc peut-être sans s'interroger suffisamment sur les besoins d'aujourd'hui.

Ce reproche ne peut certes pas être adressé à Ch. PALIARD⁴¹, qui se révèle plus catéchète lorsqu'il se dit convaincu que la confirmation est une heureuse chose, car elle « donne de la souplesse à l'Initiation chrétienne ». La confirmation, « sacrement de la croissance ecclésiale » concerne autant les confirmands que la communauté qui leur propose le sacrement ; dans cette ligne, l'auteur précise les conditions à remplir pour que la décision de confirmer soit prise correctement. Comme dans le livre de Bourgeois ou le recueil CNPL-CNER, on trouve ici des indications pédagogiques dont on ne peut faire fi.

On ne peut terminer ce chapitre sans citer un texte important par le nombre de recherches qu'il résume et par la diffusion qu'il reçoit, à savoir le document sur le baptême, présenté par le

41. Ch. PALIARD, *Le sacrement de confirmation. Réflexions doctrinales, réflexions pastorales*, Lyon: Chalet, 1973.

Conseil œcuménique des Eglises⁴². Bien qu'il porte le titre général « Baptême », je le situe ici dans le chapitre consacré à la confirmation parce que ce sont les propositions concernant celle-ci qui me paraissent les plus opératoires. Les différences entre les Eglises y sont clairement précisées, c'est-à-dire reconnues et relativisées. Aux Eglises qui conçoivent la confirmation comme un complément sacramentel du baptême, séparé de lui dans le temps, le document fait deux propositions : soit revenir à la pratique patristique qui ne comportait qu'un seul acte d'Initiation, soit « distinguer complètement la confirmation de la forme essentielle pour l'admission dans la communauté chrétienne : la confirmation serait comprise et pratiquée comme un sacrement de l'affermissement par le Saint Esprit, en vue d'une vie chrétienne adulte, par exemple » (p. 22).

Quelle pastorale pour la confirmation ?

On le voit, les théologiens qui étudient la confirmation ne peuvent que constater son lien historique et traditionnel avec le baptême ; des expressions telles que achèvement, complément, perfection du baptême abondent sous leur plume. Frappés par la pratique orientale, et celle de l'Occident pendant fort longtemps, plusieurs théologiens seraient partisans de ne pas surévaluer l'importance théologique de la confirmation dans l'ensemble de l'Initiation chrétienne. D'autres, par contre, plus sensibles sans doute à la réalité pastorale actuelle, sont tentés de « profiter » de l'existence de la confirmation pour répondre aux besoins qu'ils perçoivent dans l'accession des jeunes à la foi. Certains d'entre eux, comme H. Bourgeois, prenant en considération la pratique officialisée dans des pays comme la France et la Belgique depuis les décrets de Pie X sur la communion des enfants, renonceraient volontiers à l'ordre de succession traditionnel : baptême, confirmation, eucharistie.

Cette deuxième orientation est suivie par la majorité des pasteurs qui s'interrogent sur la confirmation dans l'ensemble de leur pastorale. Presque tous ceux qui ont voulu redonner un peu de sérieux à ce sacrement ont estimé qu'il fallait le reporter à un

42. Foi et Constitution — Conseil œcuménique. *La réconciliation des Eglises : Baptême, eucharistie, ministère*, Les Presses de Taizé, 1974.

âge plus avancé ; de remarquables efforts de catéchèse prolongée sont nés ici et là de cette décision.

Il reste là une des apories les plus évidentes de la théologie de la confirmation. Les pasteurs qui la maintiennent vers 11-12 ans justifient souvent leur position en disant qu'on ne peut priver l'enfant de la grâce du sacrement ; certains ajoutent que le jeune en aura grand besoin au cours de son adolescence. D'autres craignent qu'en retardant la confirmation, il n'y ait plus guère de candidats. Ceux qui au contraire reportent la confirmation à 14, 16, 18 ans ou plus⁴³, insistent sur le caractère formel de la cérémonie à l'âge de 12 ans, peu apte à signifier une « confirmation » de l'enfant dans la vie chrétienne ; elle risque même d'être associée à l'enseignement primaire que le jeune va quitter pour entrer dans le secondaire. Ces pasteurs insistent sur le sérieux de la démarche de jeunes qui, se rendant déjà mieux compte de ce qu'est la vie selon l'Évangile, sont heureux de suivre le Christ et de confirmer leur foi dans l'Esprit. On voit bien l'impasse ; qui donc trouvera l'issue ?

