

---

## **Les Annotations de Leibniz à la Dissertation sur la Prédestination et la Grâce de Gilbert Burnet**

Traduction inédite, transcription et présentation par **Arnaud Lalanne**,  
*Professeur de philosophie, doctorant Université Paris IV-Sorbonne.*

### PRESENTATION :

Lorsque paraît à Londres en 1699 l'*Exposition* des 39 articles de la *Confession Anglicane* (sous le titre : *An exposition of the thirty-nine articles of the Church of England*) de Gilbert Burnet, évêque de Salisbury, les cours de Hanovre et de Berlin sont en négociation depuis plus d'un an pour la réconciliation des églises protestantes Luthériennes (ou « Evangéliques », comme Leibniz aime à les nommer) et Calvinistes (ou « Réformées »). Molanus, Abbé de Loccum, et Leibniz représentent le parti de Hanovre dans les entretiens et les correspondances avec Daniel Ernst Jablonski, le représentant du parti de Berlin. Leibniz entrevoit, dans l'œuvre de Burnet et dans l'interprétation modérée de la *Confession Anglicane* qu'il en donne, le moyen d'une nouvelle ouverture dans les négociations iréniques.

Dans le courant de l'année 1700, Leibniz reçoit, lit et annoté patiemment l'ouvrage écrit en anglais. L'idée de la médiation irénique fait son chemin. Comme l'a bien montré le remarquable travail de thèse de Claire Rösler<sup>1</sup>, Leibniz a d'abord pensé que la négociation devait se concentrer sur la question de l'Eucharistie et de la « présence réelle »<sup>2</sup>. En effet, on voit que Leibniz utilise ses découvertes sur la substance et la dynamique pour éclairer la possibilité du mystère de la transsubstantiation. Mais Jablonski veut d'abord trouver un accord sur la Prédestination, sur le « décret absolu de réprobation ». Pour lui, cette question est prioritaire sur celle de l'Eucharistie, puisqu'elle semble causer les plus grands désaccords. C'est sûrement ce qui décide Leibniz à entreprendre, entre avril 1701 et novembre 1705, la rédaction de *Méditations (Meditationes pacatae de Praedestinatione et Gratia, Fato et Libertate)* ou d'*Annotations* sur le 17<sup>ème</sup> article. .

---

<sup>1</sup> *Negotium irenicum : les tentatives d'union des églises protestantes de G.W. Leibniz et de D.E. Jablonski*, 2009.

<sup>2</sup> Voyez la citation mise en exergue et traduite par Cl. Rösler au début de son second volume (op. cit. p. 482) : « Pour les articles de la prédestination et de la personne du Christ, les développements précédents ont indiqué comment procéder, d' manière à ce que plus rien n'empêche d'espérer parvenir à l'unité. Il ne reste donc plus que la question de la présence substantielle du corps du Christ qui peut encore séparer les âmes et les Eglises Protestantes les unes des autres ; une fois cette difficulté réglée, tout pourrait être obtenu » (*Unvorgreifliches Bedencken*, 263r).

Dans la lettre qu'il adresse à Gilbert Burnet (fin mars-début avril 1701), Leibniz explique ainsi les circonstances de sa lecture de *L'Exposition* :

« Milord, Votre excellent commentaire sur les 39 articles de l'Eglise Anglicane que vous m'aviez fait l'honneur de me destiner, fut porté à Hanover avec l'exemplaire de Madame l'Electrice, lorsque je me trouvais à Berlin, où je me suis arrêté assez longtemps, tant pour faire ma cour que pour contribuer à l'établissement d'une nouvelle Société des Sciences, qui sera poussée plus avant comme j'espère maintenant que le Roi sera revenu de Prusse. A mon retour [fin décembre 1700], j'ai trouvé ce livre, et avant que de vous remercier Milord d'un présent si considérable, j'ai voulu le lire, afin d'en pouvoir parler comme il faut, l'auteur et la matière m'y engageant également car j'y trouve un système de Théologie en abrégé des plus nerveux, et des plus profonds, et qui plus est des plus modérés et des mieux conduits. Ainsi je dois vous rendre grâces pour le public et pour moi » (AK I, 19 A, N. 288, p. 551).

Nous savons par une Lettre de l'Electrice Sophie datée du 6 juillet 1700<sup>3</sup> que Burnet avait effectivement fait envoyer deux exemplaires de son œuvre, l'une pour l'Electrice, l'autre pour Leibniz, et il est probable que Leibniz aura donc profité de son séjour à Berlin (de mai à fin août 1700) pour en faire une première lecture, réservant ses annotations à l'exemplaire qui l'attend à Hanovre. Si Leibniz tarde ainsi à répondre à Burnet, c'est qu'il perçoit précisément tout l'enjeu de cette œuvre dans la conciliation et qu'il doit faire preuve de diplomatie et d'habileté : sa réponse fait partie de la négociation elle-même !

Dans la même lettre, Leibniz précise les thèmes de la conciliation :

« Je me suis attaché surtout à lire avec soin ce qui regarde la Prédestination et l'Eucharistie<sup>4</sup>, parce que ce sont les principaux points qui divisent les protestants, et où des personnes très éclairées et très bien intentionnées avaient travaillé par ordre des grands princes des deux partis pour avancer la paix de l'Eglise Répurgée, qui serait si nécessaire quoique cela n'ait pas encore paru dans le public, et qu'on ait cru important de le ménager extrêmement et d'empêcher l'éclat prématuré. Après avoir examiné la nature des choses et l'assiette des esprits, on avait cru, qu'il serait difficile d'obtenir une tolérance Ecclésiastique sincère, c'est-à-dire une cessation des condamnations si on ne venait à un éclaircissement des matières ; parce qu'on a vu que les rigides sont dans des préventions fondées sur le sens qu'ils donnent aux doctrines de leur adversaires, qui ne leur appartient pas entièrement. »

---

<sup>3</sup> « My Lord marquis de Montros m'a apporté deux exemplaires des livres de Mr Burnet, dont l'un est un exemplaire pour vous. Il traite de 39 articles de foi de l'Eglise anglicane, c'est un livre bon à feuilleter mais non pas à lire, il parera nos bibliothèques car il est fort bien relié » (AK I, 18, A N. 101, p. 144). Nul doute que Leibniz aura non seulement « feuilleté », mais aussi et surtout « lu » ce bel ouvrage !

<sup>4</sup> Leibniz ajoute à ce propos de cette question : « Et quant à l'Eucharistie, ces Sages Théologiens de part et d'autre n'avaient point exigé ni l'ubiquité, ni l'inclusion, ni la présence corporelle admettant cependant d'un commun consentement [passages supprimés : 1. « pourvu que ce qui se trouve dans les confessions de foi Gallicane Belge, dans l'accord de Sandomir, et dans la Profession de Thorn subsiste sans équivoque » ; 2. « non obstant que les parties demeurent en controverse, sur la perception des indignes: les uns se contentant de la simple manducation orale des Elémens, les autres ajoutant la condition de la foi. »] qu'il y a bien plus qu'une simple figure; et appréhendant qu'un renversement entier de la lettre du Testament de Jésus Christ, ouvrirait la porte au Socinianisme, et à la destruction de tous les mystères. Ce qui a été aussi le fondement de la véhémence des rigides. Et on avait grand sujet d'espérer une paix sincère par ces moyens, je n'en désespère pas même encore, pourvu qu'on ménage bien les occasions qui se présentent de temps en temps. » (ibid.)

Leibniz indique par ces mots que la tolérance ecclésiastique passe par une explication des controverses sur l'eucharistie et la prédestination ; mais comme les termes mêmes de la controverse ne sont pas correctement déterminés, l'opposition s'accroît et les esprits « rigides » semblent même l'emporter sur les esprits modérés. Le premier travail pour sortir de cette controverse consiste dans une clarification<sup>5</sup> des arguments de chacun : « Calculemus » ! Or, face à l'importance de l'enjeu et malgré les intérêts de chaque parti, il faut pourtant rester objectif, impartial, sans perdre son sang-froid. Le premier travail du négociateur, c'est l'analyse et le fait de se défaire de ses préventions, de ses préjugés. Les questions sont souvent oiseuses ou mal posées, à commencer par celle de la prédestination :

« *On crut d'avoir réussi en matière de prédestination et d'avoir satisfait également tant à la justice et bonté, sagesse et sainteté qu'à la souveraine indépendance, prescience, préordination et prédétermination et concours de dieu, de qui tout dépend; comme aussi à ce qui peut humilier et exciter l'homme, rendre les méchants inexcusables, et consoler les bons; en faisant voir que certaines controverses ne sont que nominales, et que d'autres qui restent ne sont que scholastiques. Comme je suis entré autres fois dans ce système avec beaucoup d'application, j'ay lu avec grand plaisir, comment le fort et le faible des deux partis est représenté dans votre commentaire, et comment cela même confirme et justifie les éclaircissements dont je viens de parler.* » (suite de la lettre à Burnet, op. cit.)

La tolérance ne peut donc venir que d'une vraie Réforme de la pensée, et si sa conduite, sur le plan temporel, ne peut se faire sans les Princes, c'est aux esprits éclairés et modérés qu'il faut confier, sur le plan intellectuel, la charge de la discussion des termes et de l'établissement des distinctions décisives. Le négociateur en matière irénique doit donc être diplomate, théologien et philosophe à la fois (qualités leibniziennes s'il en est !).

Mais, dans cette affaire, Leibniz ne peut agir seul : il doit pouvoir exposer l'avis de la partie adverse pour faire aboutir une paix durable. Or, l'ouverture a lieu à ce moment précis, lorsque, de son côté, Jablonski analyse, préface et traduit en latin la *Dissertation* faite par Burnet sur le 17<sup>ème</sup> article de la *Confession Anglicane* consacré au décret de prédestination. Jablonski le fait publier à Berlin sous le titre de *De praedestinatione et gratia tractatus* et insiste auprès de Leibniz pour que ce dernier présente ses propres remarques ou « annotations » sur la question de la Prédestination. C'est à cet événement que Leibniz fait allusion dans la suite de sa lettre à Burnet :

---

<sup>5</sup> Leibniz confie à Isaac Jaquelot (hiver 1704-1705) le récit de son propre itinéraire irénique :

« *Il m'a paru, qu'on pouvoit traiter solidement ces points de la Theologie qui servent à decharger Dieu l'imputation du mal, et ceux de la religion revelée qui nous exemtent d'accorder une damnation absolue avant le rapport au peché. Ce qui monstre aussi, comment on peut lever les difficultés sur l'ordre des decrets, et comment la certitude des futurs et leur prevision est compatible avec la liberté et avec la contingence. Ainsi j'ay trouvé qu'en donnant aux Termes des Notions distinctes et exactes, on peut satisfaire aux objections avec beaucoup de facilité, et on vient à des ouvertures et à des veues qui pour n'estre pas tout à fait non vulgaires en partie, ne laissent pas de voir cela de bon qu'elles menent à des conclusions les plus conformes aux notions les plus communes, et qu'elles fournissent les expressions les plus convenables. On s'eloigne des Supralapsaires aussi bien que des Pelagianisans, et on trouve que la difference entre les Augustiniens et les Theologiens de la confession d'Augsbourg n'est pas si grande qu'on pense* » (Gerhardt, *Philosophische Schriften*, abrev. GP tome III, p. 481). Les précisions sur la liberté et la prédestination permettraient donc d'éclaircir les termes du *negotium irenicum*, à condition d'user des termes philosophiques en toute rigueur.

