



La célébration des sacrements nous introduit à un nouveau mode d'existence : mort et ressuscité avec le Christ, « engendré d'en haut » (*Jean 3, 3*), l'homme naît véritablement à lui-même : « l'ancien s'en est allé, le nouveau est là » (*2 Corinthiens 5, 17*). Comprendre la logique des sept sacrements doit nous permettre de comprendre la logique de cette vie nouvelle – qui est tout simplement notre vie : tel est l'enjeu de cette série sur les sacrements, commencée en 2025.

Le numéro inaugural rappelait que le baptême est du côté de « l'origine » et qu'il est traditionnellement présenté comme le « porche de la vie dans l'Esprit » et la « porte » ouvrant à l'ensemble des mystères qui permettent au chrétien de vivre selon la « condition baptismale<sup>1</sup> ». Mais pourquoi l'initiation chrétienne suppose-t-elle le baptême et la confirmation ? La distinction entre ces deux sacrements suscite souvent l'embarras : si le baptême incorpore déjà le chrétien au Christ et lui confère la grâce de l'Esprit saint, quelle réalité nouvelle la confirmation peut-elle bien apporter ? Manquerait-il quelque chose au baptême ? On sait que la séparation progressive de l'onction chrismale et de la régénération baptismale ne s'est produite qu'au sein de l'Église latine, alors que l'Église des premiers siècles concevait l'initiation chrétienne comme un tout indivisible – comme le font encore aujourd'hui les Églises d'Orient. Ne faudrait-il donc pas reconnaître franchement que la confirmation résulte des aléas de l'histoire, d'une somme de facteurs contingents dépourvus de raison sacramentelle, et donc qu'elle pourrait sans dommage être réintégrée – au moins dans le cadre de la réflexion théorique – dans la seule théologie du baptême ?

Les difficultés pastorales posées par la confirmation ne sont pas moindres. L'âge auquel on le confère varie considérablement selon les diocèses, sans qu'un consensus clair ne se dégage. Cette diversité pose la question des critères de maturité requis pour le recevoir dignement : faut-il attendre que le jeune chrétien puisse poser un acte de foi personnel et conscient, ou attendre davantage encore en faisant de la confirmation le sacrement de la mission et de l'apostolat auprès des autres ? Comment, d'ailleurs, l'articuler avec la première communion ? N'est-il pas étrange que l'initiation des adultes adopte toujours

<sup>1</sup> *La condition baptismale*, Communio, L, 1, janvier-février 2025 : voir en particulier l'éditorial de Jean-Pierre BATUT, « Le

baptême au commencement », p. 11-22 et l'article d'Édouard ADÉ, « Le baptême et l'unité du Mystère pascal », p. 31.

**Editorial**

l'ordre baptême – confirmation – eucharistie alors que la généralisation de la communion précoce a entraîné l'ordre baptême – eucharistie – confirmation<sup>2</sup> ?

Si le chrétien naît par le baptême à la vie nouvelle, la confirmation semble être du côté de la croissance et de la maturité. Mais il faut se garder d'une approche strictement anthropologique de cette logique : la fonction des sacrements n'est pas d'abord de sacrifier les stades psychologiques ou les rites de passage. La croissance et la maturité ne renvoient pas non plus à des étapes que l'on pourrait franchir. Il ne s'agit pas de mesurer une progression : il n'y a pas d'âge pour être parfaitement saint – ce qui signifie aussi que l'on n'a jamais fini de grandir en sainteté, c'est-à-dire d'être dilaté par la sainteté même de Dieu. Peut-être peut-on alors comprendre pourquoi l'enseignement de l'Église utilise le langage du comparatif pour désigner la confirmation : les fidèles sont par la confirmation « *plus parfaitement unis à l'Église* » (*Lumen Gentium* 11) ; le *Catéchisme de l'Église catholique* (CEC) rappelle aussi qu'elle « nous engraine *plus profondément dans la filiation divine* » et qu'elle « nous unit *plus fermement au Christ* » (CEC 1303). Ainsi, la confirmation du don reçu n'est autre que son déploiement – dont la logique est justement de croître sans mesure, puisque tel est le propre de cette vie nouvelle dans laquelle nous entrons.

