NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

131 Nº 1 Enero-Marzo 2009

Le péché, offense de Dieu, et l'immutabilité divine

Albert CHAPELLE (s.j.)

p. 87 - 99

https://www.nrt.be/es/articulos/le-peche-offense-de-dieu-et-l-immutabilite-divine-729

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

NRT 131 (2009) 87-99
†A. Chapelle S.J.

Le péché, offense de Dieu, et l'immutabilité divine

Du 10 au 13 février de cette année aura lieu un colloque sur la pensée du Père Albert Chapelle (1929-2003). Il nous a paru intéressant de publier à cette occasion un inédit de l'auteur. Il s'agit d'un écrit de jeunesse. Albert Chapelle était encore étudiant en théologie lorsqu'il prononça en 1957 la conférence qu'on va lire.

Existait alors au scolasticat jésuite d'Eegenhoven (Louvain) ce qu'on appelait l'«Académie des théologiens». Cette Académie, prise en charge par les étudiants en théologie eux-mêmes, organisait, en marge des cours ordinaires, un certain nombre de conférences. Les intervenants y étaient soit des orateurs extérieurs à la Faculté soit des étudiants qui pouvaient ainsi partager le fruit de leur travail et de leur réflexion. C'est dans ce cadre qu'Albert Chapelle parla du «péché, offense de Dieu, et l'immutabilité divine».

On pourra se rendre compte de la vigueur de pensée du jeune théologien.

En 1975, devenu professeur, Albert Chapelle relut son texte et y apporta quelques minimes retouches.

La Rédaction

Le péché est offense de Dieu: telle est l'affirmation traditionnelle. On en voudrait proposer cet essai d'explication.

Une lecture même superficielle de la Bible nous révèle, à travers de nombreux anthropomorphismes, le caractère strictement personnel de cette offense. C'est là une donnée de la réflexion théologique à souligner; les difficultés d'ordre philosophique qu'elle comporte ne peuvent nous en voiler la portée. Affirmer le caractère anthropomorphique d'un donné scripturaire ne revient nullement à en exclure une certaine portée métaphysique; c'est, au contraire, poser et nécessairement la question du sens et de l'intelligibilité formelle de la métaphore biblique[1]. Il n'était peut-être

1. Toute analogie métaphorique, en effet, repose finalement sur une analogie de proportionnalité propre qui ne lui est certes pas parallèle, mais qu'elle recèle secrètement en l'exprimant par des images.

pas inutile de souligner le fait, tout en s'excusant de n'en pouvoir apporter ici une entière vérification.

Par ailleurs, la réflexion même élémentaire de l'âme chrétienne conduit rapidement à une constatation identique: le pécheur offense Dieu en son Amour. L'honneur, la gloire, la souveraineté de Dieu sont fonction de la charité divine.

Le chrétien pécheur se reconnaît donc comme offensant l'amour personnel de Dieu. Si nous voulons approfondir cette réflexion, il paraît donc indispensable d'assumer une ontologie de la personne. Il faudra penser en termes de relations interpersonnelles, sans nous laisser arrêter aux difficultés soulevées par des schèmes imaginatifs empruntés à l'expérience sensible de la relation phénoménale.

C'est à suggérer cette philosophie que nous voudrions d'abord nous attacher; nous la situerons ensuite à l'intérieur du dogme et de la théologie du péché.

I. – Phénoménologie et métaphysique de l'offense

On peut employer beaucoup d'images — destruction, injure, privation — pour parler du péché. Étant entendu qu'il s'agit du péché au sens strict, de péché actuel grave, nous le définirons, sans beaucoup de précision encore, mais assez rigoureusement, comme la *négation* de l'amour.

Comprendre cette formule de départ impliquera tout naturellement une étude de la négation à différents paliers de l'activité humaine; cette enquête, nous l'entreprenons maintenant.

Sur le plan de l'extériorité sensible, «négation» revient à «destruction»: on fait disparaître l'objet. Cela signifie-t-il anéantissement pur et simple? On en doutera, si on se rend compte de la référence nécessaire à un point de vue subjectif qu'implique toute «mise à l'écart».

Détruire un objet, l'écarter, c'est l'ôter de mon chemin. Mettre quelqu'un à la porte de chez moi, c'est toujours l'envoyer «dehors»; c'est toujours l'envoyer quelque part. Ce n'est pas simplement l'annihiler.