« Dans ce moment je reçois de Berlin une traduction Latine de votre commentaire sur le 17[ème] Article de l'Eglise Anglicane<sup>6</sup>. Cette version paraît fort bonne et fort utile. L'auteur remarque dans la préface, que les Universalistes, que vous aviez mis entre les Infralapsaires et les Sociniens, se subdivisent en Allemagne surtout, et en Hollande, où les Théologiens Universalistes sont distingués étant Réformés, Évangéliques, et Remontrants. De sorte qu'au lieu des quatre que vous marqués, Supralapsaires, Infralapsaires, Universalistes et Sociniens; il distingue entre les Supralapsaires, Infralapsaires, Universalistes Réformés, Évangéliques (qu'on nomme mal Luthériens), Remontrants, et Sociniens. On pourrait encore faire des distinctions entre les particularistes infralapsaires mêmes, car les Jansénistes par exemple ne sont pas pour l'indéfectibilité de la grâce. Mais il serait à souhaiter qu'il y eut moins de ces distinctions, ou au moins, qu'elles fussent moins poussées et qu'on imitât la modération Anglaise sur ce point, et j'ai trouvé dans les *Remains* de Jean Hales<sup>7</sup> des lettres des Théologiens Anglais qui assistaient au Synode de Dordrecht par lesquelles on voit clairement que quelques-uns de ces Théologiens étaient assez pour les Universalistes, et qu'on y dispute aussi du sens de l'article de l'Eglise Anglicane... » (ibid. AK I, 19 B, N. 288, pp. 550-54).

La conclusion de cette lettre semble mitigée : d'un côté, Leibniz rappelle la nécessité de mener une analyse des termes du débat pour pouvoir régler les controverses à la façon d'un simple calcul logique, mais d'un autre côté, il nous met en garde contre les abus de ces analyses. Mais, à l'exemple des Théologiens anglais qui, lors du synode de Dordrecht, avaient tenté de concilier les perspectives Universalistes et Particularistes sur l'Élection, les négociateurs dans les questions iréniques doivent faire preuve d'une modération éclairée, au point de pouvoir tolérer une opinion qui n'est pas la leur. Leibniz cherchera d'ailleurs à prendre l'idée du « décret absolu » de Calvin – idée qu'il ne partage pas – en un sens positif et favorable à la liberté humaine, pourvu qu'il soit conforme aux perfections des attributs divins (Bonté, Puissance et Sagesse) et qu'il ne soit pas d'une nécessité « absolument absolue » !

C'est dans cet esprit de conciliation, que, durant près de quatre années, Leibniz met en forme une solution acceptable pour les deux (ou trois en comptant les Anglicans) partis. L'analyse systématique des 77 paragraphes du *Traité* de Burnet sur le 17<sup>ème</sup> article, à partir de la traduction latine de Jablonski, produit un véritable traité dans le traité, d'une rare densité et d'une impressionnante érudition. Leibniz rappelle d'ailleurs que c'est une question qu'il étudie depuis sa jeunesse, dont on pourrait presque dire qu'il est le spécialiste !

Le 8 septembre 1704<sup>8</sup>, Leibniz, le « Commentateur », a fait parvenir la version définitive des *Annotations* à Jablonski, le « Traducteur » qui lui fait la demande expresse d'une Préface pour la seconde édition :

« Que le traité de Burnet soit édité avec les Annotations me paraît donc utile, afin que cette controverse, qui a provoqué la plupart des inimitiés et des haines, soit également de plus en plus connue sous une forme et d'une façon paisibles. Vous allez assurément placer en tête de l'ouvrage

---

<sup>6</sup> On remarque cette variante significative dans l'édition de l'Académie qui mentionne le nom de l'auteur, Jablonski, et que Leibniz préfère finalement cacher : « ... de Votre Eglise, qui me paraît belle et bonne, et que M. Jablonski, que j'en crois l'auteur, m'envoie » (ibid.).

<sup>7</sup> J. Hales, *Golden remains*, 1659, avec les lettres de J. Hales et W. Balcanquhal sur le Synode de Dordrecht 1618/19.

<sup>8</sup> Lettre de Jablonski à Leibniz date du 8 septembre 1704: « Meines Herrn Geheimbten Raths *Annotata* über Burnetum de Praedestinatione habe wohl erhalten. Dancke davor gehorsamst, und werde selbige mit besonderem plaisir lesen, inzwischen verharrende » (“J’ai bien reçu de Monsieur le Conseiller secret les *Annotations* sur le *De Praedestinatione* de Burnet. Je vous en remercie très humblement, et le lirai moi-même avec un plaisir particulier et avec attention », AK I, 23, N. 496, p. 693).

*au moins une très brève préface pour faire connaître en quelque façon quelles sont les finalités de ces Annotations, ce qui permettra au lecteur d'y être plus aisément introduit* » (lettre du 28 novembre 1705, Kvacala N. 126/127 p. 91-94, trad. Cl. Rösler, op. cit. p. 382).

Ce que nous n'avons pas encore pu expliquer, en revanche, c'est le retard pris par ce projet, puisqu'à la fin de l'année 1705 tous les textes sont prêts pour l'impression, copiés par le secrétaire de Leibniz et corrigés pour la quatrième fois de la main-même de Leibniz. Ce qui est certain, c'est que, lorsque Jablonski annonce à Leibniz la rupture des échanges iréniques (Lettre du 17 août 1706 ; Cl. Rösler, op. cit. p. 400), l'édition des notes de Leibniz devient malheureusement impossible.

Il nous plaît d'imaginer que c'est peut-être à cause de ce revers que Leibniz a réutilisé tout ce matériau pour reformuler un débat théologique dans les termes d'une science nouvelle et vraiment universelle : la Théodicée !

Ce travail aura ainsi doublement servi, puisqu'il définit non seulement les fondements du dialogue irénique entre les Eglises protestantes de Hanovre et de Berlin, mais aussi les fondements de la future *Causa Dei* et un véritable travail préparatoire des *Essais de Théodicée* dans leur ensemble.

TRANSCRIPTION ET TRADUCTION :

Signes utilisés :

<...> : texte ajouté par Leibniz

[...] : texte supprimé par Leibniz (ces passages supprimés ne figurent pas dans l'édition de M.J. Murray, et sont donc transcrits par nos soins).

[...] : texte ajouté par nos soins

<p><b>Texte de G. Burnet (traduction latine de Jablonski)</b></p>	<p><b>Traduction du texte</b> (à partir d'une traduction française anonyme parue à Genève en 1765 sous le titre : « <i>Traité de la prédestination et de l'élection</i> »).</p>	<p><b>Annotations de Leibniz</b> (Manuscrit de la GWLB, cote LH I, XVIII, partiellement transcrit par Gaston Grua dans ses <i>Textes inédits</i> t.2 pp. 464-473, et presque intégralement transcrit par Michael J. Murray sous le titre <i>Dissertation on Predestination and Grace</i>, édition Yale University Presse, collection « The Yale Leibniz », New Haven and London, 2011). <u>NB.</u> Il existe sous cette cote quatre versions imprimées du texte de Burnet avec quatre états des <i>Annotations</i> de Leibniz : nous transcrivons le dernier état, recopié par le secrétaire de Leibniz, mais corrigé de la main-même de Leibniz.</p>	<p><b>Traduction des annotations</b> (Arnaud Lalanne)</p>
		<p><b>Titre :</b> « DE PRAEDESTINATIONE ET GRATIA DISSERTATIO / autore reverendissimo et celeberrimo Viro Gilberto Burneto / SS. Theologiae D. Episcopo Saresbur.</p>	<p><u><i>Dissertation sur la prédestination et la Grâce,</i></u> <b>par le très révérend et célèbre Gilbert Burnet, Docteur en très sainte Théologie, Evêque de Salisbury,</b></p>

		<p>/ ex ejusdem EXPOSITIONE XXXIX ARTICULORUM Ecclesiae Anglicanae / excerpta, qua utriusque partis momenta exhibentur, / ad promovendam piam in hoc articulo Animorum moderationem / latine versa.</p> <p>Hac secunda editione accedere / ANNOTATIONES / alterius, quibus fundamenta utriusque partis conciliantur, et / pravae consequentiae clarissimis rerum expositionibus eliduntur. »</p> <p>[Transcription Gaston Grua. <i>Textes inédits</i> t.2 pp. 464-470]</p> <p>Page de garde : « MEDITATIONES PACATAE / DE PRAEDESTINATIONE ET GRATIA, FATO ET LIBERTATE. »</p>	<p><b>Tirée de son <i>Exposition des 39 articles de l'Eglise anglicane</i>, Dans laquelle les raisons des deux partis sont présentées, Traduite en latin afin de promouvoir une pieuse modération des esprits concernant cet article. Pour cette seconde édition on ajoute les ANNOTATIONS d'un autre, par lesquelles les fondements des deux partis sont conciliés, et par lesquelles les mauvaises conséquences sont détruites grâce à des expositions très claires des choses.</b></p> <p>[page de garde :] « <b>Méditations pacifiées concernant la prédestination et la Grâce, le destin et la liberté</b> »</p>
		<p>« PRAEFATIO ANNOTATORIS » [Leibniz]</p> <p>« Antiquissima in genere humano controversia de <u>Libertate</u> et <u>Fato</u> magnam apud Christianos de Gratia et <u>Praedestinatione</u> accessionem accepit. Res male intellecta etiam vitae praxin turbavit, quasi fatalia aut</p>	<p>PREFACE DE L'ANNOTATEUR (c'est-à-dire Leibniz)</p> <p>La très ancienne controverse dans le genre humain concernant <u>la liberté</u> et <u>le destin</u> reçoit un grand supplément chez les Chrétiens à propos de la Grâce et de la <u>Prédestination</u>. La matière ayant été mal comprise, elle troubla aussi la pratique de la vie, comme si les choses fatales ou prédestinées étaient d'une certitude</p>

		<p>praedestinata absolutae certitudinis essent, ut eventura constaret, quicquid facias aut omittas. Unde aut torpor ignavus, aut effrenis licentia futurum expectantis, cujus nihil penes nos esset ; quod ineptum est, eventa enim a suis causis certitudinem accipiunt, quarum pars magna nos ipsi sumus. Quaestiones Christianorum circa hoc argumentum olim fere innocuae fuere, sed decimo sexto demum Christianitatis seculo inter Protestantes acrius erupere ; et licet non fecerint schisma, tamen nunc quoque potissimum alunt.</p> <p><del>{Quaquam enim fatendum sit, nonnihil adhuc controversiam Eucharisticam obstare multorum iudicio, quo minus Evangelicorum et Reformationum redintegrari facile communio possit. Moderatiores tamen ex Evangelicis nonnulli symbola publica plerumque Reformationum / Calvinique ipsius constantiam, in asserenda veritate Sacramenti erassam tantum praesentiam</del></p>	<p>absolue, si bien qu'on est sûr qu'elles auront lieu, quoi qu'on fasse ou qu'on ne fasse pas. De là résultent soit une torpeur paresseuse, soit une licence effrénée de celui qui attend un futur dont rien ne serait entre nos mains ; ce qui est inepte, car les événements reçoivent en effet la certitude par leurs propres causes, dont nous sommes nous-mêmes une grande part. Les questions des Chrétiens concernant cet argument furent autrefois presque inoffensives, mais ressurgirent plus vivement parmi les Protestants précisément au seizième siècle de la Chrétienté ; et bien qu'ils n'aient pas fait schisme, cependant ils le nourrissent maintenant encore très puissamment.</p> <p><del>{Certes il faut avouer que la controverse eucharistique a jusqu'à maintenant contribué à détourner beaucoup de personnes de croire que la communion entre les Évangéliques et les Réformés pouvait être facilement rétablie. Cependant, quelques uns des plus modérés parmi les Évangéliques louent grandement les symboles publics de la plupart des Réformés et la constance de Calvin lui-même à affirmer la <u>vérité du Sacrement</u> et à exclure seulement la présence</del></p>
--	--	--	---

