

De la confirmation

Autor(en): **Rumpf, Louis**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **38 (1950)**

Heft 155: **Au service du Dieu vivant : hommage de reconnaissance à M. Emile Brunner**

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-380529>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

DE LA CONFIRMATION

« On a pendant des siècles appelé Eglise quelque chose qui n'est pas l'Eglise et il en a été ainsi pour cette raison que l'on n'était pas au clair sur le sens de ce mot et de son contenu. » Il nous plaît de citer au début de cet article ces mots qui sont de la plume de M. Emile Brunner, dans ce petit volume intitulé en français *Le renouveau de l'Eglise* ⁽¹⁾. Il n'a guère retenti, au cours de ces dernières années, d'appel plus vigoureux à repenser les problèmes que pose la manifestation de l'Eglise, ni de dénonciation plus clairvoyante d'une certaine notion abusive de l'Eglise invisible, qui sert trop souvent de prétexte pour la théologie protestante à éluder les questions de structure que soulève la mission de l'Eglise. Aussi est-ce dans la reconnaissance envers l'auteur de cet opuscule que nous abordons ici l'un des points qui met nettement en question la composition de l'Eglise et l'idée que nous nous en faisons.

Il est vain de traiter d'un problème semblable sans dire en fonction de quelle situation ecclésiastique on le pose. Plusieurs études récentes, qui s'attachent à dégager la nature propre de la confirmation, se réfèrent cependant nécessairement à un type d'Eglise bien déterminé ⁽²⁾. Il est évident que, pour des Eglises de type

⁽¹⁾ Emile BRUNNER, *Le renouveau de l'Eglise*. Genève, Labor-Je Sers, 1934.

⁽²⁾ Nous pensons, sur le terrain réformé, aux travaux suivants :

Julius SCHWEIZER, *Zur Neuordnung der Konfirmation in den reformierten Kirchen der Schweiz*. Basel, Helbing und Lichtenhahn, 1938.

Pierre LESTRINGANT, *Le ministère catéchétique de l'Eglise*. Genève, Labor-Je Sers, 1945. (La troisième partie traite de la discipline du catéchuménat et en particulier de l'admission à la Cène : p. 231-264.)

Richard PAQUIER, *Liturgie de baptême et de confirmation*, Introduction. « Eglise et liturgie », cahier n° 7. Lausanne, 1936.

Gaston DELUZ, *Le baptême d'eau et d'esprit ou le problème de la confirmation*. Etudes théol. et relig., Montpellier, 1947, n° 3-4, p. 201-235.

E. HAURI, *Zur Konfirmation*. Kirchenblatt für die reformierte Schweiz, 1948, n° 3, p. 38 sq.

baptiste, par exemple — et celles-ci, à ce qu'il paraît, réunissent la majorité des chrétiens de confession réformée — la confirmation, ou bien n'entre pas en ligne de compte, ou, en tout cas, ne saurait être qu'un acte d'imposition des mains, normalement consécutif au baptême, selon l'exemple que nous en donne le livre des Actes. Sur le terrain du pédobaptisme, d'autre part, l'Eglise romaine, se fondant sur les mêmes textes néotestamentaires, fait de la confirmation un second sacrement, le sacrement de l'Esprit. Elle a pour but de « parfaire à tous égards l'œuvre du baptême : dans l'ordre de la grâce sanctifiante, dont la confirmation apporte une effusion nouvelle ; dans l'ordre du caractère sacramentel, qu'elle achève par de nouveaux traits ; dans l'ordre des secours actuels, dont elle apporte un nouveau gage... Par le baptême, on naît à la vie chrétienne ; la confirmation donne la virilité dans le Christ » (1).

En outre, pour le *Pontificale romanum*, c'est l'évêque qui dit, après le signe de croix : « *et confirmo te Chrismate salutis* » (2), et les confirmés n'ont aucune confession à faire de leur foi, contrairement à la pratique protestante.