Il ne s'agit d'ailleurs ici que d'une négation somme toute superficielle, qui se contente d'«être débarrassée» du gêneur. La volonté d'opposition n'est dans cet ordre, ni bien tenace, ni bien persévérante; elle n'est pas formellement «acte» de négation avec tout ce que celui-ci comporte, nous le soupçonnons déjà, de définitif, d'«exercice» sans repentance et indéfectible.

Dans l'ordre de l'activité psychologique précisément, la négation se présente davantage comme vie concrète. Le refus, la bouderie, les attitudes de défiance, d'inquiétude et de rancœur en sont d'habituelles manifestations. Sera-t-il possible de dégager le fond commun de ces diverses attitudes?

Elles impliquent à la fois le vouloir d'une présence et d'une non-présence du sujet détesté. C'est particulièrement sensible dans la bouderie. Un enfant boude-t-il? Ne vous en occupez pas. Telle est l'expérience populaire reflétant bien cette vérité: l'enfant veut que les grandes personnes s'occupent de lui; ainsi est-il en mesure de leur dire «non». Songez aussi aux ruminations sans fin de qui ne peut se débarrasser d'une obsession qui le torture. Il se complaît, dira-t-on, dans ces pensées attristantes; il prend plaisir à souffrir. Si je n'attachais pas d'importance positive à tes dires, serais-je capable de m'en affliger?

La présence de l'autre ainsi désiré, n'est pas simple proximité physique; c'est une «ouverture», relation inter-subjective que nous appelons attention. Le boudeur veut que l'on fasse attention à lui. Le boudeur a besoin de l'intérêt qu'on lui porte pour alimenter sa rancœur.

La défiance, parallèlement, s'appuie — et nécessairement — sur ces attentions d'autrui qu'elle interprète comme hostiles au moi individuel; elle ne se nourrit que des attitudes de nos proches. Ceux-ci resteraient-ils prudemment inactifs, à l'écart de toute initiative compromettante, en cette abstention même, le défiant découvrirait un motif, présumé objectif, de se défendre. Tant il a besoin d'autrui, de l'autre irréductiblement autre, pour se méfier de lui, lui refuser sa confiance.

La rancune, elle aussi, poursuit l'autre pour s'acharner sur lui: elle serait trop dépitée de voir son ennemi disparaître et ne plus lui fournir de quoi se déchaîner.

On s'en rend compte. Défiance, bouderie, rancœur sont des sentiments intentionnels, impliquant la présence d'autrui. Ils ne se ramènent donc nullement à 1'anéantissement, voire à un désir d'anéantissement de l'autre. Que sont-ils donc?

«Je refuse de m'occuper de toi». «Je ne veux pas de ton invitation». Qu'est-ce à dire? Ce n'est pas l'empêcher d'être là, offert à mon attention; ce n'est même pas faire semblant de ne pas le voir: «pour te dire non, il faut te prêter attention; mais c'est au sujet de ton invitation, en fonction de toi, me décider malgré toi, à ma guise. J'use de ton offre, comme il me plaît; je n'en tiens compte que dans la mesure où elle me convient».

«Dans l'action où je te refuse, je ne t'anéantis pas; au contraire, je te prends vraiment… en considération, puisque j'agis en fonction de toi; mais je ne te prends que dans la mesure exclusive où tu me conviens à moi. Te rejeter, ce n'est pas vouloir anéantir notre solidarité, c'est activement prendre position vis-à-vis d'elle, pour l'exploiter à mon profit».

«Nier ta transcendance, ton irréductibilité personnelle, ce n'est donc pas vouloir l'annihiler, comme instinctivement nous l'imaginerions peut-être sous la forme d'un "objet" à enlever de notre champ d'action. Pour te rejeter, j'ai besoin que tu sois là, j'ai besoin de m'appuyer sur toi, sur toi que je veux vraiment tel que tu es, dans ton irréductible singularité et toute ta valeur de personne; sinon, ce ne serait plus toi que je repousserais; ce ne serait plus toi que je "domestiquerais"; je ne triompherais plus vraiment de ta transcendance».

«Dire non à ce que tu me demandes, ce n'est pas désirer anéantir ton désir; mais c'est vouloir le ramener, te ramener à de justes proportions, les miennes. Me débarrasser de toi, ce n'est pas te chasser du domaine de l'être: ton absence seule ne pourrait encore m'empêcher de penser à toi et d'en être affecté; mais c'est te rendre docile à mes injonctions».