		<p><del>dimensionibusque alligatam excludente, valde laudant, neque a sincero ejus confessore aliquid ultra magnopere requirunt, neque enim nostri circumscriptivum praesentiae genus postulant : ut adeo sola pene de indignis quaestio supersit, parum digna tanto motu. Sed plerique nostrorum ad <u>Reformatae Praedestinationis dogmata</u> &lt;maxime&gt; horrent...]</del></p> <p>Equidem fatendum est &lt;, lite licet de persona Christi ad veteris Ecclesiae formulas composita,&gt; nonnihil adhuc controversiam Eucharisticam multos moraturam, quo minus Evangelicorum et Reformatorum reintegrari facile communionem posse credant<sup>9</sup>. &lt;Sed cessabit ea difficultas, si constet veritatem perceptae rei coelestis, quam Calvinus ipse cum</p>	<p><del>« grossière » et circonscrite aux dimensions,, et ils n'exigent avec insistance rien au delà de leur profession de foi sincère, et ne demandent pas, en effet, le genre de délimitation de notre présence ; en sorte qu'il ne reste presque plus que des questions à propos de choses indignes ou peu dignes d'un tel mouvement. Mais la plupart des nôtres ont une &lt;très grande&gt; horreur <u>des dogmes de la Prédestination Réformée...</u>].</del></p> <p>Certes il faut dire que, &lt;quoique le litige au sujet de la personne du Christ ait été réglé selon les formules de l'ancienne Eglise&gt;, la controverse eucharistique a jusqu'à maintenant contribué à détourner beaucoup de personnes de croire que la communion entre les Évangéliques et les Réformés pouvait être facilement rétablie.</p> <p>&lt;Mais cette difficulté cessera, s'il est reconnu que la vérité de la chose céleste perçue, que <b>Calvin</b> lui-même défend avec la plupart des symboles</p>
--	--	---	---

<sup>9</sup> Variante donnée par Grua (op. cit. pp. 464-465) à partir d'une autre version manuscrite du texte : « [Quoniam tamen confessione Gallicana, et Belgica in Synodo Dordracena comprobata, imprimis Calvinus, egregie docent ipsam corporis Christi naturalis substantiam a nobis vere per divinae virtutis omnipotentiam percipi ; exclusa tantum praesentia crassa dimensionalique locorum stricta, quam nec nostri docent ; spes est mutua candida et sufficiente sententiarum expositione hanc difficultatem sublatum iri.] : « [Puisque cependant, tandis que la confession Française [Synode de La Rochelle en 1661] et Belge a été approuvée au synode de Dordrecht, ils enseignent parfaitement, surtout Calvin, que nous percevons véritablement la substance même du corps naturel du Christ par l'omnipotence de la vertu divine ; cependant, puiqu'ils excluent seulement la présence « grossière » et strictement dimensionnelle des lieux, que les nôtres n'enseignent pas ; l'espérance est que l'on supprime cette difficulté par une exposition des propositions, mutuelle, suffisante et sincère]. »

		<p>publicis reformatorum symbolis plerisque tuetur, non tantum nunc quoque probari, sed et ingenue sufficienterque exponi, nec nuda animi per fidem repraesentatione, sed ipsa veri corporis substantia constare; ita tantum exul esset crassa praesentia ac dimensionibus circumscripta, quam nec nostri admittunt; solaque non digna tanto motu circa Eucharistiam de indignis quaestio facile (non minus ac lites philosophicae) seponi posset.&gt;</p> <p>Una ergo potissimum superforet <u>Praedestinationis controversia</u>, ubi ad Reformatorum dogmata plurimi nostrorum maxime horrent, tanquam divinae perfectiones &lt;,justitia imprimis, bonitas, sanctitas,&gt; labefactarentur, pietasque et virtus laborarent. <del>[Atque inde etiam quaestio de baptismi et in universum de sacramentorum efficacia pendet; quae aliquid in praxin potest...]</del></p> <p>&lt;Multos etiam plurimum movet annata quaestio de baptismi, Eucharistiae, poenitentiae, caeterorumque christianorum</p>	<p>publics des Réformés, est non seulement maintenant aussi approuvée, mais encore exposée franchement et suffisamment, et que cette vérité n'est pas fondée sur la simple représentation de l'esprit par la foi, mais sur la substance même du vrai corps; ainsi serait évacuée seulement sa présence « grossière » et circonscrite aux dimensions, que les nôtres n'admettent pas non plus; et cette seule question sur les attributs indignes, indigne elle-même d'une si grande agitation autour de l'Eucharistie, pourrait (non moins que les litiges philosophiques) être facilement traitée à part &gt;.</p> <p>La seule <u>controverse de la Prédestination</u> subsiste donc avec une très grande puissance, où la plupart des nôtres prennent en très grande horreur les dogmes des Réformés, comme si les perfections divines, &lt;en premier la justice, la bonté et la sainteté&gt; étaient renversées, et que la piété et la vertu menaçaient de tomber. <del>[Et de là aussi dépend la question du baptême et de l'efficace des sacrements en général; elle peut faire quelque chose dans la pratique...]</del></p> <p>&lt;La question née à propos de l'efficace du baptême, de l'Eucharistie, de la pénitence et de beaucoup d'autres actes chrétiens</p>
--	--	--	--

		<p>actuum efficacia ; si enim nullam justificationis verae atque absolutionis certitudinem habere possemus sine certitudine electionis, verentur ne quid inde praxi salutari noxium consequatur.&gt;</p> <p>Cum vero in Ecclesia Anglicana circa hunc locum libertas sentiendi manserit, nec Dordracena decreta in legem iverint, ejus potissimum Ecclesiae opera tolli controversiam inter Protestantes posse spes est. Et hic imprimis nuper enituit studium Reverendissimi et Illustrissimi Sarisberiensium Episcopi, qui, decimum septimum ejusdem Ecclesiae articulum inter caeteros explicans, utriusque partis fundamenta graphice expressit ; eo consilio, ut gravitate difficultatis intellecta alter de altero clementius judicaret. Id caput cum Reformatus in Germania Theologus, doctrina et moderatione praestans, ex Anglico sermone in Latinum eleganter et lucide transtulisset, cogitationem mihi injecit, neque nervosius opus</p>	<p>émeut extrêmement un grand nombre de personnes ; en effet, si nous ne pouvons avoir aucune certitude de la vraie justification et de l'absolution, sans certitude de l'élection, ils craignent qu'il ne s'ensuive un dommage pour la pratique salutaire &gt;.</p> <p>Mais, alors que dans l'église Anglicane la liberté de juger sur cette question est demeurée, et que les Décrets de Dordrecht, œuvre au premier chef de cette Église, n'ont pas fait l'objet d'une loi, il est à espérer de pouvoir supprimer par les œuvres très puissantes de cette Eglise la controverse entre les Protestants. Et c'est ici principalement que depuis peu l'étude du très révérend et très illustre Evêque de Salisbury, expliquant, entre autres, le dix-septième article de cette Eglise, exprime avec art les fondements des deux partis, avec le dessein que, ayant compris le poids de la difficulté, les uns et les autres jugent de l'autre parti avec plus de clémence les autres. Alors qu'un Théologien Réformé en Allemagne [<b>Jablonski</b>], faisant preuve de science et de modération, avait traduit avec élégance et</p>
--	--	---	--

		<p>hujus argumenti temere reperiri posse, neque cui conciliatoriae annotationes utilius adderentur. Mihi enim videbatur non tantum speciosissima argumenta utrinque stare, quod Reverendissimus Autor abunde ostendit ; sed etiam in potissimis ab utraque parte esse veritatem, diversa tantum facie spectatam ; atque adeo passim non momentum tantum dissensus, sed et ipsum dissensum, vel tolli, vel certe valde imminui posse. <u>R<sup>mo</sup> Scripto nihil prorsus</u> opponimus, sed illis, quorum sententias et argumenta suspenso proprio iudicio sese exhibere profitetur ; a quibus magis dissentimus, cum adversarios oppugnant, quam ubi sua defendunt. Denique has qualescunque annotationes insignium utriusque partis Theologorum suasu, et spe excitandae aliorum curae felicioris, in lucem exire passi sumus”.</p>	<p>clairvoyance ce chapitre de l’anglais en latin, il m’inspira la pensée qu’on pouvait difficilement trouver une œuvre qui expose plus vigoureusement cet argument, et à laquelle il serait plus utile d’ajouter des annotations en vue d’une réconciliation. Il me semblait, en effet, non seulement qu’il y avait des arguments très spécieux de part et d’autres que le très Révérend Auteur avait largement dévoilés, mais encore que la vérité se trouvait dans des aspects essentiels des deux côtés, mais considérée cependant à partir de faces différentes ; et bien plus, qu’on pouvait partout supprimer ou du moins réduire non seulement l’importance de la dissension, mais aussi la dissension elle-même. Nous ne nous opposons <u>en rien à ce très respectable écrit</u>, mais à ceux dont il déclare qu’il expose leurs idées et leurs arguments en suspendant son propre jugement ; écrits avec lesquels nous sommes plus en désaccord, lorsqu’ils combattent des adversaires, que là où ils défendent leur teneur propre. Enfin nous souffrons de faire paraître ces annotations, quelles qu’elles soient, sur le conseil de Théologiens insignes des deux partis et dans</p>
--	--	---	--

			l'espérance de susciter de la part d'autres une recherche plus heureuse.
Praefatio [de Jablonski, le traducteur latin]		<p>“AD PRAEFATIONEM”</p> <p>Ubicunque <u>Lutheranorum</u> mentio fit, <u>Evangelicos Fratres</u> aut aliquid tale substituimus, eam appellationem alias Reformatis (licet etiam Evangelicis) usurpatam conventiorem judicantes quam quae sectam sapit</p> <p>Ad praefationis § VII.</p> <p>Verissimum est multum ad <u>conciliationem animorum</u> inter dissentientes facere posse, si ostendatur adversarios argumentis valde plausibilibus niti; deinde enim consequens est, ut de eorum animo et personis minus male sentiamus. Idem tamen ad <u>Tolerationem sententiarum</u> non omnino sufficit apud eos, qui credunt contrarias opiniones, argumentis quantumvis plausibilibus firmatas, esse valde periculosas. Itaque, etsi praedicta a <u>plausibilitate Methodus</u> sit utilis</p>	<p>Annotation « pour la préface » [du traducteur].</p> <p>Partout où mention est faite des <u>Luthériens</u>, nous substituons <u>Frères Evangéliques</u> ou quelque chose de tel, jugeant cette appellation de Luthériens comme usurpée par les Réformés (auxquels l'appellation d'Evangéliques convient également) et les autres plus convenables que celle-ci qui a le goût d'une secte.</p> <p>Au paragraphe VII de la préface.</p> <p>Il est très vrai qu'on peut faire beaucoup pour <u>la conciliation des esprits</u> parmi ceux qui sont en désaccord, si on montre que les adversaires ont utilisé des arguments fort plausibles; ensuite il est logique que nous jugions moins mal de leur esprit et des personnes. Cependant, la même chose ne suffit pas du tout à <u>la tolérance des pensées</u> chez ceux qui croient que des opinions contraires, appuyées par des arguments même s'ils sont plausibles, sont fortement dangereuses. C'est pourquoi, même si la <u>Méthode</u> prédite à <u>partir de la plausibilité</u> serait utile à la paix de</p>

		<p>ad pacem Ecclesiae, multo tamen utilior foret <u>Methodus imminuti Elenchi</u>, quae ostenderet ipsos dissensus non esse tantos, quanti putantur. Atque hoc tentare voluit <u>Annotator</u>, obtenturus utique suum scopum, si utraque pars fateretur mentem suam, ita ut ipse proposuit, recte exponi. Proposuit autem, non utique eruditus utriusque partis Theologis quicquam praescribens, sed occasionem moderatissimarum (qua fas est) explicationum proferendarum vel approbandarum praebere studens. Itaque haec non tam decidendi animo, quam discendi et pleniora virorum in autoritate positorum documenta eliciendi, emittuntur.</p>	<p>l'Eglise, cependant la <u>Méthode pour résoudre les raisonnements contradictoires</u> serait beaucoup plus utile, laquelle montrerait que les désaccords ne sont pas si grands qu'on le pense. Et c'est ce qu'a voulu tenter <u>l'Annotateur [Leibniz]</u>, son but ne pouvant être atteint que si les deux partis reconnaissent exposer correctement leur propre pensée, tel que l'annotateur lui-même l'a proposé. Or, il l'a proposé non pas seulement en le prescrivant aux Théologiens érudits des deux partis, mais en s'appliquant à offrir l'occasion des explications les plus modérées (autant qu'il est possible) qu'on doit énoncer ou approuver. Par conséquent ces annotations sont proposées non pas tant avec l'idée de décider qu'avec celle d'instruire et d'obtenir des exemples plus complets de la part des hommes établis en position d'autorité.</p>
<p>Articuli XXXIX. Ecclesiae Anglicanae, Art. XVII. De praedestinatione et Electione :</p> <p>« Praedestinatio ad Vitam est aeternum Dei propositum, quo, ante iacta mundi fundamenta, suo consilio, nobis quidem occulto,</p>	<p>Article 17 des 39 articles de la Confession Anglicane : Sur la prédestination et l' Election.</p> <p>« La Prédestination à la Vie est le propos éternel de Dieu, par lequel (avant la fondation du monde) il a fermement arrêté, par son conseil, qui nous est caché, de délivrer de</p>		