Dans l'Eglise orthodoxe, la confirmation est restée conjointe au baptême d'enfant et la Cène est donnée même aux enfants. L'Eglise anglicane a une liturgie de confirmation qui est apparentée à la liturgie romaine en ce sens que l'imposition des mains, qui demeure ici l'élément essentiel de la liturgie, a bien un caractère sacramentel ; elle est appelée à conférer au confirmé les grâces de la vie de l'Esprit, après la grâce de la nouvelle naissance signifiée par le baptême ; mais, d'autre part, le catéchumène assume désormais la responsabilité du baptême qu'il a reçu : il est confirmant en même temps qu'il est confirmé. C'est également la conception que, parmi les réformateurs, Bucer a illustrée.

L'Eglise à laquelle nous appartenons, l'Eglise libre vaudoise, bien qu'elle ne se rattache pas au baptême, est cependant, parmi les Eglises réformées, une Eglise de type professionniste, si l'on désigne par là la tendance à affirmer la nécessité d'une adhésion personnelle à l'Eglise, par opposition à la tendance multitudiniste qui considère que des collectivités y sont intégrées en tant que telles.

(1) Adhémar D'ALÈS, *Baptême et confirmation*. Bibliothèque catholique des sc. relig. Paris, Bloud et Gay, 1928, p. 169.

(2) *Die Firmung nach dem Pontificale Romanum*, in « Quellenbuch zum praktischen Theologie », hgg. von Prof. Dr. CARL CLEMEN. I. Giessen, 1910. On trouve dans ce recueil également un certain nombre de textes liturgiques de confirmation.

Il convient cependant de relever que ces étiquettes ecclésiologiques ont un caractère très relatif. La présence même de la confirmation au sein des Eglises nationales est le signe qu'elles demeurent professionnistes dans leur structure, en principe du moins — et certains diront... en théorie. Elles conservent, en effet, par là une « admission » à la Cène, relief de l'ancienne discipline ecclésiastique calviniste ; elles ont même ainsi un trait commun avec la dissidence ou le darbyisme pour qui l'accès à la Table sainte n'est pas ouvert à quiconque.

A certains égards, une Eglise comme la nôtre est donc plus « multitudiniste », puisqu'elle ne prononce pas — en principe, et certains diront en théorie — « d'admission à la Cène », et déclare dans sa constitution qu'elle l'offre à chacun sous sa propre responsabilité.

A l'égard de la confirmation, l'attitude de cette Eglise a évolué. Dans sa première constitution, en 1847, elle reconnaissait pour ses membres et accueillait comme tels « tous ceux qui, ayant été baptisés et ayant confirmé l'engagement de leur baptême, témoignent leur intention d'en faire partie ». En 1905, la révision de la Constitution devait laisser tomber la mention du baptême et de la confirmation. Le premier, il est vrai, était reconnu dans la Constitution comme « institution du Seigneur », étant précisé que l'Eglise n'en règle ni le moment ni le mode. Mais quant à la confirmation, elle n'est ni maintenue ni rejetée expressément (comme cela était le cas dans la Constitution de l'Union des Eglises évangéliques libres de France, où il était déclaré que ces Eglises s'interdisaient toute admission à la Cène à un âge convenu).

Au Pays de Vaud, l'Eglise libre gardait un silence prudent (ou imprudent !) sur la question et résumait sa notion de la composition de l'Eglise dans les termes suivants : « Laissant à Dieu le jugement des cœurs, l'Eglise libre reconnaît pour ses membres les personnes qui, dûment informées de ses principes, expriment leur volonté de se joindre à elle, déclarant ainsi vouloir conformer leur vie à l'Evangile de Jésus-Christ. »

Cette position, pour être nette quant à l'inscription au registre de l'Eglise, était cependant équivoque, d'autant plus qu'elle s'accompagnait d'une liberté liturgique totale. En effet, le fait même que l'inscription au registre de l'Eglise était admise à partir de seize ans, laissait toute latitude aux usages locaux et aux tempéraments

pastoraux d'aller dans des directions très différentes ; suivant le genre de cérémonie organisée à l'issue du catéchisme, suivant la pression ou l'absence de pression exercée par le pasteur sur les catéchumènes, on aboutissait tantôt à un « multitudinisme » assez semblable à celui que comporte, en fait, la confirmation pratiquée par les Eglises nationales ou, au contraire, à un respect des décisions personnelles, allant parfois jusqu'à l'oubli de l'initiative qui incombe à l'Eglise envers ceux qui lui sont confiés. Il était inévitable que la question se reposât, comme c'est le cas en ce moment.

