propre de la troisième personne; la jouissance, parce que, étant, en vertu même de sa procession, le fruit de l'amour unique et infini que se portent mutuellement le Père et le Fils en qualité de souverain bien, il est leur joie et leur félicité.

Ce que nous venons de dire des attributs essentiels s'applique également aux œuvres extérieures de Dieu — *operibus ad extra*, comme dit l'Ecole, — lesquelles, bien qu'appartenant au même titre aux trois personnes, puisqu'elles procèdent d'une puissance qui leur est commune comme la nature, sont cependant attribuées tantôt à l'une, tantôt à l'autre d'entre elles, dans le but de la faire mieux connaître, grâce à la similitude qui existe entre telle opération et le caractère distinctif de telle personne. Ainsi nous approprions au Père la création et tout ce qui porte l'empreinte de la puissance ou le cachet de premier principe; au Fils l'illumination des intelligences et tout ce qui est du ressort de la sagesse; au Saint-Esprit les œuvres de la bonté et de l'amour, les inspirations, les bons mouvements, la vie de la grâce, les dons spirituels, la rémission des péchés, la sanctification des âmes, la filiation adoptive, l'inhabitation de Dieu en nous.

« C'est avec beaucoup d'à-propos, remarque Léon XIII, que l'Eglise a coutume d'attribuer au Père les œuvres divines où éclate la puissance, au Fils celles où brille la sagesse, au Saint-Esprit celles où domine l'amour. Non que toutes les perfections et toutes les œuvres extérieures ne soient communes aux trois personnes, car les

œuvres de la Trinité sont indivisibles comme l'essence elle-même de la Trinité, l'action des divines personnes étant aussi inséparable que leur essence[1]; mais parce que, en vertu d'une certaine comparaison, et pour ainsi dire d'une affinité qui se remarque entre les œuvres et les propriétés des personnes, telle œuvre est attribuée ou, comme on dit, *appropriée* à telle personne plutôt qu'à telle autre[2]. »

IV

On serait donc mal venu à prétendre qu'une perfection, une fonction, une opération est propre à telle ou telle des personnes divines, sous le spécieux prétexte qu'elle lui est constamment attribuée dans les saintes Lettres ou les écrits des Pères. C'est aux théologiens qu'il appartient de discerner ce qui est vraiment propre et personnel et ce qui est simplement approprié, en se basant sur les enseignements de la foi et les principes théologiques afférents à l'unité de l'essence divine et à la distinction des personnes. Or, à quelques exceptions près, l'ensemble des Docteurs s'accorde à voir dans l'inhabitation par la grâce et l'union spéciale de Dieu avec les justes comme objet de leur connaissance et de leur amour, non point une propriété de l'Esprit-Saint, mais une œuvre commune aux trois per-

1. S. Aug., *de Trin.*, l. I, c. IV et V.
2. Encycl. *Divinum illud munus*, Leonis PP. XIII.

sonnes et appropriée pour de justes motifs à l'une d'entre elles[1]. Il faudrait, pour qu'elle appartînt en propre à la troisième personne, que celle-ci fût, à l'exclusion des deux autres, ou la cause efficiente de la grâce et de la charité, ou du moins le terme direct et immédiat de la connaissance expérimentale et de l'amour de jouissance dont sont gratifiés les saints, d'une manière parfaite dans le ciel, et inchoativement ici-bas. C'est ce qu'il est facile d'établir.

La présence de Dieu dans les êtres créés étant fondée, comme nous l'avons prouvé précédemment[2], sur son opération, on conçoit que si l'Esprit-Saint exerçait quelque part une action indépendante et personnelle : si, par exemple, les actes de charité produits par les justes étaient son œuvre particulière, il existerait en eux, à titre d'agent, d'une façon qui lui appartiendrait en propre. Il en serait de même si la grâce et la charité, quoique produites par la Trinité tout entière, avaient pour résultat de nous unir d'une manière spéciale à la personne de l'Esprit-Saint, comme à notre fin dernière, à l'objet particulier de notre connaissance et de notre amour.

Mais ni l'une ni l'autre de ces hypothèses ne se peut soutenir : la première, parce qu'elle va

1. « Tota Trinitas in nobis habitat per gratiam, sed specialiter alicui personæ appropriari potest inhabitatio per aliquod aliud donum, quod habet similitudinem cum ipsa persona, ratione cujus persona mitti dicitur. » (S. Th., qq. disp., *De verit.*, q. XXVII, a. 2, ad 3.

2. Cf. c. I, p. 15-21.

directement contre un principe universellement admis en théologie et plusieurs fois cité par les conciles, savoir que les œuvres extérieures sont communes aux trois personnes : *Opera ad extra sunt tribus personis communia*[1] ; la seconde, parce que l'état de grâce ici-bas, non plus que la gloire dans le ciel, n'a point pour effet de nous unir particulièrement à telle ou telle des personnes divines, mais à Dieu considéré dans l'unité de son essence et la trinité de ses personnes. Ce n'est pas l'Esprit-Saint comme personne distincte, c'est l'essence divine qui est notre fin dernière, l'objet dont la possession réelle, mais obscure, constitue en cette vie l'avant-goût de notre félicité, et dont la claire vue doit faire un jour notre béatitude parfaite et consommée.