<p>constanter decrevit eos, quos in Christo elegit ex hominum genere, a maledicto et exitio liberare, atque ut vasa in honorem efficta per Christum ad aeternam salutem adducere. Unde qui tam praeclaro Dei beneficio sunt donati, illi, Spiritu eius opportuno tempore operante, secundum propositum eius vocantur; iustificatur gratis; adoptantur in filios Dei; unigeniti eius Iesu Christi imagini efficiuntur conformes; in bonis operibus sancti ambulant; et demum ex Dei misericordia pertingunt ad sempiternam felicitatem.</p> <p>Quemadmodum Praedestinationis et Electionis nostrae in Christo pia consideratio dulcis, suavis, et ineffabilis consolationis plena est vere piis et his qui sentiunt in se vim Spiritus Christi, facta carnis et membra quae adhuc sunt super terram mortificantem, animumque ad coelestia et superna rapientem, tum quia fidem nostram de aeterna salute</p>	<p>la malédiction et de la condamnation ceux qu'il a élus du genre humain en Christ, et de les amener, par Christ, au salut éternel, comme des vases d'honneur. C'est pourquoi ceux qui ont reçu un si grand bienfait de Dieu, sont appelés, selon le décret de Dieu, par son Esprit opérant en temps convenable. Ils obéissent par la grâce à la vocation; ils sont justifiés gratuitement; ils sont faits enfants de Dieu par adoption; ils sont faits semblables à son Fils unique, Jésus-Christ; ils marchent religieusement dans les bonnes oeuvres; et enfin, par la miséricorde de Dieu, ils obtiennent la béatitude éternelle.</p> <p>De la même manière la sainte considération de la Prédestination, et de notre Election en Christ est pleine d'une douce, agréable et inexprimable consolation pour les personnes pieuses, et pour celles qui sentent en elles l'opération de l'Esprit du Christ, laquelle mortifie les oeuvres de la chair et leurs membres terrestres, et élève leur esprit aux choses sublimes et célestes, tant parce qu'elle établit et confirme puissamment la foi</p>		
---	--	--	--

<p>consequenda per Christum plurimum stabilit atque confirmat, tum quia amorem nostrum in Deum vehementer accendit: ita hominibus, curiosis carnalibus et Spiritu Christi destitutis, ob oculos perpetuo versari Praedestinationis Dei sententiam perniciosissimum est praecipitium, unde illos diabolus protrudit vel in desperationem vel in aequae pernitiosam impurissimae vitae securitatem.</p> <p>Deinde promissiones divinas sic amplecti oportet, ut nobis in sacris literis generaliter propositae sunt; et Dei voluntas in nostris actionibus ea sequenda est quam in verbo Dei habemus diserte revelatam ».</p>	<p>qu'elles ont au salut éternel, dont elles doivent avoir la jouissance par Christ, que parce qu'elle les embrase d'un ardent amour pour Dieu; il est certain aussi que d'avoir continuellement devant les yeux l'arrêt de la Prédestination de Dieu, est pour les personnes curieuses et charnelles, destituées de l'Esprit de Christ, un très dangereux précipice, par où le Diable les pousse, ou dans le désespoir, ou dans la misérable condition de la vie la plus impure, qui n'est pas moins dangereuse que le désespoir.</p> <p>De plus, nous devons recevoir les promesses de Dieu telles qu'elles nous sont généralement annoncées dans l'Écriture Sainte; et dans nos actions, nous devons suivre cette volonté de Dieu, qui nous est expressément révélée dans la Parole de Dieu.</p>		
<p>§. 1. Multa sunt, in multis aliis articulis, quae a praesenti dependent, ideo plenius hunc explicare animus est. Quemadmodum enim quaestioni Theologicae omnium diutissime agitatae, subtilissimae et revera</p>	<p>§.1. [<i>Dessein de cet ouvrage.</i>] Il y a beaucoup de choses, dans de nombreux autres articles, qui dépendent de ce présent article, c'est pour cette raison que j'ai l'intention d'expliquer cela de façon plus complète. Comme la matière de la prédestination et de l'élection a donné lieu à l'une des</p>	<p>§.1. (a) Notae Subjectae non R<sup>mo</sup> Autori opponuntur, sed ad opinionones, ab eo cum suis rationibus et coloribus ingeniosissime et nervosissime repraesentatas unice referuntur.</p>	<p>§.1. (a) Les notes suivantes ne s'opposent pas au très Révérend Auteur, mais se réfèrent uniquement aux opinions présentées de façon très ingénieuse et vigoureuse par ce dernier avec ses propres raisons et couleurs de style.</p>

<p>intricatisimae occasio inde nata est, ita necessarium prorsus videtur, eundem pro pondere suo, et iis, quibus obsitus est, difficultatibus, quoad ejus fieri potest, sub examen revocare (a).  In tractatione ejus,</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Primo, statum quaestionis formabo cum consequentiis inde nascentibus ;</li> <li>- Secundo, differentes circa eundem natas opiniones enarrabo ;</li> <li>- Tertio, vim argumentorum contententium invicem, sine omni partium studio, summaque cum « akribeia » indicabo ;</li> <li>- Quarto, in quantum convenient differantque investigabo, additis simul rationibus mutuam opinionum tolerantiam in hac materia suadentibus ;</li> <li>- Quinto et ultimo, quatenus nobis, qui Ecclesiae Anglicanae membra audimus, per hunc articulum sentiendi limites positi, aut libertas hanc illamve</li> </ul>	<p>plus longues, des plus subtiles et des plus difficiles questions de la théologie, il est nécessaire de l'éclaircir et de l'examiner avec toute l'étendue que demandent l'importance et les difficultés de la chose (a).  En traitant ce sujet, je poserai : <i>en premier lieu</i> [§§ 2-6] l'état de la question principale et des autres questions qui en découlent, comme autant de conséquences.  <i>en second lieu</i> [§§ 7-23], je rapporterai les différents sentiments, dans lesquels on s'est partagé là-dessus.  En <i>troisième lieu</i> [§§ 24-59], j'examinerai sans le moindre esprit de parti et avec la plus grande exactitude, la valeur des arguments des contradicteurs.  [<i>En quatrième lieu</i> - §§ 60-73], je montrerai en quoi ces différents partis conviennent, et diffèrent, et quelles sont les considérations qui doivent les porter à une tolérance mutuelle, bien qu'ils aient des opinions différentes sur ces matières.  Et enfin, <i>en Cinquième lieu</i>, [§§74-77] je distinguerai dans quelle mesure pour nous qui écoutons les membres de l'Eglise Anglicane, en étant placés par cet article face aux limites du</p>		
--	--	--	--

<p>partem sequendi concessa sit, dispiciam.</p>	<p>jugement, ou bien quelle liberté concéder pour suivre tel ou tel parti.</p>		
<p>[I] §. 2. Tota controversia ad hoc potissimum momentum, tanquam ad caput et fundamentum revocari potest : quo intuitu Deus decreta et consilia sua hominem spectantia ab aeterno condiderit ? <u>Num</u> (a) id fecerit unice proposito promovendi gloriam et manifestandi attributa sua, formato eum in finem magno et universali creationis et providentiae schemate ? <u>an</u> (a) consideratis omnibus motibus voluntariis agentium rationalium quae creare constituerat, juxta id quod eadem electura et factura esse praevidebat in omnibus variis circumstantiis in quibus ea errant collocanda, decreta sua conceperit ? Hoc controversiae hujus initium est, quo rite expenso <u>compositoque</u> (b) trium praecipuarum quaestionum quae ex his natae sunt, facilis erit determinatio. Harum :</p>	<p>[I] §. 2. [<i>Etat de la question principale.</i>] Toute la controverse peut se réduire à ce seul article, qui en est le nœud et la première origine : savoir quelles ont été les vues de Dieu, lorsqu'il a formé de toute éternité ses résolutions et ses Décrets regardant les hommes ? Et (a) s'il n'a point eu d'autre dessein que d'avancer sa propre gloire et de manifester ses propres attributs ? Et si c'est sur cela qu'il a réglé et arrangé le grand et universel système de la création et de la providence ; ou s'il a eu égard à tous les mouvements volontaires de ces agents raisonnables qu'il se proposait de créer, et s'il a formé ses Décrets sur les choix et les actions qu'il a prévu que ces créatures feraient dans toutes les diverses circonstances où il viendrait à les placer ? C'est ici que commence la Controverse ; et lorsque cette Question est <u>disposée</u> et examinée selon la forme qui convient (b), elle emporte bientôt avec soi la décision des trois plus grandes Questions qui en naissent.</p>	<p>[I] §2. (a) Cum in hoc capite totius controversiae cardo collocetur, bene de ea sperandum apparet. Nam, siquid judico, quae hic proponuntur capitales sententiae, etsi discrimen partium passim faciant, adeo sibi invicem oppositae non sunt, ut cohaereant potius et amice conspirent ; deprehendaturque sensu rebus convenientissimo ambos simul veras esse. Ut enim Architectus insignis, propositam sibi habens gloriam constructi praeclari aedificii, omnia quae ingredi structuram debent sapienter considerat, ita maxime curam omnium habet Supremus Universi Conditor, cujus perspicaciam nihil effugit ; neque aliter profecto summae Sapientiae decus tueretur. Sic igitur hic conciliari possunt pugnantes, retentis ipsis R<sup>mi</sup> Autoris verbis : Deum decreta sua, hominem (aliasque res) spectantia ab aeterno condidisse, unico hoc proposito, ut (communicatione Boni</p>	<p>[I] §2. (a) En plaçant le point capital de la controverse dans ce chapitre, on doit, semble-t-il, bien espérer de celle-ci. En effet, si je juge les propositions capitales qui sont proposées ici, bien qu'elles fassent partout le désaccord des partis, elles ne sont pas réciproquement opposées les unes aux autres, au point qu'elles sont cohérentes et même plutôt qu'elles conspirent amicalement, et on peut comprendre, par un sens qui correspond très bien aux choses, que les deux sont vraies simultanément. En effet, de même qu'un Architecte insigne, plaçant sa gloire dans l'excellence de l'édifice construit, considère sagement toutes les choses qui doivent entrer dans sa structure, de même aussi le Suprême Créateur de l'Univers, dont rien n'échappe à la perspicacité, a un très grand soin de toutes choses ; et assurément on ne défend pas autrement l'honneur de sa très haute Sagesse. Ainsi donc les opposants peuvent ici être conciliés, en conservant les mots-mêmes du très Révérend auteur : Dieu a fondé de toute éternité ses propres décrets qui concernent l'homme (et les autres choses), dans un unique dessein :</p>

