

L'ABSOLUE SIMPLICITE DIVINE DES CATHOLIQUES ROMAINS RÉFUTÉE



<https://jaysanalysis.com/2018/09/21/a/>

Par Jay Dyer

- Le dogme catholique romain de l'absolue simplicité divine : p. 3
- L'absolue simplicité divine est basée sur des suppositions helléniques de la dialectique : p. 5
- Le 6e Concile dogmatise la triadologie orientale et la christologie ensemble comme une chaîne d'or : p. 7
- Les absurdités d'Actus Purus et du Filioque : p. 8
- La monade absolument super impersonnelle de Platon et d'Aristote : p. 10
- Les absurdités de l'absolue simplicité divine en sotériologie - confusion de la grâce créée : p. 10
- Les absurdités de l'absolue simplicité divine rend notionnelles toutes les distinctions & Le pérennialisme résultant : p. 12

Lorsqu'ils sont confrontés à des questions concernant les conceptions catholiques et thomistes de la simplicité divine opposées au catholicisme romain et au «palamisme» (lequel n'est d'autre que la théologie orthodoxe orientale), les catholiques romains sont souvent confus quant à la nature et à la portée de leur propre doctrine. Quand j'ai écrit l'essai sur le filioque et le subordinatianisme, qui compte maintenant près de 1 000 partages (et a commencé le processus de conversion de nombreux anciens catholiques à l'orthodoxie), la plupart des opposants catholiques répondent par un silence assourdissant. Or, Erick Ybarra a répondu et sa réponse est typique d'un apologiste plus averti qu'un défenseur de niveau populaire tels Akin ou Armstrong.

Dans mon propre parcours, en découvrant ce problème pour la première fois, il y a une dizaine d'années, cela impliquait de prendre le temps d'approfondir des travaux comme *Sur la Trinité*, le Denzinger, Ottt, le Catéchisme de Trente, etc., pour des hypothèses sur le thomisme que j'avais prises auparavant pour acquis. Dans cet article, nous examinerons d'abord l'enseignement officiel catholique sur la simplicité divine à partir de leurs sources dogmatiques, puis montrerons en quoi ceci est une confirmation des idées augustinienne et thomiste (qui, malheureusement, ont pour origine le platonisme et l'origénisme), puis la réponse orthodoxe. Il deviendra évident qu'il existe une vision claire et indiscutable d'une simplicité absolue dogmatique chez les catholiques, la justification de l'argument dans mon article sur le Filioque en tant que subordinatianisme arien, ainsi que la démonstration que la position catholique romaine conduit au modalisme (si cohérente) et simultanément à une christologie hérétique.

Tout d'abord, il convient de souligner que la seule réponse jusqu'à présent à mon article a été une tentative de faire valoir que saint Athanase parle du Fils comme «la volonté du Père». Ceci est vrai, et saint Grégoire Palamas parle aussi de l'Esprit comme manifestation d'amour. Néanmoins, dans les deux cas, dans la théologie orthodoxe, nous croyons que ces descriptions soient des descriptions vraies et réelles de la manifestation éternelle de la Triade, et non des propositions sur les origines hypostatiques des Personnes. Saint Athanase et la théologie orthodoxe tardive expliquent cette notion comme un mode de manifestation hypostatique, un peu comme de dire «le Fils, la Sagesse de Dieu» n'est pas une identification stricte entre l'hypostase et l'attribut ou l'opération (la sagesse). Identifier strictement le Fils de Dieu avec la volonté de Dieu entraînerait des erreurs massives et des hérésies, telle que la notion absurde que le Fils se génère Lui-même.

Cela conduirait alors à une conclusion grotesque que même des catholiques romains confus n'admettraient pas - puisqu'ils identifient la Volonté de Dieu avec l'essence au sens identitaire stricte. Cela signifie que le Fils EST aussi l'essence du Père: Jésus se génère alors lui-même. Le Fils n'est plus ontologiquement identique à la volonté de Dieu, mais l'Esprit est ontologiquement identique à une opération ou à un attribut unique, «l'amour». Jésus n'est pas identique à un attribut unique, la «sagesse». Dans cette tentative confuse de réponse de certains apologistes, vous avez une illustration de toute l'histoire de l'incohérence catholique romaine dans le Filioque - tout cela parce qu'ils ne peuvent admettre de véritables distinctions ontologiques en Dieu, en raison de présuppositions helléniques sur la simplicité et du célèbre présupposé que «la distinction nécessite une division». C'est pourquoi la théologie et les apologétiques catholiques romaines concernent presque toujours des citations «papales» cueillies à la pièce, et ne comprennent pas réellement la théologie; et en quoi il s'agit d'une véritable rencontre directe avec les énergies divines immanentes dans le monde (ce que nie l'analogia entis du thomisme).

Au sujet de la manifestation éternelle, distincte de l'origine hypostatique, Meyendorff écrit:

« Grégoire Palamas proposait une interprétation similaire de cette relation dans plusieurs de ses ouvrages; dans sa Confession de 1351, par exemple, il affirme que le Saint-Esprit "a pour fondement, source et cause le Père", mais "repose dans le Fils" et "est envoyé - c'est-à-dire manifesté - par le Fils". (ibid. 194) En termes d'énergie divine transcendante, mais pas en termes de substance ou d'être hypostatique, "l'Esprit se déverse du Père par le Fils" et, si vous préférez, du Fils sur tous ceux qui en sont dignes, "une communication qui peut même être largement appelée" procession (ekporeusis) » (Apodictic Treatise 1. Meyendorff, Une étude de Gregory Palamas 231-2).

Quant à l'apologiste romain qui aime faire mauvais usage de saint Grégoire Palamas qualifiant l'Esprit Saint d'amour, enterrons-le une fois pour toutes, puisque le contexte même de cette citation est en soi une réfutation du Filioque. Pour les catholiques romains qui confondent constamment les origines hypostatiques avec la manifestation éternelle et la mission économique, cela signifie que le filioque peut être prétendument défendu car tous les prédicats de Dieu sont, en réalité, strictement assimilés à l'essence de Dieu (absolue simplicité divine - ASD). Dans cette position, qui est la racine de toute l'erreur catholique romaine, tous les prédicats de Dieu sont littéralement effleurés ensemble, identifiés isomorphiquement et transposés à tout moment. Les catholiques romains ne brisent pas simplement les énergies en essence, ils fracassent aussi souvent la mission en ousia, ainsi que l'hypostase et la volonté. Avant de traiter spécifiquement de ce sujet, examinons les déclarations dogmatiques de Rome sur ce qui constitue la position officielle. Notez que l'orthodoxie affirme sans aucun doute une véritable et unique simplicité à l'ousia divine, mais pour nous, même la «simplicité» et «l'unicité» sont énergiques et ne déterminent en aucun cas l'essence de Dieu.

