NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

55 N° 9 1928

L'inhabitation en nous de la Sainte Trinité

Edgar HOCEDEZ (s.j.)

p. 641 - 650

https://www.nrt.be/fr/articles/l-inhabitation-en-nous-de-la-sainte-trinite-3284

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

L'inhabitation en nous de la Sainte Trinité

A PROPOS D'UN LIVRE RÉCENT.

L'inhabitation des trois Personnes divines dans l'âme du juste, sujet passionnant non seulement pour les théologiens de profession, mais pour toutes les âmes mystiques ou simplement intérieures qui désirent comprendre les réalités divines en elles. Nous avons donc pensé être agréable aux lecteurs de la *Nouvelle Revue Théologique* en résumant les conclusions du remarquable travail que vient de publier le R. Père Galtier (1).

La première partie de l'ouvrage est consacrée à montrer le fait même de l'habitation commune des trois Personnes de la Sainte Trinité. Saint Paul, comme saint Jean, et après eux les Pères de l'Église, surtout les grecs, se complurent à entretenir les fidèles de la présence en leur âme de la Sainte Trinité qu'ils adoraient. Plus tard cette vérité consolante fut, non pas oubliée, mais quelque peu voilée par le langage plus abstrait et les préoccupations nouvelles des théologiens subséquents, qui se sont surtout appliqués à étudier les dons créés que Dieu produit dans le juste : la vie surnaturelle les a intéressés pour elle-même ; ils en ont analysé minutieusement les ressorts et ont invité les fidèles à admirer le magnifique organisme dont Dieu les avait pourvus pour leur permettre de s'élever jusqu'à la contemplation directe de son être infini. Ils ont discuté avec passion ces entités

(1) Paul Galtier, s. i. *L'Habitation en nous des trois personnes. Le fait, le mode.* Paris, Beauchesne, 1928, (12×19 cm.), 262 p. — Délibérément nous avons omis toute la partie polémique contre Petau, de Regnon, Mgr Waffelaert, qu'on ne peut se défendre de trouver un peu trop développée. Nous nous sommes borné, sans discussion, à exposer les idées maîtresses de ce beau livre, croyant faire ainsi œuvre plus utile.

surnaturelles, formes, facultés, vertus ; et contre les protestants il fallut insister sur la réalité de cette transformation intime de l'âme, de cette vie et de ces énergies nouvelles qui caractérisent l'âme régénérée.

Mais cette insistance même pouvait faire perdre de vue le mystère consolant qui avait ravi les Pères de l'Église ; il y a en nous plus et mieux que les dons de Dieu, si magnifiques qu'ils soient ; il y a Dieu lui-même, le don incréé : Dieu s'établissant en nous, comme dans son temple, l'Être divin se rendant présent à l'âme tel qu'il est en lui-même, non seulement pour la maintenir dans l'existence et la mouvoir vers sa fin, pour la façonner à son image et la rendre participante de son mode d'agir, mais aussi et surtout pour se livrer, pour se communiquer à elle, pour la mettre en état de jouir, dans une certaine mesure, du don qui lui est fait de la Trinité elle-même. Ce fut le grand mérite de théologiens tels que Lessius, Petau, Thomassin, d'inviter les maîtres de l'École à étudier plus attentivement la présence de Dieu en nous ; car c'est un dogme de foi que Dieu, présent partout et à toute créature par son immensité, habite dans l'âme du juste d'une façon toute particulière. Malheureusement ces théologiens pour expliquer la sanctification de l'âme juste, ont cru devoir attribuer au Saint-Esprit une action sanctificatrice propre, une donation particulière, une présence spéciale. En cela ils se sont trompés. Toutes les opérations divines *ad extra* sont communes à la Sainte Trinité ; c'est toute la Trinité qui vient habiter l'âme : le Père, le Fils et l'Esprit. Pour habiter toutes en nous, et par elles-mêmes, dans leur réalité substantielle, il suffit aux trois Personnes d'y venir comme elles sont, et dans l'ordre où s'établit, au sein de leur ineffable Trinité, leur égale participation à la même nature ainsi qu'à la même volonté de nous prodiguer leurs biens. Multiples et distinctes entre elles, elles sont plus qu'unies, associées et coopératrices, elles sont l'unité même par tout ce

qui les met en rapport avec nous. Trois qui aiment, mais d'un seul et même amour; trois qui viennent, mais d'une seule et même venue. L'unité absolue de cet amour, et de cette venue, et de cette présence interdit d'y chercher le moindre trait par où s'y puisse discerner la part propre à l'une ou à l'autre Personne divine.

