

Quelle idée les Dominicains d'Avrillé se font-ils de la Consécration en tant que telle ?

(11 Mai 2006)

Nous posons cette question pour la raison qu'Avrillé, dans sa dernière prise de position¹, laisse planer le doute sur ce qui touche à la connaissance **des principes fondamentaux du sacrement de la consécration**. Esquissions donc brièvement le problème.

1. Ainsi que beaucoup d'autres commentateurs actuels des nouveaux rites de consécration, partisans comme adversaires, les dominicains d'Avrillé semblent ne pas être clairement conscients que **le caractère des Saints Ordres et la grâce des Saints Ordres sont fondamentalement distincts**². A tout le moins, leurs réponses suscitent le sentiment qu'ils tiendraient pour acquis qu'une expression visant la grâce accordée pour le pouvoir spirituel, à savoir „*Spiritus principalis*“, doive désigner le pouvoir spirituel lui-même.
2. **Les Dominicains désignent l'Episcopat en tant que tel comme Don du Saint Esprit. Au lieu d'identifier Caractère et pouvoir d'ordre, ils identifient Grâce et pouvoir d'ordre.** Ils ne disent pas non plus que le sacrement des Saints Ordres, la consécration épiscopale incluse, ne peut, en tant que sacrement des vivants, communiquer la grâce d'état, dans le cas présent la grâce épiscopale, que dans le cas seul de l'ordinand en état de recevoir le sacrement. Si l'expression „*Spiritus principalis*“ pouvait désigner la grâce épiscopale, cela serait également absolument sans aucune portée, à partir du moment où aucune expression ne figure pour désigner de manière univoque le pouvoir spirituel ou la transmission de cette Force. De telles expressions sont signifiées par les formules *episcopatus, summum sacerdotium, plenitudo potestatis sacrae*, ainsi que par ***tout ce qui indique précisément la complétion du pouvoir de la prêtrise déjà existant***. Cette complétion **n'est justement nullement une grâce au sens propre du terme, mais un Caractère épiscopal**, ou tout au moins l'élargissement ontologique du Caractère presbytéral³.
3. En ce qui concerne l'hérésie de Lécuyer, telle qu'exprimée par la nouvelle forme, les Dominicains démontrent une très étrange conception de la Mission du Saint Esprit, qu'ils **identifient directement** avec l'infusion la Grâce créée, **au lieu de mettre en relation** la Mission et l'infusion. La dernière est un effet de la première. Lécuyer parsème en outre

¹ *Le Sel de la terre*, n°56 – Printemps 2006 – « A propos du nouveau rituel de consécration épiscopale » FR. Pierre-marie, OP – pp174-176

² Selon Scheeben, les obscurités se rapportant au rapport entre Caractère et Grâce proviennent du fait que l'un et l'autre ne sont pas conçus de manière suffisamment distincte (*Mystère de la Chrétienté*, page 480).

³ L. Ott, *Fondements des Dogmes catholiques*, English edition, TAN Books, Page 453, “*La consécration épiscopale est un Sacrement, sententia certa*”. De même Diekamp, Volume III, Page 355. A la Page 368 Diekamp énonce également le Caractère de l'Evêque. Gühr, dans „*Doctrine des Sacrements*“, Volume II, défend lui aussi abondamment, en Pages 277 – 311, la Sacramentalité de la consécration épiscopale, et tout spécialement son Caractère en Page 311. Voir aussi le Canon 951 du CIC de 1917

Thilo Stopka (11 Mai 2006)

ses écrits d'expressions relativisantes qui semblent le disculper entièrement, alors même qu'il ne cesse de mettre en avant Théodore de Mopsueste et Théodoret de Cyr.

Venons-en au **premier Point**.

Ici point n'est besoin de longs développements, car nous avons exposé cela depuis longtemps déjà. Aussi nous contenterons-nous de courtes citations et remarques puisées dans les traités de Dogmatiques de **Diekamp** et **Ott**. Si l'on consulte la version anglaise du traité de Dogmatique de Ott, telle que publiée par TAN-Books, on tombe, en pages 456-457, sur une réponse concise et définitive à la question :

Le sacrement des Saints Ordres procure, en tant que Don du Saint Esprit, une grâce d'état. **Il communique en outre le pouvoir spirituel lui-même, en imprimant un Caractère, Pouvoir et Caractère étant identiques.**

D'où il suit que le pouvoir spirituel et la Grâce sont des choses différentes et que la transmission du pouvoir spirituel ne s'effectue nullement par l'onction d'une Grâce du Saint Esprit, **mais au contraire que cette Grâce accompagne une consécration valide lorsqu'elle est reçue avec les dispositions requises du récipiendaire, lui-même étant dans l'état de la grâce sanctifiante.**

Diekamp procède aux mêmes distinctions (Volume III, 367-369) et, lui aussi, il identifie Caractère et pouvoir d'ordre, et s'accorde en cela à **Saint Thomas** *Sed ordo potestatem principaliter importat. Et ideo character, qui est spiritualis potestas, in definitione ordinis ponitur, non autem in definitione baptismi (Suppl. q.34 a.2 ad 2).*

Cette distinction claire entre Caractère et Grâce est également enseignée par le **Concile de Trente**.

DH1774, Concile de Trente, session XXIII, can.4

4. Si quelqu'un dit que l'Esprit Saint n'est pas donné par la sainte ordination et que c'est donc en vain que les évêques disent : "Reçois l'Esprit Saint " ; ou que l'ordination n'imprime pas un caractère ; ou que celui qui est devenu prêtre une fois pour toutes peut redevenir laïc : qu'il soit anathème.

Se pourrait-il que les Dominicains se soient tellement attachés à ce Canon, qu'ils en soient arrivés à identifier Grâce et Caractère au point de penser que la Grâce serait reçue dans tous les cas ? Aucun d'eux ne saurait être aussi ignorant, ou alors...?

Il est pourtant manifeste que le Canon 4 de la session XXIII du Concile de Trente doit être interprété en relation avec le Canon 6 de la session VII du même Concile.

DH1606

6. Si quelqu'un dit que les sacrements de la Loi nouvelle ne contiennent pas la grâce qu'ils signifient ou qu'ils ne confèrent pas cette grâce elle-**même à ceux qui n'y mettent pas d'obstacle** 1451 , comme s'ils n'étaient que les signes extérieurs de la grâce et de la justice reçus par la foi, et des marques de profession chrétienne par lesquelles les fidèles sont distingués des infidèles parmi les hommes : qu'il soit anathème.

Or, tous nous savons pourtant qu'une consécration presbytérale ou une consécration épiscopale **reste valide** alors même que la Grâce n'en aurait pas été communiquée au récipiendaire qui n'aurait pas alors été en état de grâce sanctifiante, parce que ce dernier y aurait précisément dressé cet obstacle dont parle le Canon 6 de la session VII du Concile de Trente.

A supposé que le *Spiritus principalis* puisse désigner la grâce qui accompagne normalement le pouvoir spirituel, il resterait dès lors toujours possible à l'ordinand de devenir un évêque „mercenaire“, en recevant, sans les dispositions requises et de manière sacrilège, **les pouvoirs de**

Thilo Stopka (11 Mai 2006)

L'ordre sans en recevoir la Grâce, car il aurait précisément fait obstacle à cette dernière par ses propres péchés.

C'est justement pourquoi le Sacrement des Saints Ordres exige bien que sa Forme exprime de manière univoque la Grâce **et** le pouvoir de l'Ordre (*potestas ordinis*), car elles constituent, toutes deux, deux réalités différentes.

Du reste, c'est selon la distinction réelle entre l'être et l'essence que la Grâce agit sur la nature de l'Evêque consacré, mais le Caractère marque ontologiquement sa Personne. **Grâce et Pouvoir d'Ordre doivent être nécessairement distingués, car les deux sont réellement distincts**, deux principes, agissant l'un dans l'autre. Le fait que l'amplification de la Grâce sanctifiante, consécutive à la consécration sacramentelle, ne concerne nullement la transmission du pouvoir spirituel en lui-même, mais vise à rendre le consacré apte à la mise en oeuvre de la plénitude des pouvoirs de son nouvel état, est bien sûr confirmé par la lecture de la Somme :

Sicut autem gratia gratum faciens est necessaria ad hoc, quod homo digne sacramenta recipiat, ita etiam ad hoc quod digne sacramenta dispenset (Suppl. Q. 35 a. 1 respondeo)

Nombre de personnes qui prennent position sur la question des nouvelles consécérations, et même des Théologiens, donnent l'impression de considérer la Grâce de l'Episcopat comme une grâce impropre, un peu comme le serait au pèlerin fatigué la bouteille de Volvic sur le chemin de Chartres, ou de même que l'on peut entendre souvent au cours des exercices de préparation à la réception du Sacrement de l'Ordre l'expression poétique, selon laquelle les candidats ordinands auront bientôt part à „*la Grâce de la Prêtrise*“, expression qui désigne comme „*Grâce*“ par excellence l'Ordre surnaturel en tant que tel. Mais ce n'est pas là ce dont il s'agit dans notre présente discussion. **Le Caractère qui confère la plénitude des pouvoirs de l'Ordre, n'est précisément nullement une Grâce**, mais l'amplification de la Grâce sanctifiante et de la Grâce d'état, consécutive à la consécration reçue dans de bonnes dispositions est une Grâce au sens propre et le plus strict du terme⁴.