Le dogme catholique romain de l'absolue simplicité divine

La première affirmation dogmatique pertinente sur notre sujet provient du concile de Tolède, un concile local qui fut ensuite approuvé par Rome et donc érigé en statut dogmatique. Dans le Denzinger, il s'agit du 573. C'est l'une des premières défenses dogmatiques de Rome du Filioque et contrairement à Ybarra et à d'autres apologistes romains, il ne fait pas la distinction nécessaire entre les origines hypostatiques, la manifestation éternelle et la mission économique. Il tente également de fonder le Filioque sur l'analogie psychologique erronée d'Augustin pour la Trinité (qu'Ybarra a tenté de nier). Nous verrons cette affirmation dogmatique s'aligner parfaitement sur les prémisses de mon article initial sur la subordination :

« Concile Tolède XVI ; 693 A.D.

Profession de foi concernant la Trinité

C'est pourquoi, même s'il est vrai que, du fait d'une similitude comparable selon laquelle la Trinité est appelée mémoire, intelligence et volonté, ce mot 'sainte volonté' est rapporté à la personne du Saint-Esprit [l'analogie psychologique d'Augustin], dès lors qu'on l'utilise en lui-même, il est dit selon la substance. En effet le Père est volonté, le Fils est volonté, l'Esprit-Saint est volonté, de même que le Père est Dieu, que le Fils est Dieu et que l'Esprit-Saint est Dieu, et beaucoup d'autres choses semblables qui sont dites selon la substance par ceux qui vénèrent en vérité la foi catholique, sans qu'il y ait aucune ambiguïté. Et de même qu'il est catholique de dire 'Dieu de Dieu', 'lumière de lumière', 'clarté de clarté', de même c'est une affirmation juste de la foi catholique de dire : 'volonté de volonté', comme sagesse de sagesse, essence d'essence ; et de même que Dieu, le Père, a engendré Dieu, le Fils, de même la volonté, le Père, a engendré la volonté, le Fils. Et bien que selon l'essence le Père est volonté, le Fils volonté, l'Esprit-Saint volonté, on ne doit pas croire cependant que selon la relation ils sont un seul ; car un autre est le Père qui se réfère au Fils, un autre le Fils qui se réfère au Père, un autre l'Esprit-Saint qui, parce qu'il procède du Père et du Fils, se réfère au Père et au Fils ; non pas quelque chose d'autre, mais un autre ; car ceux qui ont en propre d'être un dans la nature de la divinité, ont une propriété particulière dans la distinction des personnes. »

Remarquez que cette définition dogmatique pleinement augustinienne indique clairement que la volonté de Dieu est, en réalité, essentiellement identifiée à l'hypostase et à la volonté. Personne, attribut, nature, volonté, mission, etc. sont tellement misérablement confus qu'il n'est pas étonnant que 1300 ans plus tard, nous essayons toujours de l'analyser et de montrer son incohérence. La théologie orthodoxe repose sur l'idée qu'il existe d'importantes distinctions théologiques entre essence, volonté, hypostase, énergie, etc., en Dieu et dans sa relation au monde (mission). On ne peut nier que cette définition dogmatique est l'un des indicateurs les plus clairs de la simplicité divine absolue, avec le seul recours possible pour tout semblant d'une distinction chez les personnes s'appuyant sur les fameux «rapports d'opposition» (lesquels sont également de renommée augustinienne).

Pour nous, comme l'ont noté beaucoup de grands orthodoxes, il s'agit là d'une tentative purement relative d'établir une distinction entre les personnes et d'introduire simultanément la dialectique en Dieu. Cependant, par définition, une relation d'opposition ne peut se référer qu'à une dyade (opposition) et non à une triade. En conséquence, le filioque apparaît comme une tentative de prouver (terriblement) la divinité du Fils en argumentant à partir d'une base dialectique de relations d'opposition: le problème est que les trois personnes partagent la qualité de n'être «pas les deux autres». Ainsi, des noms comme «Père» sont censés signifier une relation d'essence, où Père signifie ce qui génère le Fils et spire l'Esprit avec le Fils. En d'autres termes, des relations d'essence, mais cette même essence est également dite identique à la «génération» et à la «spiration».

Cette simplicité absolue englobe donc les tentatives de distinction fondées sur des relations d'opposition. Considérez aussi ce qui est totalement absent de cette définition: la vision dogmatique orientale des origines hypostatiques. En ce qui concerne cette première terrible définition dogmatique, la mystagogie de saint Photius est une réfutation complète de ces prémisses imparfaites. Si personne et volonté sont strictement associées à la simplicité absolue de l'essence, il est difficile de voir pourquoi une relation d'opposition ne s'effondrerait pas elle aussi dans l'essence (et c'est le cas, car le point de départ de cette position est la notion hellénique de ce qu'est la simplicité). Si cela est mis en doute, réfléchissez une fois de plus à la question de savoir comment et pourquoi d'Acquin refuse la distinction essence/énergie à laquelle saint Jean de Damas consacre de nombreux chapitres à défendre - comme je l'ai écrit précédemment:

« Saint Jean dit :

“Chacune des affirmations relatives à Dieu doit dès lors être considérée comme signifiant non pas ce qu’Il est en essence, mais soit quelque chose qu’il est impossible de mettre en lumière, ou quelque relation avec certaines de ces choses qui sont des contrastes ou certaines de ces choses qui suivent la nature ou une énergie.” (I.9)

Plus tôt il écrit :

“La divinité étant incompréhensible est également et assurément sans nom. Par conséquent, puisque nous ne connaissons pas son essence, ne cherchons pas un nom pour son essence. Car les noms sont des explications de choses réelles. Mais Dieu, qui est bon et qui nous a fait sortir du néant pour pouvoir partager sa bonté, et qui nous a donné la faculté de connaître, non seulement ne nous a pas communiqué son essence, mais ne nous a même pas accordé la connaissance de Son essence. Car il est impossible pour la nature de comprendre pleinement le surnaturel. De plus, si la connaissance est une chose qui existe, comment peut-il y avoir une connaissance du super-essentiel? Par sa bonté indescriptible [une énergie!], Il lui a donc plu de se faire appeler par des noms que nous pourrions comprendre, afin que nous ne soyons pas complètement coupés de sa connaissance, mais que nous en ayons une notion, même vague. Dans la mesure où il est incompréhensible, il est également innommable. Mais, dans la mesure où il est la cause de tous et contient en lui les raisons et les causes de tout ce qui est, il reçoit des noms tirés de tout ce qui est, même des contraires: par exemple, il est appelé lumière et ténèbres, eau et feu : en sorte que nous sachions que celles-ci ne sont pas de son essence, mais qu’il est super essentiel et innommable; mais dans la mesure où il est la cause de tous, il reçoit des noms de tous ses effets." »

