

MOLINISME

1° *Origines*. - Ce terme apparaît dans le courant du XVII^e siècle. En ce temps de controverses sur la grâce et la liberté, il a fini par désigner non seulement les positions théologiques prises par Molina dans la *Concordia*, mais aussi, en général, celle des théologiens de la Compagnie de Jésus. À vrai dire, tous les théologiens jésuites n'étaient pas « molinistes », au sens étroit du mot. Des contemporains de Molina, comme Suarez et Bellarmin, faisaient de sérieuses réserves sur ses propres enseignements touchant la « grâce efficace » et la « science moyenne ». Mais ils prenaient tous leur inspiration dans la consigne que leur avait donné saint Ignace, leur fondateur, dans les « Règles d'orthodoxie » (*ad sentiendum cum Ecclesia*) : « Il est possible de parler de la foi et de la grâce autant qu'on le peut, avec le secours divin, pour une plus grande louange de la divine Majesté ; mais non pas d'une manière, ni avec une présentation telles que, surtout à notre époque si dangereuse, les oeuvres du libre arbitre en reçoivent quelque préjudice ou soient comptées pour rien » (Règle 17, vers la fin des *Exercices spirituels*). C'est dans ce sentiment qu'il prescrivait la fidélité à saint Thomas, mais aussi la fréquentation des « docteurs positifs », les Pères et les scolastiques, en vue de résoudre plus librement les problèmes de ce temps (Règle 11). C'est dans cet esprit qu'avait travaillé Lainez, au concile de Trente, comme conseiller des évêques sur la doctrine de la justification (1546), puis comme général de son ordre, lors des dernières sessions (1562-1563).

Quand parut en 1589 la *Concordia* de Molina, deux conflits avaient déjà procuré aux jésuites l'occasion de défendre résolument leur tradition. À Salamanque, en 1582, au cours d'une dispute théologique, le jésuite Montemayor et l'augustin Luis de Léon avaient vivement contesté les positions du dominicain Bañez sur le dogme de la prédestination : l'affaire avait été portée devant l'Inquisition. Peu après, aux Pays-Bas espagnols, Lessius (VII, 473-477) vit trente de ses propositions condamnées comme semi-pélagiennes par l'Université de Louvain (1587), puis par l'Université de Douai (1588). Son recours à Rome fut l'occasion pour le pape Sixte-Quint d'interdire aux théologiens ces violentes polémiques.

En marge de ces disputes sur les « propositions », la *Concordia* (1589) se présentait comme un ouvrage d'ensemble tiré d'un long enseignement. De ces commentaires sur la *Prima pars* de saint Thomas, Molina a tiré et groupé quatre études de longueur inégale. La première, sur la *science de Dieu* (q. XIV) : est-elle cause des créatures (a. 8) ? La seconde, sur la *volonté de Dieu* (q. XIX) : celle-ci est-elle toujours accomplie (a. 6) ? La troisième, sur la *providence* (q. XXII) : existe-t-elle en Dieu ? Toutes choses lui sont-elles soumises ? Dieu s'occupe-t-il immédiatement de tout ? Sa providence s'impose-t-elle en toutes choses avec nécessité ? (a. 1 à 4). La quatrième discutait les huit problèmes qu'avait traités saint Thomas sur l'existence et l'étendue de la *prédestination* (q. XXIII) : c'était une suite à ses considérations sur la providence divine. Le seul fait d'avoir choisi et groupé ces textes de saint Thomas, pour y appliquer sa pensée, nous révèle, de sa part, un souci de synthèse sur ces questions ardues et sur leurs résonances dans la chrétienté divisée. S'inspirant de saint Thomas et de saint Ignace, il veut montrer comment la toute-puissance divine s'accorde avec la liberté humaine. Il entend réfuter ainsi le « serf-arbitre » de Luther et la « prédestination » selon Calvin. Il s'en prend enfin à la « prédétermination physique » que défendait alors, à Salamanque, Dominique Bañez. Le titre lui-même évoque bien la complexité de l'entreprise : « L'accord du libre arbitre avec les dons de la grâce, la prescience divine, la providence, la prédestination et la réprobation ».