## L'onction chrismale

Pour la tradition patristique, la confirmation est fondamentalement une participation à l'onction reçue par le Christ lui-même, comme le montre Thomas Humphries<sup>3</sup>. L'Esprit d'adoption opère le passage de la crainte à l'amour filial envers le Père, tandis que la diversité des dons spirituels accordés au baptisé-confirmé constitue une participation unique à la plénitude du Christ, qui est aussi incorporation à l'Église. L'huile sainte introduit le fidèle dans le dialogue nuptial entre le Christ et l'Église, l'habilitant à recevoir dans le même mouvement la

<sup>2</sup> *Communio* publiait en 2013 un texte du cardinal Ouellet, qui plaide vigoureusement en faveur de l'ordre ancien : « les raisons abondent en faveur de la célébration de la confirmation avant la première communion : rapprocher la pratique du rite latin de celle des rites orientaux de l'Église, unifier la théologie des sacrements de l'initiation, et apaiser la tension sur l'âge de la confirmation dans les pratiques pastorales occidentales » (« La confirmation, sacrement

de l'initiation chrétienne », *Communio*, XXXVIII, 2, mars-avril 2013, p. 124). Jean-Robert ARMOGATHE et Paul MAC PARTLAN défendaient déjà tous deux la même position dans le numéro de 1998, *L'Esprit saint*, *Communio*, XXIII, 1-2, janvier-avril 1998, voir le dossier des p. 133-162, « Question disputée : l'âge de la confirmation ».

<sup>3</sup> Voir ci-dessous Thomas HUMPHRIES, « Le sceau de l'Esprit saint : interprétations patristiques de la confirmation », p. 17.

Parole et le Corps eucharistique ; elle scelle l'envoi en mission qui caractérise l'existence chrétienne comme communion d'amour dans l'Esprit.


Editorial

L'analyse des pratiques liturgiques dans les premiers siècles permet de préciser cette dimension ecclésiale du sacrement. Charles-Antoine Fogielman conteste la thèse qui fait dériver la chrismation d'une onction gnostique, intégrée tardivement à la liturgie baptismale<sup>4</sup> : l'imposition des mains mentionnée dans les *Actes des Apôtres* constitue le point de départ véritable de ce rite ; on constate en effet une équivalence fonctionnelle entre l'onction chrismale utilisée en Anatolie et l'imposition des mains pratiquée en Afrique pour la réconciliation des schismatiques, suggérant que ces deux gestes ne formaient initialement qu'un seul rite où la main était trempée dans l'huile. La tradition patristique associe constamment à ce sacrement une grâce spécifique de force et de persévérance face aux persécutions, permettant de le distinguer progressivement des autres gestes d'imposition des mains. La séparation de la confirmation et du baptême dans la tradition latine s'explique par l'expansion du christianisme, lequel rendait impossible la présence de l'évêque lors de chaque baptême administré dans les campagnes. Or cette évolution manifeste la dimension ecclésiale du sacrement, la communion avec l'Église s'exprimant par la médiation nécessaire du successeur des Apôtres. L'auteur puise dans cette pratique ancienne une suggestion pour aujourd'hui : on pourrait greffer la pastorale de la confirmation sur celle des « recommençants », de plus en plus nombreux dans nos vieux pays de chrétienté. Ainsi renouerait-on avec les plus anciennes pratiques apostoliques en offrant à ceux qui se sont éloignés de l'Église la possibilité d'une réconciliation sacramentelle forte et publique.