Remarquez que, certes, nous faisons de l’analogia entis, comme je l’ai toujours dit, mais pas de son essence. C’est une citation clé. Saint Jean dit que dans la déification, nous ne participons pas à l’essence de Dieu, mais à sa «bonté». La bonté de Dieu est une énergie ou une opération, et non un attribut d’une essence absolument simple. C’est une opération d’une personne. Cela réfute également l’argument de Steven Wedgworth selon lequel «l’énergie» est en quelque sorte l’un des nombreux attributs de l’essence de Dieu. Ainsi, saint Jean dit :

« Quand, alors, nous avons perçu ces choses et sommes passés de celles-ci à l’essence divine, nous n’appréhendons pas l’essence elle-même, mais seulement les attributs de l’essence: de même que nous n’avons pas appréhendé l’essence de l’âme même lorsque nous avons appris qu’elle est incorporelle et sans ampleur ni forme [...] »

Selon Thomas, les attributs sont réels, des prédicats substantiels de l’essence de Dieu, bien qu’ils ne soient pas exhaustifs. Saint Jean dit que les attributs ne sont pas des déclarations de ce qu’Il est, mais de ses énergies. Thomas rejette explicitement les énergies distinctes de l’essence ainsi que ces arguments de saint Jean qui devraient vous montrer que Thomas pensait qu’ils ne «disaient pas la même chose». Thomas écrit dans son ouvrage «Sur la simplicité divine», Art. 4:

« Le bon, le sage, le juste et autres semblables sont-ils basés en Dieu comme des accidents?
Il semble qu’ils le soient.

1. Tout ce qui est prédit par quelque chose qui n’est pas une substance signifiante mais ce qui suit sur la nature, signifie un accident. Mais Damascène dit que le bon et le juste et le saint, comme dit Dieu, suivent la nature et ne signifient pas la substance elle-même. ...Au sens contraire : tout accident est dans un sujet; ou Dieu ne peut pas être un sujet, car une forme simple ne peut pas être un sujet, dit Boèce.

Boèce dit que Dieu, puisqu’il est une forme simple, ne peut pas être un sujet. Mais chaque accident est dans un sujet. Par conséquent, en Dieu, il ne peut y avoir aucun accident....

De plus, le rabbin Maïmonide dit que les noms de ce genre ne signifient pas des intentions ajoutées à la substance divine de Dieu. Mais tout accident signifie une intention ajoutée à la substance de son sujet. Par conséquent, ce qui précède ne signifie pas un accident en Dieu. » (McInery, Selections From Thomas Aquinas, p. 306-307). »

En d’autres termes, tout doit s’inscrire dans le schéma aristotélicien voulant que la différenciation en Dieu signifie en quelque sorte «composition». Au lieu de regarder ce qui avait déjà été déclaré dans les

conciles œcuméniques concernant les opérations de Dieu distinctes de son essence, Thomas s'appuie sur le rabbin Maïmonide et la doctrine sur la simplicité absolue de Boèce. Notez également qu'il rejette explicitement cet argument de saint Jean:

« Chacune des affirmations relatives à Dieu doit dès lors être considérée comme signifiant non pas ce qu'Il est en essence, mais soit quelque chose qu'il est impossible de mettre en lumière, ou quelque relation avec certaines de ces choses qui sont des contrastes ou certaines de ces choses qui suivent la nature ou une énergie. »(I.9)

Ceci est la distinction entre essence et énergie et Thomas dit explicitement qu'il pense que c'est impossible, car dans son esprit dialectique aristotélicien, la distinction nécessite la division ou la composition. Voici pourquoi, comme je l'ai montré ailleurs, pour Thomas, « beaucoup » s'oppose à « un ». Tout remonte à l'hypothèse philosophique de ce qu'est la simplicité absolue. Dieu doit se conformer à ce schéma, et tout ce qui ne l'est pas, doit être synonyme de composition et de division. Mais aucun Père oriental ne pense que différentes opérations de Dieu distinctes de la nature et de la personne impliquent une composition quelconque. Il n'y a absolument aucun besoin de penser que ce soit le cas. Tout le monde admet que le Père n'est pas le Fils -- cela implique-t-il la composition? Bien sûr que non. Il en va de même pour une distinction entre ce que Dieu est et ce que Dieu fait.

Thomas d'Aquin, fidèle à la conception romaine, rejette explicitement la distinction essence-énergie dans saint Jean de Damas et lance un appel aux maïmonides. Nous arrivons ensuite au concile de Reims en 1148, qui donne une définition dogmatique supplémentaire concernant la simplicité divine sous trois papes différents, dans Denzinger 389 [version anglaise] :

L'absolue simplicité divine est basée sur des suppositions helléniques de la dialectique

Commencez par lire cela.

« Célestin II 1143-1144 Lucius II 1144-1145

Eugène III 1145-1153

Concile de Reims 1148

Confession de foi en la Trinité

389 1. « Nous croyons et confessons que Dieu est la nature simple de la divinité et qu'il ne peut en aucun cas être nié de façon catholique que Dieu est la divinité et que la divinité est Dieu. De plus, s'il est dit que Dieu est sage par la sagesse, grand par sa grandeur, éternel par éternité, un par son unité, Dieu par sa divinité, et d'autres choses similaires, nous croyons qu'il n'est sage que par la sagesse qui est Dieu lui-même; qu'il n'est grand que par cette grandeur qui est Dieu lui-même; qu'il n'est éternel que par cette éternité qui est Dieu lui-même; qu'il n'est un que par l'unité qui est Dieu lui-même; qu'il n'est Dieu que par cette divinité qu'il est lui-même; c'est-à-dire qu'il est sage, grand, éternel, un seul Dieu de lui-même. »

[NdT : Jay Dyer s'est servi de cette citation :

<http://www.clerus.org/bibliaclerusonline/en/dwy.htm> La version française en ligne ne la contient pas. Or on trouve seulement au 745 : « Au sujet du premier (chapitre) seulement le pontife romain décida, afin qu'aucun concept en théologie n'opère une séparation entre nature et personne, et afin qu'on ne parle pas de Dieu comme " essence divine " au sens d'un ablatif seulement, mais également au sens d'un nominatif. » <http://catho.org/9.php?d=bwh#coo>]

Nous avons ici une affirmation que les attributs de Dieu ne sont pas quelque chose que Dieu a mis à part de son essence. Il n'existe aucune distinction réelle entre les actions et les attributs de Dieu et son essence absolument simple. Une fois de plus, il n'y a plus de place pour le doute sur le fait qu'il n'existe pas de distinction réelle entre les actes de Dieu et son essence. Malgré de nombreux catholiques romains et certains orthodoxes, qui imagineraient que le dogme catholique sur ce sujet puisse être affirmé conformément au dogme orthodoxe oriental. En effet, cette citation est presque en contradiction directe avec la même déclaration de saint Basile dans sa célèbre Lettre 234 affirmant la distinction essence-énergie. Il se lit (comme je l'ai expliqué précédemment):

« C'est pourquoi Saint Basile a déclaré ce qui suit en réponse à Eunome (qui a identifié en Dieu l'essence, la personne et l'attribut) qui s'applique mot à mot au dogme catholique romain et à Thomas:

“Lettre 234

Au même, en réponse à une autre question.