C'est exactement de cette distinction dont il s'agit ici. C'était également de cette distinction dont traitait Léon XIII dans *Apostolicae Curae*, Pius XII dans *Sacramentum Ordinis*, les Evêques anglais dans leur *Vindication* (Défense d'*Apostolicae Curae*), et aussi Pius XI dans *Ad catholici Sacerdotii*.

Que devient-elle à partir du moment où „*Spiritus principalis*“ pourrait désigner cette Grâce, mais non le pouvoir spirituel ? Certes l'on trouve dans la nouvelle Forme la notion d'„*Apôtre*“, mais un Evêque pris individuellement, l'Evêque de Rome mis à part, n'est nullement un successeur des Apôtres en tant qu'Apôtre. Seule la communauté de **tous les Evêques catholiques, en tant que collectivité**, succède à la collectivité des Apôtres. C'est pourquoi le concept d'Apôtre ne saurait nullement lui non plus désigner le pouvoir spirituel de l'Evêque⁵. Saint Tite ne fut seulement successeur de Saint Paul qu'en tant qu'évêque et non en tant qu'Apôtre, et en tant que ce dernier était lui-même évêque.

⁴ Diekamp, Volume III, Page 369, parle d'une Grâce sacramentelle *au sens le plus strict*.

⁵ Ott, *Fondements des Dogmes catholiques*, English edition, TAN Books, Page 290 : Les évêques sont les successeurs des Apôtres non de manière telle qu'un évêque individuel serait le successeur d'un Apôtre pris individuellement, mais en ce que les évêques catholiques, pris dans leur ensemble, sont les successeurs du Collège des Apôtres.

Thilo Stopka (11 Mai 2006)

Venons en maintenant au **deuxième Point**, auquel nous venons de répondre en partie à l'instant. Il s'agit de l'identification fallacieuse du pouvoir spirituel avec la Grâce, à la place de l'identification du pouvoir spirituel avec le Caractère (ontologique).

Littéralement, selon les Dominicains : « *Dans le rite de Paul VI, la formule correspondante «quem dedisti dilecto Filio tuo Iesu Christo» a pour antécédent «Spiritus principalem» dont nous avons expliqué (p. 107 du n°54 du Sel de la Terre) que le sens est : «le don du Saint-Esprit qui crée l'évêque»⁶ ».*

Une telle conception du pouvoir spirituel de l'Evêque est protestante, mais aussi les soi-disant orthodoxes y adhèrent.

Si une Grâce devait conférer ce pouvoir, l'ordinand qui ne serait pas en état de Grâce ne serait plus consacré valablement, et dès lors soutenir qu'il le serait quand même reviendrait à soutenir avec Wojtyła que tous les hommes seraient sauvés.

La distinction entre Caractère et Grâce découle de la distinction réelle entre Personne et Nature. Alors que le Caractère, lequel est identique à la réalité du pouvoir de la Prêtrise, constitue le Sceau dans l'Hypostase du Prêtre, adaptant ainsi l'acte existentiel du consacré à l'Être de la Grande prêtrise éternelle, la Grâce d'Etat ennoblit la Nature dans la mesure où elle confère la bonté aux actes sacerdotaux.

Quiconque nierait le caractère, et avant tout rejetterait sa distinction ontologique de la Grâce, devrait fournir une nouvelle doctrine sur la Prêtrise du Christ. Il devrait par conséquent soutenir qu'une Grâce du Saint Esprit, une *communio existentielle de Jésus avec Dieu*, comme Benoît XVI l'a précisé dans son sermon pascal de 2006, serait réservée à l'Être humain du Christ, lequel, selon Saint Thomas n'existe pas. L'être du Christ est divin et cet acte existentiel divin est le *suppositum* de deux natures.

Avrillé, tout comme Jacob Michael dans sa réponse⁷ à l'étude du Père Cekada, décrit la consécration **de manière telle que la communication de cette Grâce aurait pour effet de produire le pouvoir spirituel, alors qu'à l'inverse, c'est la communication du pouvoir par le Sacrement qui fait suivre la Grâce**. C'est à partir de l'invocation qui suit que Michaël en arrive en effet à soutenir la validité de la nouvelle forme de consécration :

This here priest, O God, needs a promotion. Through the grace of the Third Person of the Trinity, promote him to be a Bishop.

Ton Prêtre ici présent, a besoin d'être promu. Par la grâce de la Troisième Personne de la Trinité, élève le à la qualité d'Evêque.

D'après ce que nous venons d'exposer, **il s'agit ici d'une notion impropre de la Grâce qui demeurerait sans effet dans la Forme** et n'y aurait qu'une pure fonction poétique.

Dans la consécration du Métropolitain maronite il existe une prière d'une telle composition avec imposition des mains. Elle est cependant suivie d'une autre prière accompagnée d'une autre imposition des mains, qui exprime clairement la distinction entre Pouvoir et Grâce propre⁸.

⁶ C'est là une ignorance des plus grossières. La grâce découle du Caractère, lequel est lui-même identique au pouvoir spirituel. Scheeben, *Mystère de la Chrétienté*, du bas de la Page 480 au haut de la Page 481. Dans sa Table des matières en Page XXII Scheeben indique le Caractère en tant que revêtement du pouvoir. Ce n'est nullement la grâce qui confère le pouvoir spirituel, et elle n'est nullement non plus revêtement de le pouvoir spirituel

⁷ <http://www.lumengentleman.com/content.asp?id=153>

⁸ Denz., *Ritus oriental.*, Volume II, Page 194, la Prière « *Gratia divina* ». Alors suit en Page 195 une autre prière. La première prière se trouve dans presque tous les rites consécratoires orientaux, tantôt avec, tantôt sans imposition des mains. Elle ne peut pas

Thilo Stopka (11 Mai 2006)

Ce qu'exigent Pie XII comme la *Vindication*, c'est une expression plus claire du pouvoir d'ordre ainsi que de la Grâce d'état au sens propre.

L'exemple invoqué par Jacob Michael **reproduit clairement le schéma de la Forme anglicane qui confond Fonction et Grâce** : „*Receive the Holy Ghost for the office and work of a bishop in the Church.*“ („*Recevez le Saint Esprit pour la charge et l'oeuvre d'un évêque dans l'Eglise*“). Nous rappelons ici une fois encore l'exigence bien connue de la *Vindication*, adressée aux Anglicans dans les termes qui suivent :

These forms, however, fully satisfy the requirements of *the Bull*. **You have failed to observe the word 'or' in the proposition in which the Bull states what the requirements are. The proposition is disjunctive. The rite for the priesthood, the Pope says, ' must definitely express the sacred Order of the priesthood or its grace and power, which is chiefly the power of consecrating and offering the true Body and Blood of the Lord.' You do not seem to have perceived the importance of this little word ' or,' and have taken it to be the equivalent of 'and.'** What Leo XIII. means is that the Order to which the candidate is being promoted must be distinctly indicated **either** by its accepted name *or* by an explicit reference to the grace and power which belongs to it. And, of course, he means us to **understand** that the same alternative requirements hold with regard to the form for the episcopate. **The form must either designate the Order by its accepted name of ' bishop ' or ' high priest,' or it must indicate that the high priesthood is the grace and power imparted. Nor is such a disjunctive statement unreasonable, for in the Catholic Church the alternative phrases are perfectly equivalent.**