2° *Les thèses de la « Concordia »*. - Le libre arbitre existe. Toutes les conditions étant posées pour l'action, « l'homme peut agir ou ne pas agir, ou agir de telle sorte qu'il pourrait faire le contraire » : tel est le point de départ du traité, après le rappel préalable des erreurs

anciennes et des déviations présentes venant de Luther et de Calvin (*Concordia*, éd. de Paris, 1876, p. 1-8). Cet exercice de la liberté ne peut s'effectuer que moyennant un concours divin. C'est un concours simultané et non une « prémotion » physique, comme l'enseignent les bañésiens. Il ne s'exerce pas sur la cause créée, mais avec la cause créée, de telle sorte que Dieu, cause première, et l'homme, cause seconde, influent ensemble sur le même acte déterminé. Comme le remarquent B. Romeyer et plus récemment A. Queralt (cf. MOLINA), ce concours divin est d'abord envisagé du point de vue philosophique, sous la dénomination de « concours général ». Comme l'écrit notre auteur : « Dieu immédiatement et par son Être même (*immediate immediatione suppositi*) concourt avec les causes secondes à leurs opérations et effets, en sorte que, comme la cause seconde produit son opération et par elle son résultat sans aucun intermédiaire, ainsi Dieu, par un certain concours général, influe, avec cette cause, en la même opération et, par celle-ci en la production de l'effet. Le concours de Dieu général n'est pas un influx divin dans la cause, tel que, mue d'abord par cet influx, elle passe à l'action et produise son effet, mais c'est bien une coopération immédiate à son agir et à l'effet produit » (p. 153). Molina qualifie d'« indifférent » (p. 174) ce concours général qui ne détermine la volonté, ni quant à son exercice, ni quant à sa spécification.

Outre le concours général, il y a aussi un secours particulier de Dieu, une grâce prévenante, qui ne nécessite pas davantage la volonté de l'homme. Par cette grâce, « Dieu élève et aide le libre arbitre et le rend capable d'oeuvres surnaturelles, comme celles du croire, d'espérer, d'aimer, de se repentir, le tout en vue du salut » (p. 172). Deux choses étant requises pour une action libre - le pouvoir de ne pas la réaliser et celui de la réaliser - « notre libre arbitre tient des dons surnaturels la faculté d'accomplir ce qui dépasse notre capacité naturelle, mais de son essence propre celui de ne pas l'accomplir ou de pécher » (p. 124-125). C'est ainsi que Molina entend concilier avec le libre arbitre le concours naturel et surnaturel du Créateur, sauvegarder l'autonomie relative de l'homme et le souverain domaine de Dieu.

Cette conception du « concours simultané » dans l'ordre naturel comme dans celui de la grâce n'allait pas sans soulever de graves problèmes. Molina écartait la « prémotion physique » de Bañez. Ne risquait-il pas d'encourir le grief de semi-pélagianisme en faisant dépendre du consentement de l'homme l'efficacité de la grâce divine ? C'est pour l'écarter qu'il fait appel à un enseignement dont on a souvent attribué la paternité, mais sans raisons décisives, à son confrère de Coïmbre, le P. Fonseca : la « science moyenne » (*scientia media*). Les textes sont dans la *Concordia*, p. 315 Sv. D'ordinaire, on distinguait en Dieu deux sciences : l'une, purement naturelle et nécessaire, par laquelle Il connaît ce qu'il peut réaliser avec ou sans la médiation des causes secondes ; l'autre, entièrement libre, consécutive au décret de création, par lequel Il connaît les choix futurs, positifs ou négatifs, des êtres intelligents. Molina introduit entre ces deux sciences une « science moyenne » qui permet à Dieu de voir dans son essence tous les futuribles libres, tout ce que feraient les créatures libres, si elles étaient placées devant telle ou telle alternative, et cela à l'infini (*si in hoc vel illo, vel etiam infinitis rerum ordinibus collocarentur*, p. 317). C'est par cette science divine des futuribles que le théologien d'Evora explique la prescience infaillible de Dieu, sans recourir à des décrets prédéterminants. Cette prescience ne se conjugue pas avec une « prémotion physique » comme l'enseignait Bañez, mais elle a son origine dans l'« inscrutable compréhension qu'a le Très-Haut du libre arbitre de chacun » (*ibid.*). La prédestination des uns et la réprobation des autres ne s'expliquent pas par la « prémotion physique » de décrets divins infaillibles, mais par la libre action des volontés créées que la science divine connaît de toute éternité.