### Confirmé dans l'Esprit saint

Le cardinal Ouellet suggérait dans l'article de *Communio* déjà cité que le lien entre l'onction baptismale et l'onction du confirmé doit se comprendre à partir de la dynamique qui va du baptême du Christ à la Pentecôte. « Médiateur de la volonté du Père sur son Fils », l'Esprit repose en effet sur le Christ pendant sa vie terrestre ; le baptisé est oint de cette onction reçue par Jésus, pour que le baptisé soit, par l'intermédiaire de l'Esprit qui lui est donné, obéissant au Père. Mais après la résurrection, la relation entre le Fils et l'Esprit se redéploie autrement : en effet, « par sa résurrection d'entre les morts » le Christ est « établi,

<sup>4</sup> Voir ci-dessous Charles-Antoine Fogielman, « Onction, imposition des mains et unité de l'Église : aux origines de la confirmation », p. 27.

**Editorial**

selon l'Esprit saint, Fils de Dieu avec puissance» (*Romains* 1, 4) : son identité de Fils de Dieu est ainsi confirmée ; or cette confirmation coïncide avec la dispensation profuse de ses dons : le Christ ressuscité « possède l'Esprit en plénitude », de sorte qu'il peut désormais communiquer « en abondance » ce qu'il possède et qu'il le communique « à l'Église pour l'accomplissement du mystère de l'Alliance<sup>5</sup> ». Et c'est en répandant cette vie de l'Esprit qu'il est à proprement parler, en sa personne, chrismation. Cette approche christologique vient confirmer indirectement les contributions de José Granados<sup>6</sup>, qui propose de fonder sa compréhension de la confirmation sur la « capacité génératrice » du Christ, et de David Perrin, pour qui la confirmation est « aux baptisés ce que la Pentecôte fut aux Apôtres<sup>7</sup> », inaugurant un nouveau mode de présence de la Trinité dans les âmes.

On peut alors mieux comprendre le lien postulé par la liturgie de la confirmation entre le sacrement et les sept dons du Saint-Esprit : « Dieu très bon [...] regarde ces baptisés sur qui nous imposons les mains [...] Donne-leur en plénitude l'Esprit qui reposait sur ton fils Jésus : esprit de sagesse et d'intelligence, esprit de conseil et de force, esprit de connaissance et d'affection filiale ; remplis-les de l'esprit d'adoration<sup>8</sup> ». Il ne faudrait pas en conclure que ces sept dons seraient la grâce propre et exclusive de la confirmation, comme le montre David Perrin, en s'appuyant sur la théologie thomiste pour laquelle ces dispositions permanentes sont nécessaires au salut et distinctes des vertus par leur mode d'opération<sup>9</sup>. Tandis que les vertus, même infuses, agissent selon une modalité humaine élevée par la grâce, les dons placent le chrétien sous la motion immédiate de Dieu, lui permettant de suivre un « instinct divin » à la manière d'un navire porté par le vent plutôt que mû par les rames. La prophétie d'*Isaïe* 11,1-3 parle d'ailleurs de « souffles » (*pneuma* ou *spiritus*) et non de vertus, ce qui manifeste bien une causalité extérieure, celle de l'Esprit saint lui-même reposant sur le Messie. Si la confirmation se rattache de manière privilégiée aux dons du Saint-Esprit, ce n'est pas qu'elle les confère pour la première fois mais plutôt qu'elle en réalise un accroissement selon sa fonction propre : achever l'initiation chrétienne pour faire du baptisé un adulte dans la foi. On peut ainsi pour David Perrin répondre à une double difficulté : celle de distinguer la

5 Marc OUELLET, « La confirmation, sacrement de l'initiation chrétienne », art. cité, notamment p. 118-121.

6 José GRANADOS, « La confirmation – Le sacrement générateur », p. 53.

7 David PERRIN, « L'instinct intérieur – L'Esprit saint et ses dons dans le sacrement de confirmation », p. 41.

8 *Rituel de la confirmation*, Paris, A.E.L.F, 1992, p. 50.