«Te nier, ce n'est pas te vouloir néant; c'est encore te vouloir… et t'assimiler, te réduire à une fonction de mon moi individuel: te rendre — dans tout ce que tu es — relatif à moi».

La négation concrète, dans la sphère de l'activité intellectuelle, n'est pas le jugement négatif, expression toute abstraite, d'une plus intime négation: l'erreur.

Signalons brièvement la visée de toute erreur vers la vérité: «Elle prétend avoir raison». En s'y référant comme à une norme absolue, elle affirme la transcendance constitutive du vrai. Mais inséparablement, elle subordonne cette transcendance comme telle à ma conception du réel.

Se tromper, c'est sans doute ériger en définitive et totale, une vue partielle du réel. Plus strictement, c'est ramener le réel à ce que pour le moment j'en perçois; c'est essentiellement de relativisation de l'absolu qu'il est question.

Dans l'ordre proprement moral de la personne, engagement libre d'amour, nous percevons la négation dans toute sa profondeur et son actualité ultime; elle s'appelle: offense à l'amour, refus d'amitié, haine.

Du point de vue métaphysique qui est pour l'instant le nôtre, l'étude de la faute se ramène strictement à celle du refus de

l'amour (il n'existe pas de «péché philosophique»). Par le terme «haine», nous convenons de désigner ici, dans un sens strictement technique, la négation de l'amour. Comme l'amour est forme de toutes les vertus, la haine est constitutive — le plus souvent implicitement — de toutes les fautes. Ce que nous dégageons par une étude réflexive de la «haine», n'apparaît donc pas nécessairement à la conscience explicite; tout comme reste voilé son amour au sujet qui l'exerce, certes l'homme éprouvera sa faute davantage comme refus et comme indifférence. Si nous choisissons cependant le mot de «haine» pour désigner l'essence de la faute, c'est que l'attitude psychologique qu'il désigne est la seule, croyons-nous, où nous éprouvions explicitement ce qui fait le fonds de toute faute.

À la lumière des éléments déjà recueillis et de notre pauvre expérience intime, nous pouvons le constater: refuser une amitié ne revient en aucune façon à vouloir son anéantissement. Au contraire, le refus, dans toute sa violence, a besoin pour s'exercer et comme pour prendre son sursaut, de cet amour qu'il rejette. La ténacité et l'endurcissement qu'il suppose, impliquent la volonté de la présence de son adversaire; plus exactement, il veut l'amour qui seul lui donne de quoi haïr, qui seul lui rend son ennemi vulnérable.

La haine n'espère pas qu'autrui cesse d'aimer. En effet, dans la mesure où elle est sans borne, où je te veux davantage à ma merci, je veux que ton amour te rende plus ouvert, plus accueillant, parce que, par là, plus sensible à mes refus… Mais cet amour, je le veux réduire à mes caprices, l'avoir en ma possession pour pouvoir en faire ce qu'il me plaît, comme il me plaît, absolument, sans réserves… «Je te veux transcendant: ma haine se réjouit d'une si noble proie. Je te veux «personne»: sinon, pas d'espoir de te réduire en esclavage et de te «chosifier».

Espoir… contradictoire. Volonté de puissance… s'exerçant aux dépens d'un absolu proclamé comme tel. Désir de me relativiser celui que je veux comme absolu.

Cette analyse doit être complétée. Réfléchir la haine, c'est, en effet, découvrir un amour assez aimant, assez soumis et disponible pour n'être pas froissé, amertumé, mis en fuite dès la première rencontre. Il n'y a haine sur terre, que parce que plus fort et premier est l'amour. Refuser suppose une invitation toujours présente, une aide toujours offerte. L'amour que je hais, dans la mesure même de mon refus, est «toujours déjà-là», bienveillance, simplicité et paix. Je ne puis haïr à fond que celui qui m'aime

vraiment. Ma haine ne peut être définitive, que si tu m'aimes pour toujours.

En termes très schématiques, nous dirions de surcroît. Dans la réalité concrète de son exercice, la haine exprime et actue l'absolu de l'être et de l'amour. Comme activité, la haine s'exerce forcément dans un monde donné, dans la soumission inéluctablement vécue, donc nécessairement voulue, à sa propre situation existentielle concrète; et en elle à l'être et l'amour qu'elle veut et reconnaît absolus.