3° *De Molina au molinisme*. - Lorsque parut, en 1595, la seconde édition de la *Concordia*, les esprits étaient déjà très échauffés en Espagne. L'année précédente, Molina avait alerté l'Inquisition par ses mises en garde contre les attaques de Bañez. En mars et mai de cette

même année 1594, deux soutenances de thèses sur Molina, chez les jésuites de Valladolid, prirent l'allure d'un conflit passionné avec les partisans de Bañez. Quelques mois plus tard, le nonce d'Espagne notifiait aux provinciaux des deux ordres d'envoyer à Rome, par son intermédiaire, leurs exposés sur la querelle en cours. L'ensemble du dossier ne parvint à Clément VIII que le 28 mars 1598. Celui des dominicains contenait entre autres un long mémoire contre Molina, signé par Bañez et 24 théologiens. Les dix écrits des jésuites, dont ceux de Suarez et de Padilla, traitaient de façon plus générale des problèmes de la grâce. Sans être en tous points d'accord avec l'auteur de la *Concordia*, ses confrères maintenaient comme lui l'une de ses thèses essentielles : celle de la détermination libre de la volonté, prévue par Dieu sans être voulue absolument, aidée sans être imposée.

L'arrivée tardive de ce dossier n'avait pas servi à Rome la cause de Molina. En juin 1597, Bañez avait déjà fait remettre au pape, par son ancien élève Diego Alvarez, un mémoire accusateur contre la *Concordia*. Clément VIII convoqua alors une commission de huit membres pour examiner l'ouvrage. Après huit séances présidées par deux cardinaux, entre le 2 janvier et le 13 mars 1598, la commission censura 60 propositions de l'ancien professeur d'Evora. Ainsi commencèrent, sous cette première forme, les célèbres congrégations *De auxiliis gratiae*. Comme il fallut bien tenir compte du dossier espagnol qui parvint à Rome quinze jours plus tard, le pape exigea que la commission se remît à l'oeuvre. Huit mois plus tard, elle se sépara, en maintenant ses censures, non plus sur 60, mais sur 20 propositions de Molina.

L'agitation fut telle en Espagne que Clément VIII décida de changer de méthode. Sur son ordre, les supérieurs généraux des Dominicains et des Jésuites, Beccaria et Aquaviva, furent appelés à conférer ensemble sur les problèmes de la grâce, avec l'assistance de quelques-uns de leurs théologiens et en présence d'un ou de plusieurs cardinaux. La controverse entre Molina et Bañez était donc en voie de s'élargir : c'était maintenant le point de vue de chacun des deux ordres que leurs chefs respectifs devaient discuter. Il y eut ainsi cinq ou six réunions entre le 22 févr. 1599 et le début de l'année 1600. La conciliation échoua, il est vrai, mais l'idée n'en fut pas perdue. Elle sera reprise à un niveau supérieur après la mort de Molina (oct. 1600), lorsqu'il fallut bien reconnaître, au début de 1602, le vain travail des nouvelles commissions de censures sur le texte de ses écrits.

Clément VIII résolut alors de faire discuter devant lui les représentants des deux ordres. Les séances de délibération et de discussion commencèrent le 20 mars 1602, en présence de plusieurs cardinaux, de cinq évêques et des supérieurs généraux des deux ordres. La défense des dominicains était assurée par Diego Alvarez et Thomas de Lemos, celle des jésuites, par Grégoire de Valencia (bientôt remplacé par Pedro Arrubal) et Hernando de la Bastida. L'ouvrage de Molina restait au centre des débats, mais comme, par la volonté du pape, on devait se référer aux textes de saint Augustin, le docteur de la grâce, et les confronter avec ceux de Cassien, regardé alors par beaucoup comme semi-pélagien, on voit tout de suite l'ampleur que prendrait alors le nouvel examen. Sous cette forme définitive, la congrégation *De auxiliis* aura 68 réunions sous Clément VIII et 17 sous Paul V. Clément VIII mourut le 5 mars 1605, un an après la mort de Bañez, sans avoir rien décidé. Paul V reprit les travaux, six mois plus tard. Parmi les cardinaux présents, on comptait Robert Bellarmine et le français Davy du Perron. Cette fois fut mise directement en cause la « préterdétermination physique » de Bañez : on y consacra neuf séances mais on ne put obtenir le vote unanime des dix censeurs désignés. Il n'y eut pas non plus de vote unanime contre les 42 propositions de Molina que l'on avait retenues. Ainsi prit fin sans conclusion, le 8 mars 1606, après quatre ans de débats, la célèbre congrégation.