On pourrait penser qu'il s'agit ici d'un problème purement interne, qui ne peut intéresser que le Synode de l'Eglise en question ⁽¹⁾. Nous ne le croyons pas, car la situation particulière de l'Eglise libre et la révision de ses conceptions est, à notre avis, un des éléments de la révision générale de l'ecclésiologie, de la catéchétique et de la liturgique à laquelle nous sommes appelés aujourd'hui. En appliquant notre réflexion au cas particulier de cette Eglise, nous touchons à des questions qui, nous le croyons, concernent également des Eglises d'un autre type que le nôtre. Il s'agit, pour nous comme pour d'autres, de nous laisser interroger sur notre fidélité aux directives bibliques, et cela en prêtant attention aux questions qui nous viennent de la conversation œcuménique d'aujourd'hui.

Dans ce sens, nous devons avouer que la tendance purement professionniste qui a influencé notre Constitution de 1905 ne correspond pas à la pensée ecclésiologique du témoignage biblique : elle méconnaît l'initiative de la grâce, qui agit avant même que n'en prenne conscience celui qui en est l'objet. En mettant l'accent sur la seule démarche d'adhésion, on nie la signification — ecclésiastique du moins — du baptême d'enfants ; d'ailleurs, même lorsque le baptême est réservé à des adultes, il n'est pas exact que cet acte d'adulte, comme la confirmation, soit une « entrée dans l'Eglise » ni une « réception dans l'Eglise » ; il est bien plutôt un acte à l'occasion duquel le fidèle reconnaît qu'il a été fait membre de l'Eglise et confesse par là l'œuvre de Dieu.

(1) Divers aspects ont été abordés déjà dans les synodes de cette Eglise : cf. Maurice BONNARD, *L'Eglise et les catéchumènes* (rapport au Synode de 1946). P. TAVERNEY, *Sacrements et entrée dans l'Eglise* (Synode 1948). — Cf. aussi *Le Lien*, 1948, n° 11-12 ; 1949, n° 21. Au siècle passé, signalons les débats du *Chrétien évangélique* : en 1879, p. 366, 420 : Aug. GRETILLAT, *Examen de la cérémonie de ratification du vœu de baptême* ; en 1880, p. 164 : Aloïs BERTHOUD, *L'Eglise et les catéchumènes* ; p. 304 : Aug. GLARDON, même titre.

Cependant, à notre sens, le baptême des enfants a de quoi se légitimer ; mais il appelle, en contrepartie, une confirmation dans laquelle le baptisé confesse la grâce signifiée par son baptême, démarche qui fait de lui normalement, au point de vue ecclésiastique, un membre responsable. On le voit, nous avouons la légitimité d'un certain « multitudinisme », marqué par le baptême d'enfant (ou, à défaut, par la présentation pratiquée par des parents de convictions baptistes).

Est-ce à dire que notre repentance ecclésiologique doit nous conduire à adopter sans autre la confirmation telle que nous la voyons pratiquée dans nos Eglises nationales ? Nous ne le croyons pas. En effet, la confirmation doit toujours comporter, nous paraît-il, une confession de la foi, et si « objective » qu'on la veuille, celle-ci implique un engagement de la personne. C'est là un trait commun aux liturgies de confirmation, tant réformées que luthériennes et anglicanes. Les récentes études consacrées à la confirmation et citées au début de cet article, si elles tendent toutes, dans une certaine mesure, à dégager cet acte de l'atmosphère piétiste et des résolutions morales qui l'ont encombré, ne peuvent empêcher tout au moins que le catéchumène déclare partager la foi de l'Eglise qui l'a enseigné ⁽¹⁾. Or nous ne croyons pas céder à l'hérésie individualiste, mais au contraire respecter le caractère même de l'invitation de Dieu en Jésus-Christ, en maintenant que la confession de la foi ne peut être qu'une *libre* confession ; à cette seule condition elle peut engager vraiment. Les expressions évangéliques : « Si quelqu'un veut être mon disciple, si quelqu'un veut venir après moi, si quelqu'un veut me suivre... » qui équivalent d'ailleurs à l'expression « si quelqu'un confesse mon nom sur la terre » sont explicites. Nous n'avons pas le droit de prévoir qu'à un âge déterminé — le fameux « âge de raison » de l'*Aufklärung* — l'enfant, après avoir été instruit, doit nécessairement confesser ce