Mais ce serait aussi une erreur, ou du moins un manque de compréhension, d'imaginer la présence commune de la Trinité en nous, comme je ne sais quel contact anonyme avec la nature divine abstraite. Ce sont bien les trois Personnes de la Sainte Trinité qui habitent réellement, substantiellement, dans nos âmes; elles y viennent toutes et chacune avec leur caractère propre et personnel. Le Père y vient sans être envoyé, étant l'Innascible; le Fils y vient, mais envoyé par le Père parce qu'il est l'Engendré; le Saint-Esprit y vient, mais envoyé par le Père et le Fils, parce qu'il est leur don. Tout cela est à prendre à la lettre. Nous avons donc à reconnaître en nous à chacune des Personnes le trait spécial où se marque à la fois leur dépendance et leur relation d'origine : et les ayant toutes et chacune, les sachant toutes présentes en nous, notre foi et notre amour les atteindront telles qu'elles sont en elles-mêmes, car il y aurait erreur de confondre ce qui est réellement distinct.

Ce n'est donc pas une imagination que de les adorer dans le sanctuaire de notre âme, de les invoquer en tant qu'elles sont réellement distinctes; et même il convient que l'élan de notre âme vers elles se nuance des couleurs propres à leur personnalité. Notre attitude envers le Père sera filiale, parce qu'à lui seul, parmi nos hôtes divins, ce nom convient en propre : non pas à cause de nos relations avec lui, — car notre adoption est l'œuvre commune des trois Personnes — ou de ses dispositions envers nous, mais parce que seul il est le Père, en vertu de son éternelle paternité; Père unique de notre frère, il a de ce chef un titre unique de recevoir de nous

le titre de père, les frères par adoption du Fils unique devant avoir le même Père que lui. De même nous adorerons légitimement le Fils en tant que Fils, puisque, s'il vient à nous du même mouvement que le Père, il vient comme Engendré ; et notre attitude à son égard sera aussi naturellement et très justement fraternelle, puisque son Incarnation l'a fait entrer dans la famille humaine ; et s'il est vrai que la nature humaine du Christ n'est pas présente en nous, néanmoins les titres spéciaux qu'il a à nos hommages en vertu des démarches et des interventions de son humanité, ces titres appartiennent bien à sa Personne divine. Enfin puisque le Saint-Esprit est venu en nous, et habite en nous, tel qu'il est, fruit naturel du commun amour du Père et du Fils, pour le traiter comme il convient, nous avons à reconnaître et à adorer en lui le suprême bienfait et le gage substantiel de la charité divine. Affirmer donc la présence commune des trois Personnes de la Sainte Trinité n'empêche en aucune façon les rapports personnels avec chacune des divines Hypostases.

Mais comment concevoir cette présence spéciale de la Sainte Trinité, privilège exclusif des âmes justes ? Tel est l'objet de la seconde partie du livre. La tradition patristique nous apprend qu'elle est essentiellement d'ordre *ontologique*. Les Pères la conçoivent comme se réalisant par le fait même que l'on sort de l'état de péché, que l'on passe de la mort à la vie. Ils la décrivent sous la forme d'une application à notre âme de la substance des Personnes divines ; ils la comparent à un onguent qui communique sa douceur et son parfum, au sceau qui imprime son image, à un principe d'action et de vie qui se surajoute à ceux qui sont déjà en nous. La venue de Dieu en nous se manifeste par une refonte et une transformation de notre nature ; sa présence n'élève pas et n'amplifie pas seulement nos facultés ; du seul fait qu'il est là, la

substance même de notre âme se trouve comme déifiée. Pour faire entendre en quoi consiste la présence en nous des Personnes de la Sainte Trinité, les Pères nous les représentent comme s'appliquant à la substance de notre âme pour la *façonner à leur image, lui communiquer des énergies* nouvelles, parfaire sa vie surnaturelle.

La démonstration de ce fait a été donnée par Petau et elle demeure irréfutable. A moins d'ignorer la tradition patristique, on ne saurait plus élaborer une théorie complète de l'état de grâce, sans y intégrer les conclusions de l'illustre historien des dogmes. Aussi, sans songer à contester que la grâce sanctifiante soit la vraie, et, au sens défini à Trente, la seule cause formelle de notre justification, on ne peut hésiter à considérer les personnes divines comme contribuant, elles aussi, par une mystérieuse adhésion à notre âme, à la rendre divinement sainte et à lui conférer le bienfait de l'adoption.