Loin donc d'entraîner en son mouvement de révolte celui qui l'aime, la haine le veut au fond plus absolu. Elle frappe mais veut surtout que l'autre ne succombe pas à ses coups: elle devrait s'arrêter de sévir. Elle trouble, mais veut surtout que l'autre reste inébranlable: elle n'aurait plus personne à haïr.

La haine veut l'amour et d'autant plus parfait et d'autant plus vivace qu'elle se veut plus féroce. L'absolu de la haine exige au concret l'amour absolu.

Nous n'avons pas naturellement l'expérience d'un amour total et nos haines humaines en ont quelque chose de ridicule. Mieux, ou pis, elles se détruisent elles-mêmes… car l'amour qu'elles refusent, voici, malgré elles, qu'elles avaient prise sur lui. Celui qu'elle veut libre, parfaitement aimant, lui était lié d'une inexpiable chaîne, le besoin.

Malgré elle, notre haine est efficace; elle est «destructrice» en partie: rançon d'une condition finie, où tout amour — partiel — est mêlé de désir. L'autre avait aussi besoin de moi; s'il m'aimait, c'était aussi pour lui… et ma haine l'a rejeté. Il est frustré en son désir… Il ne trouve plus ce qu'il cherche… Son désir écartèle un amour qui maintenant hésite, déjà s'est repris… Déchirure intime et réelle dont il souffre.

Il y a souffrance dès l'instant où ma haine dissocie ton amour du désir individuel qui lui était encore inhérent. Dans la mesure où l'amour est simple, total, il est inaccessible à ces hésitations et à ces déchirures; il est hors des prises de la souffrance. L'amour parfait bannit la crainte… Il bannit aussi la tristesse: la simplicité sans retour du don garantit la joie parfaite. D'être bafoué ne l'empêche pas d'aimer, ne 1'écarte donc pas de la joie, du bonheur.

Au terme de cette première partie, nous résumerons le résultat de notre enquête en deux propositions:

1. La haine est l'acte de relation personnelle où ma volonté d'autrui, comme personne absolue, s'exprime contradictoirement dans un désir égoïste de me l'assimiler, de me le référer.

2. Le refus subi en amour n'implique souffrance que dans la mesure où l'amour qui l'éprouve n'est pas total, et, par là, susceptible d'être opposé à lui-même.

Telles sont les données à mettre en œuvre, à situer dans notre réflexion théologique. Il nous restera alors à en préciser la portée face à quelques difficultés.

II. – Théologie de l'offense de Dieu

Au sens précisé plus haut, le péché est formellement «haine» de Dieu, refus de l'amour divin; c'est ce qui en fait l'absolue gravité.

Seule haine entière et totale, parce que suspendue au seul amour total et sans repentance. Le pécheur veut Dieu comme son Dieu, la Trinité Sainte comme personnes aimantes; mais cet Amour, il le «désire» à son service, «désir de se relativiser l'absolu, voulu comme tel».

Traduisons: mettre Dieu au service du moi, se servir de l'amour de Dieu pour l'offenser, chercher son absolu dans la créature (*aversio a Deo, conversio ad creaturam*).

Mais prenons-y garde. Le pécheur laisse, veut, intact, l'amour de Dieu. Si le Seigneur est sans repentance, notre haine n'entame en rien la parfaite intégrité de son Amour. La totale simplicité de sa libre générosité ne se laisse pas entamer par notre refus… qui d'ailleurs la proclame. Car, toute inimitié ne se noue concrètement qu'en fonction d'une dépendance à laquelle, nécessairement, elle adhère pour la rejeter. Autrement: toute inimitié ne se noue au concret qu'en fonction d'une soumission qu'elle vit inéluctablement, qu'elle veut donc nécessairement, pour pouvoir la refuser.

N'aimant en rien par intérêt, libre de tout besoin et de tout désir, en son Fils, totalement donnée à ses fils — *quasi homo ipsius Dei Deus esset* — la charité de Dieu ne se laisse pas froisser, par notre attitude jaillissant d'un seul élan, comme la charité de l'Esprit Saint ne peut être dissociée, détruite. Incapable d'hésiter, Dieu ne peut souffrir, s'il est vrai que la souffrance n'est jamais que la conscience d'un intime déchirement.

C'est l'expérience que nous pouvons pressentir dans la charité fraternelle. Dans la mesure de notre soumission et de notre ouverture, notre amitié surnaturelle ne diminue pas du refus qu'on lui oppose… Et si nous en souffrons encore, c'est que malgré nous, nous hésitons tout de même, à «continuer à encore aimer».