En dehors de ce dilemme, les orientations du nouveau rituel n'ont sans doute pas encore été assimilées, ni porté tous leurs fruits. La possibilité cependant pour l'évêque de déléguer certains prêtres comme ministres de la confirmation permet des célébrations plus nombreuses, plus particularisées, qui favorisent une adéquation plus grande entre la préparation personnelle et la célébration. La ligne de réflexion théologique principale, dans toutes les recherches, est celle qui, encouragée par le livre de Bouhot, lie l'Esprit et l'Église. De là sont nées des pratiques beaucoup plus ecclésiales de ce sacrement ; de là surgissent aussi de nouvelles questions, comme celle-ci : dans quelle Église vaut-il mieux confirmer, la communauté naturelle de l'enfant (école, quartier...) ou la paroisse, ou encore une rencontre plus large de jeunes, par exemple au sein d'un doyenné ?

43. A propos de l'âge de la confirmation, cf. M. GWINNELL, « The Age — or Stage — for Confirmation », *The Clergy Review* (55), 1970, pp. 10-26 ; A. GIGNAC, « Jusqu'à quel âge retarder la confirmation ? » *Liturgie et vie chrétienne* (88), 1974, pp. 179-190 ; A. JILEK, « Die Diskussion um das rechte Firmalter. Eine Uebersicht über die deutschsprachige Literatur der letzten Jahrzehnte », *Liturgisches Jahrbuch* (24), 1974, pp. 31-51.

4. L'EUCCHARISTIE, SACREMENT D'INITIATION ?

De nombreuses études signalent que l'Eucharistie est le troisième sacrement de l'Initiation chrétienne, et son terme. Les introductions des nouveaux rituels sont probablement les plus explicites en ce sens, avec la Constitution apostolique *Divinae consortium naturae*. Certains articles le soulignent avec conviction⁴⁴. Mais dans l'ensemble il s'agit là d'une belle affirmation, sans grande répercussion. Je ne connais aucun ouvrage sur l'Eucharistie qui la présente, en tout ou même en partie, comme l'achèvement de l'Initiation chrétienne et la participation plénière à la communauté ecclésiale dans la communion au corps du Christ. Et dans la pratique, on est tellement habitué à ce que l'Eucharistie soit ouverte à tous, croyants ou non, qu'on a bien du mal à la concevoir comme le terme d'une initiation ; on entend poser des conditions pour l'accès au baptême, surtout à la confirmation, mais jamais pour l'Eucharistie. Quel paradoxe !



Les conclusions partielles ont été présentées en finale de chaque section ; il suffira donc ici de signaler deux points. En ce qui concerne les problèmes pastoraux de l'Initiation, et surtout la place où il convient de situer la confirmation — question dont la réponse inclut nécessairement une prise de position théologique — les conclusions de G. Kretschmar dans l'article ci-après pourront être utiles. S'il apparaît que la grande époque patristique n'a pas connu un processus initiatique unique, et si les rites primitifs furent encore plus diversifiés, nous n'avons pas de modèle préconstruit par rapport auquel il nous faudrait nécessairement apprécier les recherches actuelles. Cette conséquence

44. Aux articles cités aux notes 14 et 19, ajouter R. BACON, « Pour mieux comprendre la confirmation aujourd'hui », et « La confirmation précède l'accès à l'eucharistie », *Liturgie et vie chrétienne* (88), 1974, pp. 117-145 et 158-163 ; tout ce cahier est consacré à des « recherches théologiques sur la confirmation ».

nous laisse peut-être plus de liberté que nous ne pensions pour analyser sans crainte les besoins d'aujourd'hui et y proposer des solutions adaptées, même si elles sont neuves et diverses. Si ceci est exact, les propositions faites par le Conseil œcuménique des Eglises à propos de la confirmation manquent un peu de souplesse.

D'autre part, il faut reconnaître que, dans le champ que nous avons exploré, très peu d'études (sauf celles mentionnées dans la première partie) s'interrogent sur l'idée même d'Initiation chrétienne. C'est une expression que l'on utilise, et l'on se demande comment il faut initier, mais rarement sinon jamais à quoi on initie, ni quelle compréhension de l'Eglise et de ses rapports à d'autres groupes sociaux cette notion véhicule. Les autres articles de ce cahier poursuivront la recherche dans cette direction.

Paul DE CLERCK