Le P. de Regnon résume exactement la pensée commune de l'antiquité chrétienne lorsqu'il écrit : c'est la présence substantielle et personnelle du Saint-Esprit qui nous sanctifie en formant en nous son empreinte. Sans doute la grâce habituelle n'est pas le Saint-Esprit, pas plus que l'empreinte de la cire n'est le cachet imprimant. Mais la présence du cachet est nécessaire et pour former l'empreinte et pour la conserver. Car l'âme est comme une eau qui ne garde la figure imprimée qu'autant que le cachet demeure en elle comme une sorte de vertu informante. La grâce sanctifiante est une qualité qui affecte la substance même de l'âme. Mais cette qualité qui informe l'âme est le résultat de la venue de la Sainte Trinité, comme la couleur est le résultat de la présence de la lumière.

La conclusion qui se dégage de la tradition est donc que la présence de Dieu qui distingue les âmes justes de celles qui ne le sont pas est essentiellement d'ordre ontologique et qu'elle s'effectue au moment même de la justification. Peu satisfaisante donc l'explication proposée par un grand nombre

de théologiens, pour qui la présence spéciale de Dieu dans l'âme juste s'opère par voie de connaissance affectueuse : le privilège propre aux justes serait d'avoir Dieu présent comme *objet* de connaissance et d'amour.

Assurément les *actes* de charité établissent une union intime et très noble entre l'âme et Dieu, personne ne songe à le contester ; mais, comme le note justement Jean de Saint Thomas, une présence semblable, par elle-même, n'est que d'ordre intentionnel et ne produit qu'une union morale. S'il est vrai que l'amour aspire et tend au contact immédiat, par lui-même il ne produit pas une présence substantielle, telle que l'enseigne la tradition. Assurément encore la saisie de Dieu par l'âme, dans les états mystiques, la connaissance expérimentale et savoureuse peut s'appeler justement un mode nouveau d'inhabitation de Dieu dans l'âme, mais cette présence-là, si désirable, est une perfection nouvelle qui vient s'ajouter à la présence substantielle de Dieu produite par la grâce, et elle n'est pas le sort commun de tous les justes. Il est manifeste au reste que les actes de l'âme, de quelque façon qu'on les entende, ne peuvent rendre compte de l'inhabitation de la Sainte Trinité commune *à tous les justes*, qu'il s'agit précisément d'expliquer ; car Dieu est présent à l'âme de l'enfant baptisé, encore incapable de produire des actes, comme il reste présent au juste endormi ou distrait. D'ailleurs, comme il a été dit, chez les Pères, la présence de Dieu n'est pas décrite sous la forme d'une appréhension, par nos facultés, de l'opération divine sur nous ; elle apparaît chez eux non pas comme l'effet mais comme la cause de la connaissance et de l'amour qui permettent d'entrer avec Dieu dans des rapports d'ordre nouveau. En d'autres termes, Dieu n'est pas rendu présent à l'âme parce que celle-ci le connaît ou l'aime, mais elle le connaît et l'aime parce que Dieu est présent. La présence est antérieure aux actes.

Une fois établie la nature de la présence divine, le théologien se doit d'expliquer comment s'établit cette présence particulière. Le problème se réduit à assigner le principe de cette présence et à rendre raison de ses caractéristiques. Or, cette présence coïncide avec la justification même du pécheur ; elle est spécifiquement différente de la présence substantielle de Dieu commune à toutes les créatures ; elle est enfin une présence amicale, et c'est là son trait dominant. Par elle-même elle constitue, en faveur de toutes les âmes justes, un don des Personnes divines et leur assure, sans plus, une possession effective et réelle de ces Personnes.

Le Père Galtier se rallie à l'explication de Vasquez, mais en la complétant. Selon lui, Dieu se rend présent à l'âme par *l'opération* même par laquelle il l'établit dans l'état de grâce.

Cette théorie rend compte immédiatement de trois des caractéristiques de la présence propre aux justes : cette présence en effet est d'ordre ontologique, elle est commune à tous les justes et elle se produit au moment même de la justification. Le point délicat est de prouver que cette présence diffère spécifiquement de celle qui résulte de l'immensité de Dieu : car on a surtout objecté à Vasquez que la présence de Dieu impliquée dans l'œuvre de la justification, étant le résultat d'une opération, paraît se réduire à la commune présence de Dieu dans toutes ses œuvres. Mais il suffit de remarquer, pense le P. Galtier, que cette opération de Dieu est d'ordre absolument spécial et transcendant. En effet, comme l'enseigne saint Thomas, la présence de Dieu dans une créature résulte d'une relation réelle avec lui. Dès lors qu'une relation nouvelle s'établit entre Dieu et l'âme, Dieu est rendu présent à elle d'une façon nouvelle. Or la régénération diffère essentiellement de la création et de toutes les autres opérations divines : elle fonde une relation nouvelle et spécifiquement différente entre l'âme régénérée et son Dieu. D'ailleurs, d'après l'enseignement des Pères, la grâce est le résultat d'une

