ple est un lieu consacré et dédié au culte de Dieu, qui daigne y habiter et accueillir favorablement les prières de ses adorateurs. « Le temple est un lieu consacré au Seigneur pour qu'il y habite », nous dit l'angélique Docteur : *Templum est locus Dei ad inhabitandum sibi consecratus*[1].

Dans les temples matériels, cette consécration se fait par le ministère du pontife, avec tout un ensemble de prières, d'onctions, de cérémonies, capable de faire comprendre au peuple chrétien que désormais ce lieu est saint, et qu'il faut s'y présenter et s'y tenir avec tout le respect dû à la Majesté souveraine qui l'habite. Dans les temples spirituels, c'est-à-dire dans les âmes, cette consécration se fait par la grâce, que nous recevons primitivement dans le saint baptême[2]; et si nous avons le malheur de polluer par le péché ce sanctuaire intérieur, la divine Miséricorde a daigné nous donner, dans le sacrement de pénitence, un moyen d'opérer sa réconciliation.

Mais parce que la violation d'une chose sainte est un sacrilège capable d'attirer la colère divine sur la tête de celui qui le commet, l'apôtre saint Paul, voulant faire comprendre aux

1. S. Th., *Commen.* in II Cor., VI, 16.
2. « Et quidem in materiali templo est quædam sacramentalis sanctitas, prout templum divino cultui dedicatur; sed in fidelibus Christi est sanctitas gratiæ, quam consecuti sunt per baptismum, secundum illud, infra VI, 11 : *Abluti estis, sanctificati estis.* » (S. Th., in I Cor III, 17.)

fidèles de Corinthe la gravité d'une telle profanation et les conséquences redoutables qu'elle peut entraîner, leur disait : « Si quelqu'un viole le temple de Dieu, Dieu le perdra : *Si quis templum Dei violaverit, disperdet illum Deus*[1]. » Et la raison qu'il en donnait, c'est que le temple de Dieu est saint; « et c'est vous-mêmes, ajoutait-il, qui êtes ce temple : *Templum enim Dei sanctum est, quod estis vos*[2]. »

Et pour qu'on ne soit pas tenté de croire que Dieu habite, quoique avec peine et répugnance, dans les pécheurs, l'Ecriture nous déclare formellement qu'il n'en est point ainsi. Elle nous dit en effet que la sagesse (et l'on peut entendre par cette expression la Sagesse incréée et engendrée, c'est-à-dire le Verbe) n'entrera pas dans une âme mauvaise, qu'elle n'habitera pas dans un corps assujetti au péché : *In malevolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis*[3]. Elle ajoute que l'Esprit-Saint, lui aussi, qui est un esprit de science, abandonne celui qui n'a que l'apparence du bien, et que la survenance de l'iniquité le met en fuite : *Spiritus enim sanctus disciplinæ effugiet fictum..., et corripietur a superveniente iniquitate*[4]. Et pour écarter toute erreur, pour prévenir toute illusion, elle va jusqu'à dire que non seulement Dieu n'habite pas dans les pécheurs, mais encore

1. I Cor., III, 17.
2. Ibid.
3. Sap., I, 4.
4. Sap., I, 5.

qu'il est loin d'eux : *Longe est Dominus ab impiis*[1].

Il est intéressant d'entendre sur ce point le grand évêque d'Hippone. Dans son livre *Sur la présence de Dieu*, adressé à Dardanus, où il traite *ex professo* la question de l'habitation divine, saint Augustin commence par exposer que Dieu est partout, tout entier dans chaque être et chaque partie de l'être, puis il ajoute : « Mais ce qui est plus surprenant, c'est que Dieu, quoique tout entier partout, n'habite cependant pas dans tous les hommes. En effet, ce n'est pas à tous que peuvent s'appliquer les paroles de l'Apôtre : *Ne savez-vous pas que vous êtes le temple de Dieu, et que le Saint-Esprit habite en vous?* (I Cor., III, 16), car il dit de quelques-uns : *Celui qui n'a pas l'Esprit du Christ ne lui appartient pas.* (Rom., VIII, 9.) Or, qui oserait penser, à moins d'ignorer complètement l'inséparabilité des personnes divines, que le Père ou le Fils puissent habiter où le Saint-Esprit n'habite pas, et que le Saint-Esprit habite quelque part sans le Père et le Fils? Il faut donc avouer que Dieu est partout par la présence de sa divinité, mais non par une grâce d'habitation : *Unde fatendum est ubique esse Deum per divinitatis præsentiam, sed non ubique per habitationis gratiam.*