(1) La question de savoir quelle doit être la part du vœu dans la confirmation est résolue par M. J. Schweizer (*op. cit.*, p. 65) dans le sens suivant : quant à son contenu : « la promesse d'écouter fidèlement la Parole, de prendre part au sacrement et de demeurer attaché à l'Eglise » ; quant à sa nécessité : « Nous devons et pouvons nous y tenir, car qui n'est pas prêt à se ranger à ces exigences se place hors des limites de notre Eglise réformée. » M. Deluz, au contraire, répudie vigoureusement l'emploi de la promesse et ramène l'acte du catéchumène à une pure déclaration de foi. M. Lestringant occupe une position proche de M. Schweizer : tout en considérant la confession de foi comme l'élément essentiel, il souligne le fait qu'une vraie confession de foi « dispose à l'avance de l'avenir, s'en empare ou plutôt l'offre à Dieu pour qu'il y règne ».

qu'il a entendu. Or il n'est pas besoin de redire que ce professionnisme conventionnel et forcé demeure inhérent à l'usage de la confirmation telle que nous la voyons pratiquée. Il est de règle chez nous que le catéchisme commence à quatorze ans pour se terminer à seize ans par la confirmation : on ne voit guère des catéchumènes demander à attendre à dix-huit ou à vingt ans pour confirmer, ni des catéchumènes « refusés à l'admission » être reçus dans les années qui suivent. Nous croyons que cette pratique de la confirmation n'est pas inévitable et qu'elle est même contraire à son principe.

En terminant, nous indiquons trois éléments qui doivent entrer en ligne de compte dans la recherche d'une autre voie :

1° N'avons-nous rien à apprendre de *la pratique hollandaise de la confirmation* qui n'a pas lieu à âge fixe, mais à partir de dix-huit ans et fréquemment plus tard ? Le candidat à la confirmation demande à suivre une instruction en vue de cet acte. On imagine qu'un enseignement donné dans ces conditions doit avoir une tout autre portée que le catéchisme à l'âge scolaire que nous connaissons.

Ce n'est pas que nous proposons aucunement de supprimer ce dernier ; nous n'oublions pas que les conditions de la Hollande ne sont pas celles de la Suisse, et que l'école confessionnelle y joue un rôle que nous ne connaissons pas. Nous croyons donc qu'il faut se garder de toucher à la tradition bien établie qui permet à nos Eglises d'enseigner au moins la presque totalité des enfants de quatorze à seize ans. Mais nous croyons nécessaire un complément de ce catéchisme, qui aboutirait à une confirmation librement *demandée* ; cette demande, bien sûr, serait en elle-même une *réponse* au message et à l'initiative de l'Eglise, elle ne supposerait pas une « expérience religieuse » particulière. Il faudrait prévoir que les mouvements de jeunesse soient chargés de faire le pont entre les deux catéchismes, de telle manière que les catéchumènes à seize ans ne soient pas congédiés, mais au contraire *reçus* au sein d'une « jeune Eglise », où leur instruction et leur formation se continueraient. C'est dire que la catéchèse particulière qui préparerait à l'acte de confirmation pourrait être de courte durée.

2° Il n'est d'ailleurs pas besoin de s'inspirer seulement de l'exemple hollandais : *la catéchèse telle que les réformateurs la concevaient* a de quoi nous humilier. A bien des égards nous avons subi, par rapport à l'époque qui a suivi la Réforme dans notre pays, un appauvrisse-

