NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

91 N° 4 1969

Le Christ, la sécularisation et la consécration du monde

Bertrand DE MARGERIE (s.j.)

p. 370 - 395

https://www.nrt.be/fr/articles/le-christ-la-secularisation-et-la-consecration-du-monde-1382

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Le Christ, la sécularisation et la consécration du monde *

Il est aujourd'hui fréquent de lire ou d'entendre dire que le christianisme, à la suite de l'Ancien Testament, est à l'origine du processus de « sécularisation » [1]. A l'intérieur de presque toutes les Eglises chrétiennes, des théologiens se font les avocats de cette tendance. D'autres leur résistent, sans toujours justifier adéquatement leurs propres positions. On ne montre pas toujours suffisamment la relation entre la dialectique de sécularisation et de consécration du monde, d'une part, et le mystère du Christ de l'autre. Des questions de vocabulaire viennent compliquer la clarification si nécessaire du problème en jeu. Un effort de précision et de cohérence, en même temps que de fidélité au donné révélé, s'impose si l'on veut saisir le sens profond de l'évolution historique qui s'accomplit sous nos yeux. Après avoir précisé ces notions, nous tenterons de montrer comment le Christ Rédempteur est, comme tel, et inséparablement, l'auteur d'une légitime sécularisation et d'une certaine consécration du monde, lesquelles, loin de se contredire, sont les deux visages d'une même réalité.

A. PRÉAMBULES SÉMANTIQUES

Nous nous trouvons en face d'un ensemble complexe de termes corrélatifs: siècle, sécularité, sécularisation et sécularisme d'une part, sacré, consécration, sacralisation, désacraliser, sacrifice et sacrement de l'autre. Certains d'entre eux sont récents, ce qui explique en partie les confusions de signification. Le sens de quelques-uns de ces vocables varie suivant les auteurs. Nous adopterons, sauf exception, le sens le plus généralement accepté, non sans noter que, ici comme ailleurs, les expressions antithétiques s'éclairent réciproquement.

Comme l'a très bien dit un théologien canadien, J. Grand'maison, « sacré et profane sont deux dimensions existentielles présentes à tout le réel. La nature relationnelle du sacré authentiquement religieux ne s'oppose pas à l'« en-soi » du profane mais plutôt l'exige [2] ».

* Le présent article est extrait du livre du Père de MARGERIE : « Le Christ pour le Monde », qui doit paraître prochainement.

1. Cfr Harvey Cox, *The Secular City*, New-York, 1966[10], pp. 21-36.

2. J. GRAND'MAISON, *Le monde et le sacré*, Paris, 1966, t. I, p. 188. On pourrait peut-être traduire cette affirmation dans le langage de la philosophie traditionnelle en disant que le profane s'identifie à la cause matérielle, à la cause formelle et à la cause finale immédiate ou médiate, tandis que le sacré se situe dans la ligne de la cause finale ultime.

On entend plus généralement par le sacré une part de la réalité — objet, lieu, temps ou personne — dont l'usage est réservé, d'une façon plus ou moins exclusive, au culte [3] de Dieu. Pour d'autres, le « sacré n'est pas un en-soi, comme le profane, mais une relation. *Il doit être tel qu'il se distingue de celui-ci mais l'appelle en même* temps à la consécration. Le sacré religieux, contrairement au sacré magique ou au sacré tabou [4], assume la condition humaine dans toute sa réalité en lui laissant sa responsabilité propre [5] ».

A vrai dire, ces deux conceptions ne s'opposent pas, mais plutôt désignent deux différents types de sacré. Le premier est le sacré exclusif, le second est le sacré non exclusif. Le sens de ces expressions apparaîtra mieux à la lumière des distinctions suivantes.

« *Sacraliser,* c'est en quelque sorte enlever à une réalité la spécificité de sa fin immédiate, de son utilité première ou de sa réalisation technique », en ne lui laissant que ses fins médiate et ultime.

Consacrer, c'est unir une réalité dépendante à l'au-delà transcendant qui la fonde dans sa consistance propre [6]. Une telle consécration n'enlève en aucune façon à la réalité considérée la spécificité de *sa fin immédiate. D'ailleurs, même quand une réalité est non pas* seulement consacrée, mais encore sacralisée, elle conserve sa nature propre, même si on ne peut l'utiliser en vue de sa fin connaturelle ou immédiate.

---

3. Cet usage cultuel et sacré est conçu comme exclusif d'un usage profane. Ainsi un temple serait « profané » s'il était utilisé pour des fins non cultuelles ; un religieux se sécularise quand il se marie ; le jour du Seigneur est profané quand le chrétien travaille au détriment du culte qu'il doit rendre à Dieu ; des biens d'Eglise sont sécularisés quand l'Etat les exproprie.

4. J. GRAND-MAISON définit ainsi le « sacré tabou » : « dans toutes ces espèces d'interdits, les symboles du numineux sont toujours des personnes, des choses, des événements, qui sont ou semblent être en dehors du système des règles et qui menacent la stabilité d'une condition humaine bien définie dans son cadre naturel et social » (*op. cit.*, p. 53).

5. *Ibid.*, p. 78. L'auteur critique la définition du sacré donnée par Durkheim (« la chose sacrée, c'est par excellence celle que le profane ne doit pas, ne peut pas impunément toucher ») en s'inspirant des conclusions de spécialistes des sciences humaines de la religion, notamment de J. CAZENEUVE, *Les rites et la condition humaine,* Paris, 1958, p. 260 : « Nous ne songeons pas à nier que le sacré soit isolé du profane par certaines interdictions et que par contre le profane soit parfois élevé à la dignité du sacré par certains rites de consécration... Ce que nous contestons, c'est qu'on puisse expliquer la consécration et surtout la communion quand on a défini le sacré par l'interdiction qui l'isole du profane. Le sacré doit être tel qu'il se distingue certes du profane mais l'appelle en même temps à la consécration » (J. GRAND'MAISON, *op. cit.*, p. 55). Ce point semble avoir échappé à la perspicacité du P. M. D. CHENU, O.P., dans son article : « *Consecratio Mundi* », dans *N.R.Th.* 86 (1964) 608-618.

6. J. GRAND'MAISON, *op. cit.*, p. 87. Nous avons légèrement modifié la définition de la consécration donnée par l'auteur. Chenu identifie consécration à sacralisation.

« Le *profane* est le réel dans sa sphère propre, sans sa relation à Dieu ; le *sacré* est le réel dans sa relation à Dieu... en escamotant la destination immédiate des réalités terrestres au nom de l'unique fin ultime, on sacralise mais on ne consacre pas [7] ».

Désacraliser, sécula riser ou laïciser (termes plus ou moins synonymes) peuvent donc revêtir un double sens, suivant que l'action qu'ils visent est relative à une sacralisation ou à une consécration au sens distinct défini ci-dessus.

Ce qu'il importe dès maintenant de souligner, avec le R. P. Audet, c'est que « Dieu transcende à la fois le sacré et le profane, qui tous deux procèdent de lui, la priorité d'origine revenant même au profane, non au sacré ». Celui-ci occupe une « position médiane, et donc instrumentale, entre l'homme et le divin [8] ». C'est un des effets du péché originel que le sacré veuille attirer à soi la transcendance divine. Or, c'est « du caractère médiat de notre expérience du divin que procède le sacré, du moins dans son état originel [9] ». Cette expérience se manifeste par la médiation de certains lieux, de certains temps, de certaines personnes. Le péché consisterait à les identifier avec la transcendance à laquelle ils doivent nous conduire.

Le *sacrifice* est une action sacrée qui, faisant passer le profane dans le domaine réservé à un usage théocentrique, réalise une sacralisation ; ou, s'il laisse à la réalité considérée sa réalité propre et même son usage normal, une simple consécration.

Précisons maintenant le sens du second registre de vocables.

Dans le langage du Nouveau Testament, « *ce siècle-ci* » désigne l'ensemble des biens terrestres en tant qu'ils détournent du service de Dieu (cfr *Rm 12, 2* ; *Eph 2, 2,* etc.) et même le royaume du péché dont le chef est le démon, dont les citoyens sont les hommes mondains, éloignés de Dieu, qui rejettent la grâce de la Rédemption en faveur et au moyen de ces biens terrestres, bref le royaume présent de Satan opposé au royaume futur de Dieu [10].

---

7. J. GRAND'MAISON, *op. cit.*, p. 199, note 118.

8. J. P. AUDET, O.P., *Le sacré et le profane : leur situation en christianisme,* dans *N.R.Th.* 79 (1957) 54-55.

9. *Ibid.*, p. 36.

10. Cfr J. BONSIRVEN, S.J., *Les enseignements de Jésus-Christ,* Paris, 1945, p. 94, note 3 ; L. BOUYER, *Initiation Théologique,* Paris, 1962[5], t. II, pp. 507-508 ; dans ces ouvrages on trouvera des précisions sur le sens du mot « kosmos » chez Jean et Paul ; il est très proche du mot « éon » auquel nous pensons plus spécifiquement ici : voir à ce sujet : J. BONSIRVEN, *Le judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ,* Paris, 1934, t. I, pp. 318-319 ; F. ZORELL, S.J., *Novi* ***Testamenti Lexicon Graecum,*** **Paris, 1911, art. « aiôn ». Dans le N.T., « cet éon » et « ce monde » désignent le même « siècle mauvais » (*Gal 1, 4*) et présent.**

Suivant cette ligne de pensée, prolongée par des siècles de réflexion chrétienne, on aboutit à la définition canonique de la *sécularisation,* qui soustrait à leur orientation exclusive ou prédominante vers le « siècle futur » pour les réduire au service du « siècle présent » (cfr *Mc 10,* 30 ; *Mt 12,* 32) des personnes, des lieux et des choses « consacrées ». Elle est, de façon plus précise, retour au siècle, sortie régulière et volontaire de l'état religieux, d'une manière définitive [11].

Il est donc aisé de voir que le langage canonique s'enracine profondément dans celui du N.T. Mais il est non moins certain que le mot a pris aujourd'hui un sens plus vaste qui, d'ailleurs, n'exclut pas nécessairement le sens canonique originel.