Ces formes, cependant, satisfont pleinement aux exigences de *la Bulle*. **Vous avez manqué de bien noter le mot 'ou' dans la phrase par laquelle la Bulle explicite le contenu de ces exigences. Cette proposition est disjonctive. Le rite pour la Prêtrise doit absolument exprimer l'Ordre sacré de la Prêtrise, ou la grâce et le pouvoir de cette dernière, lequel constitue principalement le pouvoir de consacrer et d'offrir les véritables Corps et Sang du Seigneur. Vous ne paraissez pas avoir saisi toute l'importance de ce petit mot 'ou', et l'avoir pris pour l'équivalent de 'et'.** Ce que Léon XIII veut signifier c'est que l'Ordre auquel le candidat est promu, doit être distinctement précisé, **soit** par son nom accepté par l'Eglise, **soit** par une référence explicite à la Grâce et au pouvoir qui lui appartiennent. Et, bien sûr, il entend bien **que nous comprenions** que cette même alternative vaut également pour la formulation de la Forme pour l'Episcopat. **Cette Forme doit, soit désigner le nom d' 'évêque' ou de 'grand prêtre', ou elle doit préciser que la grande prêtrise est constituée de la grâce et du pouvoir imparti. Une telle déclaration disjonctive n'est pas non plus déraisonnable, car dans l'Eglise catholique ces propositions alternatives sont parfaitement équivalentes.**

Lorsque l'on examine nombre d'articles consacrés à cette discussion, on ne peut manquer d'être frappé de ce que, pour la plupart, **ils se méprennent sur le point qui conduit à prétendre que la Forme devrait contenir la Grâce qui ne serait autre que le pouvoir spirituel épiscopal lui-même.**

par conséquent appartenir aux plus antiques. Mais surtout cette prière est suivie d'une autre prière accompagnée d'une imposition des mains qui lui est propre.

D'ailleurs, les soi-disant Orthodoxes identifient eux aussi la Grâce avec le pouvoir spirituel, car la notion de Caractère leur est inconnue. C'est également pour cette raison qu'ils rejettent la validité des consécration extérieures à leurs Communautés, lesquelles se considèrent comme l'Eglise du Christ hors de laquelle aucune Grâce ne saurait être donnée. De la même manière ils soutiennent qu'en se séparant de l'Eglise, le clerc consacré perdrait sa Consécration en même temps qu'il perdrait la Grâce. **Des Russes-Orthodoxes ont ainsi, entre 1871 et 1918, déclaré valides les consécration des Anglicans avec lesquels ils étaient alors en communion**, par Oukase du Tsar : Raison, „*Sanatio in radice*“ par **l'acceptation dans la Communion, laquelle procurerait automatiquement la Grâce, et rendrait par là toute Consécration valide.**

Traisons à présent dans le **Point 3** de la question de savoir s'il serait indifférent qu'alors qu'il est écrit dans le texte syriaque de Rahmani „*gratiam, quam tradidisti dilecto Filio – la grâce, laquelle vous avez confié à votre Fils*”⁹, on ait écrit *Spiritum principalem, quem dedisti dilecto Filio – l'Esprit souverain, Lequel vous avez donné à votre Fils*“.

C'est dans cette dernière formulation que les Dominicains en viennent eux aussi à **identifier**¹⁰ **clairement la Mission du Saint Esprit en fait avec l'infusion de la Grâce.**

Chez les rachetés et les justifiés, la Mission et le don de la Grâce sont naturellement étroitement liés, mais n'en sont pas pour autant confondus. Au surplus, même pour le Sauveur, toutes les grâces créées Lui sont infusées par la Trinité **prise dans son ensemble.**

Aussi est-il insensé de prétendre que Jésus, avec le Père, se serait envoyé à Lui-même le Saint Esprit, au moins dans le sens propre, de telle manière que ce dernier doive être alors identique à la Grâce, Grâce qui serait infusée, en tant que Grâce créée, dans la Nature humaine du Rédempteur. C'est absurde !

Ce sont les Personnes divines, toutes les trois, qui munissent à la Nature humaine de Jésus des grâces créées¹¹.

Dans les âmes justifiées et dans celles de ceux chez qui la Grâce sanctifiante est élargie par la réception d'un Sacrement, se situe en même temps l'envoi du Saint Esprit de telle sorte que la Grâce est appropriée à cet envoi, sans que cet envoi ne constitue en lui-même une Appropriation d'une Personne divine. Comme les envois découlent, selon une analogie étroite, des Processions trinitaires internes, ils se situent selon un rapport beaucoup plus commun entre les Personnes Divines que les Appropriations¹².

Pour nous en faire une idée précise, il nous faut nous représenter que chaque spécificité d'une Personne divine possède sa correspondance dans le cadre des Missions. Le Père, sans origine, engendrant le Fils et exhalant le Saint Esprit, fait Sa demeure dans les âmes des justifiés, et en arrivant, Lui-même non envoyé, Il envoie et le Fils et le Saint Esprit ; le Fils, engendré par le

⁹ Le dictionnaire posthume de „Gaffiot“ français-latin traduit entre autre „*tradere*“ par „*confier*“

¹⁰ En dépit de son origine surnaturelle la Grâce est un mouvement de l'âme et, en tant que tel, appartient aux catégories des souffrances et des actes (Diekamp, Volume II, Page 364). C'est en tant qu'accident que la grâce est portée par l'Etre de l'âme, mais actualisée par Dieu. Plus loin dans Diekamp, ebenda, Page 366: „*C'était un trouble pour Petrus Lombardus d'équiper l'amour surnaturel de l'âme pour Dieu avec la Personne du Saint Esprit... Sans doute le Saint Esprit habite-t-il dans l'âme du juste et travaille-t-il en elle, mais en tant que forme de la Sainteté, il est impossible de s'en faire une idée*“.

¹¹ Diekamp, Volume II, Page 231, „*La communication de la Grâce et de la Sainteté se produit de la part de la Trinité*“. La communication de la Grâce n'est, en tant que telle, nullement une Mission du Saint Esprit. Cela confine étroitement à l'erreur de Petrus Lombardus, pour lequel la grâce sanctifiante et l'amour surnaturel était le Saint Esprit Lui-même. Rien n'empêche ce langage poétique et impropre dans un sermon, mais il ne s'agit plus là de théologie.

¹² Diekamp, Volume I, Page 352. Une grâce est une sanctification de la nature elle-même, en tant qu'accident de l'âme. La Mission Divine concerne la Communauté avec les Personnes divines, et elle fonde à partir de là une relation réelle dans l'hypostase du justifié, une relation logique du côté du Saint Esprit. Ceci est analogue aux relations de l'Incarnation. Diekamp, Volume II, Page 201

Thilo Stopka (11 Mai 2006)

Père, et exhalant Lui-même le Saint Esprit, S'installe dans les âmes en envoyé du Père, et envoyant le Saint Esprit, et le Saint Esprit, le souffle passif, S'installe Lui aussi, envoyé qu'Il est par le Père et le Fils.

Si maintenant, comme il est prétendu dans les textes d'Avrillé, on soutenait que le Fils, avec le Père, se serait envoyé le Saint Esprit à Lui-même, alors cela devrait nécessairement être approprié à quelque chose d'interne aux Processions divines, (sinon, il s'agit d'une façon **impropre** de parler des Missions, chose admise par Saint Thomas, **mais à la condition de bien identifier les deux façons, propre et impropre, de s'exprimer et surtout de ne pas les confondre. 1 q. 43. a. 8**) : Le Fils, selon ce concept absurde, ne devrait plus seulement souffler le Saint Esprit, mais aussi Le recevoir. Mais dans son engendrement par le Père, le Fils ne reçoit en partage que le pouvoir d'exhaler le Saint Esprit. Outre Sa propriété de souffler activement le Saint Esprit, le Fils devrait également, selon l'enseignement d'Avrillé, posséder une spécificité passive « *de recevoir passivement le Saint Esprit* », laquelle devrait être achevée par son engendrement passif (Filiation). Une construction bien aventureuse !

Si l'on refusait de s'engager dans cette voie, il faudrait dès lors accepter l'idée dans le Christ d'un second être créé, auquel reviendrait alors cette communauté avec le Saint Esprit, ce qui conduirait très logiquement au Nestorianisme.

Maintenant pour ce qui concerne les Grâces, lesquelles oignent la Nature de l'Hypostase justifiée d'un baptisé, celles-ci sont envoyées par la Sainte Trinité dans son ensemble, et **c'est pourquoi justement il n'est pas permis d'identifier l'infusion des Grâces avec l'envoi du Saint Esprit**, en dépit du fait, que celle-ci reste intimement liée à cet envoi.

De nouveau la distinction ontologique nous vient en aide, et nous insistons sur le fait que la Mission (au sens propre) du Saint Esprit en Lui-même n'est nullement une Appropriation¹³, et que cela concerne l'amitié et la communauté des Hypostases incréées avec une hypostase créée en ce que les Grâces créées, en tant que bienfaits, ne sont que l'expression de cette communauté au niveau de la nature créée..