Adorez-vous ce que vous savez ou ce que vous ne savez pas? Si je répons, j'adore ce que je sais, ils répondent immédiatement: Quelle est l'essence de l'objet d'adoration? Ensuite, si j'avoue que j'ignore l'essence, ils se retournent vers moi et me disent: "Alors, tu adores tu ne sais quoi." Je répons que le mot savoir a plusieurs significations. Nous disons que nous connaissons la grandeur de Dieu, sa puissance, sa sagesse, sa bonté, sa providence sur nous et la justesse de son jugement; mais pas son essence même. La question n'est donc posée que dans un but de litige. Car celui qui nie connaître l'essence ne s'avoue pas ignorant de Dieu, car notre idée de Dieu découle de tous les attributs que j'ai énumérés. Mais Dieu, dit-il, est simple et quel que soit son attribut que vous considérez comme connaissable, c'est de son essence [c'est directement ce que disent d'Aquin et Rome]. Mais les absurdités impliquées dans ce sophisme sont innombrables. Quand tous ces attributs élevés ont été énumérés, sont-ils tous des noms d'une même essence? Et existe-t-il la même force mutuelle dans son horreur et sa bonté, sa justice et son pouvoir créateur, sa providence et sa prescience, et son attribution de récompenses et de châtements, sa majesté et sa providence? En mentionnant l'un d'entre eux, déclarons-nous son essence? S'ils disent oui, ne les laissez pas demander si nous connaissons l'essence de Dieu, mais laissez-les nous demander si nous savons que Dieu est terrible, juste ou miséricordieux. Ceux-ci, nous avouons que nous savons. S'ils disent que l'essence est quelque chose de distinct, laissez-les ne pas nous tromper sur le plan de la simplicité. Car ils avouent eux-mêmes qu'il existe une distinction entre l'essence et chacun des attributs énumérés. Les opérations sont variées et l'essence simple, mais nous disons que nous connaissons notre Dieu par ses opérations, mais ne nous engageons pas à nous approcher de son essence. Ses opérations nous parviennent, mais son essence reste hors de notre portée.

2. Mais, il est répondu, “si tu ignores l'essence, tu es ignorant de lui-même”. Répliquez, si vous dites connaître son essence, vous êtes ignorant de lui-même. Un homme qui a été mordu par un chien enragé et voit un chien dans un plat ne voit pas plus ce que voient les gens en bonne santé; il est à plaindre parce qu'il pense voir ce qu'il ne voit pas. Ne l'admirez donc pas pour son annonce, mais plaiguez-le pour sa folie. Reconnaissez que la voix est la voix des moqueurs lorsqu'ils disent, si tu ignores l'essence de Dieu, tu adores ce que tu ne connais pas. Je sais qu'il existe; ce qu'est son essence, je regarde au-delà de l'intelligence. Comment puis-je être sauvé? Par la foi. C'est une foi suffisante de savoir que Dieu existe, sans savoir ce qu'il est; et il récompense ceux qui le cherchent (Héb. 11: 6). La connaissance de l'essence divine implique donc la perception de son incompréhensibilité, et l'objet de notre culte n'est pas ce dont nous comprenons l'essence, mais dont nous comprenons que l'essence existe. »

Ensuite, essayez ça :

« 3. Et la contre-question suivante peut également leur être posée. Personne n'a jamais vu Dieu, l'Unique bien-aimé qui est dans le sein l'a déclaré (Jn 1:18). Qu'est-ce que du Père seul a déclaré le Fils unique bien aimé? Son essence ou son pouvoir? Si son pouvoir, nous savons autant qu'il nous l'a déclaré. Si son essence, dites-moi où il a dit que son essence était l'être inengendré? Quand Abraham a-t-il adoré? N'était-ce pas quand il a cru? Et quand a-t-il cru? N'était-ce pas quand il fut appelé? Où dans cet endroit y a-t-il un témoignage dans les Écritures montrant la compréhension d'Abraham? Quand les disciples l'adorèrent-ils? N'était-ce pas quand ils virent la création lui être soumise? C'est de l'obéissance à Lui de la mer et des vents qu'ils reconnurent sa divinité. Par conséquent, la connaissance provenait des opérations et le culte de la connaissance. Croyez-vous que je sois capable de faire cela? Je crois, Seigneur, et il l'a adoré. Ainsi, le culte suit la foi, et la foi est confirmée par le pouvoir. Mais si vous dites que le croyant sait aussi, il sait de quoi il croit. Et vice versa il croit de ce qu'il sait. Nous connaissons Dieu par sa puissance. Nous croyons donc en celui qui est connu et nous adorons celui qui est cru. »

Ce qui est évident dans la logique sans faille de saint Basile, est qu'il est impossible d'affirmer véritablement une connaissance de Dieu sans la réalité de la distinction essence-énergie. L'argumentation de Thomas d'Aquin, de Rome et ses définitions, conduit littéralement aux mêmes conclusions modalistes, a déclaré Eunome ; si l'on prend le temps de lire le traité massif de saint Grégoire de Nysse à son encontre. Cependant, le point est qu'Eunome est plus cohérent que les dogmes de Rome -- si une distinction réelle en Dieu nécessite une division ou une composition, il y a alors de la place pour trois personnes en Dieu. Toute prétention à une véritable distinction -- qu'il s'agisse de relations d'opposition ou quoique ce soit d'autres - est réfutée par l'engagement et les présuppositions antérieurs de la notion hellénique d'absolue simplicité divine, fondée sur la dialectique de Platon.

Pour Platon, la simplicité absolue ne pourrait permettre aucune distinction, changement ou relation réelles, car cela annulerait sa présomption antérieure de toutes les distinctions impliquant des tensions dialectiques: Athènes contre Jérusalem. Le premier millénaire de l'Église était désormais occupé à réfuter l'hellénisme sur cet objet précis à chaque concile – tandis que Celsus, Origène, Arius, Eunome, Plotin, Nestorius et tous les autres hérétiques agissaient littéralement sur les présupposés helléniques (et non la révélation hébraïque). Naturellement, les catholiques romains peuvent essayer de dire que saint Basile a tort et que les dogmes ultérieurs ont raison. En réponse, ils doivent saisir (comme nous le verrons plus loin) que la distinction essence-énergie est liée, non seulement à la triadologie, mais à la christologie correcte.