ment considérable ⁽¹⁾. L'admission à la Cène n'y était qu'une des occasions où la jeunesse était interrogée et les instructions et les examens de doctrine se poursuivaient bien au delà de la première communion jusqu'à l'âge de vingt ans au moins, alors qu'il n'est plus resté que les catéchismes dits « de la cure ». Ils constituaient un progrès, à l'époque, mais se trouvent maintenant isolés de toute l'organisation ecclésiastique qui les fit naître. D'autre part, l'*admission à la Cène se faisait à l'occasion de chacune des communions de l'année*, ce qui permettait de retarder une admission sans faire de ce retard un déshonneur. La discipline d'admission devenait quasi impraticable avec l'introduction au XVIII^e siècle de la confirmation annuelle par « volées ». Il faut ajouter que cette pratique, relativement récente, est d'autant plus grave aujourd'hui que nécessairement la décision du catéchumène reçoit une signification qui n'existait pas à l'époque où les exigences de l'Eglise en cette matière entraient seules en ligne de compte : malgré M. Julius Schweizer qui voudrait en revenir à ce point de vue, on ne peut nier que la situation d'aujourd'hui, où le catéchumène ne vit plus au sein d'un « corpus christianum », confère une importance non seulement à la doctrine dont le catéchumène doit être instruit, mais *aussi* aux conditions dans lesquelles le catéchumène est appelé à confesser sa foi ⁽²⁾.

Il faut plutôt rapprocher notre situation d'aujourd'hui de celle du christianisme primitif dont elle est à la fois différente et parente : parce que nous ne sommes plus de la première génération chrétienne, il est normal, croyons-nous, que le baptême soit conféré à des enfants qui ne l'ont pas demandé ; mais parce que la confession de la foi est aujourd'hui singulièrement et littéralement « compromettante », nous n'avons pas le droit de faire comme si elle allait de soi. Il faut que le catéchumène cède à la pression de la vérité et non du conformisme. Pratiquement, un pas serait fait dans ce sens si l'on instituait à nouveau une confirmation qui ait lieu à certains moments de l'année et ne puisse que par exception se faire à l'issue de la période scolaire.

3° L'aspect sacramentel de la confirmation doit être examiné à nouveau. L'institution d'une imposition des mains conçue comme signe du baptême de l'Esprit ne doit pas être écartée trop vite au

⁽¹⁾ Cf. H. VUILLEUMIER, *Histoire de l'Eglise réformée au Pays de Vaud*, t. I, p. 355, t. IV, p. 137, p. 147 ; J. SCHWEIZER, *op. cit.*, p. 16 sq.

⁽²⁾ C'est là un aspect des choses que M. J. Schweizer paraît trop négliger.

nom de la tradition calviniste ⁽¹⁾. Les travaux de MM. Richard Paquier et Gaston Deluz nous orientent vers une conception voisine de la confirmation bucérienne et anglicane, qui n'est pas sans fondement dans la pensée biblique ⁽²⁾. Encore faut-il retenir l'avertissement de Calvin ⁽³⁾ et veiller à ne pas minimiser le baptême en en faisant le signe d'une grâce particulière et non de *la* grâce de Dieu Père, Fils *et* Saint-Esprit ⁽⁴⁾. Il faut éviter également de laisser entendre que l'œuvre de l'Esprit s'accomplit seulement au moment de l'imposition des mains, bien que ce geste soit plus qu'un symbole et que Dieu agisse par le moyen de cette imposition donnée et reçue dans la prière et dans la foi, comme il agit d'ailleurs par la Parole ⁽⁵⁾. Il faut aussi que cette confirmation, si elle doit être une ordination au sacerdoce universel, confère du même coup aux confirmés leur part de responsabilité concrète dans l'Eglise militante, à commencer par la communauté locale ⁽⁶⁾. Il faut enfin — nous y revenons —

(1) Ici également, M. Schweizer nous paraît trop exclusivement préoccupé de fidélité à la Réformation suisse.

(2) Cf. Johannes BEHM, *Die Handauflegung im Urchristentum, nach Verwendung, Herkunft und Bedeutung*. Leipzig, 1911.

(3) *Institution chrétienne*, L. IV, ch. 19.

(4) J. Behm montre, il est vrai, que le baptême lui-même a été conçu dans le christianisme primitif davantage sous l'angle particulier de la rémission des péchés, tandis que le don de l'Esprit était en rapport avec l'imposition des mains. Mais, comme les deux rites étaient normalement conjoints, la notion d'Esprit appelait cependant celle du baptême (cf. Actes XIX, 2-3). Aussi Paul peut-il se passer de faire allusion à l'imposition des mains pour ne parler que du baptême, en envisageant celui-ci sans doute avant tout comme « une mort avec Christ », mais pourtant mort qui suppose aussi que le baptisé « revêt Jésus-Christ » (Gal. III, 27). Si nous séparons ces deux actes en un baptême d'enfant et une confirmation d'adulte, il faut les relier cependant comme deux signes attestant deux aspects d'une *même* réalité surnaturelle, sous peine de tomber dans une casuistique des sacrements étrangère à la pensée biblique.