Restait à attendre la décision du pape. Paul V prit son temps et consulta plusieurs docteurs. Saint François de Sales conseilla pour sa part de laisser aux deux ordres la liberté de leurs opinions sur la grâce. C'est seulement le 28 août 1607, en la fête de saint Augustin, que le

pape convoqua huit cardinaux consultants. Par les notes qu'il a écrites lui-même et dont G. Schneemann a publié, en 1881, le texte jusqu'alors inédit, on a leurs réponses successives. Un seul, le dominicain Ascoli, demanda la condamnation des 42 propositions tirées de Molina. Les autres s'exprimèrent en des sens divers qui excluaient finalement toute mesure radicale contre l'une ou l'autre des doctrines contestées. La solution du pape, telle qu'il l'a rédigée, élève la question, comme on pouvait s'y attendre. Paul V ne nomme ni Bañez, ni Molina. Il juge d'abord que les « dominicains » diffèrent absolument des « calvinistes » dans leur doctrine sur la grâce. Il affirme ensuite que les « jésuites » ne sont pas « pélagiens » puisqu'ils ne placent pas en nous l'origine de notre salut. En définitive, il ne juge pas nécessaire d'en venir à une définition, ni même à une déclaration qui susciterait encore les réparties des hérétiques. En cas d'erreur notoire, le Saint-Office interviendrait comme il se doit. Les cardinaux n'avaient plus qu'à se retirer.

Les jours suivants le pape communiqua ses décisions aux généraux des deux ordres. Le P. Aquaviva la fit connaître aux jésuites le 7 sept. 1607. Il était interdit aux théologiens de formuler des censures contre l'opinion adverse et l'on devait s'abstenir de part et d'autre de propos amers et malveillants (Denz.-Bann. 1090). Rome n'a fait que confirmer dans la suite cette liberté accordée aux deux ordres dans leur manière de traiter des problèmes de la grâce et de la liberté (cf. Denz.-Bann. 1097). Mais comme il fallait s'y attendre, l'interdiction des censures ne pouvait mettre fin aux controverses. Paul V en avait le sentiment, lorsqu'il regrettait que Clément VIII se fût engagé dans cette affaire d'une façon si personnelle.

Bien que les jésuites d'alors aient toujours protesté de leur fidélité à l'égard de saint Thomas, l'usage a voulu que, dans les disputes sur la grâce, leurs théologiens aient été généralement qualifiés de « molinistes », le qualificatif de « thomistes » étant réservé aux dominicains. Il semble que le succès de ces deux appellations vient d'une autre querelle sur la grâce qui débuta dans le courant du XV^e siècle : la querelle « janséniste ». Dans son ouvrage posthume, *l'Augustinus*, publié à Louvain en 1640 et à Paris en 1641, Jansénius, évêque d'Ypres († 1638), s'en prenait à la prémotion physique des « thomistes » comme aussi à la libre option de la volonté qu'enseignaient les « congruistes » (Bellarmin et Suarez) et les « molinistes » (cf. *D.T.C.*, art. *Jansénisme*, VIII, 424-425). Il les traitait les uns et les autres comme des adversaires de la doctrine « augustiniennne » de la grâce. C'était le coup d'envoi d'une querelle que nous n'avons pas à raconter. En tout cas, on n'a jamais tant parlé de « molinisme » que dans le siècle qui a suivi la condamnation des « cinq propositions » de Jansénius (1653). Les querelles furent particulièrement vives, après la publication de la bulle *Unigenitus* (1713), lorsque intervint le grand théologien Charles Billuart O.P. contre le parti que tiraient les « molinistes » des 110 propositions condamnées par la bulle.

À l'époque contemporaine, c'est l'encyclique de Léon XIII *Æterni Patris* (1879), sur le retour à l'enseignement de saint Thomas dans les facultés catholiques, qui fit surgir de nouveau la question : convient-il de conserver vis-à-vis du « thomisme » les positions particulières des théologies dites « molinistes » ? cette uniformisation avait déjà préoccupé les généraux des jésuites au XVII^e siècle. Le P. Aquaviva s'en rapprocha par son décret de 1613 relatif à la « grâce efficace » ; mais son successeur rendit aux théologiens la liberté de suivre Molina (cf. *Jésuites*, dans *D.T.C.*, VIII, 1034 sv.). À la fin du XIX^e siècle, après l'encyclique de Léon XIII, c'est dans les divers milieux théologiques que la discussion fut très vive. En Allemagne, par exemple, entre le P. Schneemann, S.J., et le P. Dummermuth O.P. ; en France, entre le P. Gayraud, O.P. (*Thomisme et molinisme*, 1889), et le P. de Régnon, S.J. (*Bannésianisme et molinisme*, 1890). Léon XIII parut se faire plus pressant, en 1892, dans le bref *Gravissime Nos* adressé à la Compagnie de Jésus. Ce ne fut qu'une alerte. L'existence même de l'Université Grégorienne montrait d'ailleurs qu'à Rome même, il y avait diverses façons de suivre saint Thomas. On remarquera d'ailleurs que le langage officiel n'avait pas à évoquer le « molinisme », qui relevait depuis longtemps du langage courant voire polémique,