Ce sens nouveau comporte lui-même diverses nuances plus complémentaires qu'opposées entre elles.

En une première approximation, plutôt sociologique, on dira que la sécularisation est « le phénomène selon lequel les réalités constitutives de la vie humaine (réalités politiques, culturelles, scientifiques...) tendent à s'établir dans une autonomie toujours plus grande par rapport aux normes ou institutions relevant du domaine religieux ou sacré [12] ». On observe immédiatement qu'une telle sécularisation ne s'oppose pas nécessairement à la consécration définie plus haut, si l'autonomie est seulement relative.

D'autres, comme Cox, préféreront dire — et nous sommes déjà sur le chemin du sécularisme dont nous parlerons sous peu — que « la sécularisation est le processus historique presque certainement irréversible selon lequel la société et la culture sont libérées de la tutelle du contrôle religieux et du contrôle des conceptions métaphysiques rigides du monde [13] ». Karl Rahner définit la sécularisation d'une manière plus nettement anthropologique : « développement du monde comme création de l'homme... prise de distance à l'égard de l'Eglise... profanité toujours plus grande du monde, comparativement à des époques où la religion, en tant qu'institution et vie sociale, l'Eglise et le monde constituaient une unité relativement homogène [14] ».

Le *sécularisme,* par opposition à la sécularisation, en est la « perversion naturelle », suivant Gogarten, et même une « sécularisation qui se prend pour son propre principe et sa propre fin [15] ». D'après A. Richardson, le mot aurait été employé pour la première fois par G. J. Holyake (1817-1906) en 1851 pour désigner son système phi-

11. Cfr *Codex Juris canonici,* can. 638.
12. Définition donnée par R. MARLÉ, S.J., dans les *Etudes* 328 (1968) 62.
13. H. COX, *The Secular City,* N.Y., 1966[10], p. 20 ; cfr pp. 18-20.
14. K. RAHNER, S.J., *Réflexions théologiques sur le problème de la sécularisation,* dans *La Théologie du Renouveau,* Paris-Montréal, 1968, t. II, p. 257.
15. Voir sur ce sujet R. MARLÉ, S.J., dans les *Etudes* 328 (1968) 68.

losophique et éthique qui se proposait d'interpréter et de régler la vie sans croire en Dieu, en la Bible ou en la vie future. Holyake fonda des « sociétés séculières ». Dans le langage contemporain, le mot « sécularisme » signifie généralement la tendance pratique universelle à ignorer Dieu et toutes les questions et observances religieuses pour se donner entièrement aux activités séculières [16]. Pour Reinhold Niebuhr, le sécularisme est le « désaveu explicite du sacré [17] ».

Enfin, la *sécularité* (terme plus rare que les précédents) signifie la qualité de ce qui est séculier ou d'une action séculière, profane, non sacrée. Une telle sécularité ne pourrait subsister si on prétendait la sacraliser, mais il en irait autrement si l'on voulait seulement la consacrer.

B. LE CHRIST, ET LA SÉCULARISATION DU MONDE

Ayant ainsi précisé le sens des mots, il nous est plus facile de situer maintenant la relation entre les réalités en jeu et le mystère chrétien.

Face à un sacré magique, ou tabou, d'allure ou d'orientation idolâtrique, face à un tel processus de sacralisation qui attribuerait à des personnes, des lieux et des temps un pouvoir divin et les diviniserait, il est clair que l'Evangile du Christ se présente comme un ferment de « désacralisation », d'une certaine désacralisation.

Ainsi, Jésus, dans sa réponse aux Pharisiens : « Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu » (*Mt 22*, 21) signifiait clairement que César ne peut être considéré comme un dieu d'un panthéon réduit à l'inexistence : « bien qu'il y ait, soit au ciel, soit sur la terre, de prétendus dieux — et de fait il y a quantité de dieux et quantité de seigneurs — pour nous, en tout cas, il n'y a qu'un seul Dieu, le Père, ... et un seul Seigneur, Jésus-Christ » (*1 Co 8*, 5-6). Ce texte de Paul nous aide à mieux comprendre le sens exact de la parole de Jésus : César est une créature qui tient de Dieu tout son pouvoir et devra lui en rendre compte. César est donc « désacralisé, sécularisé » par le Christ. On pourrait en dire autant du Temple de Jérusalem (cfr *Jn 4*, 21-23) bien qu'en un sens différent : les Juifs ne pensaient pas que le Temple fût Dieu, tandis que les païens divinisaient « quantité de seigneurs ».

Jésus a donc désacralisé les personnes, lieux et temps des religions pré-chrétiennes. D'une façon plus générale, on peut dire qu'il a mené à son terme le mouvement de désacralisation inauguré par l'Ancien

16. A. RICHARDSON, *Procès de la Religion*, Paris, 1967, pp. 37-43.
17. Reinhold NIEBUHR, *Christianity and Power Politics*, N.Y., 1940, pp. 203-204.

Testament à l'égard des astres et des animaux (cfr *Gn 1-2*) adorés par les peuples voisins d'Israël. Son sacrifice sur la croix, en supprimant tout autre sacrifice sanglant, consommait une certaine « désacralisation » de l'univers. Le vrai Dieu « dédivinisait » le monde.

Ce mouvement de « désacralisation », Jésus le continue aujourd'hui par son Eglise à l'intérieur même du monde chrétien.

En effet, tout au cours de son histoire, l'Eglise hiérarchique, au contact de populations moins évoluées, a été obligée par sa charité à assumer, d'une façon supplétive, des tâches temporelles (notamment d'assistance sociale) dont la nature même aurait plutôt exigé que leur gestion fût confiée aux laïques. De plus, au cours de tous les siècles, un certain nombre de prêtres ont voulu prendre occasion de leur pouvoir spirituel pour dominer le temporel : mal toujours renaissant du cléricalisme.

Il est toujours difficile de se retirer à temps d'une tâche qui a cessé d'être supplétive ou de résister à la tentation du cléricalisme. En permettant des sécularisations anti-cléricales, l'Esprit du Christ a voulu rappeler à l'Eglise la pureté de sa mission évangélisatrice et la purifier dans ce but. A leur insu, les persécuteurs, si injustes et si ingrats qu'ils soient, peuvent être les instruments du Christ glorieux (décrit par l'Apocalypse de saint Jean), qui « désacralise » une extension indue d'un « sacré ecclésiastique » au profit de la restitution de la sécularité du profane voulu par Dieu. Est-il interdit d'envisager ainsi la « sécularisation » des Etats de l'Eglise au XIXe siècle ? Pie XII ne parlait-il pas, en 1958, d'une « saine laïcité » de l'Etat ?

Rien de vraiment étonnant en tout cela, si l'on se rappelle que le sacré n'est pas identique au Transcendant, mais plutôt chemin vers le transcendant. Les personnes chargées de guider les autres sur ce chemin ne sont, pas plus que d'autres, exemptes des conséquences du péché originel. Avec J. P. Audet, nous pensons qu'une fausse et indue sacralisation du profane est un de ses effets. Le Christ, qui est comme Dieu l'auteur et le créateur de la sécularité du profane, est venu le sauver de toute sacralisation illégitime par l'effusion de son sang rédempteur. Jésus est le rédempteur de la « profanité » du monde.

Cette tâche de Rédempteur de la sécularité du monde, Jésus la continue aujourd'hui à travers ses membres laïques. Vatican II souligne avec une remarquable insistance le « caractère séculier » qui leur est « propre et particulier » et qui les distingue des « membres de l'ordre sacré, principalement et expressément ordonnés au ministère sacré » (*L.G.*, 31). Tandis que la « vocation propre des laïques consiste à chercher le règne de Dieu précisément à travers la gérance des choses temporelles, qu'ils ordonnent selon Dieu. Ils vivent au milieu du siècle, c'est-à-dire engagés dans tous les divers devoirs et

travaux du monde, dans les conditions ordinaires de la vie familiale et sociale dont leur existence est comme tissée » (*ibid.*). On notera que le Concile définit ici ce qu'il entend par siècle. Vatican II précise encore que les biens de l'ordre temporel qui constituent l'objet propre de l'activité des laïques ne sont pas de purs moyens « par rapport à la fin dernière de l'homme » (*A.A.*, 7) : leur gestion constitue donc pour l'homme une fin intermédiaire. Car ces biens (vie, famille, culture, économie, profession, politique nationale et internationale) sont des *valeurs,* que le concile rattache au dogme de la création : « C'est en vertu de la création que toutes choses sont établies selon leur consistance, leur vérité et leur excellence propres, avec leur ordonnance et leurs lois spécifiques... Les réalités profanes et celles de la foi trouvent leur origine dans le même Dieu » (*G.S.*, 36, 2).

Dans ces conditions, il n'est pas étonnant qu'il soit possible, aux yeux de Vatican II, de consacrer à Dieu la sécularité même du monde, sans la supprimer comme telle (*L.G.*, 34 ; cfr *G.S.*, 36). Nous retrouverons ce point sous peu, et nous en verrons les conséquences à propos des Instituts séculiers. C'est par eux, d'une façon particulière, que Jésus continue sa mission de Rédempteur de la sécularité et de la profanité du monde.