intervention divine d'ordre tout à fait spécial. Cela seul nous autorise à reconnaître dans cette intervention la raison propre d'une présence de Dieu également spéciale. C'est ce que dit clairement Saint Thomas : « La raison de la présence spéciale de Dieu dans les âmes justes est un effet de Dieu qui est en elles et n'est pas dans les autres créatures. Or cet effet ne peut être un acte, sinon Dieu ne serait pas dans le juste endormi autrement qu'il n'est dans les autres créatures. Il faut donc que cet effet soit un *habitus*; c'est à raison de cet *habitus* que le Saint-Esprit habite l'âme juste » (I, *dist.* 17, q. 1, a 1).

Autre raison : la production de la grâce est une opération proprement *assimilatrice* de notre être aux Personnes divines, qui, de par sa nature même, exige et explique la présence spéciale de Dieu. Assurément, la création produit, elle aussi, une certaine ressemblance avec Dieu; mais la ressemblance ainsi obtenue demeure nécessairement lointaine; surtout elle ne tient nullement au but et au mode d'action dont elle résulte. Dans la production de la grâce, au contraire, l'assimilation est voulue : elle est le but et le terme propre de l'opération divine, et c'est pourquoi cette opération constitue plus qu'une création, elle est une régénération; aussi la ressemblance est incomparablement plus parfaite, elle dépasse celle qui résulte de l'opération purement créatrice de toute la distance qui sépare le surnaturel du naturel, elle s'étend jusqu'à l'intime de la vie divine; l'image ainsi obtenue reproduit jusqu'aux traits les plus particuliers des Personnes divines : chaque Personne divine, en produisant la grâce, grave chacune son image. On le voit donc, de la grâce aux Personnes divines il n'y a pas seulement une relation d'origine, il y a aussi une relation de ressemblance qui est d'ordre unique. L'une et l'autre d'ailleurs lui sont essentielles : c'est à raison même de sa nature et abstraction faite de tous actes en procédant, que l'on peut la dire orientée vers la Sainte Trinité. Et puisque cette orientation,

absolument unique dans le monde créé, tient également à la manière dont elle est produite, il n'est que juste d'en conclure, pour l'opération dont elle est le résultat, à une diversité la mettant à part des autres opérations.

Enfin la présence de Dieu, qu'implique l'œuvre de notre justification, présente un autre caractère qui, à lui seul, permettrait de la distinguer de la présence d'immensité : elle est la présence de Dieu, d'un Dieu qui se donne. L'opération par laquelle et dans laquelle elle se réalise ne nous rend pas seulement semblables à Dieu, elle nous en rend possesseurs. Quand les Personnes divines produisent en nous la grâce et les vertus infuses, quand elles gravent dans nos âmes leur image, elles ne le font que pour nous permettre de les atteindre par ces actes surnaturels de foi et d'amour qui se terminent à elles, pour nous rendre capables de les saisir, d'entrer dans leur intimité. Elles s'offrent donc à nous par les dons mêmes qui nous rendent capables de les atteindre et de jouir d'elles. De plus, comme le remarque saint Thomas, « nous ne possédons que ce dont nous pouvons jouir, ou user à notre gré ». Or, il ne dépend que de nous de poser les actes des vertus infuses par lesquels nous atteignons Dieu : nous pouvons à notre gré nous unir à lui par la connaissance et l'amour. La condition posée par saint Thomas pour la possession est donc réalisée ; par le fait même de notre justification nous possédons réellement les Personnes divines, avant même que nous posions des actes. Ainsi nous pouvons conclure que la production de la grâce sanctifiante constitue une opération d'un ordre tout à fait spécial, et par conséquent un mode de présence nouveau et spécifiquement différent de celle qui est le résultat de son immensité.

Telle est l'explication proposée par le P. Galtier, avec une abondance de textes patristiques que nous n'avons pu manifester ici. Assurément bien des questions pourraient encore se poser. Qu'entend-il par cette application des per-

sonnes divines à notre être, dont il est si souvent question? Et bien d'autres. Mais notre intention n'étant que d'exposer les conclusions du R. Père, nous pouvons nous arrêter ici; nous espérons avoir montré au lecteur l'importance de ce nouveau travail et l'utilité qu'il pourra retirer de sa lecture.

E. HOCEDEZ, S. I.