Soit donc qu'on la considère dans sa cause efficiente, soit qu'on l'envisage dans ses effets,

1. « Tria ergo ista (supposita nempe divina) unum sunt, natura scilicet, non persona ; nec tamen tres istæ personæ separabiles æstimandæ sunt ; cum nulla ante aliam, nulla post aliam, *nulla sine alia* vel extitisse, *vel quidpiam operasse aliquando credatur : inseparabiles enim inveniuntur* et in eo, quod sunt, *et in eo, quod faciunt.* » — Et infra : « Incarnationem Filii Dei tota Trinitas operasse credenda est ; *quia inseparabilia sunt opera Trinitatis.* Solus tamen Filius formam servi accepit in singularitate personæ. » (Ex. *Symb. fidei* Conc. Tolet., XI.)

Et iterum : « Hæ tres personæ sunt unus Deus, et non tres dii : quia trium est una substantia, una essentia, una natura... omniaque sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio. » Hinc « Pater et Filius non duo principia Spiritus sancti, sed unum principium : sicut Pater et Filius et Spiritus sanctus non tria principia creaturæ, sed unum principium ». (Ex. Conc. Later., IV, c. *Firmiter.*)

c'est-à-dire dans les rapports d'intime union qu'elle établit, en qualité d'amitié parfaite, entre Dieu et l'âme, la grâce ou la charité ne fonde pas de relations spéciales entre l'Esprit-Saint et nous; et l'union dont elle est le principe appartient au même titre aux trois personnes. Toutefois, quoique commune à toute la Trinité, l'inhabitation divine, étant une œuvre d'amour, une conséquence et un fruit de l'amour, est tout naturellement attribuée à celle des personnes qui est en Dieu l'Amour subsistant, comme l'explique très bien le Catéchisme du Concile de Trente. « Quoique toutes les œuvres extérieures, dit-il, soient communes aux trois personnes, nombre d'entre elles sont attribuées comme en propre au Saint-Esprit, pour nous faire comprendre qu'elles proviennent de l'immense charité de Dieu à notre égard. De fait, comme l'Esprit-Saint procède de la volonté divine embrasée d'amour, on peut reconnaître par là que les effets qui lui sont appropriés ont leur source dans l'amour souverain de Dieu envers nous[1]. »

Lors donc que l'Ecriture ou les Pères nous représentent l'Esprit-Saint comme l'auteur de la

1. « Quamvis sanctissimæ Trinitatis opera, quæ extrinsecus fiunt, tribus personis communia sint, ex iis tamen multa Spiritui sancto propria tribuuntur, ut intelligamus illa in nos a Dei immensa charitate proficisci : nam, cum Spiritus sanctus a divina voluntate, veluti amore inflammata, procedat, perspici potest eos effectus, qui proprie ad Spiritum sanctum referuntur, a summo erga nos Dei amore oriri. » (Ex Catech. Rom., p. I, a. VIII, n. 8.)

grâce et de la charité, et l'hôte de nos âmes, au lieu de vouloir trouver dans ces expressions le signe manifeste d'une causalité particulière à ce divin Esprit, ou l'indice d'une union directe et immédiate avec nos âmes qui lui serait personnelle, il n'y faut voir qu'une appropriation fondée sur le rapport d'analogie qui existe entre les dons de la grâce et la caractéristique de l'Esprit-Saint.

Il est, en effet, tout naturel d'attribuer les effets de l'amour, comme la grâce, la charité, l'inhabitation divine, à celle des personnes divines qui procède en qualité d'amour. Sans doute, c'est de la Trinité entière que provient, comme de sa cause efficiente, la vertu de charité; sans doute, l'exemplaire primordial auquel elle nous assimile, c'est, avant tout, l'amour essentiel commun aux trois personnes; en d'autres termes, c'est Dieu en tant que charité absolue; cependant, si l'on considère le caractère propre de chacune des personnes divines, il est incontestable que la charité offre une plus grande analogie, une similitude plus frappante avec le Saint-Esprit qu'avec le Père et le Fils.