S'il est vrai que Jésus n'est pas l'auteur d'une certaine sécularisation contraire à sa volonté salvifique [18], s'il veut, par l'Eglise et en elle, maintenir l'existence de lieux, de temps et de personnes consacrés d'une manière exclusive au culte [19], s'il veut, en un mot, sans cesse construire son Eglise qui n'est pas séculière ni ne pourra jamais être sécularisée, il n'est pas moins vrai que c'est précisément en tant que Rédempteur qu'il poursuit l'instauration et la restauration de la pleine sécularité du monde dont il est le Créateur. A cette œuvre

18. Cfr B. LAMBERT, O.P. : « La sécularisation est le processus par lequel une société s'affranchit des notions, des croyances et des institutions religieuses qui commandaient son existence pour se constituer en société autonome et trouver dans son immanence le principe de son organisation. La sécularisation est un processus de laïcisation. Il est de sa logique de réclamer l'élimination complète de la religion et, si cela ne peut se faire dans des circonstances données, de la confiner au domaine strictement privé » (*Vatican II, L'Eglise dans le monde de ce temps,* Paris, 1967, t. II, pp. 149 sq.). Cette définition appelle les commentaires suivants. L'autonomie d'une société humaine et le fait qu'elle trouve dans son immanence le principe de son organisation ne sont pas inconciliables avec le christianisme et la foi chrétienne chez ses membres, car cette autonomie peut être relative et ne pas exclure un principe suprême et transcendant de son organisation. Ce qui, par contre, est inconciliable avec la foi chrétienne est l'élimination des notions et des croyances religieuses. La sécularisation entendue ainsi ne diffère pas de l'athéisme. Il n'y a pas d'autonomie absolue d'une créature ou d'une société par rapport à Dieu. Une prétention de ce genre serait une forme d'athéisme.

19. Cfr F. H. LEPARGNEUR, O.P., *Secularização e Culto,* dans *Revista Eclesiástica Brasileira* 27 (1968) 573-578.

il associe sans cesse son Eglise, corédemptrice de la sécularité et de la profanité du monde comme tel. Le Christ, par l'Eglise, arrache sans cesse au sécularisme la sécularité du monde, pour l'orienter vers le « siècle à venir » (*Mt 12*, 32). La pleine sécularité du monde est intimement liée à ce qu'on pourrait appeler une « sécularisation eschatologique », à la poursuite inlassable du « siècle à venir », qui vient sans cesse dans le nôtre.

C'est dire que Jésus n'est pas l'auteur de la sécularisation décrite par Cox dans la mesure où elle signifie libération par rapport à un prétendu « contrôle métaphysique » (comme si l'être de chaque être avait à le contrôler !) ou au « contrôle des conceptions métaphysiques rigides du monde », comme si les données de l'existence n'étaient pas soumises au jugement de l'homme lui-même constamment jugé par l'Eternel transcendant et immanent à toute réalité ! On comprend donc que Paul VI ait, en ce sens, et à diverses reprises, réagi contre toute tentative de séculariser le christianisme [20].

Jésus n'est pas plus l'auteur de la sécularisation en un des sens où l'entend le P. Karl Rahner : « prise de distance à l'égard de l'Eglise », car il poursuit sans cesse, au contraire, « cette compénétration de la cité céleste et de la cité terrestre » perçue seulement « par la foi » et « qui demeure » (toutes ces expressions sont de Vatican II : *G.S.*, 40, 3) le « mystère de l'histoire humaine ». La sécularisation que Jésus promeut à travers la pleine sécularité du monde implique même son intime union avec l'Eglise, « ferment et âme de la société humaine » (*G.S.*, 40, 2).

C'est assez dire combien elle est différente de ce qu'on entend ordinairement, aujourd'hui, par sécularisation. Outre que le sens *canonique du mot demeure celui qui vient spontanément* à l'esprit au moins dans les pays catholiques, aucune des autres définitions que nous avons citées ou pourrions introduire n'est purement et simplement acceptable, quant à la réalité définie, pour un catholique, et la plupart sont franchement inacceptables. Rien d'étonnant, car, suivant la juste observation de F. Lepargneur [21], le processus de sécularisation n'est pas, en fait, exempt de sécularisme. Dans notre situation concrète, insiste-t-il, on ne peut espérer une sécularisation (au

20. Notamment en octobre 1967, à Rome, au Congrès de l'Apostolat des laïcs, et le 24 août 1968, en Colombie, en ouvrant la réunion des évêques latino-américains : « on veut séculariser le christianisme, en laissant de côté sa référence essentielle à la vérité religieuse, à la communion surnaturelle avec l'ineffable et surabondante charité de Dieu envers les hommes... on voudrait ainsi arriver à libérer le christianisme lui-même de cette « forme de névrose qu'est la religion » (H. Cox), à bannir toute préoccupation théologique, à donner au christianisme une nouvelle efficacité, toute pragmatique, la seule qui puisse en mesurer la vérité et le rendre acceptable et efficace dans la civilisation moderne, **profane et technologique** ».

21. F. H. LEPARGNEUR, *art. cit.* (n. 19), p. 560.

sens de promotion de l'ordre profane et de l'homme naturel) sans sécularisme, sinon d'une façon idéale. La laïcisation (distincte de la saine laïcité valorisée par Pie XII) séparatrice par rapport à la foi et à l'Eglise est tellement liée à la sécularisation qu'il nous paraît impossible de dire, sans plus, que le Christ est l'auteur du processus que nous voyons se dérouler sous nos yeux. On pourrait, tout au plus, dire que Jésus est à l'origine de certains aspects de certaines sécularisations, au sens défini auparavant : promotion de la sécularité.

Sans prononcer ce nom qui devient lui-même objet d'une superstition magique et d'une fausse sacralisation de la part de beaucoup de nos contemporains, le Concile nous paraît avoir admirablement résumé l'ambiguïté fondamentale du phénomène actuel de sécularisation en décrivant l'évolution religieuse présente :

> « Les conditions nouvelles affectent la vie religieuse elle-même.
> D'une part, l'essor de l'esprit critique la purifie d'une conception magique du monde et des survivances superstitieuses, et exige une adhésion de plus en plus personnelle et active à la foi, nombreux sont ceux qui parviennent ainsi à un sens plus vivant de Dieu.
> D'autre part, des multitudes sans cesse plus denses s'éloignent en pratique de la religion. Refuser Dieu ou la religion, ne pas s'en soucier, n'est plus, comme en d'autres temps, un fait exceptionnel, lot de quelques individus : aujourd'hui, en effet, on présente volontiers un tel comportement comme une exigence du progrès scientifique ou de quelque nouvel humanisme » (*G.S.*, *7*, *3*).

La sécularisation doit donc être, de la part du chrétien, l'objet d'un « discernement des esprits ». En rejetant la tendance athée qu'elle implique, on peut retenir sa hantise de purification et de promotion de l'homme. Mais, comme nous le verrons bientôt, l'homme ne peut être purifié et promu par et dans le Christ que s'il accepte de se consacrer à lui et avec lui.

Il appert donc que la distinction abstraite entre sécularisation et sécularisme est concrètement, existentiellement fragile. En fait, il n'y a pas, au niveau collectif, de sécularisation sans sécularisme. En toute sécularisation collective se trouve mise en œuvre « une vision de la vie qui se limite, non pas au matériel à l'exclusion du spirituel, mais à l'humain ici et maintenant à l'exclusion de la relation de l'homme à Dieu ici-bas et après la mort (*hereafter*) », pour reprendre une définition que donnaient du sécularisme, en 1947, les évêques catholiques des Etats-Unis.

De ce qui, dans la sécularisation, est déjà sécularisme, il est clair que le Christ Jésus n'a jamais été l'inspirateur, ne l'est pas actuellement et ne le sera jamais. Notamment, son message et son action présente ne sont pour rien dans la conséquence et l'aspect du sécularisme que les évêques américains soulignaient à juste titre : la limitation de l'horizon spirituel à la vie terrestre.

Or, la tentative de sécularisation à laquelle nous assistons aujourd'hui veut, au fond, « immanentiser » le transcendant et réduire l'eschatologique au présent horizontal. En cela, elle est clairement trahison du langage de Jésus et de son message, trahison d'ailleurs inverse de celle d'un certain modernisme du début du siècle qui ne voyait dans le message du Sauveur qu'un discours eschatologique.

Le Concile avait d'avance dénoncé l'idée que Jésus pût être l'auteur de ce genre de sécularisation, mélange indicible de silence sur la vie éternelle et de volonté d'exclure l'Eglise de la société humaine dans la vie présente :

> « L'Eglise poursuit une fin salvifique et eschatologique qui ne peut être pleinement atteinte que dans le siècle à venir... L'Eglise, en poursuivant la fin salvifique qui lui est propre, ne communique pas seulement à l'homme la vie divine ; elle répand aussi, et d'une certaine façon sur le monde entier, la lumière que cette vie divine irradie... Ainsi, par chacun de ses membres comme par toute la communauté qu'elle forme, l'Eglise croit pouvoir largement contribuer à humaniser toujours plus la famille des hommes et son histoire » (*G.S.*, 40).

Il est donc clair que, pour Vatican II, c'est précisément en raison de cette poursuite du « siècle à venir » que l'Eglise, et, à travers elle, le Christ sont efficaces dans l'histoire. Paul VI n'a fait que poursuivre et préciser l'œuvre conciliaire en dénonçant, sans le nommer, le sécularisme dans son « Credo du peuple de Dieu » :

> « Nous confessons que le Royaume de Dieu commencé ici-bas en l'Eglise du Christ n'est pas de ce monde, dont la figure passe, et que sa croissance propre ne peut se confondre avec le progrès de la civilisation, de la science ou de la technique humaines, mais qu'elle consiste à connaître toujours plus profondément les insondables richesses du Christ, à espérer toujours plus fortement les biens éternels, à répondre toujours plus ardemment à l'amour de Dieu, à dispenser toujours plus largement la grâce et la sainteté parmi les hommes. Mais c'est ce même amour qui porte l'Eglise à se soucier constamment du vrai bien temporel des hommes... L'intense sollicitude de l'Eglise... pour les nécessités des hommes... ne peut jamais signifier que l'Eglise se conforme elle-même aux choses de ce monde, ni que diminue l'ardeur de l'attente de son Seigneur et du Royaume éternel [22]. »

Bref, s'il y a une légitime « sécularisation de l'Eglise », elle consiste avant tout dans l'action qui la tend toujours plus vers le siècle à venir, en l'arrachant sans cesse à l'actuel siècle mauvais (cfr *Ga 1*, 4), selon la volonté de Dieu notre Père qui veut le salut temporel et éternel des hommes (*1 Tm 2*, 4). « *Désécularisation* » par rapport au siècle mauvais, « *transsécularisation* » vers le siècle à venir, voilà les gestes incessants de l'Eglise dans sa mission de corédemptrice de

22. Cfr *N.R.Th.*, 1968, p. 988.

la sécularité du monde. Cette « transsécularisation », ce passage toujours renouvelé d'un siècle à un autre est la Pâque constante de l'Eglise, par laquelle elle se consacre sans cesse au Dieu qui l'a consacrée dans le sang du Christ. Jésus n'est pas l'auteur de *la* sécularisation du monde, moins encore de celle de l'Eglise, mais plutôt de leur transsécularisation pascale, qui suppose *certaines* « sécularisations », et *certaines* « désécularisations ».