(5) Sur la possibilité d'une présence de l'Esprit préalable à l'imposition des mains chez celui qui en est l'objet, voir Actes VI, 3, 6 ; Deut. XXXIV, 9, et Nombres XXVII, 18 (cf. BEHM, *op. cit.*, p. 162). Il est vrai qu'il s'agit ici plutôt d'« ordinations » que de baptêmes de l'esprit. Mais la confirmation dont nous parlons n'a-t-elle pas le caractère d'une sorte d'ordination au sacerdoce universel ?

(6) C'est l'élément juste de l'« inscription au registre des membres » que pratiquent les Eglises libres et que la Constitution de l'Eglise réformée de Neuchâtel en 1942 a également prévue dans ses articles 5, 6 et 7.

Par contre la solution adoptée par l'Eglise réformée de France, d'une catégorie particulière de « membres responsables », pour pratique et légitime qu'elle soit à titre d'étape, nous paraît une demi-mesure. N'est-elle pas en effet l'aveu que la confirmation, telle qu'elle est pratiquée, laisse les confirmés dans une situation d'irresponsables par rapport à l'action de l'Eglise ? La confirmation doit avoir pour effet d'engager le confirmé à la fois envers le Seigneur et envers son Eglise,

que l'on se présente à cette confirmation pour des motifs dignes de sa signification ⁽¹⁾ (et pour cela il importe de n'en pas faire une cérémonie célébrée à un âge convenu).

Ces perspectives peuvent paraître lointaines. Elles n'en expriment pas moins les conditions d'un véritable dépassement, en une fidélité nouvelle, des positions traditionnelles du multitudinisme et du professionnisme ⁽²⁾.

Louis RUMPF.

et celle-ci aussi bien sous sa forme locale que dans son extension universelle ; elle doit faire de lui un « responsable » ou, comme il serait plus juste de dire, un répondant parmi les autres baptisés qui n'ont pas encore répondu.

⁽¹⁾ Actes VIII, 18 prouve que les conditions subjectives pour recevoir l'imposition des mains n'étaient pas indifférentes au N. T.

⁽²⁾ Des solutions semblables à celles que nous proposons ont été déjà défendues par J. Chr. C. VON HOFMANN, *Vom Streit der Kirchen* (Meckl. Kirchenbl. 1845, p. 253) ; HOFLING (Protest. u. Kirche, Bd. 19, p. 19 sq.) ; Max REICHARD, *Von Confirmationspraxis und deren Notständen* (ein Vortrag im theol. Verein zu Strassburg, Str. Berger-Levraut 1869). Cf. Walter CASPARI, *Die evangelische Confirmation vornämlich in der lutherischen Kirche* (Erlangen u. Leipzig, 1870). On trouvera en français, dans *Etude sur la réception des catéchumènes* de Ch. CHENEVIÈRE (Genève, 1905), une thèse qui fournit une documentation assez abondante, mais dont la préoccupation est plus psychologique que théologique. On peut ajouter encore sur ce sujet, outre les travaux relatifs au baptême, les articles d'encyclopédie et les manuels de théologie pratique, les ouvrages suivants : Arthur James MASON, *The relation of confirmation to baptism*, 2^e édit. (Londres et New-York, Longmans, Green & Co., 1893) ; W. DIEHL, *Zur Geschichte der Confirmation* (Giessen) ; J. F. BACHMANN, *Die Geschichte der Confirmation innerhalb der evangelischen Kirche* (Berlin, 1892).

Depuis la rédaction de l'article ci-dessus a paru un rapport intitulé : *Confirmation des catéchumènes* (Lausanne, Imprimerie vaudoise, 1949), dû au travail d'une commission d'étude de l'Eglise nationale vaudoise. Nous tenons à le signaler, quel que soit l'accueil qui lui sera fait ; il exprime une recherche qui converge à bien des égards avec les vues que nous avons exprimées ici.