pour désigner la théologie des jésuites sur la grâce. Au XX^e siècle, la discussion continue, comme l'avait voulu Paul V, il y a plus de trois siècles, sans requêtes ni appels de censures. En 1950, dans la 11^e édition de son célèbre ouvrage *Dieu. Son existence et sa nature* (paru en 1915), le P. Garrigou-Lagrange, O.P., passait en revue, dans un appendice et un épilogue (II, p. 791-879), ses controverses avec le P. d'Alès, S.J., entre 1917 et 1927. En dépit du titre *Saint Thomas et le néomolinisme*, c'est bien du « molinisme » traditionnel que s'inspirait, dans ses divers articles, le directeur du *Dictionnaire apologétique de la foi catholique* (1911-1931). Nul ne s'étonnera de controverses aussi durables sur le profond mystère de la toute-puissance divine et de l'existence en l'homme d'une liberté authentique. Sans prétendre résoudre le mystère, il était permis d'aborder de diverses manières cette double réalité, pour en proposer, si possible, un essai, d'explication.

Ajouter à la bibliographie de MOLINA : *D.T.C.*, art. *Molinisme*, x, 2091-2187 ; - *L.T.K.*, art. *Molinismus*, VII, 526-530 ; - F. de Scorraile, *François Suarez*, Paris, 1912, 1, p. 349-478 (congrégations *De auxiliis*) ; - G. Schneemann, *Controversiarum de divinae gratiae liberique arbitrii concordia initia et progressas*, Fribourg-en-Br., 1831 (édition du texte de Paul V [28 août 1607] écrit de sa main, p. 287-291) ; - N. del Prado, *De gratia et libero arbitrio*, Fribourg (Suisse), III, Appendice sur le molinisme ; - J. Brucker, *Histoire de la Compagnie de Jésus*, Paris, 1919, n° 125, p. 463-468 (bon aperçu sur le molinisme) ; - H. Rondet, *Gratia Christi*, Paris, 1946, p. 294-308 ; - Ch. Baumgartner, *La grâce du Christ*, Paris, 1963, p. 304-328.

J. LECLER.
année parution 1980

AUXILIIS (DE)

- Ces deux mots latins veulent dire : « au sujet de l'aide ». D'une façon générale, ils évoquent les débats qui, au XVII^e s., opposèrent théologiens dominicains et jésuites sur la manière d'accorder l'affirmation de la grâce et de la prédestination avec celle de la liberté humaine ; les Jésuites (Lessius, Molina...) étant surtout préoccupés de défendre, contre les protestants, la liberté de l'homme, les Dominicains (à la suite de Bañez) étant surtout attentifs à maintenir dans la doctrine la thèse de la toute-puissante maîtrise de Dieu. Les débats *De auxiliis* tournèrent à l'agitation lorsque parut, en 1588, le livre du théologien jésuite Molina : *Concordia liberi arbitrii cum gratis donis...* Pour y mettre fin, Clément VIII évoqua l'affaire à son tribunal et interdit provisoirement toute dispute. Une commission fut secrètement nommée par le pape, en 1597, pour examiner le livre de Molina. Elle conclut, un peu hâtivement, à la censure de l'ouvrage (1598). Avant que la sentence ne fût portée, usant de toutes les influences dont ils pouvaient disposer, les Jésuites obtinrent que l'affaire fût réglée par mode de discussion entre théologiens des deux ordres. On a donné le nom de *Congregationes* (assemblées) *de auxiliis* aux réunions qui, dès lors, se poursuivirent fort nombreuses durant plusieurs années. Les premières (de 1598 à 1602) furent présidées par des cardinaux ; les suivantes le furent par le pape en personne (68 sous Clément VIII et 17 sous Paul V). Finalement, le 28 août 1607, le pape décida de remettre à plus tard une décision doctrinale et demanda seulement aux théologiens de ne pas censurer, à propos des questions litigieuses, l'opinion adverse.