		<p>secundum summas perfectiones suas operando) Gloriam suam attributaque (gloria dignissima) manifestaret ; formato eum in finem magno et universali Creationis et Providentiae schemate : sed consideratis (antequam in actum traduci debere decerneretur) omnibus Agentium creandorum motibus, tum irrationalium caecis et mechanismo materiae connexis, tum rationalium voluntariis, finisque alicujus et mediorum vinculo ligatis ; juxta id, quod in illa possibilium serie, de qua ad existentiam decernenda quaerebatur, lectura et factura haec Agentia proponebantur in circumstantiis omnifariis, in quibus ea erant collocanda ; ut scilicet constaret, utrum haec series possibilium inter alias innumeras non minus possibile esset, eligenda ac decernenda. Nam si unica tantum modo series esset possibilis, decretum non liberum, sed <u>necessarium</u> foret. Hinc etiam certo sensu dici potest, omnia decreta Dei simultanea esse, in signo rationis quoque, seu ordine naturae ; et ita inter se connexa, ut nullum sit ab</p>	<p>manifestar (par la communication du Bien opérant selon ses très hautes perfections) sa propre gloire et ses attributs (très dignes de gloire), ayant formé un grand et universel système de Création et de Providence à cette fin, mais en ayant considéré tous les mouvements des Agents qui devaient être créés (avant même qu'il ait décrété de devoir les traduire en acte), tant les mouvements des [êtres] irrationnels qui sont aveugles et reliés par le mécanisme de la matière, que ceux des [agents] rationnels qui sont volontaires et unis par l'enchaînement d'une fin déterminée et de [ses] moyens ; à côté de cela, dans cette série des possibles, dont il a cherché à décréter l'existence, ces agents ont été proposés à un choix et à une réalisation futurs dans des circonstances de toutes sortes dans lesquelles ceux-ci devaient être placés ; c'est-à-dire qu'il établit si cette série parmi d'autres innombrables qui ne sont pas moins possibles devrait être choisie ou décrétée. Car s'il y a seulement une unique série possible, alors le décret ne sera pas libre, mais <u>nécessaire</u>. D'où on peut dire en un certain sens que tous les décrets de Dieu sont simultanés, en signe de raison aussi, c'est-à-dire selon l'ordre de la nature ; et ainsi les décrets sont reliés</p>
--	--	---	--

		<p>aliorum consideratione <u>absolutum</u> ; et tali sensu <u>cessat lis de ordine decretorum</u> : ubi scilicet serie decernitur. Cum haec quaestione cognata est non tamen prorsus connexa haec : utrum <u>electio Salvandorum</u> (vel, quod eodem redit, destinatio salutis ducentiumve ad Salutem circumstantiarum internarum externarumque, atque adeo gratiae victricis Coronantis) sit <u>respectiva</u>, an potius <u>absoluta</u> a respectibus bonarum vel minus malarum hominis naturalium qualitatum. Et hic fateor aliqua realis inter partes controversia est, etsi bene intellecta nil faciat ad praxim. Vera solutio conciliatioque est, DEUM omnia aptissime ordinantem has etiam qualitates inprimis respicere, sed iis non alligari, et quantam cujusque rationem habeat nobis non omnino constare ; cum rationes, quibus omnino movetur, involvant harmoniam totius universi. Add. § 9. b.c.d.</p>	<p>entre eux, de sorte qu'il n'y aucun décret <u>absolu</u> à partir de la considération des autres ; et en un tel sens <u>le désaccord concernant l'ordre des décrets cesse</u>, à savoir là où on décide de la série. Mais ces choses ne sont pas tout à fait reliées cependant à une question apparentée, à savoir si <u>l'élection</u> de ceux qui doivent être sauvés (ou bien ce qui revient au même, la destination de ceux qui sont conduits au salut ou bien la destination des circonstances internes ou externes au salut, et jusqu'à la grâce victorieuse couronnante) est <u>relative</u>, ou plutôt <u>absolue</u> respectivement aux biens ou aux moins mauvaises qualités naturelles de l'homme. Et ici j'avoue qu'il y a quelque controverse réelle entre les partis, même si, bien comprise, elle ne touche pas la pratique. La solution et la conciliation véritables viennent de ce que DIEU, ordonnant toutes choses de façon très admirable, considère aussi avant tout ces qualités, mais qu'il n'est pas dépendant d'elles, et qu'il a quelque raison de cela, que nous ne constatons pas du moins, quand les raisons par lesquelles tout est mû, renferment l'harmonie de l'univers tout entier. A ajouter au §.9. b.c.d.</p>
--	--	---	--

		(b) Bono ergo omine optimisque auspiciis rem aggressi videbimur, quando in illo fundamentali capite <u>compositio</u> evidentissima (ni fallor) successit.	(b) C'est donc par un bon présage, et sous les meilleurs auspices que l'affaire semble avancer, quand, dans ce chapitre fondamental, la <u>composition</u> suit d'une façon très évidente (si je ne me trompe pas).
§. 3. PRIMA (a) est : an secundum Dei Christique intentionem Christus pro eorum solum numero mori debuerit, quos Deus salvare constituerat ; vel an mors Christi ex intentione Dei ad omnes pertinuerit, ut quisquis vellet beneficio mortis istius gaudere posset, nemine prorsus excluso, nisi qui beneficium illud voluntarie rejiceret.	§. 3. [ <i>Questions qui naissent de la principale.</i> ] La PREMIERE (a) est : si, suivant l'intention de Dieu et du Christ, Jésus n'aurait dû mourir que pour ce nombre particulier de gens que Dieu avait dessein de sauver, ou si leur intention a été qu'il mourrait pour tous les hommes ; en sorte que quiconque voudrait, pourrait avoir part aux fruits de sa mort, et que nul n'en serait privé, que celui qui les rejeterait volontairement ?	§. 3. (a) Hanc quaestionem ab explicatione vocabuli pendere puto, adeoque esse mere verbalem, prout alibi latius ostensum est, et non nihil etiam ex dicendis patebit. Sunt diversi in volendo gradus, et autores quidem nonnulli non nisi summum <u>voluntatis</u> nomine dignantur, praesertim cum de Dei voluntate agitur, quo parum dignos arbitrantur gradus inferiores. Summum autem (decreti scilicet <u>puri</u> ), quod non fit sub <u>conditione</u> (nec sub <u>modo</u> ), adeoque pleni conatus, qui in Deo nunquam successu caret, solum admittunt. Sed revera, quot sunt gradus bonitatis in objecto, tot sunt in sapiente gradus seriae <u>voluntatis</u> seu inclinationis ad objectum ; adeoque inferiores gradus nullam imperfectionem involvunt. Et cum caeteris paribus	§. 3. (a) Je pense que cette question dépend de l'explication des termes, du moment qu'elle est purement verbale, comme cela a été montré plus longuement ailleurs, et qu'il n'apparaîtra pas rien des choses qui doivent être dites. Il y a divers degrés dans le fait de vouloir, et, certes, quelques auteurs n'ont trouvé digne du nom de <u>volonté</u> que le degré le plus haut, particulièrement quand il s'agit de la volonté de Dieu ; mais quelques uns moins nombreux le jugent digne des degrés inférieurs. Or, ils admettent seulement le plus haut degré (à savoir celui du décret <u>pur</u> ), qui ne se fait pas <u>sous condition</u> (ni <u>sous limitation modale</u> ), et surtout les efforts complets, qui ne manquent jamais de réussir en Dieu. Mais, en réalité, aussi nombreux que sont les degrés de bonté dans l'objet, aussi nombreux les degrés de la série de la <u>volonté</u> ou de l'inclination à l'objet chez le sage ; et surtout les degrés inférieurs ne renferment aucune imperfection. Et lorsque, à toutes choses égales, il serait meilleur que le

		<p>melius sit quam plurimos Christi beneficiis gaudere, dubitari non potest, esse aliquam ad hoc pro omnibus obtinendum seriam et ad objectum nitentem Dei voluntatem, etsi actionis gradus et successus concursu aliarum considerationum sapientiae divinae obversantium partim manifestarum partim occultarum temperetur. Ut enim in naturalibus eodem mobili diversas habente tendentias motus prodit ex omnibus tendentiis compositus, tam mirabili artificio, ut quaevis totum effectum suum habere censi possit, tanquam si mobile in singulas ex aequo divisisset, posteaque in centrum nisus omnium reuniretur (add. Infra § 32 a), ita in eo qui summa ratione agit ad omnem bonitatis gradum condigna est inclinatio, eaque nullo prorsus modo frustranea ; quod facit ut ipso concursu effectus compositus totalis optimus formetur. Voluntas <u>partialis</u> quibusdam dicitur <u>antecedens</u>, <u>totalis</u> vero ex omnibus partialibus resultans non</p>	<p>plus grand nombre se réjouisse des bienfaits du Christ, on ne peut pas douter qu'il y a quelques séries destinées à l'obtention de ce bienfait pour tous et qu'il y a une volonté de Dieu faisant effort vers l'objet, bien que les degrés et le succès de l'action sont tempérés par le concours des autres considérations s'offrant au regard de la sagesse divine et par celui des obstacles tant manifestes que cachés. En effet, de même que, dans les choses naturelles, lorsqu'un même mobile a plusieurs tendances ou directions, apparaît le mouvement composé de toutes ces tendances, par un artifice si admirable que, quelle que soit la tendance, elle pourrait être jugée comme ayant tout son propre effet, comme si le mobile était partagé à parts égales dans les choses singulières et qu'ensuite le mouvement de tous les efforts était réuni au centre (à ajouter infra au §.32.a), de même, en Celui qui agit par la suprême raison, l'inclination convient à tout degré de bonté, et celle-ci n'est en aucune façon vaine ; ce qui fait que, par cette convergence elle-même, se forme le meilleur effet composé total. La volonté <u>partielle</u> est dite par certains <u>antécédente</u>, mais les mêmes ne l'appellent pas mal volonté <u>conséquente totale</u> résultant de toutes les volontés partielles, nom</p>
--	--	---	---

		<p>male ab iisdem <u>consequens</u> appellatur, inde usque a Damasceno, quem tamen invenisse hanc distinctionem non apparet. Jam enim CHRYSOST. Homil. I in <i>Ep. Ad Ephes.</i> c. I. &lt;(etsi fortasse sensu non per omnia eodem)&gt; [:] voluntatem primam esse dixit, ut non pereant qui peccarunt ; secundam, ut, qui facti sunt mali pereant. Quod habet etiam Theophylactus in eundem <i>ad Ephesios</i> locum, add. §. 32. b.c. Omnes igitur voluntates divinae sunt <u>quodammodo efficaces</u>. Interim <u>absolute loquendo efficaces</u>, vel si mavis effectrices, dicuntur totales illae, quae sine exceptione aut temperamento effectum sortiuntur, et a quibusdam vocantur <u>victrices</u>. Add. § 26 ac, § 32 a, § 40 a.</p>	<p>donné au moins à partir de <b>Damascène</b>, qui n'a cependant pas découvert, semble-t-il, cette distinction. En effet, Saint Jean <b>Chrysostome</b> a déjà dit dans son <i>Sermon</i> I sur l'Épître aux <i>Ephésiens</i> chap. 1 &lt;(même si peut-être ce n'est pas pour tout dans le même sens)&gt; qu' « il y a une volonté première, afin que ne périssent pas ceux qui ont péché, et une volonté seconde pour que périssent ceux qui sont devenus mauvais ». C'est ce qu'a dit aussi <b>Theophylactus</b> dans le même passage <i>Aux Ephésiens</i> - à ajouter au §.32.b.c. Par conséquent toutes les volontés divines sont <u>en quelque façon efficaces</u>. Cependant, ces volontés, <u>efficaces absolument</u> parlant, ou bien, si l'on préfère, effectrices, sont dites totales, elles qui choisissent l'effet sans exception ou mesure, et sont appelées par certains <u>victorieuses</u>. A ajouter aux § 26 a.c., § 32 a, et § 40 a.</p>
<p>§. 4. SECUNDA : an auxilia homini a Deo data, per quae ad praestandam Deo obedientiam idoneus redditur, <u>sua natura tam efficacia et irresistibilia</u> (a) sint, ut nunquam effectum ad quem producendum data errant, careant. An vero sufficientia solum sint ad</p>	<p>§. 4. La seconde est : si ces secours que Dieu accorde aux hommes pour les mettre en état de lui obéir sont tellement <u>efficaces et irrésistibles</u> (a) <u>de leur propre nature</u> qu'ils ne manquent jamais de produire l'effet pour lequel Dieu les donne ; ou s'ils sont seulement</p>	<p>§. 4. (a) <u>Auxilia gratiae sunt vel Efficacia</u> (id est Effectricia), vel Sufficientia tantum. Effectricia utique infallibiliter talia sunt, sed distincta est consideratio efficaciae et infallibilitatis. <u>Efficaciam</u> aliquando habent</p>	<p>§4. (a) <u>Les secours de la Grâce</u> sont soit efficaces (c'est-à-dire effecteurs), soit seulement suffisants. Les effecteurs sont en tout cas infailliblement tels, mais la considération de l'efficace et de l'infailibilité est distincte. Les secours <u>par soi</u> et par leur propre nature ont parfois une <u>efficace</u>, et</p>