Le 6ème concile dogmatise la triadologie orientale et la christologie ensemble comme une chaîne d'or

Le 6e Concile, qui s'appuie fortement sur le débat de saint Maxime avec Pyrrhus, confirme dogmatiquement la distinction essence-énergie en relation avec le Christ et ses deux natures, ainsi que la possibilité même que l'humanité du Christ ait été divinisée (et par extension, comment nous sommes déifiés!) et comment Ses deux natures, volontés et énergies sont vraiment distinctes et prouvent ainsi directement notre doctrine d'une volonté dans la Triade et la distinction entre essence et énergie dans les actions de Dieu. Rappelez-vous : le Christ est une seule hypostase divine, une seule personne, incarnée dans une nature humaine impersonnelle. Ses actions sont théandriques, mais néanmoins propres à son humanité ou à sa divinité. Manger de la nourriture est propre à sa nature humaine, mais marcher sur l'eau est une action propre à sa nature divine. Créer le monde est évidemment une action différente que de marcher sur l'eau, mais ce sont deux actes divins. Ceci de cette absurdité: la connaissance préalable est identique à la création, est identique à la marche sur l'eau, est identique à l'acte, est identique à l'amour, est identique à la conflagration... est identique à l'essence divine. Par conséquent, les distinctions sont réelles et les actes de Dieu ne sont pas son essence. Les catholiques romains qui n'ont pas lu le débat avec Pyrrhus ne comprendront pas ce point - c'est un incontournable. La définition dogmatique et la lettre du pape saint Agathon se lit comme suit. Le sixième concile déclare dans sa définition de foi :

« Les deux vouloirs naturels [en Christ] ne sont pas, comme l'ont dit les hérétiques impies, opposés l'un à l'autre, loin de là. Mais son vouloir humain suit son vouloir divin et tout-puissant, il ne lui résiste pas et ne s'oppose pas à lui, il s'y soumet plutôt. Il fallait que le vouloir de la chair fût mû et fût soumis au vouloir divin, selon le très sage Athanase. Car de même que sa chair est dite et qu'elle est la chair du Dieu Verbe, de même le vouloir naturel de sa chair est dit et il est le propre vouloir du Dieu Verbe, comme lui-même déclare : " Je suis descendu du ciel, non pour faire mon vouloir, mais le vouloir du Père qui m'a envoyé " Jn 6,38 Il déclare sien le vouloir de sa chair, puisque la chair est devenue sienne. Car de même que sa chair animée, toute sainte et immaculée, n'a pas été supprimée en étant divinisée, mais qu'elle est demeurée dans sa propre limite et dans sa raison d'être, de même son vouloir humain en étant divinité n'a pas été supprimé. Il a été plutôt sauvegardé, selon le mot de Grégoire le Théologien : " Car l'acte de volonté de celui que l'on considère en tant que Sauveur n'est pas opposé à Dieu, étant totalement divinisé ". » Denz 556, Constantinople III, 18^e session.

Le pape Saint-Agathon écrivit ensuite au sixième concile de la manière suivante concernant les deux énergies en Christ (basées sur les énergies trinitaires telles que développées dans le débat de saint Maxime avec Pyrrhus, qui se fonde sur la distinction essence-énergie) :

«Et nous reconnaissons que chacune (des deux natures) du seul et même incarné, c'est-à-dire que la Parole de Dieu humanisée (humanati) est en lui sans confusion, inséparablement et immuablement ; l'intelligence seule discernant une unité, pour éviter l'erreur de confusion. Nous détestons également le blasphème de division et de mélange. Car quand nous confessons deux natures et deux volontés naturelles et deux opérations naturelles [énergies en grec] dans notre unique Seigneur Jésus-Christ, nous n'affirmons pas qu'elles soient contraires ou opposées l'une à l'autre (comme ceux qui se détournent du chemin de la vérité et accusent la tradition apostolique d'agir ainsi ; loin soit cette impiété du cœur des fidèles!), ni comme si elles étaient séparées (séparées en soi) en deux personnes ou subsistances, mais nous disons que tout comme notre Seigneur Jésus-Christ a deux natures, il a aussi deux volontés et opérations naturelles [énergies en grec], à savoir le divin et l'humain: la volonté et l'opération divines qu'il partage avec le Père coessentiel de toute éternité: l'humain qu'il a reçu de nous , pris avec notre nature dans le temps. Ceci est la tradition apostolique et évangélique que détient la mère spirituelle de votre empire le plus heureux, l'Église apostolique du Christ. »

Cela devrait être très clair pour ceux qui sont honnêtes et de bonne volonté. Ce concile dogmatique accepté tant par l'Occident que par l'Orient, dans son explication de la christologie orthodoxe, ne laisse aucune place à une fusion simultanée de la volonté divine, de l'hypostase et de l'action du Christ, par exemple, dans l'essence divine. Comme je l'ai répété à maintes reprises: l'argumentation dans cette définition est indéniablement basée sur l'argumentation de ce livre. Nier la réalité de la distinction essence-énergie ne signifie pas seulement saper l'argumentation de saint Maxime mais aussi saper la cohérence de toute christologie correcte -- et donc, par extension, de la triadologie! Pourtant, c'est exactement ce que font tous les catholiques romains qui admettent confusément certains de ces points, et se retournent pour tenter d'identifier de manière isomorphe tout ce qui est en Dieu avec l'essence -- c'est précisément ce que fait Actus Purus!

Les absurdités d'Actus Purus et du Filioque

Toutefois, il est facile de réfuter cette hypothèse en signalant qu'Actus Purus affecte nécessairement leur christologie (s'ils sont cohérents), auquel cas tous les actes de Dieu sont également exactement identiques à l'essence divine, éternelle et infinie. Dans cette ligne de raisonnement, la création du monde par le Christ est également synonyme d'essence divine et est exactement synonyme au fait de marcher sur l'eau (une action propre à sa divinité) et est exactement identique à la conflagration. Très bêtement, toutes les actions de Dieu sont donc éternelles et essentielles -- et donc des émanations de son essence - conduisant directement au néoplatonisme. Je ne peux pas penser à une réfutation plus évidente de cette position ridicule. Passons à la prochaine définition dogmatique romaine du Concile Latran IV:

« Concile Latran IV 1215

Œcuménique XII (contre les albigeois, Joachim, valdésiens etc.