G. ROTUREAU.
année parution 1948

DE AUXILIIS CONGRÉGATIONS

La première des *Congregationes de auxiliis divinae gratiae*, c'est-à-dire des assemblées de théologiens catholiques réunies à propos du molinisme, s'est tenue à Rome à titre de commission de censure chargée de se prononcer sur le livre de Molina, *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis* (1588), mis en cause en juin 1597 par le dominicain D. Báñez. Elle trancha, après deux sessions et de nombreuses réunions, dans le sens de la condamnation du molinisme, l'accusant d'être contraire à l'enseignement de saint Augustin et de saint Thomas sur la grâce et la prédestination. Mais diverses interventions empêchèrent le pape Clément VIII de prononcer la censure ; il décida de substituer à la procédure juridique des rencontres de théologiens, limitées à l'examen d'un point essentiel : le fondement de la grâce efficace. L'efficacité de cette grâce est-elle due à la prédétermination divine sur la volonté humaine (thèse des Dominicains) ou à la conformité du décret divin à la prescience que Dieu a des libres décisions humaines (thèse des Jésuites) ? Les rencontres ne purent que mettre en évidence l'irréductibilité des points de vue entre les deux écoles.

Conscient de la gravité du débat, Clément VIII ne voulut pas condamner le molinisme sans avoir dirigé lui-même l'examen ; de 1602 à 1605, il présida les soixante-huit congrégations qu'il réunit sur ce sujet. L'intervention du cardinal français Du Perron retarda la décision, qui n'était pas encore prise à la mort du pape (5 mars 1605). Cette première phase de discussions avait conduit les Jésuites à abandonner quelques-unes des thèses de Molina et, surtout, à montrer la conformité des autres avec la doctrine de saint Augustin. Les Dominicains avaient fait porter leur effort sur la science moyenne de Dieu, clef de voûte du système de Molina. Sous Paul V (1605-1606), les Jésuites réussirent à centrer de nouveau le débat sur la prédétermination physique, qui est la clef du système de Báñez. Dans leur majorité, les congrégations penchaient en faveur des Dominicains, mais Paul V jugea plus sage de ne pas prendre de définition doctrinale sur ces questions ; il rappela seulement la doctrine tridentine selon laquelle une motion divine est nécessaire au libre arbitre, sans préciser davantage la nature de cette motion. Il interdit aux adversaires d'évoquer jamais ces questions disputées ; la défense pontificale dut être rappelée à plusieurs reprises aux théologiens : en vain, d'ailleurs, car la querelle qui allait commencer autour de l'*Augustinus* de Jansénius (1640) apparaît bien comme la continuation du débat *de auxiliis*. Celui-ci devait donc diviser pendant longtemps les théologiens catholiques, mais il ne fut pas inutile. Face à la Réforme, le Concile de Trente avait su garder, sur les problèmes de la grâce, une certaine prudence en matière de définition. Mais bien des questions que les réformateurs avaient posées restaient sans réponse. Le débat autour de la *Concordia* eut le mérite de poser en milieu catholique ces mêmes questions redoutables et, en particulier, le problème central de l'infailibilité de la grâce efficace. Les théologiens jésuites soutinrent que la raison de son infailibilité était la science moyenne de Dieu (raison extrinsèque) et non pas une puissance interne de la grâce pour conformer les décisions humaines aux décrets divins (raison intrinsèque). Sur ce point fondamental, le débat resta ouvert dans la théologie catholique. Reconnaître cette possibilité est un des acquis importants du « non-lieu » qui a clos les congrégations.

Il est, en effet, possible de considérer que les deux points de vue, apparemment inconciliables, ne sont que deux énoncés superficiels d'une vérité profonde : le libre concours de la grâce divine et de la liberté humaine, liberté qui est elle-même, au départ, don divin, c'est-à-dire grâce ou produit de la grâce. Les oppositions théologiques peuvent se résoudre dans une attention plus grande aux rapports entre l'homme et Dieu, entre l'être créé et le Créateur : les thèses contradictoires apparaissent alors comme des vues partielles et complémentaires d'une même intuition fondamentale.

Jean-Robert ARMOGATHE