Les Missions sont propres aux Personnes et les Grâces se réfèrent à la Nature. En dépit du fait que les Grâces aient bien une origine surnaturelle, elles ne constituent, en tant qu'accidents de l'âme, qu'un *In-esse dans la Substance de la Nature humaine*. Sans secours divin, cette Substance humaine n'est en outre nullement en situation d'élever ces accidents de la Puissance (potentialité) à l'Acte, ni même seulement de les conserver.

L'envoi du Saint Esprit concerne également l'établissement d'une Communauté de Personnes, laquelle ne doit pas seulement unir l'être humain béni à la Nature divine, mais aussi aux trois Hypostases.

Deviens dès lors évidente la raison pour laquelle Jésus Christ avait en effet besoin d'être revêtu de Grâces créées, mais nullement de l'envoi du Saint esprit en ce qui concerne Sa Personne elle-même. L'Hypostase du Christ est celle-même du Fils éternel, et l'Etre qui donne existence à Sa Nature humaine consiste en l'*Esse divinum du Logos, lequel est réservé, en tant que Gratia Unionis incréée, à la Nature humaine*. La communauté personnelle de Jésus avec le Saint Esprit existe en outre de toute éternité, et Jésus n'avait nullement besoin d'un envoi du Saint Esprit pour la constituer.

¹³ Que l'on aille imaginer ici que la Mission du Fils serait une appropriation. Dans ce cas, le Fils ne se serait pas proprement fait Homme.

Thilo Stopka (11 Mai 2006)

La Communauté de l'être total du Christ avec le Père et le Saint Esprit s'explique à partir de l'Union Hypostatique, la *Gratia Unionis* en tant qu'elle est Grâce substantielle créée, et des Règles de la Périchorèse intratrinitaire, comme des règles de la Périchorèse de l'Incarnation, ces dernières différant des premières.

En outre l'Incarnation procède elle aussi d'une Mission propre à une Personne, puisque l'Incarnation en constitue justement le *medium quo*, par lequel l'Hypostase du Fils est envoyée à l'Hypostase à sauver, l'homme pêcheur.

Par conséquent le Fils n'est nullement envoyé pour s'incarner dans un Homme Jésus, qui posséderait déjà son être propre, mais c'est en cela même qu'Il fait participer une nature humaine à Sa propre existence créée, que le Fils éternel est envoyé en Personne aux hommes.

C'est parce que les grâces créées du Christ sont¹⁴ aussi les grâces du Chef (du premier né), que Jésus est institué maître de toute grâce par l'Incarnation. **C'est à Lui que les grâces ont pour ainsi dire été confiées, et c'est aussi pourquoi il peut être justement affirmé dans le texte syriaque „*gratiam, quam tradidisti dilecto Filio tuo*“.**

Cependant le texte de Paul VI cherche à faire accroire que le Saint Esprit aurait été donné au Fils, et que ce serait là la raison pour laquelle Il pourrait Le transmettre : „*Spiritum principalem, quem dedisti dilecto Filio*“.

Nous en apportons ici la preuve, **avec toute la rigueur du Canon 9 du Concile d'Ephèse, qui établit clairement qu'une telle manière de s'exprimer est interdite :**

DH260

Can. 9. Si quelqu'un dit que l'unique Seigneur Jésus Christ a été glorifié par l'Esprit, comme s'il avait utilisé un pouvoir étranger qui lui venait de l'Esprit et qu'il a reçu de lui le pouvoir d'agir contre les esprits impurs et d'accomplir ses signes divins parmi les hommes, et ne dit pas plutôt que cet Esprit, par lequel il a opéré les signes divins, était le sien propre, qu'il soit anathème.

La formulation de la nouvelle Forme insinue exactement cela, à savoir que l'Hypostase de Jésus (le Fils) aurait reçu l'Hypostase du Saint Esprit, **alors que les textes coptes et syriaques, dont se réclame Paul VI et Avrillé, n'expriment¹⁵ nullement une telle conception.**

Et même, par des condamnations analogues, le second Concile de Constantinople met sévèrement en garde contre Théodore de Mopsueste et Théodoret de Cyr, lesquels figurent tout simplement comme autorités suprêmes dans l'oeuvre de Lécuyer.

DH424

4. Si quelqu'un dit que c'est selon la grâce ou selon l'opération ou selon l'égalité d'honneur, ou selon l'autorité, ou par transfert, relation ou puissance que s'est faite l'union du Dieu Verbe avec l'homme ; ou selon la bienveillance, comme si le Dieu Verbe s'était complu en l'homme qui aurait eu de sa folie ; ou selon l'homonymie selon laquelle les nestoriens, en appelant le Dieu Verbe Jésus et Christ et en nommant l'homme pris à part Christ et Fils, parlant manifestement de deux personnes, feignant de parler et d'une seule personne et d'un seul Christ seulement au point de vue de l'appellation, de l'honneur, de la dignité et de l'adoration ;

mais s'il ne confesse pas que l'union du Dieu Verbe à la chair animée par une âme raisonnable et pensante s'est réalisée selon la composition, c'est-à-dire selon l'hypostase, : comme l'ont enseigné les saints Pères ; et s'il ne confesse pas pour cette raison son unique hypostase, réalité qu'est le Seigneur Jésus Christ, un de la sainte Trinité, qu'un tel homme soit anathème.

¹⁴ Diekamp, Volume II, Page 252

¹⁵ Quelque chose que l'on ne pourrait croire qu'à la condition d'approuver l'erreur de Petrus Lombardus selon laquelle la Grâce et l'amour surnaturel ne seraient autres que le Saint Esprit Lui-même.

Thilo Stopka (11 Mai 2006)

DH426

5. Si quelqu'un admet l'unique hypostase de notre Seigneur Jésus Christ comme si celle-ci impliquait le sens de plusieurs hypostases, et essaie par ce moyen d'introduire au sujet du mystère du Christ deux hypostases ou deux personnes, et qu'après avoir introduit deux personnes, il parle d'une personne, selon la dignité, l'honneur ou l'adoration, comme l'ont écrit dans leur folie Théodore et Nestorius ; et s'il calomnie le saint concile de Chalcédoine, comme si celui-ci avait employé l'expression " une seule hypostase " dans ce sens impie ; et s'il ne confesse pas que le Verbe de Dieu s'est uni à la chair selon l'hypostase et que, dès lors, il n'y a qu'une seule hypostase ou personne, et que c'est dans ce sens que le saint concile de Chalcédoine a confessé une seule hypostase de notre Seigneur Jésus Christ, qu'un tel homme soit anathème. Car la sainte Trinité n'a pas reçu l'adjonction d'une personne ou hypostase, même après l'Incarnation de l'un de la sainte Trinité, le Verbe de Dieu.

DH434

12. Si quelqu'un prend la défense de l'impie Théodore de Mopsueste qui affirme qu'un autre est le Dieu Verbe et un autre le Christ qui, troublé par les passions de l'âme et les désirs de la chair, s'est peu à peu libéré des attraits inférieurs et ainsi, rendu meilleur par le progrès de ses oeuvres et devenu tout à fait irréprochable par son comportement, a été baptisé comme un simple homme au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit ; **et, par le baptême, a été jugé digne de recevoir la grâce du Saint-Esprit et de l'adoption filiale** ; et, à l'égal d'une image royale, est adoré en la personne du Dieu Verbe ; et après sa résurrection est devenu immuable en ses pensées et totalement impeccable. Le même impie Théodore a dit encore que l'union du Dieu Verbe au Christ a été du même ordre que celle dont parle l'Apôtre pour l'homme et la femme : " Ils seront deux en une seule chair " *Ep 5,31*. Et en plus de ses autres innombrables blasphèmes, il a osé dire qu'après la Résurrection, quand le Seigneur a soufflé sur ses disciples en disant : " Recevez l'Esprit-Saint " *Jn 20,22*, il ne leur a pas donné l'Esprit-Saint, mais n'a soufflé sur eux qu'en apparence ; et cet homme dit aussi que la confession de Thomas, lorsqu'il toucha les mains et le côté du Seigneur après la Résurrection, le " Mon Seigneur et mon Dieu " *Jn 20,28*, Thomas ne l'a pas dit à propos du Christ, mais que stupéfait devant la merveille de la Résurrection, Thomas a loué Dieu qui avait ressuscité le Christ.

Il est tout simplement absurde de voir les Dominicains tenter de couvrir Lécuyer en se référant à quelques expressions édulcorées de ses textes.

C'est de manière répétée et constante que Lécuyer cherche à faire accroire que les conceptions de Théodore et de Théodoret seraient orthodoxes, et au-dessus de tout soupçon, de même qu'il cite aussi, en les mettant habituellement en avant, des hommes de l'Ecole d'Antioche.