Penser la haine du pécheur comme relation personnelle — surnaturelle — aux Personnes divines, ne revient donc nullement à introduire une souffrance quelconque, un changement donc, en Dieu. La plénitude actuelle de sa Charité comporte toutes les nuances concrètes de l'amour… en particulier la force et la délicatesse; en sa discrétion parfaite, que le pécheur éprouve comme colère et tristesse de son Seigneur.

Sans doute, notre expérience limitée et pécheresse unit toujours amour refusé et souffrance. C'est dans la mesure où notre amitié encore fragile est détruite par le «non» qu'on lui oppose: pour aimer, nous avons essentiellement besoin d'autrui; son refus nous paralyse. Dieu n'a pas besoin de nous pour nous aimer. Son infinie délicatesse éprouve plus que toute autre nos refus qui l'affectent. Son total détachement lui interdit d'en souffrir.

En termes stricts, nous résumerons en deux points la position développée:

1. L'amour divin, totalement en acte, ne peut ni diminuer, ni grandir. N'étant pas en puissance, il est immuable, non passible. Il ne peut être question de souffrance. Dieu ne souffre pas de nos péchés.

2. La relation interpersonnelle du Dieu Trinitaire au pécheur est, comme telle, de l'ordre de la perfection de l'amour. Elle est de l'ordre de l'acte et non de la puissance, ni donc du mouvement. Elle est, par conséquent, vécue par Dieu selon sa dimension propre, qui est infinie. Nos péchés lui sont personnellement une offense infinie.

Il reste à mettre en plus vive lumière ces deux propositions.

Et d'abord, cette «relation personnelle» que constituerait le péché ne modifie-t-elle pas Dieu?

Si par «modification», il faut entendre le terme d'un mouvement quelconque, il ne peut évidemment en être question. Mais du coup, nous voici tentés de croire que le péché n'atteint plus Dieu personnellement. C'est que nous ne pouvons imaginer la relation personnelle que sur le mode du devenir, de la subordination accidentelle.

Si nous la pensons en termes de communication personnelle, la difficulté disparaît. Comme telle, en effet, la relation n'implique aucun mouvement, mais, tout au contraire, la présence totale dans la paix, sans mélange. Le Mystère Trinitaire nous éclaire sur ce point.

La relation est donc à distinguer nettement de toute modification.

Soit, dira-t-on, le péché ne modifie-t-il pas Dieu; mais cette relation personnelle, dont vous parlez, faudrait-il dire qu'elle atteigne Dieu intrinsèquement?

Si par ce terme, nous entendons ce qui a rapport à l'essence de Dieu, en tant que logiquement, nous la distinguons de sa réalité totale; en d'autres mots, si par «intrinsèque», nous signifions l'«ensemble des notes caractéristiques nécessaires qui le définissent», il faut répondre par la négative. Nous l'avons déjà dit: le péché n'empêche pas Dieu d'aimer; il ne le détourne pas d'être l'amour qu'il est «par essence». Prétendre la relation de Dieu au pécheur formellement constitutive de l'essence divine aboutirait immédiatement à affirmer la nécessité de la Création et donc finalement de l'athéisme.

Mais cette difficulté provient d'une définition trop abstraite et trop essentialisée du terme «intrinsèque». Il faut réfléchir l'intimité de l'être dans sa dimension proprement personnelle. Là où l'essence divine est réellement identique à l'acte Trinitaire de Dieu, il n'y a aucune impossibilité logique à penser la relation personnelle, comme *engageant réellement l'être dans son actualité personnelle, sans d'autant le modifier, le contraindre ou le subordonner en aucune sorte.* Une relation de ce type et très précisément la haine est aveu et reconnaissance de l'absolu d'autrui qu'il n'est question d'anéantir, ni de modifier.

On insistera. Cette relation personnelle de Dieu à ses fils prodigues, n'est pas essentielle — on en convient aisément — à l'*Esse* divin; mais alors n'est-ce pas forcément la considérer comme accidentelle et donc réintroduire subrepticement quelque changement en Dieu? Tout serait plus clair s'il était admis qu'il s'agit là d'anthropomorphismes scripturaires à ne pas transposer littéralement à l'explication métaphysique.