<p>hominem potentia illa induendum, qua Deo obedire valeat, ita ut eorum efficacia a voluntatis libertate proveniat, quae auxiliis istis pro lubitu vel cooperetur, vel non cooperetur.</p>	<p>suffisants pour donner à l'homme la puissance [nécessaire] pour obéir à Dieu ; en sorte que leur efficace vienne de la libre détermination de la volonté qui peut, comme il lui plaît, coopérer ou ne pas coopérer à ces aides.</p>	<p>auxilia <u>per se</u> et sua natura et vel <u>plenam</u>, ut contrariis circumstantiis elidi non possint (qualia fuisse videntur in miraculosa Pauli conversione), vel <u>sub modo</u>, quia scilicet contrariis circumstantiis non impediuntur. At <u>per accidens</u> (ut sic dicam) <u>efficaciam</u> habent Auxilia, si eam a circumstantiis adjuvantibus mutantur. <u>Infallibilitatem per se</u> habent ea tantum, quae <u>Efficaciam per se plenam</u> habent, caetera <u>infallibilitatem a circumstantiis</u> vel non impediuntibus, vel omnino adjuvantibus &lt;, adeoque (non Dei sed rei respectu) per accidens (ut sic dicam)&gt; accipiunt. Quaedam denique non efficacia sunt, sed sufficientia tantum, nempe volenti, effectu vero carentia, ubi voluntas deest. Hoc enim sensu <u>gratiam sufficientem</u> accipi commodissimum est. Malo etiam ea quae voluntates certo movent, <u>infallibiliter</u> quam <u>irresistibiliter</u> efficacia appellare, ut integra sit libertas hominis, nec necessitas nobis imposita putetur; neque aliter fortasse rem intelligunt qui</p>	<p>cette efficace est soit <u>pleine</u>, en sorte que les secours ne puissent pas être supprimés par des circonstances contraires (tels semblent avoir été les aides dans la conversion miraculeuse de <b>Paul</b>), soit <u>sous limitation modale</u>, à savoir s'ils ne sont pas empêchés par des circonstances contraires. Mais les auxiliaires ont une <u>efficace par accident</u> (pour ainsi dire), s'ils se la procurent par des circonstances adjuvantes. Celles qui ont une efficace pleine par soi ont seulement <u>l'infaillibilité par soi</u>, les autres reçoivent <u>une infaillibilité à partir de circonstances</u> soit non empêchées, soit du moins non adjuvantes &lt;, surtout par accident (non pas relativement à Dieu, mais à la chose) pour ainsi dire&gt;. Certains secours enfin ne sont pas efficaces, mais suffisants seulement, à savoir suffisants pour celui qui veut, mais manquant d'effet, là où la volonté fait défaut. En effet, en ce sens, il est très commode d'accepter la <u>grâce suffisante</u>. Je préfère aussi appeler ces secours qui meuvent avec certitude les volontés, <u>infailliblement</u> efficaces plutôt qu'<u>irrésistiblement</u> efficaces, afin que la liberté de l'homme soit intacte et qu'on ne suppose pas la nécessité comme imposée à nous, et ceux qui parlent autrement ne comprennent peut-être</p>
---	--	--	---

		<p>aliter loquuntur. Caeterum aliud sunt Auxilia gratiae sanctificantis, aliud ipsa <u>Sanctificatio</u>, seu inhabitans regeneratio, <u>gratia habitualis gratis data tandemque</u> introducta ope auxiliorum, quae utique irresistibiliter datur, uti omne quod datur. Ultimo enim actui omnibus rite dispositis quid amplius resistat ? Haec etiam in homine utique <u>victoriose</u> operatur, dum is in hoc regenerationis statu est ; etsi plus minusve resistant reliquiae corruptionis. Sed <u>confirmatior</u> est, cum ad <u>delectationem</u> pervenit ; omni regenerationi inesse <u>delectationem vincentem</u> vereor ut experientia approbet. Pulchra habet Augustinus, sed interdum ex diversis ejus locis moderanda et explicanda. Add. § 16 a, item § 9 g, § 34 a. [voir le <u>schéma</u> récapitulatif en fin de document] Cum auxilia ad effectum sunt victricia, <u>decretum</u> effectus est <u>purum</u> ; cum successus abest, et auxilia tamen, quantum in ipsis, efficacia sunt, decretum est nonnisi <u>sub modo</u> ; sin tantum per</p>	<p>pas autrement la chose. Du reste, autres sont les secours de la grâce sanctifiante, autre est la <u>Sanctification</u> elle-même, c'est-à-dire la régénération qui habite en nous, [ou encore] la <u>grâce habituelle donnée gratuitement</u> et également introduite par l'œuvre des secours, grâce qui est donnée irrésistiblement comme tout ce qui est donné. Qu'est-ce qui résiste plus amplement à cet acte ultime, toutes choses ayant été disposées selon les règles ? Ceci est opéré aussi en l'homme <u>victorieusement</u> surtout quand c'est dans ce statut de la régénération, quoique des restes de corruption résistent plus ou moins. Mais elle est <u>plus établie</u>, quand elle parvient à la <u>délectation</u> ; je crains que la délection victorieuse ne se trouve pas dans toute régénération, comme le montre l'expérience. <b>Augustin</b> a dit de belles choses [à ce sujet], mais qui doivent être modérées et expliquées parfois en différents lieux. Ajouter § 16 a, item § 9 g, § 34 a. [voir le <u>schéma</u> récapitulatif en fin de document]. Lorsque les aides en vue de l'effet sont victorieuses, le <u>décret</u> de l'effet est <u>pur</u> ; lorsque le fruit fait défaut et que les aides cependant, en elles-mêmes, sont efficaces, le décret est seulement « <u>sous mode</u> » ; et si elles ne peuvent être efficaces que par</p>
--	--	--	--

		accidens efficacia esse potuissent, decretum non nisi <u>sub conditione</u> dici potest. Caeterum decretum purum esse potest, et gratia victrix, etsi sua natura aut per se victrix non sit. Haec <u>secunda quaestio</u> , etsi magis realis sit, quam prima, in mera tamen contemplatione subsistit.	accident, le décret peut être dit seulement <u>sous condition</u> . Le reste des décrets peut être pur, et la grâce victorieuse, quoiqu'elle ne soit pas victorieuse par sa propre nature ou par soi. Cette <u>seconde question</u> , quoiqu'elle soit plus réelle que la première, subsiste cependant dans la simple contemplation.
§. 5. TERTIA, utrum illi, quibus ista gratia concessa est, et perseverent, et non nisi perseverare possint; an vero tam totaliter, quam finaliter ab isto statu possint prolabi? (a)	§. 5. La troisième est: si tous ceux à qui cette Grâce est donnée persévèrent et ne peuvent pas ne pas persévérer, ou s'ils peuvent déchoir totalement et finalement de cet état? (a)	§. 5. [Transcription Arnaud Lalanne] (a) <u>Tertia Quaestio</u> eo redit, utrum Electi soli et semper in statu gratiae sint. Nempe quidam ita loquuntur, ac si Electus, postquam semel conversus est, nullis peccatis quamvis gravibus gratia excidat. Iidemque Electorum discretionem a non Electis contra omnem antiquae Ecclesiae ipsiusque Augustini doctrinam eo usque extendunt, ut neminem nisi Electum et perseveraturum converti vere et fidem sinceram habere posse arbitrentur. In qua novitate docenda neque Scripturam habent faventem, et experientiam naturamque humanam inveniunt reclamantem. Itaque ex horum sententia nulla erit vera fides conversioque <i>temporarium</i> , nec quisquam scire poterit, se in statu gratiae esse, nisi	§. 5. (a) <u>La troisième question</u> se ramène à celle de savoir si les Elus sont seuls et toujours en état de grâce. Certains demandent aussi précisément si l'Elu, aussitôt après avoir été converti, est dépossédé de la grâce par quelques graves péchés. Et les mêmes jugent que la distinction entre les Elus et les non Elus [va] contre toute la doctrine de l'ancienne Eglise et <b>d'Augustin</b> lui-même qu'ils étendent jusqu'au point où personne si ce n'est l'élue et celui qui persévérera ne puisse avoir une foi sincère et être véritablement converti. Et ils ne trouvent pas l'Ecriture favorable à la nouveauté qu'ils enseignent, mais trouvent l'expérience et la nature humaine qui protestent. C'est pourquoi à partir de ces propositions il n'y aura aucune foi véritable et aucune conversion des « temporaires », et personne ne pourra savoir qu'il est en état de grâce, s'il ne sait en même temps qu'il

		simul sciat, se in eo perseveraturum. <u>Haec quaestio</u> aliquem influxum in praxin habere potest. Add. §13. § 58.a. §76.c. Itaque non despero, benigna interpretatione temperari posse, quae non a paucis durius dicta videri possint.	persévèrera en cet état. <u>Cette question</u> peut avoir quelque influence sur la pratique. A ajouter aux §13. § 58.a. et §76.c. C'est pourquoi je ne désespère pas qu'on puisse tempérer, par une interprétation bénigne, ce qui peut sembler avoir été dit de façon plus dure par beaucoup.
§. 6. Sunt praeterea et aliae quaestiones, veram Libertatis notionem, viriumque nostrarum in statu lapsus imbecillitatem spectantes, cum aliis quibusdam minoris momenti quae tamen omnes determinationem et solutionem a decisione <u>primariae et principalis quaestionis (a)</u> arcessunt. De hac vero <u>quatuor sunt sententiae.</u>	§. 6. Il y a encore d'autres questions, qui roulent sur la véritable idée de la liberté et sur la faiblesse de nos facultés ou pouvoirs dans l'état où nous sommes depuis le péché, et plusieurs autres questions moins considérables, mais dont la détermination et la solution dépendent toutes de la décision <u>de la première et principale question (a)</u> , sur laquelle il y a <u>quatre opinions</u> différentes	§. 6. (a) Primaria illa et fundamentalis quaestio §2 tribus quaestionibus derivatis praemissa in eo consistebat, utrum Deus tantum gloriam suam, an etiam Creaturarum Rationalium Voluntates in decernendo respiceret. Nos dicendum monuimus, alterum in altero involvi. Interim ex hac Quaestione quatuor sequentes sententias natas notat Reverendissimus Autor : in quibus siquid peccatum est, inde ortum deprehendetur, quod divinae gloriae, vel quod eodem redit, divinarum perfectionum ratio satis habita non est.	§. 6. (a) Cette première et fondamentale question annoncée au §2 par trois questions dérivées consiste dans le fait de savoir si Dieu en posant ses décrets considère seulement sa propre gloire ou bien aussi les volontés des Créatures rationnelles. Nous observons qu'il faut dire que l'une est renfermée dans l'autre. C'est à ce moment que le très révérend auteur remarque que les quatre propositions suivantes naissent à partir de cette question, propositions dans lesquelles il y a quelque péché, dont on saisit le lieu de naissance en ce que la raison de la gloire divine ou, ce qui revient au même, des perfections divines n'est pas suffisamment possédée.
[II] §. 7. PRIMA est eorum, qui communiter <i>Supralapsarii</i> vocantur, qui censent, DEUM in omnibus quae operatur, unice	[II] §.7. [ <i>Opinion des Supralapsaires.</i> ] La PREMIERE est celle de ceux qu'on appelle communément <i>Supralapsaires</i> qui croient que Dieu n'a en vue que sa propre gloire (a) dans tout ce qu'il fait,	[II] §. 7. (a) vel quod idem est perfectionem operandi. Hoc nihil verius.  (b) Sed Deus non decernit nisi ex inspectis rerum naturis. Decretum	[II] §. 7. (a) ou, ce qui est la même chose, la perfection de son oeuvre. Il n'y a rien de plus vrai que cela.  (b) Mais Dieu ne décrète rien si ce n'est à partir de l'inspection des natures des choses. Par conséquent le