Chap. 1. La foi catholique

Quant à nous, avec l'approbation du saint concile universel, nous croyons et confessons avec maître Pierre qu'il y a une seule réalité suprême, qui ne peut être saisie ni dite, qui est véritablement Père et Fils et Saint- Esprit, les trois personnes ensemble et chacune d'elles en particulier. C'est pourquoi il y a en Dieu seulement Trinité et non pas quaternité, parce que chacune des trois personnes est cette réalité, c'est-à-dire la substance, l'essence et la nature divine. Elle seule est le principe de toutes choses, en dehors duquel aucun autre principe ne peut être trouvé. Et cette réalité n'engendre pas, n'est pas engendrée et ne procède pas, mais c'est le Père qui engendre, le Fils qui est engendré et le Saint-Esprit qui procède, en sorte qu'il y a distinction dans les personnes et unité dans la nature. Donc "bien que le Père soit autre, autre le Fils, autre le Saint-Esprit, il n'a cependant pas une autre réalité", mais ce qu'est le Père, le Fils l'est et le Saint-Esprit, absolument la même chose, en sorte que, conformément à la foi orthodoxe et catholique, nous croyons qu'ils sont consubstantiels. En effet, le Père, en

engendrant le Fils de toute éternité, lui a donné sa substance, ce même Fils en témoigne : "Ce que m'a donné le Père est plus grand que tout" Jn 10,29 Et on ne peut pas dire qu'il lui a donné une partie de sa substance et en a retenu une partie pour lui-même, puisque la substance du Père est indivisible, étant absolument simple. Mais on ne peut pas dire que le Père a transféré sa substance dans le Fils en l'engendrant, comme s'il l'avait donnée à un fils sans la retenir pour lui-même : autrement il aurait cessé d'être substance. Il est donc clair que le Fils, en naissant, a reçu la substance du Père sans aucune diminution de celle-ci et que, ainsi, le Père et le Fils ont la même substance et, ainsi encore, sont une même réalité le Père et le Fils et aussi le Saint- Esprit qui procède de l'un et de l'autre. Donc, lorsque la Vérité prie le Père pour ses fidèles en disant: "Je veux qu'eux-mêmes soient un en nous comme nous sommes un" Jn 17,22, ce mot "un" est pris pour les fidèles en ce sens qu'il signifie l'union de la charité dans la grâce, et pour les personnes divines en ce sens qu'est soulignée l'unité de l'identité dans la nature, comme le dit ailleurs la Vérité : "Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait". Mt 5,48, comme s'il était dit plus clairement : "Soyez parfaits, de la perfection de la grâce", " comme votre Père céleste est parfait " de la perfection de la nature, chacun à sa manière. Car si grande que soit la ressemblance entre le Créateur et la créature, on doit encore noter une plus grande dissemblance entre eux. Si quelqu'un ose donc défendre ou approuver sur ce point l'affirmation ou la doctrine du susdit Joachim, qu'il soit réfuté par tous comme hérétique. » <http://catho.org/9.php?d=bwj#c2m> Denz 804-906

Ce qui est intéressant ici, est que la tentative du concile d'énoncer l'origine de l'Esprit dérive d'une «réalité» qui est Père et Fils, qui est la «substance» commune des deux, ou l'essence de Dieu, et que, par conséquent, l'origine hypostatique de l'Esprit est ici définie. Il est intéressant de noter que la substance réelle soit continuellement présentée comme la nature divine. Néanmoins, lorsque l'on tente d'argumenter pour des personnes distinctes et leur origine, l'origine hypostatique de l'Esprit est clairement définie comme l'essence commune du Père et du Fils. Le problème est que l'Esprit partage cette essence commune, et donc, comme le disait correctement saint Photius dans sa mystagogie il y a bien longtemps, cela signifierait que l'Esprit spire lui-même. De plus, si produire une personne est ce qui constitue la divinité, le Saint-Esprit est nécessairement subordonné.

Le Père et le Fils partagent une propriété particulière que l'Esprit ne possède pas. Un déséquilibre dialectique est donc introduit dans la Divinité. Cela montre également que les tentatives récentes du Vatican de céder du terrain aux orthodoxes dans la célèbre Déclaration n'abordent pas le vrai problème: Rome ne peut jamais renoncer à une double origine hypostatique, malgré sa volonté de concéder ne serait-ce qu'une manifestation éternelle! Pourquoi? Parce que Rome a défini dogmatiquement à plusieurs reprises que la double origine de l'Esprit est hypostatique et non une manifestation éternelle. Cette citation inestimable de Rome montre que nous avons raison: le Filioque est absolument un résultat direct de l'absolue simplicité divine.

Il convient également de noter que si cette déclaration tente de donner une place au Père en tant que Monarchia de la Divinité (comme Rome le fera plus tard), la Monarchia du Père est compromise en rendant l'origine de l'Esprit non strictement l'hypostase du Père, mais l'essence commune du Père-Fils. Une autre preuve de cette lecture et de la négation de la grâce incréée par les Romains vient dans la section suivante, où aucune mention de théose et de déification par les énergies divines n'entre en jeu ; mais plutôt l'acceptation (éventuelle) par Rome de la grâce créée, placée par rapport à la divine ousia:

La monade absolument super impersonnelle de Platon et d'Aristote

« "Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait". Mt 5,48, comme s'il était dit plus clairement : "Soyez parfaits, de la perfection de la grâce", " comme votre Père céleste est parfait " de la perfection de la nature, chacun à sa manière. Car si grande que soit la ressemblance entre le Créateur et la créature, on doit encore noter une plus grande dissemblance entre eux. Si quelqu'un ose donc défendre ou approuver sur ce point l'affirmation ou la doctrine du susdit Joachim, qu'il soit réfuté par tous comme hérétique. » Denz 806

Quoi de plus évident? Non seulement l'origine hypostatique des Personnes réfute-t-elle cet essentialisme stupide, mais elle montre également une corrélation directe entre la christologie et la sotériologie. Lorsque vous perdez la christologie orthodoxe par le biais d'une simplicité hellénique absolue, vous perdez la possibilité d'une véritable déification dans cette vie. Puisque vous ne pouvez pas recevoir l'essence de Dieu dans cette vie et que vous ne pouvez pas participer dans une énergie incréée (Rome le rejette dogmatiquement), que reste-t-il d'autre qu'un «effet créé» ? Pour comprendre cette hérésie, il suffit de regarder la réplique de saint Grégoire aux barlaamites :

«Lorsque Dieu conversait avec Moïse, il n'a pas dit: "Je suis l'essence", mais "je suis celui qui suis." Ainsi, ce n'est pas celui qui dérive de l'essence, mais l'essence qui dérive de lui, car c'est lui qui contient tout être en lui-même. » -St. Grégoire Palamas, Triades dans *Défense des saints hésychastes*, III.ii.12

C'est le problème. 1 Cor. 12:6 dit : « diversité d'opérations, mais le même Dieu qui opère tout en tous. » Le grec est : "καὶ διαίρεσις ἐνεργημάτων εἰσὶν ὁ δὲ αὐτός ἐστιν θεός ὁ ἐνεργῶν τὰ πάντα ἐν πᾶσιν." L'énergie divine, où les opérations sont multiples et peuvent être vues, expérimentées et où l'on participe. Et voici la définition du sixième concile d'une vraie théose :