Une première remarque ici s'impose. Les relations du pécheur à son Dieu, de Dieu au pécheur, ne posent pas à la métaphysique un problème différent de celui des rapports de Dieu et de la créature. Tant du point de vue de l'«Éternité de Dieu» que de son «engagement» vis-à-vis de nous, on conviendra donc volontiers de cet élargissement du débat. La relation du Père à ses fils prodigues, n'est métaphysiquement qu'un cas particulier du problème de la création. On ne s'étonnera donc pas de voir la question traitée désormais dans cette perspective.

La difficulté ne viendrait-elle pas d'une conception exclusivement formelle de l'immutabilité divine?

Si nous la concevons de manière statique et essentielle, il est de fait impossible de résoudre l'objection. Si nous la pensons comme la totalité actuelle de la Vie Trinitaire contenant l'universalité des déterminations concrètes de l'amour enfermant en son infinie richesse toutes les nuances de la force et de la délicatesse, Dieu n'est plus «immuable par défaut» («il ne peut changer»), mais «par excès»: «Dieu n'a pas à changer pour être déjà tout». *L'acte Trinitaire de Dieu comprend, comme tel, toutes les relations personnelles; il n'a pas besoin de changer pour les éprouver*.

Nous avons donné le principe de la solution. Mais les termes du dilemme restent posés: «essentiel ou accidentel, de toute façon changement».

Nous avons déjà insinué notre réponse: ni essentiel, ni accidentel; c'est d'un autre ordre, celui de l'acte et de son éternité trinitaire. Qu'est-ce à dire?

La relation de Dieu à ses enfants ne lui est pas essentielle. Cela signifie que nous ne lui sommes pas nécessaires, que nous ne sommes en aucune façon éléments constitutifs de sa réalité. Dieu nous aime sans nous; ce n'est certes pas nous qui avons inventé l'amour.

Mais, dira l'objection, si, précisément, nous ne lui sommes pas nécessaires, nous sommes contingents et donc accidentels. Si la faute de la créature est encore «quelque chose» en Dieu, il est donc en Dieu quelque chose d'accidentel, et Dieu n'échappe plus au changement.

La difficulté est la suivante: si j'«objective» l'Essence divine, comme un premier «moment» et que je réduis imaginativement la créature et ses fautes contre Dieu à ce qui peut être appelé «accidentel», je me vois évidemment contraint d'affirmer en Dieu un passage, un mouvement entre ces deux moments. Il ne me reste plus d'autre issue que de tout nier qui puisse affecter personnellement Dieu.

Mais si je refuse cette imagination et que je réfléchis l'«accidentel», non «comme ce qui est venu après», mais comme «ce qui est subordination de», la difficulté s'atténue. Elle disparaît même complètement, si je réalise que Dieu crée «en son Éternité», par l'acte même où Il est Trinité.

L'acte divin n'est pas «essentiellement» créateur: la création est toute suscitée par l'acte qu'elle n'a ni à réaliser, ni à actuer.

La création est donc «accidentelle» à Dieu? Assurément, si cela n'a qu'une signification métaphorique. Formellement, en effet, le terme d'«accident» implique une certaine subordination de

l'essence qu'il actue. Or, la création n'est pas nécessaire à Dieu. Dieu est, sans être aucunement subordonné à son activité créatrice. En rigueur formelle, la créature n'est pas plus accidentelle à Dieu qu'elle ne lui est essentielle. Car l'acte créateur ne pose rien d'autre, rien de nouveau en Dieu. Non qu'Il ne soit rien en Dieu, mais tout simplement *parce qu'Il est Dieu lui-même* dans toute sa simplicité et sa puissance d'accueil trinitaire. Souveraineté de l'acte qui s'engageant librement, ne s'aliène pas. Charité sans réserve, qui ne grandit «plus», à se communiquer «encore».

Précisons. L'Activité créatrice est *Dieu lui-même, en tant que nous le signifions comme principe absolu de notre devenir*. Le principe de notre agir est la totalité de l'acte. Cette Transcendance, nous pouvons l'exprimer imaginativement grâce à un schéma métaphysique qui distingue entre ce qui est «essentiel» à Dieu (d'être Acte pur) et ce qui Lui serait «accidentel» (d'être le principe immanent de la créature).

Mais tel est le fond de la difficulté. Il ne faut pas objectiver ce schème métaphysique et l'affirmer formellement de Dieu comme si «quelque chose d'autre» était, en Dieu, distinct de Dieu même.