<p><u>Gloriam</u> suam considerare (a), et quicquid fit, a Decreto DEI tanquam prima sui causa fieri (b) : in hoc Decreto, putant DEUM manifestationi Gloriam suae unice intentum, constituisset mundum condere, in eoque collocare humanum genus, in Adamo ut capite et fonte reputandum ; decrevisse Lapsum (c) Adami et Posteritatis ejus in ipso, mortem Christi, una cum salute et damnatione (c) eorum qui Gloriam ejus promovendae &lt;ea ratione&gt; maxime inserviret : iis, qui salvandi erant, DEUM decrevisse tam efficaciam auxilia (d), quae certo in salutis viam eos essent deductura : iis vero, quos rejecerat, decrevisse dare non nisi illa (e) salutis media et auxilia, per quae inexcusabiles redderentur. Atque adeo, omnes in statu Gratiae vel peccati manere (f), salvandos olim vel damnandos secundum primum illud decretum : ita ut Deus seipsum solummodo intuens (g), omnia ad gloriam suam et</p>	<p>et que tout ce qui se fait découle du Décret de Dieu, comme de sa première cause (b) ; que dans ce Décret, Dieu n'ayant égard qu'à la manifestation de sa propre gloire, forma le dessein de créer le monde, d'y placer les hommes, et d'établir Adam pour représenter le genre humain ; en sorte que nous fussions tous censés être en lui, comme dans notre chef, et dans notre racine, qu'il voulut par ce Décret qu'Adam (c) péchât, que toute sa postérité tombât avec lui, que le Christ souffrit la mort, et que les uns fussent sauvés et les autres damnés, suivant que cela servirait &lt;pour cette raison&gt; le plus à sa gloire (c), qu'il résolut de donner à ceux qu'il voulait sauver des secours qui les mettraient infailliblement, par leur efficace propre (d), dans le chemin du salut ; mais que pour ceux qu'il rejetait, il forma le dessein de ne leur accorder aucun moyen ou secours pour le salut (e), si ce n'est ceux qui les rendraient inexcusables ; que tous les hommes demeurent dans l'état de grâce ou de péché (f) et qu'ils seront sauvés ou damnés, conformément à ce premier décret ; de sorte que Dieu n'a en</p>	<p>igitur Dei rerum causa est, etsi sui ipsius ratio non sit, sed proficiscatur pro parte ex ideis rerum in divino intellectu spectatis. Et hoc sensu Augustinus (lib. 15. <i>De Trin.</i> Cap. 13.) [:] non quia sunt, ideo res novit Deus ; sed ideo sunt, quia novit. Sed hoc intelligendum interposita voluntate, quam movet intellectus. Itaque idem lib.6. <i>de Trin.</i> c.10 [:] Dei scientiam cum voluntate conjunctam esse causam rerum ait.</p> <p>(c) Decretum lapsus et omnis <u>mali moralis</u> intellegendum est permissivum : malum per se non inclinatur voluntatem divinam, malumque etiam non producitur positiva Dei operatione, sed sola operationis divinae limitatione, orta ex natura creaturarum limitata : hinc ipsius mali causa Deo tribuenda non est. <u>Mala</u> autem <u>poenae</u> etsi puniunt mala et in se non expetenda, in universum tamen bona (subsidiaria licet), et justitiae ac sapientiae conformia sunt ; sed non decernuntur, nisi</p>	<p>Décret de Dieu est cause des choses, quoiqu'il n'y ait pas de raison du décret lui-même, mais qu'il provienne en partie des idées des choses considérées dans l'intellect divin. Et en ce sens <b>Augustin</b> dit au Livre 15 chapitre 13 du <i>De Trinitate</i>, que ce n'est pas parce que les choses sont que Dieu les connaît, mais qu'elles sont, parce qu'il les connaît. Mais on doit être compris en interposant la volonté que meut l'intellect. C'est pourquoi il dit de même au livre 6 chapitre 10 du <i>De Trinitate</i> que la science de Dieu conjointe à la volonté est la cause des choses</p> <p>(c) Le décret de la chute et de tout <u>mal moral</u> doit être compris comme un décret de permission : le mal par soi n'incline pas la volonté divine, et le mal n'est pas produit par une opération positive de Dieu, mais par la seule limitation de l'opération divine, limitation née de la nature limitée des créatures : il s'ensuit que la cause du mal lui-même ne doit pas être attribuée à Dieu. Or, les <u>maux de peine</u>, bien qu'ils soient mauvais pour ceux qui sont punis, ne doivent pas être exigés en soi, étant cependant bons dans l'ensemble (et pourtant subsidiaires) et même ils sont conformes et à la justice et à la sagesse ; mais ils ne sont pas décrétés</p>
--	---	---	---

<p>attributorum suorum manifestationem operatus sit.</p>	<p>vue que lui-même (g) et que dans cette vue, il forme tous ses desseins particuliers pour sa propre gloire et pour la manifestation de ses attributs.</p>	<p>suppositis <u>malis culpa</u>e.</p> <p>(d) interna pariter et externa.</p> <p>(e) Verum est damnandos inexcusabiles esse. Et concilium Arelatense III illi anathema dixit, a quo statueretur [:] eum qui perit, non accipere, unde salvus esse posset ; scilicet, si vellet, ut par est, uti oblatis. Sed Deum id tantum quaerere suo auxilio, ut homo aliquis inexcusabilis fiat ; hoc dictu nimium est, et autoribus quibusdam incogitanter elapsum videtur. Potest dare et dat Deus auxilia per saepe hominibus malis multo plura, quam necesse sit ad inexcusabilitatem ; et mensuram illis complendo bonitatem ostendit. Non omnibus tamen ea dat auxilia, nec dare obstrictus est, per quae voluntas ipsa perseveranter flectatur. Praeterea inexcusabilitas damnatorum non pro fine Deo proposita est, sed conditio est sine qua non damnat &lt;Add. §43. d.&gt;, fluens ex oeconomia divinae operationis, quam justitia comitatur. Sane</p>	<p>sans que les <u>maux de coulpe</u> n'aient été présumposés.</p> <p>(d) [secours] internes aussi bien qu'externes.</p> <p>(e) Il est vrai que ceux qui seront damnés sont inexcusables. Et le <i>concile d'Arles III</i> [contre Lucidus en 475] prononce un anathème pour celui qui établit que « celui qui périt ne reçoit pas [la grâce] qui pourrait le sauver » ; c'est-à-dire, s'il le voulait faire usage des [secours] offerts, comme il convient. Mais [le fait de déclarer] que Dieu, par son propre secours, cherche seulement à rendre quelque homme inexcusable, est excessif en ces termes, et cette déclaration semble avoir échappé imprudemment à quelques auteurs. Dieu peut donner et donne souvent des secours pour les hommes mauvais beaucoup plus qu'il serait nécessaire à l'inexcusabilité ; et, en remplissant la mesure pour eux, il montre sa bonté. Cependant, il ne donne pas et n'est pas engagé à donner à tous les secours, par lesquels la volonté elle-même est inclinée avec persévérance. En outre, l'inexcusabilité des damnés n'est pas la fin que Dieu s'est proposée, mais c'est la condition sans laquelle il n'y a pas de damnation &lt;à ajouter au §43. d.&gt;, condition découlant de l'économie de l'oeuvre divine</p>
--	---	--	---

		<p>cavendum est, ne Deus gloriam per justitiam manifestare quaerens, curasse dicatur, ut haberet, quos jure damnaret ; <del>neve comparationi apud Bertium in Apologetico cum Tiberio Suetoniano locus detur, qui effecit per carnificem, ut virgines lege salva necari possent</del>. Ego ab his sensibus abhorruisse &lt;ipsos&gt; Supralapsarios puto, etsi aliquando verbis incommodis usi deprehendantur.</p> <p>(f) Hoc quoque prioribus non necessario cohaeret, ut salvandi semper sint in statu gratiae, damnandi semper in statu peccati.</p> <p>(g) In hoc est defectus oppositionis jam notatus. Deum non potest se ipsum intueri, et omnia ad perfectionum suarum manifestationem referre, quin simul intueatur rerum naturas, quas in suis ideis eminenter habet,</p>	<p>qu'accompagne la justice. On doit craindre avec raison qu'on ne dise qu'en cherchant à manifester sa gloire par la justice, Dieu ne se serait soucié que d'obtenir ceux qu'il damnerait en toute justice ; <del>ou bien craindre qu'on ne donne lieu à la comparaison, qu'on trouve chez Pierre Bert dans son Apologétique, avec le Tibère de Suétone qui fait faire au bourreau en sorte que les vierges puissent être tuées en toute légalité</del>. Moi je pense que les Supralapsaires &lt;eux-mêmes&gt; ont horreur de ces opinions, bien que, parfois, ils se prennent à utiliser des expressions fâcheuses.</p> <p>(f) Ceci ne convient pas nécessairement aux premiers [à savoir ceux qu'il veut sauver], en sorte que ceux qui doivent être sauvés sont toujours dans l'état de grâce, et que ceux qui doivent être damnés sont toujours dans l'état du péché.</p> <p>(g) En cela se trouve le défaut d'opposition déjà remarqué, à savoir que Dieu ne peut pas n'avoir que lui-même en vue et qu'il ne peut pas rapporter toutes choses à la manifestation de ses propres perfections, sans concevoir en même temps les natures des choses, qu'il possède éminemment dans ses</p>
--	--	---	--