9 Voir ci-dessous David PERRIN, art. cité, p. 41.

confirmation du baptême, mais aussi celle de mieux connaître l’Esprit saint, souvent sous-évalué dans la théologie et la spiritualité latines.

José Granados rejette lui aussi la théorie médiévale attribuant exclusivement les vertus infuses au premier sacrement, et les sept dons au second<sup>10</sup>. Il préfère se tourner vers le témoignage de l’Écriture quant à la manière dont l’Esprit agit pour faire entrer progressivement l’humanité dans l’Alliance avec Dieu, depuis le commencement de la création jusqu’à sa consommation eschatologique. Le Christ lui-même, quoique conçu de l’Esprit saint, le reçoit selon une modalité nouvelle lors de son baptême. La solution ne consiste donc pas à distinguer différentes sortes de grâces – comme si la grâce sanctifiante donnée au baptême devait être complétée par d’autres grâces habituelles ou actuelles à la confirmation – mais à redéployer l’unique grâce sanctifiante selon les deux dimensions fondamentales de l’être-homme : d’une part la réceptivité filiale, d’autre part l’émissivité paternelle (ou maternelle). Elles correspondent à la distinction faite par Erik Erikson entre la phase où l’on reçoit une formation et la phase où l’on devient transmetteur d’un héritage pour la génération suivante<sup>11</sup>.

Le caractère de la confirmation peut alors être appréhendé comme une reconfiguration du caractère baptismal, analogue à celle du passage de l’enfance à l’âge adulte. Cette capacité générative se concrétise dans le mariage (qui construit la communion conjugale en la mettant au service de l’Église et du monde), dans le sacrement de l’Ordre (qui donne une sorte de « paternité sacramentelle ») et dans la vie consacrée (qui témoigne publiquement de la radicalité de l’être-chrétien). Elle manifeste que le baptisé-confirmé est désormais un être « capable », non par une puissance indépendante mais par un nouveau don du Père exercé dans la communion ecclésiale et orienté vers la consommation eschatologique.

## Croissance et maturité

Dans une tout autre perspective, Étienne Grenet interroge l’absence des charismes dans la catéchèse de la confirmation, alors que pour saint Paul ce sont précisément les « *charismata* » qui manifestent ce que l’Esprit saint donne au croyant<sup>12</sup>. Une meilleure compréhension

<sup>10</sup> Voir ci-dessous José GRANADOS, art. cité, p. 53.

<sup>11</sup> Voir Erik H. ERIKSON, *Identity: Youth and Crisis*, New York, W. W.

Norton & Company, 1968, cité par GRANADOS, art. cité, p. 58.

<sup>12</sup> Voir ci-dessous Étienne GRENET, « Confirmation et charismes », p. 69.

**Editorial**

de la confirmation permettrait de combler cette lacune. Du point de vue de la croissance, les sept dons constituent une dilatation surnaturelle des capacités naturelles du baptisé, tandis que les charismes opèrent à un niveau radicalement distinct. Distribués de manière différenciée à chacun mais selon une logique qui échappe à tout calcul humain, ils augmentent les capacités du croyant en lui donnant, selon les propres mots de Grenet, « un deuxième poumon spirituel<sup>13</sup> ». Cette croissance se manifeste encore plus clairement à l'échelle de l'Église. La découverte et l'exercice des charismes favorisent en effet le développement de la conscience ecclésiale : on rejoint bien un effet majeur de la confirmation qui « rend le lien avec l'Église plus parfait ». En déployant extérieurement ce que les sept dons opèrent intérieurement, les charismes montrent le lien intrinsèque entre la maturité spirituelle, le témoignage et le don de soi. Finalisés par le bien d'autrui plutôt que par le bien propre du fidèle, ils prédisposent le fidèle à briser toute tentation de repli sur soi pour se mettre au service du prochain : non seulement les frères et sœurs baptisés, mais plus largement toute personne en proie à la misère corporelle, psychologique ou spirituelle. Les charismes sont autant de moyens révélant l'Église comme Corps du Christ donné pour le monde.