« "Je suis descendu du ciel, non pour faire mon vouloir, mais le vouloir du Père qui m'a envoyé" Jn 6,38 Il déclare sien le vouloir de sa chair, puisque la chair est devenue sienne. Car de même que sa chair animée, toute sainte et immaculée, n'a pas été supprimée en étant divinisée, mais qu'elle est demeurée dans sa propre limite et dans sa raison d'être [nature (ἄρα τε καὶ λόγῳ)], de même son vouloir humain en étant divinité n'a pas été supprimé. Il a été plutôt sauvegardé, selon le mot de Grégoire le Théologien : "Car l'acte de volonté de celui que l'on considère en tant que Sauveur n'est pas opposé à Dieu, étant totalement divinisé". » Denz 556 <http://catho.org/9.php?d=bwd#cwc>

Les absurdités de l'absolue simplicité divine en sotériologie - Confusion de la grâce créée

Nous arrivons ensuite au Concile de Trente, qui définit ce qui suit en ce qui concerne l'absolue simplicité divine dans Denzinger 1880:

«Désirant avertir tous et chacun qui ont affirmé, enseigné ou cru jusqu'ici que le Dieu tout-puissant n'est pas en trois personnes, d'une unité de substance absolument sans composition et indivise, et un seul dans l'unique essence simple de la divinité ; ou que notre Seigneur n'est pas comme vrai Dieu en tout de la même substance avec le Père et l'Esprit Saint ; ou que selon la chair le même n'a pas été conçu dans le sein de la très bienheureuse Vierge Marie du Saint-Esprit,... » Denz 1880 <http://catho.org/9.php?d=bwu#dvr>

Je cite cela de Trente pour le corréler également avec le point précédent sur la grâce créée, comme Trente le dit également dans Denz. 1528-1531. Ce qui est important ici, c'est le raisonnement derrière la grâce créée et sa source en Augustin selon Denzinger dans les notes de bas de page:

« Chap. 7. La justification de l'impie et ses causes.

Saints Pères du 6^e Concile

Cette disposition ou préparation est suivie par la justification elle-même, qui n'est pas seulement rémission des péchés 1561, mais à la fois sanctification et rénovation de l'homme intérieur par la réception volontaire de la grâce et des dons. Par là, d'injuste l'homme devient juste, d'ennemi ami, en sorte qu'il est "Héritier, en espérance, de la vie éternelle" Tt 3,7 Les

causes de cette justification sont celles-ci : cause finale, la gloire de Dieu et du Christ, et la vie éternelle ; cause efficiente : Dieu qui, dans sa miséricorde, lave et sanctifie gratuitement 1Co 6,11 par le sceau et l'onction 2Co 1,21-22 de l'Esprit Saint promis "qui est le gage de notre héritage" Ep 1,13-14 ; cause méritoire : le Fils unique bien-aimé de Dieu, notre Seigneur Jésus Christ qui, "alors que nous étions ennemis" Rm 5,10, "à cause du grand amour dont il nous a aimés" Ep 2,4, par sa très sainte Passion sur le bois de la croix nous a mérité la justification 1560 et a satisfait pour nous à Dieu son Père ; cause instrumentale, le sacrement du baptême, "sacrement de la foi" sans laquelle il n'y a jamais eu de justification pour personne. Enfin l'unique cause formelle est la justice de Dieu, "non pas celle par laquelle il est juste lui-même, mais celle par laquelle elle nous fait justes ", c'est-à-dire celle par laquelle, l'ayant reçue en don de lui, nous sommes "renouvelés par une transformation spirituelle de notre esprit" Ep 4,23 nous ne sommes pas seulement réputés justes, mais nous sommes dits et nous sommes vraiment justes 1Jn 3,1, recevant chacun en nous la justice, selon la mesure que l'Esprit Saint partage à chacun comme il le veut 1Co 12,11 et selon la disposition et la coopération propres à chacun. En effet, bien que personne ne puisse être juste que si les mérites de la Passion de notre Seigneur Jésus Christ lui sont communiqués, c'est cependant ce qui se fait dans la justification de l'impie, alors que, par le mérite de cette très sainte Passion, la charité de Dieu est répandue par l'Esprit Saint dans les cœurs Rm 5,5 de ceux qui sont justifiés et habite en eux. Aussi, avec la rémission des péchés, l'homme reçoit-il dans la justification même par Jésus Christ, en qui il est inséré, tous les dons suivants infus en même temps: la foi, l'espérance et la charité. Car la foi à laquelle ne se joignent ni l'espérance ni la charité n'unit pas parfaitement au Christ et ne rend pas membre vivant de son corps. » Denz. 1528-1531 <http://catho.org/9.php?d=bwq#dng>

Au canon 11, Trente souligne que la grâce est infusée dans l'âme et, comme nous le voyons en 1528, ce n'est pas la justice qu'a Dieu. Rome a débattu à plusieurs reprises à travers divers théologiens, des scotistes aux thomistes, de la nature exacte de cette «grâce» -- une substance créée et infusée, ou un effet créé, ou l'hypostase actuelle du Saint-Esprit ; ainsi de suite l'hérésie prend son cours. Le fait que Rome ait longtemps débattu de cela montre que Rome n'est pas orthodoxe -- car chaque individu orthodoxe sait ce qu'il reçoit -- la vie même, la grâce, la justice, etc., de Dieu lui-même, ce qui n'est pas son essence divine. **Le fait que Rome condamne spécifiquement la notion de participation à la propre justice de Dieu (à cause de l'absolue simplicité divine!) montre qu'il n'y a pas de réconciliation possible avec Rome car elles sont dogmatiques et ne peuvent faire l'objet d'une définition du débat tirée du dogme papal !** Pour que tout soit clair, voyons clairement ce que Trente «met de côté». L'Encyclopédie Catholique écarte avec précision la possibilité de recevoir la grâce incréée et la personne du Saint-Esprit dans la justification, rendant ainsi parfaitement claire que la grâce sanctifiante est en soi créée:

«Selon le Concile de Trente, la grâce sanctifiante n'est pas simplement une cause formelle, mais "la seule cause formelle"(unica causa formalis) de notre justification. Par cette importante décision, le concile exclut l'erreur de Butzer et de certains théologiens catholiques (Groppe, Scripando et Albert Pighius) qui affirmaient qu'une "faveur externe de Dieu" supplémentaire (favor Dei externus) relevait de l'essence de la justification. Le même décret a également écarté l'opinion de Pierre Lombard, selon laquelle la cause formelle de la justification (c'est-à-dire la grâce sanctifiante) n'est rien de moins que la Personne du Saint-Esprit, Qui est la sainteté hypostatique et la charité, ou la grâce incréée (gratia increata). Puisque la justification consiste en une sainteté intérieure et une rénovation d'esprit, sa cause formelle doit évidemment être une grâce créée (gratia creata), une qualité permanente, une modification surnaturelle ou un accident (accidens) de l'âme. La question de savoir si le séjour personnel du Saint-Esprit, bien que non requis pour la justification (dans la mesure où la grâce sanctifiante seule suffit), est tout à fait distincte de celle-ci, est-elle nécessaire en tant que condition préalable à l'adoption divine. »

Le célèbre thomiste Lagrange est d'accord: «2. Le don surnaturel de la grâce elle-même librement accordé et ordonné à la vie éternelle; ceci est la grâce créée, de laquelle nous traitons présentement, qu'elle soit intérieure ou extérieure, telle que la prédication de l'Évangile.» (Commentaire sur la Summa) Ludwig Ott déclare (Fundamentals of Catholic Dogma, page 254): «La grâce sanctifiante est un don surnaturel créé, vraiment distinct de Dieu. »(Sent. Fide proxima).

Pour les personnes intéressées à descendre dans le terrier du lapin Ott, les pages suivantes (256-7) sont un amalgame étonnant de gymnastique mentale catholique et de confusion qui tentent d'expliquer comment nous participons aussi, d'une certaine manière, à la nature divine. Les spéculations grotesques, la confusion et les contradictions chez Ott sont des exemples de la folie résultant de la négation dogmatique de la distinction essence-énergie (comme le fait Ott aux pages 24-27, tentant ensuite d'accorder une «déification réelle». Cet argument seul devrait renverser tout le catholicisme romain puisque, comme le répliqua aussi saint Grégoire Palamas à Barlaam, si tout ce que vous recevez dans le salut est un effet créé, vous n'êtes pas sauvé.

Les absurdités de l'absolue simplicité divine rend notionnelles toutes les distinctions & Le pérennialisme résultant

Pour la théologie dogmatique catholique romaine, le développement est indéniable - la simplicité accordée à Dieu de manière dogmatique n'est pas contestée. En résumé de tous ces exemples dogmatiques, l'Encyclopédie Catholique explique le statut ontologique des distinctions fondées sur Dieu:

«La connaissance divine elle-même est vraiment identique à l'essence divine, comme le sont tous les attributs et actes de Dieu; mais selon nos modes de pensée finis, nous éprouvons le besoin de les concevoir distinctement et de représenter l'essence Divine comme le médium ou le miroir dans lequel l'intellect Divin voit toute la vérité. »

Et,

«Car, appliqué à Dieu, la distinction entre la nature et les attributs, et entre les attributs eux-mêmes, est simplement logique et non réelle. L'esprit fini n'est pas capable de comprendre l'infini afin de décrire adéquatement son essence par un concept ou un terme unique; mais en utilisant une multitude de termes, qui sont tous vrais, par analogie, nous ne voulons pas en déduire qu'il existe une composition quelconque en Dieu. Ainsi, s'appliquant aux créatures, le bien et la justice, par exemple, sont distincts l'un de l'autre et de la nature ou de la substance des êtres en qui ils se trouvent, et si des limitations finies nous obligent à parler de telles perfections en Dieu comme si elles étaient distincts de la même façon, nous savons néanmoins et sommes prêts, s'il le faut, à expliquer que ce n'est pas vraiment le cas, mais que tous les attributs divins sont vraiment identiques les uns aux autres et à l'essence divine. »

Puisque Rome a identifié, comme nous l'avons vu, personne, volonté, nature et attribut à maintes reprises (également montré par Actus Purus), il n'est plus possible de dire que les personnes sont vraiment distinctes. Si les personnes sont également assimilées à la volonté et aux attributs, comme nous avons vu Ybarra et de nombreux autres apologistes romains tenter d'expliquer la phrase de saint Athanase selon laquelle le Fils est la «volonté du Père», alors l'assimilation de personnes à des attributs signifie que ces personnes sont aussi des distinctions notionnelles et non réelles. Ainsi, le modalisme en est le résultat, et comme le dit mon article initial sur le subordinatianisme arien le résultat logique d'une simplicité divine absolue, ceci illustre également, parfaitement, les nombreuses absurdités du développement de la doctrine catholique romaine. Soyons clairs: il ne s'agit pas de querelles académiques. La doctrine de l'absolue simplicité divine mène directement au style pérennialiste du syncrétisme de la Rome contemporaine et à son œcuménisme de fondement maçonnique. Le dieu de l'absolue simplicité divine n'est pas le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob.

Toutes les religions sont des symboles de l'ineffable, n'est-ce pas ? Quand saint Agathon décrit les deux volontés naturelles et les opérations en Christ pour le sixième Concile, les opérations sont ici des énergies. Les définitions de ce concile sont basées sur le débat de saint Maxime : deux volontés naturelles et deux énergies naturelles ; ceci est basé sur l'idée orientale déjà dogmatisée de l'hypostase, la volonté, l'énergie et la nature étant tous distincts - s'ils ne l'étaient pas, les monothélites auraient raison. Réduire tout cela dans l'ASD ne concerne pas seulement la triadologie -- ce serait aussi saper la christologie entière de tous ces conciles. La création du monde par Jésus est évidemment une action différente de celle de sa marche sur l'eau, mais ces deux actions sont propres à sa divinité dans la *communatio idiomatum*.

La seule conclusion cohérente à tout cela est que les distinctions sont réelles et que les actes de Dieu ne sont pas son essence. La même chose s'applique à l'Incarnation -- la personne du Christ se distingue de ses actions ou énergies propres à son humanité et à sa divinité, et c'est pourquoi saint Grégoire Palamas dit que cela aboutit à l'athéisme. Dans l'ASD, Dieu peut être la «cause première», Satan, les archontes gnostiques, Allah, etc., car l'ASD mène directement à la vision pérenne-maçonnique de Vatican II, comme le montrent *Dignitatis Humanae* et *Nostra Aetate* -- car tout ce que nous connaissons de Dieu est une forme interchangeable créée à la *analogia entis*. Dans la vision ADS-maçonnique-pérenne, toutes les religions et leurs confessions et rites ne sont que des formes symboliques recherchant l'ineffable. Ratzinger parle même de cette façon dans son *Introduction au christianisme* -- quand il n'y a ni grâce incréée ni nous, Dieu est coupé de son immanence au monde dans ses énergies, et l'athéisme en devient le résultat. Or, puisque des catholiques ne veulent généralement débattre que de ce qu'ont dit les papes, réglons-le avec le pape Jean VIII, qui interdit incontestablement l'inscription du Filioque.