C. LE CHRIST ET LA CONSÉCRATION DU MONDE

1. *Le Père sanctifie et consacre l'humanité de Jésus, par le don et par l'onction de l'Esprit : Jésus est le Christ, l'Oint.*

Jésus est celui que « le Père a consacré et envoyé dans le monde » (*Jn 10,* 36). En quoi consiste cette « consécration » du Fils par le Père ? Il est permis de penser qu'elle consiste en la sanctification [23] de l'humanité assumée par le Fils moyennant le don de l'Esprit, qui est, précisément dans l'évangile de Jean, l'Esprit *Saint* : « Celui que Dieu a envoyé prononce les paroles de Dieu qui lui donne l'Esprit sans mesure. Le Père aime le Fils ; il a tout remis en sa main » (*Jn 3,* 34-35) [24].

La théologie catholique fait allusion à cette sanctification de l'humanité de Jésus par l'Esprit lorsqu'elle reconnaît l'existence dans l'âme créée du Verbe incarné de la grâce sanctifiante [25]. Ou encore en affirmant la triple mission sacerdotale, prophétique et royale de Jésus, qui est oint [26] par l'onction de l'Esprit. Jésus est le Christ, consacré par le Père, sanctifié par lui dans l'Esprit. L'onction reçue au Baptême manifeste une sanctification antérieure.

Grâce à cette sanctification consécratrice, le Jésus pré-pascal est déjà inchoativement ce que sera le Christ de l'Ascension : « grand prêtre... saint, innocent, immaculé, séparé désormais des pécheurs, élevé plus haut que les cieux » (*Hb 7,* 26) [27], précisément « afin de paraître maintenant devant la face de Dieu en notre faveur » (*Hb 7,*

---

23. Cfr Heribert MÜHLEN, *Der Heilige Geist als Person,* Münster, 1966², pp. 206-214. *P.O., 2* interprète comme nous *Jn 10,* 36.

24. A la suite du Pape Pie XII dans l'encyclique *Mystici Corporis* (*D.S.* 3807 ; *D.B.* 2288) et de la Bible de Jérusalem, nous adoptons la « lectio difficilior » de *Jn 3,* 34 : c'est au Fils (incarné) que le Père donne l'Esprit sans mesure. Cfr note 26.

25. Cfr, par ex., E. MERSCH, *Théologie du Corps Mystique,* Bruxelles, 1946, t. I, pp. 254-280.

26. Cfr PIE XII, *Mystici Corporis, AAS* 35 (1943) 206-207 et 219 ; et H. MÜHLEN, cité à la note 23.

27. Evidemment, dès le premier instant de l'Incarnation, Jésus était déjà « saint, innocent, immaculé », mais non encore parfaitement « séparé des pécheurs », puisqu'il vivait parmi eux.

24). La séparation du Christ (et, à son image, la « mise à part » du prêtre : *P.O.*, 3) est fonctionnelle, toute polarisée par une parfaite union eschatologique.

Il est évident que la consécration reçue ainsi par l'humanité du Verbe est le sacré par excellence dans l'économie de la nouvelle Alliance. On pourrait dire, au sens défini plus haut [28], que cette consécration va jusqu'à la « sacraliser », sinon immédiatement (Jésus a été charpentier pendant de longues années) du moins quand Jésus, renonçant à son travail professionnel, séculier, répond parfaitement à la « vocation » sacerdotale, à l'appel reçu du Père, en devenant exclusivement ministre de son Evangile jusqu'à en mourir.

Jésus s'oriente à ce moment vers une parfaite « consécration » de sa propre humanité au Père dans le sacrifice de sa mort, afin que cette humanité devienne totalement sacrement de la grâce et du don de l'Esprit aux hommes : « Consacre-les dans la vérité... Pour eux, je me consacre moi-même afin qu'ils soient, eux aussi, consacrés en vérité » (*Jn 17*, 17-19).

L'auto-sanctification sacrificielle dont parle ici le Christ johannique est légitimement traduite par le verbe consacrer, car le grec « agiazein » signifie : « mettre à part pour Dieu, vouer à Dieu ». Il faudrait même traduire, en ce qui concerne Jésus du moins, par « sacraliser » plus encore que par « consacrer », si l'on voulait être totalement fidèle à la distinction déjà évoquée. Même quant à la demande de sanctification ou consécration des disciples, il faut observer avec Lagrange :

> « La répétition au v. 16 de l'affirmation que ni Jésus ni ses disciples ne sont du monde prépare la prière des vv. 17-19. Pour agir sur le monde, sans en être, c'est-à-dire en étant à l'abri de sa contagion, il faut que les disciples reçoivent une consécration qui achève leur séparation du monde en les rapprochant de Dieu. Chrysostome a indiqué les deux étapes de cette consécration : « sépare-les par la parole et par le kérygme » et, plus positivement, « sanctifie-les par le don de l'Esprit et des dogmes orthodoxes ». Déjà, les disciples ayant reçu la parole ne sont plus du monde, mais ce n'est que l'aspect négatif : Jésus demande à Dieu de les faire participer en vertu de cette même parole à la perfection transcendante qui est l'aspect positif de sa sainteté... Le mot de consécration n'exprime pas assez le caractère intime du fait : les disciples ne sont pas seulement « consacrés » au service de la vérité, ils en sont pénétrés et transformés intérieurement [29]. »

---

28. Cfr le texte de J. Grand'maison auquel se réfère notre note 6. On pourrait dire que la consécration initiale de Jésus était polarisée par sa parfaite sacralisation finale.

29. M. J. Lagrange, O.P., *Evangile selon saint Jean*, Paris, 1936[5], pp. 447-448. Le texte si remarquable de saint Jean Chrysostome se trouve dans le commentaire du Docteur d'Antioche sur l'Evangile de S. Jean : *PG* 59, 443. Que la parole du Christ, qui est la parole du Père, arrache le disciple du Christ au monde précisément en vue de lui permettre d'annoncer efficacement cette parole

Même s'il est vrai, comme le souligne Audet [30], qu'il faut soigneusement distinguer la sainteté du sacré — car Dieu est saint, mais transcende le sacré —, il est non moins vrai que Jésus marquait, dans sa Prière sacerdotale, combien le Père, en sanctifiant les chrétiens par le don de l'Esprit, les séparait du monde pécheur dans lequel ils devaient pourtant vivre, et que déjà l'accueil de la parole par la foi les séparait du monde, dont l'incrédulité est l'un des péchés les plus caractéristiques. Une telle séparation sanctificatrice les réservait à Dieu : elle devenait ainsi sanctification consécratrice.

Nous percevons mieux maintenant la contiguïté existentielle de toutes ces notions qu'il est pourtant nécessaire de distinguer abstraitement. Le Christ, déjà sanctifié et consacré par le Père, ce Jésus dont l'âme, depuis le premier instant de l'Incarnation, était toute remplie de l'Esprit et par conséquent sacralisée, vouée totalement et exclusivement au culte du Père (cfr *Jn 4,* 22-23), devait encore se sanctifier, se consacrer et se sacrifier pour que l'Esprit pût, à travers son corps ressuscité et spiritualisé, irradier sa lumière sur tous les hommes. Il n'y a donc aucune contradiction entre la consécration initiale de Jésus (à laquelle fait allusion *Jn 10,* 36) et sa consécration finale, évoquée lors de sa prière sacerdotale. La première était déjà orientée vers la seconde.

Mais il est clair que si la seconde était « nécessaire » dans le plan divin, c'est parce que Jésus, en assumant en quelque manière le monde de l'espace-temps, l'histoire universelle dans sa propre chair, soumise à la mort, s'était inséré dans « ce siècle-ci », dans « ce siècle mauvais » (*Ga 1,* 4) et, en ce sens, « sécularisé » pour le « transséculariser » en lui et pour le faire passer, à travers la consécration de sa propre chair, dans le « siècle à venir ». Le corps ressuscité du Seigneur, voilà les prémices et le temple définitif de l'Esprit. C'est par lui que l'Esprit consacre et se consacre les chrétiens et le monde.

---

au monde, c'est là une vue profonde qui résulte directement de la prière sacerdotale de Jésus : « Je leur ai donné ta parole et le monde les a pris en haine parce qu'ils ne sont pas du monde... Je les ai envoyés dans le monde... je prie pour ceux-là aussi qui, grâce à leur parole, croiront en moi » (*Jn 17,* 14-20). On saisit mieux, ainsi, comment, dans cette prière, Jésus se consacre au Père non seulement pour les hommes, mais encore en leur nom, suivant l'observation de B. Leeming, S.J. Observons encore avec lui que le mot « hagiazô », utilisé en *Jn 17,* 19, signifie dans l'A.T. grec des Septante la consécration d'un prêtre ou d'un prophète au service de Dieu, ou encore d'un animal au sacrifice. Le mot a un sens sacrificiel d'offrande complète à Dieu et de consécration, suivant Hoskyns (cfr B. Leeming, *Consecration to the Sacred Heart,* dans *Cor Jesu* I, Rome, 1959, pp. 636-643).

30. Audet, *art. cit.* (n. 8), p. 54.

2. Le Christ consécrateur du monde par son Incarnation et par son Esprit, à travers les sacrements et les sacramentaux.

Nous entendons ici l'expression « consécration du monde » au sens qui lui est donné par Vatican II, sens qui nous paraît avoir été à l'avance admirablement précisé par le cardinal Montini dans sa lettre pastorale de 1962 à l'église de Milan : « la tâche ardue et très belle de la *consecratio mundi*, c'est-à-dire d'imprégner de principes chrétiens et de fortes vertus naturelles et surnaturelles l'immense sphère du monde profane [31] ».