« Dieu donc, qui est partout, n'habite pas dans tous les hommes; et il n'habite pas non plus au même degré dans ceux où il établit sa demeure : *Etiam in quibus habitat, non æqualiter*

1. Prov., XV, 29.

habitat. N'est-ce pas en effet pour cela qu'Elisée demanda le double esprit qui était dans Elie? (4 Reg., II, 9.) Et d'où vient que, parmi les saints, les uns le sont plus que les autres, sinon parce que Dieu habite plus pleinement en eux? Mais si Dieu est plus dans les uns que dans les autres, que devient la vérité de ce que nous avons avancé précédemment, savoir que Dieu est tout entier partout? Pour le savoir, il faut considérer attentivement ce que nous avons dit, que c'est en lui-même que Dieu est tout entier partout, et non dans les hommes, qui le reçoivent les uns plus, les autres moins. On dit en effet qu'il est partout, parce qu'il n'est absent d'aucune partie de l'univers; qu'il est tout entier partout, parce qu'il n'est pas partiellement présent à chaque chose, en sorte qu'une partie plus ou moins grande de son être réponde à chaque partie plus ou moins grande des choses; mais il est tout entier présent non seulement à l'universalité des créatures, mais encore à chaque partie de l'univers. Ceux qui, par le péché, lui deviennent dissemblables, sont dits éloignés de lui; ceux-là, au contraire, s'en rapprochent, qui lui ressemblent par une pieuse et sainte vie.

« Mais ceux à qui Dieu est présent ont beau être moins capables de le recevoir, il n'en est pas pour cela moindre lui-même. Et de même qu'il n'est pas absent de ceux en qui il n'habite pas, et qu'il est même tout entier en eux, quoiqu'ils ne le possèdent pas; ainsi il est présent tout entier dans ceux en qui il habite, bien qu'ils ne le saisissent pas totalement.

« Pour habiter dans les hommes, Dieu ne se partage pas dans leurs cœurs ou dans leurs corps, en attribuant une partie de lui-même à ceux-ci et une autre à ceux-là... ; mais tout en demeurant éternellement immuable en lui-même, il peut être présent tout entier à toutes choses, et tout entier à chacune, quoique ceux en qui il habite, et dont il s'est fait, par sa bonté et sa grâce, un temple très cher, le possèdent les uns plus, les autres moins, selon leur diverse capacité[1]. »

Ainsi donc, au sentiment de saint Augustin, Dieu n'habite dans une âme qu'à la condition d'être saisi et possédé par elle, ce qui a lieu par la connaissance et l'amour; car posséder Dieu, c'est le connaître : *Hoc est Deum habere, quod nosse*[2], non pas, il est vrai, d'une connaissance quelconque, car « Ils n'appartiennent pas au temple de Dieu, ces philosophes superbes qui l'ont connu sans le glorifier et lui rendre grâces[3] », mais d'une connaissance accompagnée de charité, et voilà pourquoi « ils appartiennent au temple de Dieu, ces enfants qui ont été sanctifiés par le sacrement du Christ, et régénérés par l'Esprit-Saint, et que leur âge rend incapables de connaître Dieu. Ainsi celui que les philosophes ont connu et n'ont point possédé, est possédé par les enfants avant même qu'ils soient

1. S. Aug., lib. *De Præsentia Dei, seu Epist. ad Dardan.* 187 (alias 57), c. v et vi, n. 16-19.
2. Ibid., c. vi, n. 21
3. Ibid.

en état de le connaître. Mais bienheureux ceux pour qui connaître Dieu, c'est le posséder; car cette connaissance est la plus complète, la plus vraie et la plus heureuse[1] ». En sorte que, chose extrêmement étonnante, Dieu habite dans quelques-uns de ceux qui ne le connaissent pas encore, tandis qu'il n'habite point en d'autres qui le connaissent.