On cherchera en vain dans l'oeuvre de Lécuyer le terme „Caractère“ au sujet de la prêtrise.

Tout au contraire, il identifie le pouvoir spirituel sacerdotal avec la Grâce du Saint Esprit, de même que, dans le cas du Christ, il conçoit également Sa Grande Prêtrise comme une Grâce, laquelle ne serait justement pas Sa Gratia Unionis.

C'est ainsi que lorsqu'il traite de l'Union Hypostatique, on ne trouve nulle part dans ses écrits d'une indication de **l'unité numérique de l'Être dans le Christ**.

Lécuyer, avec également les frères Rahner, Max Thurian et Ratzinger, suscite le sentiment que ce que l'on appelle **l'Union hypostatique, serait une Grâce du Saint Esprit, laquelle serait réservée à l'Hypostase créée de Jésus**.

Il est dès lors sans portée de se demander si Lécuyer en place le moment au Baptême de Jésus ou lors de Sa Conception, **puisque le Canon 9 du Concile d'Ephèse rejette la transmission du Saint Esprit comme force étrangère au Fils en soi**, sans trancher la question du baptême.

Où trouverait-on dans l'oeuvre de Lécuyer mention des 24 thèses approuvées du Thomisme ? Celles-ci sont en effet dans ce contexte de la plus haute importance :

DH3603, Décret de la Sacrée Congrégation des études, 27 juillet 1914.

3. C'est pourquoi, pour la raison absolue de son être même Dieu est un, l'un le plus simple ; tous les autres êtres qui participent à l'être même ont une nature par laquelle l'être est limité, **et sont composés d'essence et d'existence comme de deux principes réellement distincts.**

Thilo Stopka (11 Mai 2006)

L'unité de la Personne de Jésus interdit en outre de concevoir qu'il y aurait en Lui deux êtres. L'*Unio in persona est unio ad esse*, comme l'écrit Saint Thomas. La Nature humaine de Jésus est également distincte de Sa Personne, et la Personne du Logos constitue le principe même par lequel subsiste la nature humaine du Sauveur, **et ceci sans aucun Modus substantiels créés**. C'est exactement de la même manière qu'existe en premier lieu la Grande Prêtrise du Christ dans l'Existence créée et la Sainteté créée du Dieu fait Homme, qu'exactement et de la même manière, existe la consécration sacerdotale en premier lieu de la sanctification de l'existence et de la Personne du prêtre ordonnant, et seulement en second lieu dans les grâces d'Etat qui sanctifient sa nature.

Selon les mots mêmes de Scheeben : „*On pourrait dire que la Grâce serait un anoblissement et une élévation de notre nature et de notre action par l'éclaircissement et la transformation de celles-ci, le caractère étant une élévation et un anoblissement de l'Hypostase, dans la mesure où il élève notre Hypostase à une certaine unité avec l'Hypostase du Christ, et nous fait prendre part à la consécration, laquelle maintient cette unité par la dignité divine du Logos.[....]*

Cependant, en dépit de leur différence, il existe une parenté extrêmement intime et une union entre Caractère et Grâce, une union semblable à celle qui existe entre la Grâce et la nature humaine du Christ dans Son union Hypostatique. Dans le Christ, l'Union Hypostatique était la racine d'où jaillissaient les grâces dans Sa nature humaine... Chez nous également la Grâce jaillit du Caractère, non pas comme si ce dernier en constituant une substance quasiment matérielle qui serait déliée par la levée des obstacles, mais parce qu'il nous place en union avec le Christ en tant que Source de la Grâce... (Mystères de la Chrétienté, Pages 480 – 481).

Et Scheeben de poursuivre : „*Partout apparaît notre idée exprimée au début, selon laquelle le caractère dont les Chrétiens sont revêtus et par lequel ils sont Chrétiens, serait en eux analogue à celui-là même résidant dans le Christ, par lequel Il est le Christ – l'Union hypostatique de l'Humanité avec le Logos. Lorsque à ce propos les Théologiens disent >>signum configurativum cum Christo<<, on ne saurait concevoir par là une quelconque analogie que nous posséderions avec la qualité de la Nature divine et humaine dans le Christ – car celle-ci appartient à la Grâce -, mais nous devons y voir une analogie et alliance avec l'empreinte de la Personne divine dans la nature humaine.“ (ibenda, Page 484).*

Là encore nous retrouvons la distinction réelle dont nous avons traité plus haut.

Il conclut enfin en page 488 : „*Le Mystère du Caractère sacramentel est ainsi ontologiquement totalement attaché au Mystère de l'Incarnation...“.*

Après ce qui précède, nous pouvons dire que **la Grâce découle d'une certaine façon du Caractère sacramentel imprimé, lequel en revanche est identique à la plénitude des pouvoirs du Pouvoir transmis, lequel nous devons reconnaître pour l'Episcopat, conformément au Canon 951 du CIC de 1917.**

Aussi est-il absolument inconcevable de voir les Dominicains désigner l'Episcopat en tant que Pouvoir dans le sens d'un „Don du Saint Esprit ou de Son envoi“.

Selon Diekamp (Volume I, page 353) un envoi ne réside que dans l'infusion ou l'élargissement de la Grâce sanctifiante et de la Charité, **et nullement par l'action de conférer un quelconque autre effet surnaturel, tel le Caractère.**

Si l'on tient à construire une Forme consécatoire sur une succession d'envois, c'est sur l'envoi du Fils par le Père, le Fils envoyant à son tour Ses Apôtres qu'elle sera construite. Du reste la

Thilo Stopka (11 Mai 2006)

belle formulation suivante se trouve dans la consécration épiscopale copte : „...*sicut misit me Pater meus, ita ego mitto vos...et cum hoc dixisset, inspiravit in facies eorum, et dixit illis: accipite Spiritum Sanctum*“ (Denz. Ritus orient., Band 2, Seite 32).

Mais, la succession des envois est tout autrement construite dans la Consécration de Paul VI défendue par Avrillé, car le Père y donne l'Esprit au Fils, Esprit par Lequel Seul à vrai dire le Fils serait Lui-même mis en position de donner l'Esprit à Son tour aux Apôtres, et par là le pouvoir spirituel aux Apôtres - c'est-à-dire leur Episcopat - comprise comme un pur Don du Saint Esprit.

Mais la Mission du Fils réside dans Son Union hypostatique en tant que moyen, afin, de Son côté, de conformer à Son tour à Son Hypostase les âmes de ceux qui vont être sauvés, **ce qu'il accomplit par l'impression du Caractère.**

En revanche, la Mission du Saint Esprit réside dans l'instauration d'une communion hypostatique avec les âmes, laquelle s'exprime dans le bienfait de la Grâce, enlevant la nature de l'homme à sauver.

La Personne du Sauveur jouit de toute éternité de Sa communauté avec le Saint Esprit, et c'est par là, les règles de la Périchorèse suffisant à l'accomplir sans Mission, que l'on expliquera la présence de la troisième Personne divine dans l'Humanité du Christ. S'il se trouvait dans le Christ à côté de l'Incarnation du Fils, une Mission ultérieure du Saint Esprit concernant la Nature humaine, celle-ci dès lors, après Son achèvement, ne saurait rester en retrait de la Mission du Fils. L'Esprit Saint se serait dès lors Lui aussi fait Homme¹⁶.

Placée sous cet éclairage, la nouvelle forme de consécration épiscopale est inacceptable.

Au surplus c'est une impudence de la part des Dominicains de chercher à se justifier de leurs citations falsifiées des textes orientaux, en excipant qu'ils auraient cité correctement des textes de seconde et troisième mains, en sorte de se disculper ainsi des altérations apportées par ceux-ci aux textes orientaux originaux.

Dom Cagin s'est référé à Denzinger en indiquant les pages, ainsi qu'Hanssen l'avait fait pour Rhamani.

Tous les auteurs cités comme décisifs par Avrillé, ont falsifié (volontairement ou non) une citation essentielle de Denzinger.

De fait, le changement de *quam* en *quem* n'était nullement sans importance, et nous en avons apporté la preuve plus haut.

On doit craindre qu'à Avrillé, l'on nie obstinément l'existence du Caractère épiscopal, et que cela les arrange beaucoup de cataloguer ainsi l'Episcopat comme purs „*Grâce et Don du Saint Esprit*“. A ce propos, il a été ci-dessus suffisamment exposé que les Saints Ordres sont un Sacrement des vivants, et ce que cela signifie quant à la communication des grâces sacramentelles.