Comme nous l'avons déjà vu, le chanoine Grand'maison est parvenu, par d'autres méthodes, à comprendre de la même manière la consécration. Elle ne supprime pas la sécularité du monde profane, mais l'oriente vers sa fin surnaturelle.

En ce sens, on peut dire que le Verbe de Dieu et de l'univers [32], en s'incarnant et surtout en ressuscitant d'entre les morts, a consacré et comme divinisé l'univers, sa robe sacerdotale. Saint Jean de la Croix l'avait déjà exprimé en termes magnifiques :

> « Selon saint Paul, le Fils de Dieu est « le resplendissement de sa gloire et l'effigie de sa substance » (*Hb 1, 3*). Il faut donc savoir que c'est seulement à travers cette figure de son Fils que Dieu a regardé toutes choses, en leur donnant l'être naturel, en leur communiquant de nombreuses grâces et dons naturels, et en les achevant et consommant : « Dieu regarda toutes les choses qu'il avait faites et vit qu'elles étaient bonnes » (*Gn 1*, 31). Les voir très bonnes était les faire très bonnes, dans le Verbe son Fils. Et non seulement en les regardant il leur a communiqué l'être et les grâces naturelles, comme nous l'avons dit, mais encore par cette figure de son Fils il les a vêtues de beauté en leur communiquant l'être surnaturel. Cela eut lieu quand il se fit homme, l'exaltant dans la beauté de Dieu et par conséquent toutes les créatures en lui, pour s'être uni à leur nature à toutes dans l'homme [33]. »

Et le saint concluait : « dans l'exaltation de l'Incarnation et la gloire de la résurrection (de son Fils) selon la chair, non seulement le Père a embelli toutes les créatures en partie, mais encore nous pouvons dire qu'il les a totalement revêtues de beauté et de dignité ».

Toute la création, vue par Dieu en son Verbe incarné, revêt une beauté nouvelle. Tout est consacré (sauf, évidemment, le péché) parce que tout l'univers est ordonné à l'Eglise, à la gloire du Verbe incarné et, par lui, à celle de son Père. Universelle consécration par l'orientation de l'univers vers l'unique et ultime fin surnaturelle : la Trinité. La récapitulation progressive du monde et de l'histoire est sa consécration [34].

---

31. *L'Oss. Rom.*, 23 mars 1962 ; cité par CHENU, *art. cit.* (n. 5), p. 608.
32. S. THOMAS D'AQUIN, *Somme contre les Gentils*, IV. 13.
33. S. JEAN DE LA CROIX, *Cantique spirituel*, V. 4.
34. Cfr *Ep 1*, 10 ; *1 Co 3*, 23 : « tout est à vous, mais vous êtes au Christ et le Christ est à Dieu ».

Le Christ Jésus l'accomplit à travers les sacrements et les sacramentaux de l'Eglise, sans exclure bien des moyens inconnus de nous.

Le Christ est le sacrement par excellence, qui consacre le monde en se consacrant au Père pour lui. Cette consécration du monde, opérée par la médiation de l'Eglise, peuple sacerdotal et hiérarchisé, fait du monde entier un vaste signe de Dieu, un signe qui donne Dieu à travers l'Eglise, sacrement du salut. Le monde devient ainsi tout entier un sacrement, au sens large, pour l'homme qui sait déchiffrer les signes de Dieu. Dans la lumière du Christ transfiguré, toutes choses se transfigurent en splendeur de sa lumière, en paix et présence de l'Eternel autant que le permet la condition mortelle [35].

Sur le fond de tableau de cette sacramentalité cosmique, liée à la consécration du monde, se détache, pour la promouvoir, la consécration sacramentelle (au sens strict) des chrétiens par le Christ. Consécration qui est mise à part, sans être séparation, mais plutôt distinction, en vue du culte du Dieu trine et un. Consécration sanctificatrice, sans empêcher, bien au contraire, l'usage intramondain des personnes consacrées, mais exclusif de leur profanation par un usage peccamineux, violateur des engagements assumés en chaque consécration. Et la consécration du monde, opérée par le Verbe incarné et rédempteur, n'est pas immédiate, mais liée à la consécration des personnes, et médiatisée par l'usage que les chrétiens, consacrés par le Christ, font du monde.

Le principe fondamental est ainsi posé par Vatican II :

> « Les baptisés, par la régénération et l'onction du Saint-Esprit, sont consacrés pour être une demeure spirituelle et un sacerdoce saint, pour offrir, par toutes les activités du chrétien, autant de sacrifices spirituels, et proclamer les merveilles de celui qui des ténèbres les a appelés à son admirable lumière... Le caractère sacré et organique de la communauté sacerdotale entre en action par les sacrements et les vertus (*L.G.*, 10 et 11). »

Cette double consécration baptismale (par la grâce et par le caractère [36]) est la « mise à part » initiale et fondamentale, qui conditionne toute autre. Elle est suivie de la consécration chrismale [37], puis, suivant les cas, de la consécration sacerdotale (*L.G.*, 28), ou religieuse [38],

---

35. Cfr J. NADAL, S.J. : méditation sur la Transfiguration, pour le samedi après le 1er dimanche de carême, dans *Christus*, n° 11, 1956, pp. 349-353.

36. Cfr M. M. PHILIPON, O.P., *Consécration sacerdotale et consécration religieuse*, dans la revue *Vocations*, n° 241, 1968, p. 126.

37. *Ibid.*

38. *L.G.*, 45 ; la profession religieuse, si elle n'est pas un sacrement, est un sacramental, et par conséquent un moyen de grâce. Mieux, si l'on ose dire : ce sacramental a précisément pour but de permettre au chrétien, déjà consacré par le baptême, de « recueillir en plus grande abondance le fruit de la grâce baptismale » (*L.G.*, 44).

ou de la quasi-consécration matrimoniale [39]. Chacune de ces consécrations constitue une nouvelle « mise à part » fonctionnelle, ordonnée d'une manière ou d'une autre au bien de toute la communauté sacrée et sacerdotale que constitue le peuple de Dieu, distinct [40] des peuples de ce monde qu'il doit sauver. Un peuple que le baptême met à part de tout autre, sans le séparer de quiconque [41].

Et ce peuple est mis à part justement pour opérer, par une vie indissolublement sacramentelle et vertueuse, la consécration du monde :

> « Les laïcs reçoivent, en vertu de leur consécration au Christ (*Christo dicati*) et de l'onction de l'Esprit Saint, la vocation admirable et les moyens qui permettent à l'Esprit de produire en eux des fruits toujours plus abondants. Toutes leurs activités... leurs labeurs quotidiens... tout cela devient « offrandes spirituelles, agréables à Dieu par Jésus-Christ » (*1 P 2*, 5) ; et dans la célébration eucharistique ces offrandes rejoignent l'oblation du corps du Seigneur pour être offertes en toute piété au Père. C'est ainsi que les laïcs consacrent à Dieu le monde lui-même, rendant partout à Dieu dans la sainteté de leur vie un culte d'adoration » (*L.G.*, 34).

Cette belle description de Vatican II nous montre clairement ce qu'est la consécration du monde favorisée et déclarée nécessaire par le concile ; elle intègre et synthétise plusieurs éléments : sur la base de la consécration baptismale initiale (cause efficiente instrumentale), elle est adoration du Père par l'oblation de toutes les activités profanes et séculières, en union avec l'offrande liturgique du corps consacré et même sacralisé de son Fils incarné. C'est à cette consécration du monde par celle des activités séculières que tend la consécration baptismale et la consécration eucharistique elle-même. Le Christ ne transsubstantie le pain que pour changer les cœurs et transfigurer ainsi ce monde travaillé par l'homme. La consécration du pain et du

39. *G.S.*, 48. 2 citant Pie XI (encyclique *Casti Connubii*).

40. Cfr *L.G.*, *9*, *2* : « ce peuple messianique, bien qu'il ne comprenne pas encore l'universalité des hommes et qu'il garde souvent les apparences d'un petit troupeau » ... Le peuple messianique de la Nouvelle Alliance se distingue des autres par le bien commun qui le spécifie : bien commun spirituel et surnaturel, tandis que les peuples de la terre poursuivent, en tant que nations, un bien commun temporel d'ailleurs intrinsèquement subordonné à leur bien commun surnaturel et à leur fin ultime. On pourrait encore dire que le peuple de Dieu s'oppose au peuple de Satan (cfr S. THOMAS D'AQUIN, *Sum. Theol.*, III, 8, 7 et 8). C'est seulement à la fin de l'histoire, dans l'Eglise céleste, que disparaîtra la distinction entre peuples terrestres et peuple messianique en même temps que se cristallisera définitivement celle entre le peuple de Dieu et le peuple de Satan. Cfr *L.G.*, 69 : Marie intercède près de son Fils « jusqu'à ce que toutes les familles des peuples ... soient heureusement rassemblées ... en un seul peuple de Dieu ». Ce serait une grave erreur ecclésiologique d'identifier, comme certains ont tendance à le faire maintenant, le peuple de Dieu au peuple tout court.

41. Nous transposons, au cas du peuple de Dieu, *P.O.*, 3 sur la mise à part du prêtre à l'intérieur de l'Eglise.

vin comme celle du mariage ou du sacerdoce, loin d'être la raison d'être de la consécration des activités séculières de l'homme, ont au contraire celle-ci pour fin. Et cette fin est atteinte aussi, bien que d'une manière secondaire, par la puissante action des sacramentaux (cfr *S.C.*, 60), par lesquels « les diverses circonstances de la vie sont sanctifiées » (*ibid.*).

Bref, la consécration du monde, tâche propre des laïques, est en grande partie liée et comme suspendue à toute la liturgie des sacrements et des sacramentaux, et, à travers elle, au sacerdoce ministériel comme — et surtout — au sacerdoce suprême du Christ. C'est lui qui, agissant par son Esprit dans les cœurs des laïques, consacre le monde en sanctifiant leurs activités profanes. Consacré par le Père comme un nouveau tabernacle et un nouveau temple (*Jn 10*, 36 ; *1*, 14 ; *2*, 21) [42], il fait du monde entier le prolongement de ce temple qu'il est, le vestibule du sanctuaire de la nouvelle et éternelle Alliance.