Eric de Moulins-Beaufort conclut notre cahier par un article en forme de témoignage pastoral. Celui qui, comme évêque, est ministre ordinaire de la confirmation, expose avec simplicité ce qu'il explique aux adolescents et à leurs parents lors de la préparation à ce sacrement<sup>14</sup>. Partant de la signification même du substantif en français, qui suggère un raffermissement plutôt qu'un complément du baptême, l'auteur montre ce que signifie grandir dans la vie de foi. Les dons de l'Esprit rejoignent le travail de nos facultés pour aider le sujet humain à devenir un véritable sujet spirituel, capable de devenir dans le Fils unique celui ou celle que Dieu l'appelle à être. Si les commandements de Dieu sont d'abord compris comme autant de principes auxquels on obéit, un jour la lumière se fait sur l'espace immense qu'ils ouvrent pour moi, par grâce de Dieu, pour que j'y exerce, de la manière la plus intime et personnelle, ma propre liberté.

\* \* \*

Les contributions réunies dans ce numéro, prises dans leur ensemble, manifestent que les questions suscitées par la confirmation dépassent le seul registre du « bricolage pastoral ». Ultimement, il

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 71.

<sup>14</sup> Éric de MOULINS-BEAUFORT, « Confirmation et maturité spirituelle », p. 85.

s'agit bien de contempler le mystère de l'Esprit saint qui configure le baptisé au Christ dans toutes les dimensions de son existence personnelle et ecclésiale. Que la confirmation soit comprise comme sacrement de la force pour le témoignage, comme déploiement des charismes au service du Corps ecclésial, comme achèvement de la capacité générative du chrétien ou comme actualisation des facultés spirituelles dans la découverte de sa vocation personnelle, elle demeure le sacrement de la surabondance. C'est d'ailleurs cette logique divine de « l'inépuisable » qui avait été mise en relief par Jean-Yves Lacoste dans un vigoureux article paru en 1982 dans *Communio*<sup>15</sup>. La grâce y redouble la grâce non parce que la première serait insuffisante, mais parce que telle est la libéralité paternelle de Dieu qui aime avec excès. Aussi bien la confirmation s'atteste comme signe sacramentel que Dieu ne cesse de nous faire « toujours plus fils<sup>16</sup> », dans une dispensation divine qui déborde infiniment toute économie du besoin. Cette perspective permet de maintenir ensemble, sans les opposer, l'unité mystérieuse de l'initiation chrétienne chère à l'Orient et la distinction sacramentelle propre à l'Occident. L'une et l'autre témoignent, sous des modes différents, de l'inépuisable charité trinitaire.

Florent Urfels, né en 1973, ordonné prêtre en 2007, est professeur ordinaire à la Faculté Notre-Dame du Collège des Bernardins ; il est également vicaire à la paroisse Saint-François-de-Sales de Paris et membre du Comité de rédaction de Communio. Il a notamment publié *La Pâque du Messie. Introduction à une théologie eucharistique du judaïsme, Parole et Silence*, 2013.

Christophe Bourgeois, né en 1975, marié, père de famille, est rédacteur en chef de l'édition francophone de Communio. Il enseigne les Lettres en classes préparatoires à Sainte-Marie de Neuilly et a publié *Théologies poétiques de l'âge baroque, la Muse chrétienne (1570-1630)*, Paris, Champion, 2006.

15 Voir Jean-Yves LACOSTE, « La surabondance », *Communio* VII, n° 5, p. 48-60.

16 Ibid., p. 59. Voir aussi dans *La grâce du catéchisme, Communio* XLIV 2-3 n° 262-263 mars-juin 2019, l'éditorial

de Matthieu ROUGÉ, « Grâce du catéchisme et catéchisme de la grâce » p. 9, et l'article de Roland MINNERATH, « Pour une catéchèse au service de l'initiation sacramentelle », p. 13.