Il a aussi été montré que la tentative lasse et mise à mal de sauver le rite consécraire de Paul VI en s'efforçant de prouver que l'expression *Spiritus principalis* pourrait désigner la Grâce épiscopale, demeure sans espoir, **car il s'agirait ici de prouver avant tout en quoi le pouvoir spirituel y est désignée en propre**, sans omettre d'observer que l'on retrouve cette même expression avec imposition des mains **dans le rite non sacramentel d'investiture** d'un Père Abbé Copte.

¹⁶ Le point de départ de l'Incarnation (*terminus a quo*) est par l'oeuvre des trois Personnes. Mais son aboutissement (*terminus ad quem*) réside dans l'Incarnation du Fils en tant qu'extension temporelle de l'engendrement éternel du Père.

Thilo Stopka (11 Mai 2006)

Nous avons démontré que la nouvelle Forme de Paul VI défendue par Avrillé était frappée par la condamnation du Canon 9 du Concile d'Ephèse. Vaines demeurent également les tentatives de sauver le pouvoir spirituel d'Evêque par la mention des Apôtres dans cette nouvelle Forme, car les pouvoirs de ces derniers s'étendent bien au delà de ceux d'un évêque.

N'apporte non plus rien à l'affaire la référence à un ancien texte grec du TESTAMENTUM, autrefois orthodoxe, alors que l'on a absolument rien de prouvé à son propos. C'est le texte syriaque qui constitue l'usage liturgique, et c'est celui-là qui compte¹⁷.

En revanche, nous serions très heureux que les Dominicains présentent publiquement ce texte grec ancien, qu'ils évoquent, car ils contribueraient ainsi à faire avancer très utilement une question bien connue et controversée de la communauté internationale des spécialistes de paléographie et anciennes écritures sacrées. Ce serait là un événement scientifique.

Par ailleurs, la référence des Dominicains à l'ancienne interdiction des translations d'évêques est elle aussi mal exposée, car, dans ce cas, l'on doit analyser avec soins toutes les impositions des mains qui accompagnent leurs prières.

C'est ce que nous avons déjà fait pour notre part. Mais cette fois encore, les Dominicains n'ont pas estimé utile de lire notre mémoire écrit en Allemand, ou peut-être ne l'ont-ils pu ?

En ce qui concerne les Syriens, l'affirmation est également inexacte selon laquelle la levée de l'interdiction des translations serait relativement récente, c'est le contraire qui est vrai. Après tout l'on peut ajouter que c'est chez les schismatiques coptes qu'il en est ainsi comme par le passé, mais dans ce cas aussi, il existe plusieurs impositions des mains.

Par sa seule présence, le concept *Spiritus principalis* n'effectue nullement plus la consécration épiscopale, que n'effectuent la Transsubstantiation les prières pour la Consécration dites avant et après les paroles de Consécration propre de la Messe (par ex : *Quam Oblationem* du Canon Romain, Epiclèse grecque).

L'affirmation du Père Pierre-Marie, sans aucune preuve faisant autorité, selon laquelle l'Episcopat tirerait son essence du Don du Saint Esprit, nous laisse perplexes.

La Forme de Paul VI défendue par Avrillé n'affirme certes rien d'autre : *a) le candidat deviendrait le Grand-prêtre en tant qu'ayant part au Don du Saint Esprit, car b) les Apôtres eux-mêmes l'auraient reçu de Jésus, de même que c) le Fils tiendrait Sa Prêtrise du Père, et cette prêtrise est l'Esprit chef. (Lécuyer : Le Saint Esprit est prêtre tout court).*

Quelle sorte d'idée du Sacerdoce est-ce là ?

Ce n'est nullement un caractère qui sanctifie l'existence en premier lieu, mais une grâce qui oint la nature. Aussi la confusion règne-t-elle à Avrillé à propos de la question de savoir si *Spiritus principalis* devrait signifier **une grâce créée ou une grâce incréée**.

Or une grâce créée ne fait pas du Christ un prêtre, car la *Gratia Unionis*, proprement Son existence elle-même, est **non créée et n'a rien à faire avec l'Hypostase du Saint Esprit**.

Ce n'est nullement un don créé qui rend le Christ Prêtre de la Nouvelle Alliance.

Ce n'est qu'à la fin du texte **officiel italien** de la promulgation de Paul VI, *Pontificalis Romani Recognitio*, que l'on trouve clairement affirmé qu'il s'agit dans *Spiritus principalis* **réellement du Saint Esprit en tant que Tel**.

¹⁷ Nous avons vérifié en tout cas les colonnes araméennes dans le texte des Assemani. A la page 107 concernant l'Intronisation d'un Patriarche maronite, on peut, à l'encontre de cela, établir une expression verbale dans la colonne latine, telle que le texte latin met bien en lumière une faute que Denzinger lui-même a reproduite. En vérité, le texte syriaque des Assemanis eux-mêmes présente aussi la même structure que le texte syriaque du TESTAMENTUM de Rahmani, en Page 31. Aussi *Quam* doit-il se rapporter à *gratiam* et non pas à *intelligentiam*.

Thilo Stopka (11 Mai 2006)

„Effondi ora sopra questo Eletto la potenza che viene da te, o Padre, il tuo Spirito che regge e guida: tu lo hai dato al tuo diletto Figlio Gesù Cristo ed egli lo ha trasmesso ai santi Apostoli che nelle diverse parti della terra hanno fondato la Chiesa come tuo santuario a gloria e lode perenne del tuo nome.“¹⁸

„Répands sur cet Elu la Puissance qui vient de Toi, o Père, Ton Esprit qui régit et guide : Tu L'as donné à Ton Fils chéri Jésus Christ et Lui-même L'a transmis aux saints Apôtres qui, en diverses parties de la terre ont fondé l'Eglise, comme Ton sanctuaire pour la gloire et la louange éternelle de Ton Nom¹⁶.“

Nous posons à cet endroit la question de savoir si „il tuo Spirito che regge e guida“, pourrait être autrement compris que comme la Personne du Saint Esprit ?

Nous prions les Dominicains de bien vouloir comparer cette Forme ci-dessus avec le Canon 9 du Concile d'Ephèse.

Y aurait-il une faute d'interprétation à comprendre cette forme comme indiquant que

a) l'Hypostase du Père donne l'Hypostase du Saint Esprit à l'Hypostase du Fils, que

b) l'Hypostase du Père élève à la dignité de Fils de Dieu une Hypostase créée de Jésus par l'Hypostase incréée du Saint Esprit ?

Ou bien en serait-il bien plutôt ainsi que

c) un Dieu de l'Univers, qui se révèle comme Père à nous autres hommes, communique à l'Homme Jésus Sa Force de vie (ruah), - laquelle n'est nullement une hypostase - et par ce moyen élève Jésus à une communion existentielle¹⁹ avec Lui-même, jusqu'à une incomparable conscience divine ?

Chacun pourrait-il obtenir une telle conscience ?

Quoi qu'il en soit ces trois explications constituent des hérésies.

N'est-il pas étrange, sous l'aspect de la condamnation des „trois Chapitres“, du Canon 9 d'Ephèse et de l'anathème du Pape Hadrien Ier contre l'utilisation hypostatique du concept de „Serviteur de Dieu“, de devoir lire ce qui suit²⁰ dans l'Encyclique „Dominum et Vivificantem“ de Jean-Paul II :

*« 17. Il convient de souligner ici que l'«esprit du Seigneur», qui «repose» sur le futur Messie, est clairement et avant tout un don de Dieu **pour la personne de ce Serviteur du Seigneur.** »*

Ce concept, écrit en rouge dans cette citation ci-dessus; n'apparaît-il pas **oui ou non**, dans l'usage pour désigner désormais la Personne du Fils ?

Oui ou non, la Messianité de „la Personne du Serviteur de Dieu“, n'est-elle pas vue ici dans le Saint Esprit, au lieu d'être vue en l'Etre du Verbe éternel acceptant une nature humaine, comme il serait correct de l'exprimer ?

Oui ou non, cette citation tirée de „Dominum et Vivificantem“ ne s'accorde-telle pas pleinement à la nouvelle Forme conciliaire de la consécration épiscopale, tant défendue par Avrillé ?

¹⁸ http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/apost_constitutions/documents/hf_p-vi_apc_19680618_pontificalis-romani_it.html
Il nous faut bien accepter que le texte officiel italien du Saint Siège constitue bien une interprétation authentique de cette Forme, à propos de laquelle il est publié sur le site internet officiel du Vatican.

¹⁹ Benoît XVI en son sermon de Pâques.