3. *Le Christ sacralise certains lieux, temps et personnes en vue de la consécration du monde entier.*

Nous pouvons dire d'après le P. Congar [43] que le Christ (notamment dans l'Eucharistie) est le sacré quasi substantiel, puisqu'il est, comme homme, temple, prêtre et sacrifice ; de lui dérive immédiatement un sacré de seconde zone, celui des six autres sacrements et des situations humaine qu'il engendrent ; de lui encore, par la médiation de l'Eglise, un sacré de troisième zone, le sacré pédagogique des sacramentaux qui nous aident à nous approcher de lui ; enfin, de lui, en tant que Verbe créateur avec le Père et l'Esprit, la dernière zone du sacré, à savoir la totalité des réalités terrestres ou même cosmiques, le « siècle » lui-même.

Entre le sacré suprême de l'humanité du Christ et le sacré cosmique, se situe donc le sacré intermédiaire qui lie le second au premier. Entre le sacrement de l'humanité du Christ et le sacrement du monde, il y a le sacrement médiateur du salut du monde, le sacrement de l'Eglise.

Pour que le sacré suprême, Jésus le Christ, puisse parfaitement consacrer le monde, il doit le sacraliser en partie dans le mystère de l'Eglise. Pour que tout l'espace, tout le temps historique des hommes et toutes les personnes se consacrent effectivement au Christ, il faut, en vertu même de son dessein récapitulateur, que certains lieux, certains temps et certaines personnes soient réservés à un usage exclu-

---

42. Cfr encore *Nb 7*, 1 ; suivant R. E. BROWN, S.S. (*The Gospel according to John*, N.Y., 1966, pp. 404, 411), dont nous nous inspirons ici, *Jn 10*, 36 serait une allusion possible au sacerdoce du Christ, à l'occasion de la fête de la Dédicace du temple.

43. Y. M. J. CONGAR, O.P., *La liturgie après Vatican II* (commentaire col-

sivement sacré et soustraits, dans une large mesure du moins [44], à un usage profane et temporel.

Ainsi le Nouveau Testament reconnaît un jour du Seigneur ressuscité [45], un jour plus spécialement marqué par la commémoraison de sa Pâque ; il reconnaît aussi la mise à part de certains parmi les chrétiens pour le ministère de l'Evangile (*Rm 1*, 1 ; *Ac 13*, 2) [46] ; enfin, bien qu'il ne prévoie pas explicitement de lieux spéciaux pour le nouveau culte en esprit et en vérité (cfr *Jn 4*, 21-24), il pose néanmoins les principes qui conduiront à leur création, en proclamant la présence réelle du Christ dans l'Eucharistie, présence non locale [47] dont la permanence même encourage l'Eglise à lui consacrer des lieux spéciaux, exclusivement réservés au culte de son Epoux.

La sacralisation personnelle et spatio-temporelle est, en dernière analyse, fonction du mystère eucharistique, mystère du sacré substantiel. Le prêtre est consacré au service de l'Eucharistie et de la communion des fidèles ; les églises et le dimanche, au culte du Seigneur présent dans l'Eucharistie. Le sacré intermédiaire est polarisé par le sacré suprême, lui-même au service de la vie du monde : « Le pain que moi je donnerai, c'est ma chair, pour la vie du monde » (*Jn 6*, 51).

On pourrait néanmoins objecter que l'Eglise nous présente l'ensemble des chrétiens comme « saints » (n'est-ce pas le langage de Paul ?) et consacrés, ainsi que nous l'avons rappelé, sans pour autant nous les présenter comme sacralisés, voués à un usage exclusivement sacré. Inversement, les prêtres peuvent, en certains cas, exercer une profession séculière [48], ainsi que les personnes consacrées que sont les religieux et les religieuses : il suffit de citer ici le cas des membres des Instituts séculiers, qui, sans être religieux au sens canonique du terme, sont néanmoins engagés dans un « état de perfection » et de consécration plus spéciale.

---

44. Il est clair, en ce qui concerne le temps sacré du dimanche, que l'exclusivité n'est pas totale ; l'Eglise ne demande pas aux chrétiens de n'avoir que des activités directement cultuelles en ce jour, précisément parce que toutes les activités humaines et séculières peuvent être intégrées en quelque façon dans le culte et doivent l'être ; cfr *L.G.*, 34.

45. Cfr *Ap 1*, 10 : « je tombai en extase, le jour du Seigneur ».

46. Cfr *P.O.*, 3.

47. S. THOMAS D'AQUIN, *Sum. Theol.*, III, 76. 5.

48. Cfr *L.G.*, 31 qui ajoute : « les membres de l'ordre sacré restent, en raison de leur vocation particulière, principalement et expressément ordonnés au ministère sacré ». Nous avons écrit ailleurs à ce sujet : « Paul n'exerçait pas une profession au sens moderne d'insertion par contrat dans un groupe social déterminé, avec des obligations propres et qui prévalent sur n'importe quelles autres : l'apôtre était un artisan libre et ne fabriquait pas de tentes dans les moments où il pensait préférable d'annoncer l'Evangile ou d'entreprendre des voyages missionnaires dans ce but... Le prêtre par excellence de la Nouvelle Alliance, Jésus, a renoncé à exercer son métier de charpentier qu'il aimait certainement, afin de prêcher l'Evangile » (B. de MARGERIE, S.J., *Padres profetas e mistagogos*, São Paulo, 1968, pp. 172-174 ; *Revue eucharistique du Clergé*, Montréal, 71 [1968] 347-349).

L'objection montre que la distinction entre « consacrer » et « sacraliser » est plus ténue qu'il ne semble de prime abord. Quand on aborde le domaine des activités de la personne humaine, elle doit être éclairée et comme complétée par l'autre distinction que nous proposait M. J. Grand'maison : « sacré et profane sont deux dimensions existentielles présentes à tout le réel ; la nature relationnelle du sacré authentiquement religieux ne s'oppose pas à l'« en-soi » du profane [49] ». Même la sacralisation n'enlève pas complètement [50] à la réalité de l'activité humaine la spécificité de sa fin immédiate. Le chrétien baptisé, le prêtre, le religieux demeurent des hommes. Ce ne sont pas tous les usages séculiers de leur activité personnelle qui leur sont interdits, mais seulement certains d'entre eux, et c'est ainsi que se manifeste leur *« consécration sacralisatrice »*.

Ainsi, le baptisé est mis à part des hommes non-baptisés en vue d'un culte eucharistique dominical, exclusif de certaines activités incompatibles avec lui ; il y a là déjà une certaine sacralisation au sein d'une simple consécration ; d'autre part, dans certains rites orientaux, l'homme déjà consacré par le mariage peut recevoir la consécration nouvelle du sacerdoce, mais le célibataire ordonné prêtre ne peut se marier et conserver l'usage des ordres sacrés ; en ce sens, il est « sacralisé ».

Il faut reconnaître donc le caractère analogique des notions de consécration et de sacralisation, qui admettent toute une gamme de *réalisations concrètes, plus ou moins accentuées suivant les cas.*

On le perçoit mieux moyennant les négations historiques qui nous aident à voir le lien profond qui unit, tout en les distinguant, toutes les consécrations sacralisatrices entre elles. Luther a voulu simultanément désacraliser, séculariser l'état monastique, le sacerdoce, et le mariage. Le même homme encourageait évêques, prêtres, moines et moniales à se marier, et déclarait que le mariage n'était pas un sacrement, admettait sa dissolution par le divorce et même, en un cas célèbre, la polygamie [51]. Dans tous ces cas, des personnes originellement « mises à part » en vue de telle ou telle activité sacrée, à l'exclusion de telle ou telle autre, étaient incitées à renoncer à l'exclusion ou du moins en recevaient la « permission ». On peut même se demander s'il n'y aurait pas un lien profond entre toutes ces « sécularisations » et l'hostilité de Luther à la Messe et à la doctrine de la transsubstantiation qui aboutissait chez lui à « sécula-riser » la

49. Cfr note 2.

50. Cfr la définition de la sacralisation à laquelle se réfère la note 5 : « sacraliser c'est *en quelque sorte* enlever à une réalité la spécificité de sa fin immédiate » ...

51. Voir à ce sujet : J. PAQUIER, *DTC*, IX. 1 (1926) 1177-1178 et 1274-1283 (article sur Luther) ; E. DE MOREAU, S.J., *Histoire de l'Eglise*, Fliche-Martin, t. 16, *Crise religieuse du XVIe siècle*, Paris, 1950, p. 68 ; J. PELIKAN, *L'Esprit et les structures selon Luther*, dans *La Théologie du Renouveau*, Paris-Montréal, 1968, t. I, pp. 357-374.

vie chrétienne du simple baptisé en tant qu'elle est foncièrement orientée vers l'Eucharistie, sacrifice et sacrement. Ainsi s'expliquerait mieux l'origine historique d'une bonne partie du mouvement actuel de sécularisation : il serait, comme beaucoup de protestants le reconnaissent, une conséquence de la Réforme du XVIe siècle en même temps qu'un de ses postulats.

Bien que les tendances luthériennes comportent le germe d'une complète désacralisation, il n'en est que plus frappant de voir comment, par la miséricorde de Dieu se servant de certaines vérités conservées et de l'illogisme des hommes, Luther et le luthéranisme, ainsi que l'unanimité au moins morale des confessions chrétiennes, ont gardé des lieux et des temps consacrés d'une manière relativement exclusive de tout usage profane : les temples et le dimanche. Plus encore : le luthéranisme, et la plupart des églises protestantes, nous offrent toujours le spectacle de ministres du culte qui n'exercent aucune profession séculière. Bien que non consacrés par un sacrement spécial, celui de l'Ordre, et non distingués, par conséquent, des autres baptisés sinon sur le plan fonctionnel, ils n'en sont pas moins, avec eux tous, « mis à part » des non-baptisés, incapables, aux yeux des églises de la Réforme, d'exercer ce ministère.