Pour être le temple et l'habitacle de la Divinité, il faut avoir la grâce et la charité, c'est la condition indispensable; aussi non seulement ceux qui connaissent Dieu sans l'aimer ne possèdent pas en eux l'hôte divin, mais ceux-là mêmes qui font des miracles sans être en état de grâce ne le possèdent pas non plus; car toutes ces choses sont faites par Dieu en vertu de sa présence ordinaire, ou par le ministère des saints anges : *Agit enim hæc Deus tanquam ubique præsens, vel per sanctos angelos suos*[2]. Et saint Augustin conclut enfin par ces paroles, qui résument cette longue mais instructive citation : « Dieu est donc présent partout et tout entier partout; il n'habite cependant point partout, mais seulement dans ceux qui forment son temple et sur lesquels il répand les trésors de sa grâce et de sa miséricordieuse bonté. Et ceux en qui il habite le possèdent à des degrés divers, les uns plus, les autres moins[3]. »

1. S. Aug., lib. *De Præsentia Dei*, c. vi, n. 21.
2. Ibid., c. xii, n. 36.
3. « Deus igitur ubique præsens est, et ubique totus praesens: nec ubique habitans, sed in templo suo, cui per gratiam benignus est et propitius. Capitur autem habitans ab aliis amplius, ab aliis minus. » (Ibid., c. xiii, n. 38.)

V

Cette doctrine de la *présence spéciale*, de l'*habitation* de Dieu dans les justes, que le Docteur de la grâce affirme, quant au fait, en termes si formels, mais qu'il laisse ensuite, relativement à la manière dont il faut l'entendre, dans une sorte de pénombre, a été mise en pleine lumière par son fidèle disciple et interprète, le Docteur angélique. Voici, en effet, comment celui-ci s'exprime dans son Commentaire sur les paroles de l'Apôtre : *Vous êtes le temple du Dieu vivant* : « Quoique Dieu soit en toutes choses par sa présence, sa puissance et son essence, il n'habite pourtant point partout, mais seulement dans les saints par la grâce. Et la raison en est que, s'il est en toutes choses *par son action*, en tant qu'il s'unit aux créatures pour leur donner et leur conserver l'être, il n'y a que les saints qui, *par leur opération*, c'est-à-dire par la connaissance et l'amour, peuvent atteindre Dieu, et le contenir en quelque sorte en eux. Car celui qui connaît et qui aime possède en lui-même l'objet connu et aimé[1]. »

---

1. « Licet Deus in omnibus rebus dicatur esse per præsentiam, potentiam et essentiam, non tamen dicitur in eis habitare, sed in solis sanctis per gratiam. Cujus ratio est, quia Deus est in omnibus rebus *per suam actionem* in quantum conjungit se eis, ut dans esse et conservans in esse. In sanctis autem est *per ipsorum operationem* qua attingunt ad Deum, et quodam modo comprehendunt ipsum, quæ est diligere et cognoscere. Nam diligens et cognoscens dicitur in se habere cognita et dilecta. » (S. Th., in II Cor., c. VI, 16, lect. 3.)

Déjà sur cet autre texte du même Apôtre : *Ne savez-vous pas que vous êtes le temple de Dieu, et que l'Esprit-Saint habite en vous?* saint Thomas avait fait les réflexions suivantes : « Il est de la nature d'un temple d'être l'habitacle de Dieu, selon ces paroles du Psalmiste : *Dieu habite dans son saint temple* (Ps. X, 5) : par conséquent tout ce qui est la demeure de Dieu peut être appelé temple. Or Dieu demeure principalement en lui-même, parce qu'il est seul à se comprendre ; il peut donc être appelé son propre temple... Il habite aussi dans une maison consacrée par le culte spécial qu'il y reçoit... Il habite encore dans les hommes par la foi que la charité rend active, suivant ces paroles de l'Apôtre aux Ephésiens : *Le Christ habite dans vos cœurs par la foi.* (Ephes., III, 17.) Et pour prouver que les fidèles sont le temple de Dieu, l'Apôtre ajoute que Dieu habite en eux : *et l'Esprit de Dieu habite en vous...* Il est donc manifeste que le Saint-Esprit est Dieu, puisque, en établissant son séjour dans les fidèles, il en fait des temples de Dieu ; car ce n'est que l'habitation de la Divinité qui constitue un temple : *Sola enim inhabitatio Dei, templum Dei facit.*

« Mais il faut considérer que Dieu est dans tout être créé par son essence, sa puissance et sa présence, remplissant tout des effets de sa bonté, suivant cette parole de Jérémie : *Je remplis le ciel et la terre.* (Jer., XXIII, 24.) Spirituellement, Dieu habite comme en sa maison de famille, *tanquam in familiari domo*, dans les saints, dont l'esprit est capable de le posséder par la connaissance et l'amour, *quorum mens capax est Dei per cognitio-*

nem et amorem, lors même qu'ils ne le connaissent pas et ne l'aiment pas d'une manière actuelle, à condition cependant qu'ils aient, avec la grâce et par elle, la vertu de foi et de charité, comme cela a lieu pour les enfants baptisés. Mais une connaissance qui n'est pas accompagnée de charité est insuffisante pour établir l'habitation de Dieu, comme l'indiquent les paroles de saint Jean : « Celui qui demeure dans la charité demeure en Dieu, et Dieu en lui. » (I Joan., IV, 16) Voilà pourquoi beaucoup connaissent Dieu par une connaissance naturelle ou par la foi informe, et n'ont pas cependant l'Esprit de Dieu à demeure dans leur cœur[1]. »