Le rapport métaphysique d'essence à accident qui, jouant dans le schème: «Dieu en Soi», «Activité créatrice», exprime métaphoriquement la Transcendance totale du principe qui nous constitue. Plus strictement: *notre principe constitutif est la transcendance en acte de Dieu en sa Vie trinitaire.*

Que sa Transcendance, par elle-même, sans nécessité donc, mais sans intermédiaire aussi, fonde son immanence à nous, plus radicalement, que la Transcendance divine soit identiquement et sans réduction son Immanence, telle est la vérité ultimement signifiée par cette opposition «essentiel-accidentel».

Qu'instinctivement, nous imaginions métaphysiquement cette Transcendance, comme «au-delà» réservé, intimité sacrée, plus «essentielle», dont l'Immanence qui nous constitue serait — simple «accident» — plus ou moins séparée, ce n'est que trop vrai. Nous sommes à ce point égocentriques, que nous voyons mal comment être accueil d'autrui — lui être spontanément immanent —, simplement en étant nous-mêmes, transcendance; et cela sans qu'en nous y contraigne.

Nous refusions tout à l'heure le dilemme «essentiel-accidentel, de toute façon changement», en faisant appel à l'acte. Nous pouvons préciser maintenant la portée de cette démarche.

Les relations intimes et personnelles de Dieu avec sa créature pécheresse, *ne changent pas Dieu*; elles ne le font pas souffrir,

parce qu'elles sont l'Acte même de la Sainte Trinité de Dieu, dans sa Transcendance totale, totalement immanente à chacun d'entre nous.

Dieu nous a aimés le premier. Nous n'y changerons jamais rien parce que nous ne lui ajoutons rien. Cela est difficile à comprendre tant que nous essayons de saisir le mystère en termes quantitatifs; nous faisons alors de cette vérité l'expérience la plus immédiate dans l'acceptation de l'entière et miséricordieuse gratuité du Seigneur notre Dieu.

Dieu nous a aimés le premier en son Fils Jésus. Sa présence totale à chacun des actes de chacun des hommes est l'Intimité personnelle et aimante de son Saint Esprit.

Dans l'Actualité éternelle de sa Charité, Dieu vit, en sa Trinité sainte, la soumission et la disponibilité infinie à des acquiescements et à des refus qui, venant de nous, ses enfants créés et recréés dans son Esprit, le touchent au Coeur.

Si simplement et si totalement, Il les accepte, qu'Il n'en peut souffrir.

On affirme donc que le péché atteint Dieu personnellement et intimement, sans d'autant le faire souffrir parce que:

1. Le péché, négation et haine, n'implique pas pour «réussir», une annihilation ou un changement quelconque de l'amour refusé. Être offensé ne signifie donc pas changer et souffrir.

2. Le péché est de l'ordre de la relation personnelle. Or, l'être, comme tel est relationnel (? relatif). La relation personnelle est donc vécue par Dieu, selon son mode propre, Infini, Trinitaire. Elle n'implique aucune sorte de subordination quelconque.

Eegenhoven – Bruxelles † Albert CHAPELLE, S.J.
1957–1975

Sommaire. — Dieu est touché par nos péchés. L'Écriture le fait entendre en chacune de ses pages. Mais comment concilier cette affirmation scripturaire avec l'immutabilité divine? La difficulté ne viendrait-elle pas d'une conception exclusivement formelle de celle-ci? Dieu n'est pas immuable «par défaut» («il ne peut changer»), mais «par excès». L'acte trinitaire de Dieu comprend, comme tel, toutes les relations personnelles, il n'a pas besoin de changer pour les éprouver. Dans l'Actualité éternelle de sa Charité, Dieu vit, en sa Trinité sainte, la soumission et la disponibilité infinie à des acquiescements et à des refus qui, venant de nous, ses enfants créés et recréés dans son Esprit, le touchent au Cœur. Il les accepte si simplement et si totalement qu'Il n'en peut souffrir.

Summary. — God is affected by our sins. Scripture makes it understood on every one of its pages. But how can this scriptural affirmation be reconciled with the immutability of God? Does the difficulty not come from an exclusively formal conception of this immutability? God is not unchanging «due to some defect» («he cannot change») but «due to excess». The Trinitarian act of God comprises, as such, all personal relations; he does not need to change in order to experience them. In the eternal Actuality of his Charity, God lives in his holy Trinity, the submission and the infinite availability to the acquiescences and refusals which, coming from us, his children created and recreated in his Spirit, touch his Heart. He accepts them so simply and so totally that He cannot suffer from it.