Ni dans ces églises, ni dans l'Eglise catholique, la vie chrétienne ne pourrait subsister sur le plan collectif et sacramentel sans des lieux et des temps spécialement consacrés. De plus, dans l'Eglise catholique, elle ne peut atteindre la plénitude voulue par le Christ sans personnes spécialement consacrées. C'est ce que Paul VI a nettement vu et fermement rappelé [52].

Une telle doctrine de l'Eglise présuppose tout à la fois une vision personnaliste et anthropologique du sacré ainsi qu'une philosophie, non pas idéaliste, mais réaliste.

En effet, la juste distinction du P. Congar entre les différents niveaux du sacré (quasi substantiel, sacramentel, pédagogique et cosmique) ne met peut-être pas assez en relief ce qu'elle exige pourtant : une polarisation personnaliste. Le sacré sacramentel, pédagogique et cosmique est essentiellement ordonné à la volontaire autoconsécration et à la partielle auto-sacralisation des personnes. Le sacré « réifié » est médiation inter-personnelle : entre les personnes humaines d'une part, entre elles et la Personne du Verbe incarné de l'autre. Les personnes que le Verbe incarné met toujours plus à part et consacre d'une manière chaque fois plus spéciale à travers la vie sacramentelle ne sont pas de purs esprits, mais des esprits incarnés, en situation dans le monde et dans l'histoire. La consécration des personnes, plus encore leur sacralisation partielle (au sens expliqué) exige une relative sacralisation spatio-temporelle.

52. Cfr note 55

Seule une « Weltanschauung » idéaliste [53] pourrait vouloir (en vain, d'ailleurs) couper le sacré cosmique inter-personnel des lieux et le sacré historique (de temps spécialement consacrés) des personnes dont la consécration n'empêche pas l'insertion dans l'espace et dans le temps.

A l'inverse de ces tendances dissociatrices, l'Eglise est si consciente de l'emprise de la personne humaine et chrétienne sur l'espace-temps qu'elle consacre les églises, où surtout se déploiera son propre mystère (cfr *U.R.*, 15, 1), en les traitant avec l'amour qu'elle porte aux personnes vivantes [54].

La synthèse entre le profane et le sacré, dont Jésus-Christ est la réalisation par excellence, se manifeste encore d'une façon privilégiée dans la structure et la vocation, dans le charisme propre des Instituts séculiers. En eux apparaît avec une clarté toute particulière combien séculier et sacré, loin d'être des termes contradictoires et mutuellement exclusifs, s'appellent réciproquement :

> « Les instituts séculiers, bien qu'ils ne soient pas des instituts religieux, comportent cependant une profession véritable et complète des conseils évangéliques dans le monde, reconnue comme telle par l'Eglise. Cette profession confère une consécration à des hommes et à des femmes, à des laïques et à des clercs vivant dans le monde. Par conséquent, il faut qu'ils tendent avant tout à se donner à Dieu dans la charité parfaite et que leurs instituts gardent le caractère séculier qui leur est propre et spécifique afin de pouvoir exercer partout et efficacement l'apostolat dans le monde et comme du sein du monde (*in saeculo et veluti ex saeculo*), apostolat pour lequel ils ont été créés » (*P.C.*, 11, 1).

Ce qui donc est spécifique des Instituts séculiers, c'est une nouvelle consécration post-baptismale et post-chrismale, une nouvelle mise à part en vue de faire pénétrer l'Evangile dans le monde à partir de sa sécularité et de sa profanité mêmes. La consécration sacralisatrice a pour objet la sécularité apostolique elle-même. Quel exemple pourrait mieux confirmer (en conjonction avec celui du « clergé séculier ») à nos yeux que le profane est de l'ordre de l'« en-soi », tandis que le sacré est de l'ordre relationnel ? que le premier concerne l'ordre de la finalité immédiate, et le second celui de la fin ultime ?

Nous pensons que l'on comprendra mieux, maintenant, les paroles du Pape Paul VI aux laïcs, le 15 octobre 1967 :

---

53. Le mouvement historique de cette philosophie idéaliste coïncide en grande partie et en fait avec certaines évolutions au sein du protestantisme allemand.

54. Cfr Pie RÉGAMEY, O.P. : « si importantes sont les églises aux yeux de l'Eglise que celle-ci les consacre par la plus somptueuse de toutes ses cérémonies, où elle les traite comme des personnes vivantes et que chaque année l'anniversaire de cette dédicace est célébrée par une fête de première classe », dans l'encyclopédie *Catholicisme*, Paris, 1952, t. III, art. *Edifices du culte*, col. 1341.

« Nous le disons avec peine : il s'est trouvé des écrivains catholiques pour appeler de leurs vœux, à l'encontre de la tradition bi-millénaire de l'Eglise, l'atténuation progressive et jusqu'à la disparition du caractère sacré des lieux, des temps et des personnes.

» Votre apostolat... s'inscrit en sens inverse de ces courants. Le Concile vous l'a dit et redit : les laïcs « consacrent à Dieu le monde », ils travaillent à la « sanctification du monde », à l'« animation chrétienne du monde », à l'« assainissement des institutions et des conditions de vie dans le monde » : ce sont les expressions mêmes des documents conciliaires. Et qu'est-ce que tout cela, sinon « re-sacraliser » le monde en y faisant pénétrer ou revenir ce souffle puissant de la foi en Dieu et au Christ, qui seul peut l'amener au vrai bonheur et au salut [55] ? »

A la constatation du *fait* de la sécularisation, le Pape oppose l'*obligation* des chrétiens : re-sacraliser le monde désacralisé, moyennant le maintien du caractère sacré des lieux, des temps et des personnes.

4. *Le Christ sacralise le pain eucharistique pour consacrer le monde.*

La doctrine du Nouveau Testament et de l'Eglise catholique sur l'Eucharistie montre au mieux combien il est faux de dire, comme on le fait quelquefois : « le Christ a aboli la distinction entre profane et sacré ».

Tout au contraire : cette différenciation parvient à son point culminant dans le mystère de l'Eucharistie, telle que l'Eglise catholique l'a toujours entendue ; le pain consacré n'est plus du pain ordinaire, commun, même il a cessé d'être du pain pour devenir le corps du Christ. Et c'est précisément pour cela que le pain consacré peut être dit sacralisé, dans le sens que ce Pain de Vie, le Corps du Seigneur, ne peut jamais être l'objet d'un usage non sacré, ni être profané par un usage d'alimentation purement terrestre. Il doit être « discerné », comme le disait saint Paul aux Corinthiens (*1 Co 11, 29*), « discerné » du pain ordinaire, sous peine de condamnation de la part du Christ.

Dans l'Eucharistie, nous avons seulement le corps du Christ, et nous n'avons plus le pain ; la doctrine catholique de la transsubstantiation, en excluant la consubstantiation luthérienne [56], manifeste qu'il

55. PAUL VI, discours du 15 octobre 1967, *L'Oss. Rom.*, éd. française, 20 octobre 1967. On notera que le Pape ne disait rien dans ce discours, ni ailleurs, contre la célébration du sacrifice eucharistique dans des maisons privées ; ce qui se fit d'ailleurs, d'une façon exclusive, pendant les deux premiers siècles. Cfr G. JACQUEMET : « nous n'avons pas la preuve qu'il ait existé des édifices exclusivement affectés au culte chrétien avant la fin du IIe siècle » (Encyclopédie *Catholicisme*, Paris, 1952, t. III, art. *Edifices du culte*, col. 1336).

56. Cfr J. DE BACIOCCHI, S.M. : « En écartant la consubstantiation, l'Eglise sauvegarde deux vérités essentielles : l'axe de référence suprême des êtres est unique, et relie Dieu au monde par le Christ ; la manifestation du Rédempteur ne se juxtapose pas à celle du Créateur, elle l'englobe et l'accomplit : la reli-

y a au moins un secteur du réel, le corps du Christ sous l'apparence du pain, où fait défaut toute coexistence ontologique du transcendant et d'un profane, non sacralisé, où est exclu tout usage profane du sacré, bien que subsiste la visibilité du profane cachant le sacré.

Le dogme de la Transsubstantiation eucharistique, constamment réaffirmé par l'Eglise depuis des siècles [57], élimine à l'avance toute possibilité d'une vraie sécularisation de l'Eglise comme telle. En même temps que l'Eglise hiérarchique nous donne sans cesse l'Eucharistie, celle-ci construit sans cesse l'Eglise, signe efficace et sacramentel de la consécration du monde. Pour que l'Eglise comme telle pût être sécularisée, il faudrait que le Christ n'ait pas voulu une société sacrée distincte de la société séculière. La Révélation nous enseigne le contraire, et le signe le plus parlant de cette volonté du Christ est le mystère de la transsubstantiation. On doit même dire que le Christ a voulu le constant renouvellement de ce mystère au cours de l'histoire précisément pour opérer sans cesse ce qu'il signifie : la « transsécularisation » des hommes et, à travers eux, du monde, destinés à passer ensemble de ce siècle-ci au siècle à venir.

Jusqu'à la Parousie, et jusqu'à la disparition de la distinction entre société sacrée et société séculière, la raison d'être de la première est précisément de permettre et d'opérer la volontaire auto-consécration de la seconde, moyennant la participation de ses membres au mystère eucharistique. En instituant l'Eucharistie, le Christ instituait donc aussi le sacrement de l'Ordre, qui la conditionne.

Le prêtre, consacré par le Christ essentiellement pour l'exercice du ministère sacré (cfr *L.G.*, 31), est donc irréductiblement distinct du laïque. Sa mission, cependant, qui n'est pas temporelle en premier *lieu, n'est pas exclusivement sacrée, en ce sens que sa contribution* indirecte à la consécration du temporel par les laïques est décisive. Homme du sacré, le prêtre est, comme tel, l'animateur spirituel de la consécration du monde par les laïques. La mission propre du prêtre débouche dans le siècle parce qu'il doit, par le ministère de la parole et par la célébration des sacrements, aider les laïques à se sanctifier dans l'exercice de leur mission consécratrice de la sécularité du monde.