²⁰ http://www.vatican.va/edocs/FRA0074/_P6.HTM

Thilo Stopka (11 Mai 2006)

En conclusion nous rappellerons aux Dominicains que le port de la bure n'a encore jamais fait aucun Dominicain.

Thilo Stopka

Postscriptum

Chers amis,

voilà le texte du Concile régionale:

<http://catho.org/9.php?d=bwc#cvk> **DH527**

cependant on ne dit pas qu'il est seulement l'Esprit du Père mais à la fois l'Esprit du Père et du Fils.

(12) Car il ne procède pas du Père vers le Fils ni ne procède du Fils pour sanctifier les créatures

(mais la forme de Paul VI le dit. Le Fils est compris comme un canal de transition, dont le Père est le point de départ et le Saint Esprit passe par le Fils vers les apôtres (création)), mais il apparaît bien comme ayant procédé à la fois de l'un et de l'autre, parce qu'il est reconnu comme la charité ou la sainteté de tous deux.

*"qui tamen nec Patris tantum nec Filii tantum, sed simul Patris et Filii Spiritus dicitur. (12) **Nec enim de Patre procedit in Filium, vel de Filio procedit ad sanctificandam creaturam, sed simul ab utrisque processisse monstratur; quia caritas sive sanctitas amborum esse agnoscitur**"*

Plus bas (DH 538) on peut remarquer, que le Tolosanum ne fait pas encore la différence entre

a) **Mission divine propre** en analogie avec les Processions internes de la Trinité (Diekamp, tome 1, page 351: L'ordre des Missions Divines correspond à l'ordre des Processions éternelles. **Sententia communis**)

b) **Mission impropre** selon un langage anthropomorphe acceptable.

DH538 <http://catho.org/9.php?d=bwd>

(54) Cependant nous devons croire que le Fils n'a pas été envoyé seulement par le Père, mais par le Saint-Esprit, car lui-même dit par le Prophète : " *Voici que maintenant le Seigneur m'a envoyé ainsi que son Esprit* " [Is 48,16](#)

(55) On reconnaît aussi qu'il a été envoyé par lui-même, car indivisible est non seulement la volonté, mais l'opération de la Trinité tout entière.

Thilo Stopka (11 Mai 2006)

Diekamp, en visant directement sur Is 48,16, avait certainement le Tolosanum en tête, quand il dit :

*"Ce n'est que dans un sens **plus large et impropre** que l'on pourrait approprier la mission active à toute la Trinité, en faisant abstraction du rapport entre la Personne envoyante vis-à-vis de la Personne envoyée, et en ne considérant que le but extra-trinitaire de l'action. Prise en ce sens là, la mission ne signifie qu'une action vers l'extérieur, et l'on pourrait dire que toutes les trois Personnes avaient envoyé le Fils dans le monde."* (tome 1, page 352)

Et Diekamp donne comme référence Is 48, 16; August. De Trin. II, 5; Saint Thomas 1 q. 43. a. 8

Diekamp dans la page 350:

*"Le terme de Mission Divine est apparenté à "l'arrivée" et à l'"être donné" d'une Personne divine; car, comme elle est envoyée (Mission), elle arrive chez la créature et lui est donnée. **Mais la différence est la suivante: une Mission par Soi-même est terminologiquement impossible [prise dans le sens propre], mais on peut venir et se donner, sans être envoyé par une autre personne.**"*

Examinons une fois encore le texte de Saint Thomas que nous avons déjà cité **dans notre première réfutation d'Avrillé dont le texte allemand figure depuis le 24 février 2006 sur le site internet www.rore-sanctifica.org** :

Dans **1 q. 43. a. 8**, Saint Thomas autorise les deux façons, propre et impropre, de comprendre le terme "mission", à la condition de bien les distinguer.

<http://www.newadvent.org/summa/104308.htm>

*"I answer that, **There are different opinions on this point.** Some say that the divine person is sent only by the one whence He proceeds eternally; and so, when it is said that the Son of God is sent by the Holy Ghost, this is to be explained as regards His human nature, by reason of which He was sent to preach by the Holy Ghost. [Augustine](#), however, says (De Trin. ii, 5) that the Son is sent by Himself, and by the Holy Ghost; and the Holy Ghost is sent by Himself, and by the Son; so that to be sent in God does not apply to each person, but only to the person proceeding from another, whereas to send belongs to each person.*

*"Je réponds que, **sur ce point il existe différentes opinions.** Certains disent qu'une Personne divine n'est envoyée seulement que par Celle dont Elle procède éternellement, et qu'ainsi, lorsqu'il est dit que le Fils de Dieu est envoyé par le Saint Esprit, cela doit s'entendre en ce qui concerne Sa nature humaine, en raison de laquelle il a été envoyé par le Saint Esprit pour prêcher. [Augustin](#), cependant, dit (De Trin. ii, 5) que c'est par Lui-même en même temps que par le Saint Esprit que le Fils est envoyé, et que c'est par Lui-même en même tant que par le Fils, que le Saint Esprit est envoyé, de sorte que « être envoyé » ne s'applique pas en Dieu à chacune des deux Personnes, mais à la Seule Personne procédant d'Une autre, alors qu'« envoyer » s'applique à chacune des deux Personnes impliquées.*

***There is some truth in both of these opinions;** because when a person is described as being sent, the person Himself existing from another is designated, with the visible or invisible effect, applicable to the mission of the divine person. Thus if the sender be designated as the principle of the person sent, in this sense not each person sends, but that person only Who is the principle of that person who is sent; and thus the Son is sent only by the Father; and the Holy Ghost by the Father and the Son. If, however, the person sending is understood as the principle of the effect*

Thilo Stopka (11 Mai 2006)

implied in the mission, in that sense the whole Trinity sends the person sent. This reason does not prove that a man can send the Holy Ghost, forasmuch as man cannot cause the effect of grace."

Il y a quelque vérité dans chacune des deux expressions, car lorsqu'une Personne est décrite comme ayant été envoyée, c'est la Personne qui existe Elle-même à partir d'Une autre qui est désignée, avec l'effet visible et invisible applicable à la Mission de Cette Personne divine. Et donc, si l'envoyeur était désigné comme le principe de la Personne envoyée, alors en ce sens chacune des deux Personnes ne participeraient pas de l'acte d'envoi, mais Celle Seule prise pour principe de la Personne envoyée ; et c'est ainsi que le Fils est envoyé par le Père Seul, et le Saint-Esprit par le Père et le Fils. Si cependant, c'est en tant que principe de l'effet impliqué dans la Mission qu'est comprise la Personne envoyante, alors c'est toute la Sainte Trinité qui dans ce sens envoie la Personne envoyée. Cette raison ne prouve pas qu'un homme puisse envoyer le Saint Esprit, d'autant qu'en tant qu'homme il ne peut être cause de l'effet de la grâce.

Et encore une fois Saint Thomas applique la même distinction dans **1 q. 43 a. 5 ad 3**:

<http://www.newadvent.org/summa/104305.htm>

Reply to Objection 3.

Tout d'abord le sens propre de "Mission" en analogie avec les processions éternelles:

"Since mission implies the origin of the person Who is sent, and His indwelling by grace, as above explained (1), if we speak of mission according to origin, in this sense the Son's mission is distinguished from the mission of the Holy Ghost, as generation is distinguished from procession. "

"Puisque la Mission implique l'origine de la Personne qui est envoyée, et Son installation par la Grâce, ainsi qu'il a été expliqué plus haut (1), si nous parlons de la Mission selon son origine, alors en ce sens la Mission du Fils se distingue de la Mission du Saint Esprit, de même que l'Engendrement se distingue de la Procession. "

Et maintenant le sens **impropre**:

"If we consider mission as regards the effect of grace, in this sense the two missions are united in the root which is grace, but are distinguished in the effects of grace, which consist in the illumination of the intellect and the kindling of the affection. Thus it is manifest that one mission cannot be without the other, because neither takes place without sanctifying grace, nor is one person separated from the other. "

"Si nous considérons la Mission sous le rapport de l'effet de la Grâce, alors les deux Missions sont unies à leur racine qui est la Grâce, mais se distinguent quant aux effets de la Grâce, lesquels consistent dans l'illumination de l'intelligence la bonté de l'affection. Il est donc manifeste qu'une mission ne peut exister sans l'autre, car ne pouvant s'effectuer sans la Grâce sanctifiante, ni une Personne ne pouvant être séparée de L'autre.