C'est donc une vérité acquise et incontestable que Dieu existe d'*une manière spéciale* dans les justes ; l'Ecriture, la Tradition, l'enseignement théologique, s'accordent pour affirmer le fait d'une présence particulière de la Divinité dans les âmes auxquelles l'Esprit-Saint est *envoyé* ou *donné*, et qui deviennent par la grâce le temple et l'habitacle de l'adorable Trinité. Ce n'est plus simplement par son opération, *à titre d'agent* ou *de cause efficiente*, que Dieu est en elles ; c'est en qualité d'*hôte*, d'*ami*, de *bien souverain*, dont elles peuvent déjà commencer à jouir dès cette vie.

Ce nouveau mode de présence, qui n'exclut point les autres, mais s'y surajoute, n'emporte aucun changement en Dieu, qui est immuable,

1. S. Th., in I Cor., III, 16, lect. 3.

mais il suppose dans la créature une modification[1], un effet nouveau produit en elle et devenant le principe d'une nouvelle relation, en vertu de laquelle la créature se rapporte à Dieu non plus seulement comme l'effet à sa cause, mais comme le possesseur à l'objet devenu sa propriété et la matière de sa jouissance ; et, de son côté, au lieu d'une vulgaire relation de causalité qu'il avait auparavant avec la créature, Dieu entre avec elle dans un rapport d'appartenance et de possession : il devient son bien, son ami, son époux, l'objet de sa connaissance et de son amour.

Cet effet nouveau qui fonde, entre l'âme juste et Dieu, des rapports si différents de ceux qui existent entre une créature quelconque et son Créateur, n'est autre que la grâce sanctifiante. Ni les dons de la nature, si élevés et si brillants qu'on les suppose, ni les grâces gratuites, comme le don des miracles ou de prophétie, ni la foi elle-même ou l'espérance séparées de la charité, ne suffisent pour nouer de pareilles relations, pour établir des liens à la fois si doux et si étroits. « *Nullus alius effectus potest esse ratio quod divina persona sit novo modo in creatura rationali, nisi gratia gratum faciens*[2]. Nul autre effet que la

1. « Dicendum quod divinam personam esse *novo modo* in aliquo, vel ab aliquo *haberi* temporaliter, non est propter mutationem divinæ personæ, sed propter mutationem creaturæ, sicut et Deus temporaliter dicitur Dominus propter mutationem creaturæ. » (S. Th., *Summa Theol.*, I, q. XLIII, a. 2, ad 2.)

2. S. Th., *Summa Theol.*, I, q. XLIII, a.3.

grâce sanctifiante ne peut être la raison de ce nouveau mode de présence de la personne divine. » Mais quelle est au juste la nature de cette présence? C'est ce qu'il nous faut examiner maintenant.

CHAPITRE II

Nature de cette présence

I

Quand les saintes Lettres nous disent que l'Esprit-Saint nous est *envoyé*, nous est *donné* pour sanctifier nos âmes, que les personnes divines *habitent* en nous par la grâce, comment faut-il entendre ces textes? Faut-il les prendre dans leur sens naturel et obvie, et admettre la venue réelle de l'Esprit-Saint, la présence vraie, physique, substantielle, de l'adorable Trinité dans l'âme justifiée? ou devons-nous expliquer ces expressions dans un sens métonymique, et n'y voir qu'une de ces figures dont abonde le langage humain, attribuant à l'effet le nom de la cause? En d'autres termes, est-ce bien la personne même du Saint-Esprit qui nous est donnée par la grâce et avec la grâce, et qui accompagne ses dons en venant elle-même dans nos cœurs? ou ne recevons-nous en réalité que les dons créés, la grâce et les vertus infuses qui forment son inséparable cortège?

Il pourrait sembler, à première vue, que la mission ou la donation d'une personne divine doit s'entendre uniquement de la présence de cette personne par ses effets et ses dons, par la communication d'une perfection qui lui est