Qu'est-ce, en effet, que la charité, sinon un lien doux et fort qui nous unit à Dieu, une inclination habituelle qui nous porte vers lui, et partant une imitation expressive de celle des personnes divines qui est, en vertu même de sa procession, l'amour du Père et du Fils, le nœud qui les rapproche? Voilà ce que voulait donner à entendre l'apôtre saint Paul, quand il disait que « la charité est répandue dans nos cœurs par le Saint-Esprit, qui nous a été donné : *Cha-*

ritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis[1]. »

Toute cette doctrine a été admirablement résumée par saint Thomas en quelques phrases substantielles qui méritent d'être citées : « Il faut savoir, dit-il, que les biens qui nous viennent de Dieu se rapportent à lui comme à leur cause efficiente et exemplaire : comme à leur cause efficiente, en tant qu'ils sont les effets de la puissance divine; comme à leur cause exemplaire, en tant qu'ils imitent, dans une certaine mesure, les perfections qui sont en Dieu. Puis donc que le Père, le Fils et le Saint-Esprit n'ont qu'une seule et même puissance, ainsi qu'une seule essence, il en résulte que tout ce que Dieu opère en nous provient en réalité des trois personnes comme de sa cause efficiente; néanmoins la connaissance que Dieu nous donne de lui-même par le don de sagesse est une représentation propre du Fils; de même, l'amour par lequel nous aimons Dieu représente tout particulièrement le Saint-Esprit. Ainsi, quoique la charité qui est en nous soit l'œuvre du Père, du Fils et du Saint-Esprit, elle est dite néanmoins spécialement répandue dans nos cœurs par l'Esprit-Saint[2]. »

---

1. Rom., v, 5.

2. « Sciendum est quod ea quæ a Deo in nobis sunt, reducuntur in Deum sicut in causam efficientem et exemplarem : in causam quidem efficientem, in quantum virtute operativa divina aliquid in nobis efficitur; in causam vero exemplarem, secundum quod id quod in nobis a Deo est aliquo modo Deum imitatur. Cum ergo eadem virtus sit

Tel est l'enseignement de tous les scolastiques, telle l'interprétation qu'ils ont constamment donnée aux textes mis en avant par les tenants de l'habitation propre au Saint-Esprit. Tous déclarent formellement qu'il n'y a pas d'union plus réelle, plus immédiate avec la troisième personne de la sainte Trinité qu'avec le Père et le Fils. Et, joignant sa propre voix à celle des représentants les plus autorisés de la science théologique, le Souverain Pontife Léon XIII canonisait en quelque sorte, en l'adoptant, l'enseignement commun de l'Ecole. Voici, en effet, comment il s'expliquait sur le point en litige dans son Encyclique *Divinum illud munus* : « Quoique produite très réellement par la Trinité tout entière présente dans l'âme, cette admirable union, appelée de son vrai nom *inhabitation*, est néanmoins attribuée à l'Esprit-Saint, comme si elle lui appartenait d'une façon spéciale, *de Spiritu Sancto tanquam peculiaris prædicatur*[1]. » Elle ne lui est donc pas propre ni per-

---

Patris et Filii et Spiritus sancti, sicut et eadem essentia, oportet quod omne id quod Deus in nobis efficit sit, sicut a causa efficiente, simul a Patre et Filio et Spiritu Sancto; verbum tamen sapientiæ, quo Deum cognoscimus nobis a Deo immissum, est proprie repræsentativum Filii, et similiter amor, quo Deo diligimus, est proprium repræsentativum Spiritus Sancti. Et sic charitas quæ in nobis est, licet sit effectus Patris et Filii et Spiritus sancti, tamen quadam speciali ratione dicitur esse in nobis per Spiritum sanctum. » (S. Th., *Contr. Gent.*, l. IV, c. XXI.)

1. « Hæc autem mira conjunctio, quæ suo nomine *inhabitatio* dicitur... tametsi verissime efficitur præsenti totius

sonnelle, mais seulement appropriée : *tanquam peculiaris prædicatur* ; c'est le terme consacré pour désigner une simple appropriation.

Ce serait donc à l'heure actuelle une témérité de soutenir encore que l'habitation divine, dont parlent si fréquemment les Livres saints, est la propriété de la troisième personne, et non le patrimoine commun de toute la sainte Trinité.

Trinitatis numine, *ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus* (Joan., XIV, 23), attamen de Spiritu sancto tanquam peculiaris prædicatur. » (Encycl. *Divinum illud munus*.)

CHAPITRE II

L'habitation de Dieu dans les âmes n'est pas l'apanage exclusif des saints de la nouvelle alliance, mais la dot commune des justes de tous les temps.

I

Mais cette union de nos âmes avec Dieu est-elle propre aux saints de la nouvelle alliance, ou commune à tous les justes?

Ici encore, nous nous heurtons à une opinion singulière de Petau, qui voyait, dans l'habitation du Saint-Esprit par la grâce, un privilège de la loi évangélique. Ce n'était là, du reste, qu'une conséquence et un corollaire de sa doctrine sur la cause formelle de notre adoption en qualité d'enfants de Dieu. Distinguant, à la suite de Lessius, la sainteté ou la justification par la grâce de la filiation adoptive, au point que, d'après lui, l'une peut se séparer de l'autre, et que l'homme peut être juste, d'une justice surnaturelle, sans être enfant de Dieu, Petau prétend que la véritable cause, la raison formelle de notre adoption divine, n'est point la grâce sanctifiante, mais la substance même de l'Esprit-Saint