Le problème de la forme de Paul VI réside dans la place réservée dans ce texte aux deux façons impropre et propre de s'exprimer sur le même niveau :

a) Le Fils a envoyé d'une façon propre le Saint Esprit aux apôtres

Thilo Stopka (11 Mai 2006)

b) Il « reçoit » en une mission impropre le Saint Esprit. Ce langage est anthropomorphe, acceptable seulement dans ces limites.

Au surplus, ce langage hétérogène, **cette manière impropre de formulation, serait même censé devoir produire un effet sacramental !**

Cette façon de faire est analogue à l'enchaînement suivant :

a) La rose est rouge

b) le communiste est rouge

c) conclusion : le communiste sent la rose.

C'est par ce mélange de terminologies, missions propre-impropre, que Paul VI prétend décrire comment Jésus, les apôtres et les évêques sont proprement Grand-Prêtres de la Nouvelle Alliance.

Liée à cet amalgame, **l'on retrouve la confusion entre la grâce épiscopale et le pouvoir épiscopal.**

Après lecture de Saint Thomas, de Diekamp et de Scheeben, le premier restant relativement tolérant dans l'utilisation du terme "*mission*", **sous la condition qu'on fasse toujours bien la distinction entre sens propre et impropre, on peut constater, que les missions sont toujours liées à la grâce** (soit l'infusion, soit l'augmentation de la charité), **alors que le caractère n'est jamais désigné comme effet d'une mission du Saint Esprit.**

Quelle magnifique **esquive pour éviter de parler du caractère, lequel est le pouvoir d'ordre selon le *Supplementum de la Somme théologique***, point sur lequel Diekamp et Scheeben insistent tous deux !

Il faut observer que depuis Saint Thomas la théologie s'est développée et la distinction entre les missions propre et les missions impropres, dont Saint Thomas traite, et devenue depuis lors monnaie courante.

C'est bien pourquoi Diekamp peut déclarer comme *sententia communis* : ***l'ordre des missions divines suivent l'ordre des processions divines***, comme nous avons déjà dit au-dessus.

Ce serait plutôt le Jésuite Suarez qui refuserait l'analogie entre les processions éternelles et les missions.

Mais les missions impropres ne sont pas des vraies missions réelles.

Il est aujourd'hui largement accepté, que la révélation serait une expansion de la vie trinitaire dans le monde visible.

A partir d'une mission impropre, il n'est pas possible de fonder une conclusion théologique quelconque sans revenir aux principes mêmes. **Les Missions divines propres seules permettent de tirer directement des conclusion théologiques solides.**

De la même façon, il serait possible de justifier la liberté religieuse par une confusion linguistique semblable à celle qui régit la nouvelle forme de Paul VI :

a) Dieu est devenu homme (sens propre, mais je n'arrive pas à le réaliser)

b) pour que l'homme devient Dieu (sens impropre, divinisation par la grâce, ce que j'oublie aussi de dire et de penser)

Thilo Stopka (11 Mai 2006)

c) conclusion : l'homme n'a pas de maître, au moins pas d'état laïc qui le contraigne moralement, et la conviction religieuse de chaque homme est un réflexe qui trouverait sa source dans l'Incarnation du Fils éternel.

Notons-nous que le Concile de Tolède (DH538) met également en parallèle les sens propres et impropres des Missions, **mais il évite de les ordonner en une suite logique, par laquelle la mission impropre deviendrait le principe d'une mission proprement dite.**

Mais c'est bien le cas pour la forme de Paul VI.

Saint Thomas évite ce malentendu et cherche un compromis entre les deux conceptions en donnant raison au deux positions (I q. 34. a. 8), **mais il évite soigneusement de construire des syllogismes, où une mission propre en viendrait à dépendre d'une mission impropre.**

Prétendre que le Père donnerait Son Esprit à Son Fils, quel en serait le sens réel ?

En vérité la Trinité (toutes les trois Personne ensemble dans la force du même être et essence) infuse **la grâce créée** dans l'humanité du Christ **en tant qu'accident, lequel ne confère nullement la prêtrise au Christ.**

L'acte d'infusion de grâce est approprié au Père (langage impropre N°1) et l'origine de la grâce est appropriée au Saint Esprit (ce qu'on ne dit pas, **parce que l'Esprit passe dans la Forme de Paul VI pour la grâce créée elle-même.** Langage impropre N°2), et on en arrive à suggérer que le Fils (en prenant l'hypostase pour la nature humaine, langage impropre N°3) posséderait **un principe réceptif. Toutes ces missions impropres sont une répétition, une chaîne d'appropriations.**

Dans la deuxième partie de cette Forme l'on affirme, que le Fils a donné l'Esprit Saint aux apôtres, - ce qui est un langage vraiment théologiquement propre, parce qu'il se passe une véritable expansion de la vie trinitaire dans le monde créé, où chaque Personne divine exprime dans l'acte commun ses propriétés dans le monde temporaire créé. L'hypostase du Fils, lui même envoyé par le Père, envoie, avec le Père, aux hypostases des apôtres l'hypostase du Saint Esprit.

La grâce du Saint Esprit n'est nullement identique au Saint Esprit Lui-même, comme le soutenait Pierre Lombard dans son erreur théologique condamnée par l'Eglise, poussé peut-être lui-même par ce mélange de langages propres et impropres.

Il est INCONCEVABLE que les Dominicains d'Avrillé semblent, à leur tour, vouloir ressusciter cette vieille erreur théologique, dans leur désir forcené de justifier à tout prix la nouvelle forme conciliaire de la consécration épiscopale inventée par Bugnini-Dom Botte-Lécuyer et promulguée le 18 juin 1968 par Montini-Paul VI

Les vraies missions sont plus liées à la vie trinitaire, que ne le sont les appropriations.

Mais nous n'avons pas fini ici avec les imprécisions de la forme de Paul VI :

On peut appeler donc du Saint Esprit, les infusions, ou augmentations de la Charité, ainsi que les grâces qui y sont liées bien sûr.

Thilo Stopka (11 Mai 2006)

Mais les autres effets surnaturels, comme **les caractères, ne sont nullement des dons de l'Esprit Saint. Ce qui veut dire, que la grâce épiscopale n'est nullement le pouvoir épiscopal (potestas ordinis), qui réside dans le caractère** (Can. 951, CIC1917).

Et c'est pourquoi le terme « *Spiritus principalis* », désignant l'Esprit Saint, l'Être incréé, qui pourrait passer comme symbole poétique de la grâce d'état, elle-même créée, **ne saurait en aucun cas exprimer le pouvoir d'ordre**. Jamais ! En aucune manière !

Le pouvoir d'ordre (potestas ordinis) subsiste, avec ou sans la Grâce, et, en tant que caractère n'est nullement effacé, avec la disparition de la grâce, par le péché mortel, ni même par l'apostasie : L'évêque apostat sataniste Mariano, Cardinal Rampolla del Tindaro, Secrétaire d'Etat du Pape Léon XIII, membre de la loge illuministe sataniste de l'OTO, continuait à posséder ses pouvoirs spirituels d'évêque même après son apostasie et son entrée en Loge, et il pouvait même y consacrer valablement des prêtres, voire y consacrer d'autres évêques !

En dépit de ce qui précède, si quelqu'un tient néanmoins absolument à « sauver » la validité de la forme de Paul VI, il ne lui reste plus qu'à démontrer que le mot « *apôtres* » signifie ce pouvoir d'ordre (*potestas ordinis*). Or cela est impossible car c'est le corps des évêques catholiques, (et eux seuls, et non pas les évêques schismatiques), qui se place **en tant que corps** dans la succession du corps des apôtres, **mais un évêque catholique particulier, l'évêque de Rome mis à part, n'est jamais individuellement successeur d'aucun apôtre en particulier**. Saint Tite n'est le successeur de Saint Paul qu'au niveau de son épiscopat, mais non pas au niveau de sa charge d'apôtre.

La charge des apôtres dépasse en outre largement l'épiscopat : chaque apôtre jouissait du don du Saint Esprit de l'infaillibilité personnelle. Les Apôtres possédaient chacun une juridiction mondiale, le don de miracles et la grâce de persévérance finale. Les apôtres jouissaient donc d'une possession permanente de la grâce épiscopale et des charismes, ainsi que d'une juridiction supplémentaire. Ces grâces et charismes des apôtres (lié à la Charité) constituent des véritables dons du Saint Esprit, qui dépassent le pouvoir épiscopal.

Le pouvoir épiscopal, en soi, n'est jamais un don, mais le don de l'Esprit Saint doit dans l'idéal accompagner ce pouvoir afin qu'il en soit usé convenablement. C'est le sacrement qui donne la grâce par le caractère, sous condition que celui qui reçoit cette grâce n'y oppose pas d'obstacle par son état spirituel.