En soulignant que la mission première du prêtre consiste à évangéliser et que le point culminant de cette mission est eucharistique,

---

gion naturelle est incluse dans le christianisme et y culmine ... En somme, nier la Transsubstantiation, c'est relativiser ou dénaturer, à travers le sacramentalisme chrétien, l'Incarnation elle-même. La Transsubstantiation n'est pas un mystère étranger à celui de l'Incarnation : elle exprime la portée cosmique de l'union que Dieu scelle avec ses créatures en l'unique Personne de son Fils incarné » (Encyclopédie *Catholicisme*, t. IV, 1956, art. *Eucharistie*, col. 650-651). Cfr *DTC*, art. *Eucharistie*, t. V, 2e partie, col. 1346 sq. (1913).

57. Voir, par ex., le « Credo du peuple de Dieu » proféré le 30 juin 1968 par le Pape Paul VI, *AAS* 60 (1968) 442-443, § 24-26.

Vatican II [58] nous a orientés vers un dépassement de l'opposition entre un concept exclusivement sacral et un autre, totalement sécularisé, du prêtre. Ces deux concepts sont également contraires à l'histoire et au dessein du Christ. Le dilemme est dépassé dans la synthèse que nous propose le Concile : comme ministre de l'Evangile, le prêtre est sans cesse en contact avec la sécularité du monde, soit par la prière [59], soit par la parole, en vue de la faire converger vers l'autel.

Entre l'Evangile annoncé partout et l'autel où il immole celui qu'il annonce pour le donner en nourriture, le prêtre est l'homme du « sacré pédagogique » auquel se référait le P. Congar, l'homme, non seulement des sacrements, mais encore des sacramentaux, l'homme de la bénédiction si variée qu'ils apportent aux diverses tâches séculières pour les consacrer sans les sacraliser.

Dans le cadre d'une conception réellement catholique de la consécration du monde, celle-ci est d'une manière très particulière l'effet des sacramentaux, signes sacrés institués par l'Eglise précisément pour obtenir la « transsécularisation » qu'ils signifient.

Notons au passage que ces sacramentaux conservent, après leur bénédiction par l'Eglise, non seulement leur réalité naturelle, mais encore un usage profane. L'eau bénite peut être bue, le pain bénit mangé comme une nourriture destinée à soutenir la vie terrestre.

La vocation du prêtre n'est-elle pas, non seulement d'évangéliser, et de consacrer par le baptême et par les autres sacrements, mais encore de bénir les hommes au nom du Dieu trine et un qui ne cesse de voir que ses créatures sont bonnes et de le proclamer (cfr le refrain six fois répété en *Gn 1*) ? Bénir, n'est-ce pas dire du bien ? Le prêtre, en invoquant la protection du Dieu du ciel, ne reçoit-il pas mission de rappeler souvent aux hommes terrestres que, malgré le péché, leurs entreprises sont souvent bonnes et peuvent toujours le devenir ? Comment pourrait-il en être autrement, si toutes les bénédictions sont orientées, d'une manière ou d'une autre, vers celui qui fait le lien entre le ciel et la terre, et qui est la Bénédiction par excellence, la descendance d'Abraham dans laquelle sont bénies toutes les nations (cfr *Gn 12*, 3 ; *Gal 3*, 6-16) ?

Les mains du prêtre bénissent, absolvent, oignent, versent l'eau du baptême, élèvent et donnent l'hostie et le calice ; ce sont des mains consacrées pour être consécratrices [60].

---

58. *P.O.*, 4 (*primum officium*) ; 2, 4 ; 5, 2 (*Eucharistia culmen evangelizationis*).

59. En priant pour l'évangélisation du monde, le prêtre-trappiste ou chartreux y contribue puissamment et remplit ainsi, d'une manière qui lui est propre, sa mission d'évangéliste.

60. Cfr F. X. DURRWELL, C.SS.R., *La Résurrection de Jésus, mystère de salut*, Lyon-Paris, 1961[6], pp. 356-357 : « La fonction apostolique de Jésus repose sur une consécration et sur une mission : « Celui que le Père a sanctifié et envoyé

Le prêtre n'est-il pas, ainsi, le signe et l'instrument permanent, le sacrement du Christ consécrateur du monde ? Le Christ, le Saint de Dieu (cfr *Jn 6,* 69), c'est-à-dire celui qui est consacré au Père d'une façon éminente, ne continue-t-il pas, à travers ses prêtres ministériels, de sacraliser le pain et le vin de cette terre, au point de les convertir en son corps et en son sang, pour se donner par eux aux « saints » (cfr *Rm 1, 7*) afin de consacrer le monde à travers leurs activités séculières ?

Si Jésus est l'auteur d'une certaine sécularisation du domaine de César et d'un monde faussement consacré à des divinités inexistantes, c'est finalement pour le consacrer à son Père par la médiation de tout son peuple messianique et hiérarchisé.

D. LE CŒUR CONSACRÉ DU CONSÉCRATEUR DU MONDE, SYNTHÈSE DU PROFANE ET DU SACRÉ

Tentons de récapituler les résultats de notre enquête et de notre réflexion sur la sécularisation et sur la consécration du monde dans leur relation au mystère de Jésus-Christ.

Le Verbe de la Bonté du Père, déjà présent de sa *présence d'immensité* englobante dans l'espace-temps du cosmos, s'y rend présent à un nouveau titre, d'une *présence d'inhumanation,* pour se donner, par leur Esprit, à toutes les personnes créées, comme un éternel Présent, en une *présence d'inhabitation de grâce*[61], à un troisième et dernier titre[62], en vue de la louange de la gloire de la grâce du Père (cfr *Ep 1,* 6).

Le Verbe de la Bonté devient ainsi le Cœur sacré et consacré, le Cœur Eucharistique qui veut palpiter dans toutes les poitrines humaines pour achever de les consacrer à la gloire de son Père, au moment où, par elles, il consacre le monde créé par lui. Il n'« amorise le monde » qu'en amorisant les hommes.

Mais ce Cœur ne s'est consacré lui-même, en tous les sens du mot, que par son Esprit.

En un premier sens, Jésus a consacré son Cœur en remplissant et oignant son double amour humain, sensible et spirituel, de l'onction

---

dans le monde » (*Jn 10,* 36) ... Organes du Christ parvenu à la perfection de son apostolat, les disciples reçoivent leur investiture par une participation à la double sanctification du Fils, celle de l'incarnation première et celle de l'incarnation glorieuse : *Jn 17,* 17-19. La sanctification des apôtres est, comme en Jésus, une mise à part pour Dieu (v. 14-16) et une consécration ».

61. Nous utilisons, en les transposant en partie, certaines distinctions très bien présentées par le cardinal C. JOURNET dans son article : *« Dieu proche ou distant ? »* (*Nova et Vetera,* 1962, p. 61, § 25 *sub fine*).

62. Sans exclure un titre suprême : celui de la vision béatifique, vers lequel tend la grâce sanctifiante.

de l'Esprit, logiquement postérieure à son Incarnation [63]. Consécration initiale, symbolisée par l'onction du Baptême, et tout orientée vers la consécration finale de la mort sacrificielle par laquelle Jésus a soumis totalement sa chair à l'irradiation de l'Esprit, parfaitement réalisée lors de la Résurrection.

La première de ces deux consécrations a fait de Jésus le Christ. Grâce à la seconde, par laquelle Jésus se dédiait au Père pour être corporellement envahi par l'Esprit, il achevait de devenir l'Oint de l'Esprit, le Christ.

« Dieu a fait Seigneur et Christ ce Jésus que vous, vous avez crucifié » (*Ac 2*, 36 ; cfr *4*, *27* ; *Hb 1*, 9 ; *Jn 20*, 31). C'est bien à la Résurrection que le Verbe incarné, qui avait toujours été Jésus, devient parfaitement le Christ, pour pouvoir faire de ses disciples des oints, des « chrétiens », en leur donnant l'Onction qui les instruit de tout (cfr *1 Jn 2*, 20. 27) en versant l'amour dans leurs cœurs (*Rm 5*, 5).

Le Verbe, qui s'était en quelque manière sécularisé en entrant dans le siècle par son Incarnation, dans « ce siècle-ci », s'est pleinement consacré en passant au siècle futur. En lui, l'humain, sans cesser d'être tel, sans perdre sa relative [64] spontanéité autonome, ni, par conséquent, sa « profanité », sa « sécularité », devient le sacré médiateur de toute consécration. « En son être est réalisée l'union du sacré et du profane, but de l'onction », suivant le mot de D. Lys [65].

Dans cette union personnelle, « l'inconfusion des deux natures reste absolue, sa nature humaine transfigurée et glorifiée ne pouvant en rien achever ni compléter la Divinité, mais restant éloignée d'elle par un abîme éternel et infranchissable [66] ».

Dans le mystère de Jésus, l'Oint, le Christ, « la nature humaine a été assumée, non absorbée [67] ». On peut en dire autant, analogiquement, de la « sécularité du monde », que le Christ, en la consacrant, ne vient pas détruire, mais parfaire [68]. Son amour humain, consacré par l'Esprit qui est lien et nœud d'amour entre Père et Fils, est venu consacrer tous les amours légitimes et toutes les activités aimantes de ses frères.

S. Leopoldo, R.G.S., Brésil B. de MARGERIE, S.J.
Faculdade de Teologia Cristo Rei

63. Cfr H. MÜHLEN, *op. cit.*, § 7, 12, pp. 206-207.
64. Cfr DENZ.-SCH., 3905 (DENZ.-B., 2334).
65. D. LYS, *L'onction dans la Bible*, dans *Etudes théol. et relig.*, cahier 29 (1954) p. 50.
66. Card. JOURNET, *art. cit.* (note 61), *ibid.*
67. *G.S.*, 22. 2 citant les IIe et IIIe conciles de Constantinople.
68. *G.S.*, 38, 1 : « Verbum Dei... perfectus homo in historiam mundi intravit, eam in Se *assumens* ». C'est le terme classique relatif à l'Incarnation proprement dite.