		et in quibus producendis attributa sua manifestat. Itaque dicendum non est, Deum se ipsum <u>solummodo</u> hic intueri.	propres idées, et dans les productions desquelles il manifeste ses propres attributs. C'est pourquoi il ne faut pas dire ici que Dieu se considère <u>seulement</u> lui-même.
§. 8. SECUNDA Sententia (a) eorum est, quos <u>Sublapsarios</u> vocant, qui dicunt, Deum, postquam Adamus libere lapsus, ejusque peccatum toti ejus posteritati imputatum esset (b), genus humanum ita lapsus, benigno et ad miserandum prono respexisse oculo, et ubi magnam partem ex perditio hoc statu eruere secum constituisset(c), filium qui pro illis moreretur, decrevisse in mundum mittere, mortem ejus loco ipsorum acceptare, eaque illis largiri auxilia, quae tam ad conversionem quam perseverantiam eorum ad finem efficacia forent; Quantum ad reliquos, de his nil positivo actu stituisse (d), sed in statu lapsus reliquisse, sine ulla intentione (e) illos beneficii mortis Christi aut efficacis atque perseverantis auxilii participes unquam reddendi.	§.8. [ <i>Opinion des Infralapsaires.</i> ] La seconde opinion (a) est celle de ceux qu'on appelle <u>Infralapsaires</u> qui disent qu'Adam ayant péché librement et son péché étant imputé à toute sa postérité (b), Dieu regarda le Genre Humain, ainsi perdu, d'un œil de pitié, et que voulant retirer un grand nombre d'hommes de cet état de perdition, il résolut (c) d'envoyer son Fils, afin qu'il mourût pour eux et d'accepter sa mort en leur faveur, et de leur donner des secours efficaces pour les convertir à lui et pour les faire persévérer jusqu'à la fin; mais que pour tout le reste, Dieu ne forma (d), à leur égard, aucun Décret positif, qu'il les laissa seulement dans cet état de perdition, sans se proposer (e) de leur faire part des fruits de la mort de Jésus-Christ, et de leur accorder des secours efficaces et propres à les faire persévérer dans l'état de salut.	§. 8. (a) Haec doctrina <u>secundae sententiae</u> summatim et sano sensu tota verissima est, cum non dicatur, Deum positive velle peccatum aut aliter, quam ex praevisis vel praesuppositis peccato impenitentiaque velle damnationem. Hanc etiam doctrinam professi sunt Theologi Brandenburgici et Hassiaci in colloquio Lipsiensi 1630, eique magis favent synodus Dordracena et Confessiones publicae Reformatorum. (b) (Quanquam non est simplex imputatio, sed et realis corruptio massae).  (c) non omnes fateor eruere constituit, decreto pleno seu voluntate victrice: aliquo tamen serio et per operationes quasdam se exerente voluntatis gradu voluisse merito dicitur et erui omnes et Christum pro omnibus	§. 8. (a) Cette doctrine de la <u>seconde opinion</u> en somme et prise en un sens correct est totalement vraie, pourvu qu'on ne dise pas que Dieu veut positivement le péché ou quelque chose d'autre que le fait qu'il veuille la damnation pour le péché et l'impénitence à partir des choses qu'il a prévues ou bien présumées. C'est aussi cette doctrine que qu'ont suivi les théologiens de Brandebourg et de Hesse au <i>Colloque de Leipzig</i> en 1630 et que favorisent d'autant plus le <i>Synode de Dordrecht</i> et les <i>Confessions publiques</i> des Réformés.  (b) (quoique ce ne soit pas une simple imputation, mais aussi une réelle corruption de la masse).  (c) je reconnais qu'il n'a pas résolu d'en retirer tous les hommes par un décret complet, c'est-à-dire par une volonté victorieuse; cependant, on dit avec raison que c'est lorsqu'une certaine série s'est montrée au moyen de certaines opérations qu'il a voulu par un [certain] degré de volonté à la fois que tous soient sauvés et que le

		<p>mori ; neque apparet, quomodo id Sublapsariorum, quos vocant, hypothese officiat.</p> <p>(d) Recte, si actus positivus, qui scilicet aliquid innovat, opponetur ipsi negativo actus, quo res relinquatur in statu priore.</p> <p>(e) Sine ulla intentione &lt;plene idest &gt; decreti puri seu semper successum habentis. &lt;Si sic interpretare nihil hic reprehendas. Qui nullam admittit nisi plenam intentionem, fere de nominibus litigat&gt;.</p>	<p>Christ meure pour tous ; et il ne semble pas que cela fasse obstacle à l'hypothèse de ceux qu'on appelle Infralapsaires.</p> <p>(d) C'est correct, si l'acte positif, c'est-à-dire celui qui inaugure quelque chose, est opposé au négatif même de l'acte, par lequel la chose est restée à l'état précédent.</p> <p>(e) Sans aucune intention &lt;pleine, c'est-à-dire&gt; d'un décret pur ou réussissant toujours. &lt;A condition qu'on n'empêche pas ici de l'interpréter ainsi. Celui qui n'admet que la pleine intention fait presque une querelle de mots&gt;.</p>
<p>§. 9. TERTIA Sententia eorum est (a), qui <u>Remonstrantium</u>, <u>Arminianorum</u> aut <u>Universalistarum</u> nomine veniunt (b), qui putant Deum constituisse omnes homines creare liberos, eosque habere prout libertate sua bene maleve usi fuerint (c) ; praevidentem vero quomodo quisque concessio libero arbitrio usus esset, hac praescientia (d) nixum decrevisse omnia quae in hac vita eos spectant, nec non salutem eorum et damnationem in seculo futuro : Christum pro omnibus (e) mortuum, gratiam</p>	<p>§.9. [<i>Opinion des Arminiens.</i>] La troisième opinion (a) est celle de ceux qu'on appelle <u>Remonstrants</u>, <u>Arminiens</u> ou <u>Universalistes</u> (b), qui croient que Dieu résolut de créer tous les hommes libres et de les traiter suivant l'usage, bon ou mauvais, qu'ils feraient de leur propre liberté (c) ; qu'ayant la prescience (d) de la façon dont chacun d'eux en userait, il régla en lien avec cela tout ce qui les concerne en cette vie, et en même temps leur salut ou leur damnation, dans la vie à venir ; que Jésus-Christ est mort pour tous les hommes (e) et qu'ils</p>	<p>§. 9. (a) Hic poterat distingui inter Universalistas triplices, nempe Reformatos Evangelicos, et Remonstrantes, de quo aliquid in praefatione Eximii interpretis. Sed nunc potius visum est ire per summa rerum. Caeterum decretum absolutum compatibile est etiam cum Universalismo non &lt;modo&gt; hypothetico, sed &lt;et&gt; puro, de quo hic sermo est.</p> <p>(b) Haec quoque doctrina <u>tertia</u> <u>sententiae</u> summatim et sano sensu</p>	<p>§. 9. (a) Ici on pourrait distinguer entre trois types d'Universalistes, à savoir les Universalistes Réformés, Evangéliques et Remonstrants, dont il a été dit quelque chose dans la <i>Préface</i> de l'excellent traducteur [<b>Jablonski</b>]. Mais désormais, semble-t-il, il en va de la somme des choses. Du reste le décret absolu est aussi compatible avec l'Universalisme non seulement hypothétique, mais aussi pur, dont il est question ici.</p> <p>(b) Cette doctrine de la <u>troisième opinion</u> en somme et prise en un sens</p>

<p>sufficientem dari omnibus, penes hominem vero esse optionem (f) velitne gratia uti, in eaque perseverare, vel minus.</p>	<p>reçoivent tous une grâce suffisante ; mais qu'il dépend de leur option (f) de s'en servir ou non, et de persévérer ou de faire naufrage quant à la foi.</p>	<p>tota vera est. Sunt in hac parte, qui simpliciter dicunt : Eligere Deum, quos praevidit finaliter credituros, idque defendi etiam potest modo consideretur ipsam rursus fidem Dei donum esse ; nec tolli hoc modo sed differri tantum difficultatem. Quaeritur enim rursus, cur uni prae alio Deus decreverit dare aut dederit auxilia fidei in illis circumstantiis, in quibus effectum salutarem secuturum praevidebat. Sive enim auxilia divina communia omnibus, sive specialia praeterea credituris statuas, negari certe non potest, saltem homines circumstantiis distingui, quibus objiciuntur, quae faciunt, ut eadem auxilia communia in alio succedant, in alio vero effectu careant. Ut si duorum adolescentum fratrum alter in Turcicam servitutem abductus a fide deficiat ; alter domi pie educatus in recta vivaque fide servetur. Hic ergo, in dispensatione mediorum salutatis externorum saltem, fatentur et Evangelici recurrendum esse ad « <i>To Bathos</i> », nec regulas generales Deo praescribunt. Quis enim (exempli gratia) audeat dicere, omnes eos qui</p>	<p>correct est tout à fait vraie. Dans ce parti, il y en a qui disent simplement que Dieu choisit ceux dont il a finalement prévu qu'ils croiraient, et cela peut aussi être défendu selon qu'on considère à nouveau que la foi elle-même est un don ; mais par ce moyen on ne peut pas supprimer la difficulté, mais seulement la différer. En effet, on cherche alors pour quelle raison Dieu a décidé de donner ou a donné à l'un plutôt qu'à l'autre les secours de la foi dans ces circonstances où il prévoyait l'effet salutaire qui s'ensuivrait. Car qu'on établisse soit les secours divins sont communs à tous, soit les spéciaux en plus pour ceux qui croiront, cela ne peut certes pas être nié, du moins on ne peut pas distinguer les hommes des circonstances, auxquelles ils sont confrontés, qui font que les mêmes secours communs réussissent pour les uns et font défaut pour les autres. Comme si, parmi deux frères adolescents, l'un réduit à un esclavage à la Turquie perdait la foi, et l'autre éduqué dans une maison pieuse conservait une foi droite et vive. Ici donc, dans la dispensation des moyens de salut (les externes du moins), ils reconnaissent avec les Evangéliques qu'on doit recourir au « bathos » [la <i>profondeur</i> de la sagesse divine], et ils ne prescrivent</p>
---	--	---	---

		<p>circumstantiis infelicibus objecti periere, etiam in favorabilioribus circumstantiis perituros fuisse? Cum Christus diserte dicat, Tyrios, Sidonios, ipsumque Sodomae populum praedicationi magis obtemperaturos fuisse, quam incolas Galileae; aut quis affirmet, neminem Barbarorum, qui in America periere, inter nostros institutione quacunq[ue] ad salutem perventurum fuisse: add. 27. d. Itaque etsi commodior doctrina videatur, quae Electionem &lt;ad salutem&gt; a fide praevisa suspendit, quia tamen ipsius fidei requisita et adjutoria tam interna quam externa rursus a Divino arbitrio pendent; saltemque externa in omnibus aequalia esse defendi non potest; non magis <u>sufficiens</u> ad fidem recurrendo <u>ratio</u> electionis redditur, quam siquis (contra) fidei dandae decretum effectorium suspendat a decreto electionis, dicatque cum Augustino, Electionem non invenire sed facere fidelem; tanquam prior sit intentio salutem quam fidem dandi. Neque enim</p>	<p>pas de règles générales à Dieu. En effet, qui oserait dire (par exemple) que tous ceux qui ont péri placés dans des circonstances malheureuses auraient aussi péri dans des circonstances plus favorables? Ainsi le Christ dit expressément que les habitants de Tyr, de Sidon et le peuple même de Sodome suivraient sa prédication davantage que ses compatriotes de Galilée; ou encore celui qui affirme qu'aucun des Barbares qui ont péri dans les Amériques ne parviendraient [jamais] au salut parmi les nôtres au moyen de quelque instruction – A ajouter au §.27. d. C'est pourquoi, d'ailleurs la doctrine, qui suspend l' Election &lt;au salut&gt; à la foi prévue, parce que cependant les réquisits de la foi elle-même et les aides tant internes qu'externes dépendent à nouveau de l'arbitre divin, du moment qu'on ne peut interdire que les aides externes soient égales pour tous, paraît plus commode; on ne rend la <u>raison</u> de l'élection pas plus <u>suffisante</u> en recourant à la foi que si, au contraire, on suspendait le décret qui réalise la foi à donner par un décret d'élection, et on dit avec <b>Augustin</b> que « l' Election ne trouve pas [l'homme déjà] fidèle, mais qu'elle le rend fidèle »; comme si l'intention de donner le salut était</p>
--	--	--	---

		<p>sufficiens ratio est, quae eget nova ratione. Itaque Formulae Concordiae Autores in declaratione solida art. 9. non male totum salutis negotium, salvationem scilicet cum requisitis salvationis, una Electione complexi sunt, quemadmodum notavit Johan Musaeus in Diss. De Decreto Electionis thes. 276. &lt;Et diserte habet Formula Concordiae decretum dandi fidem, cum ait : <u>Decrevit (Deus) etiam se spiritu sancto suo (...) in nobis efficacem esse velle, vel corda ad veram poenitentiam agendam inflectere, eaque vera fide illuminare.</u> Itaque sub Electione comprehendit tam decretum dandi fidem, quam decretum dandi salutem&gt;.</p> <p>Et non apparet, quid ad praxin salutarem faciat disputare, utrum prius intendat potiusque velit Deus ; hominem esse salvum, an hominem esse fidelem. Nostri etiam non negant quibusdam, saltem extra ordinem, specialia auxilia gratiae fuisse data, allegantque conversionem Pauli aliaque id genus exempla.</p>	<p>avant celle de donner la foi. Et ce n'est pas une raison suffisante celle qui manque d'une nouvelle raison. C'est pourquoi les auteurs de la <i>Formule de Concorde</i> dans la <i>Déclaration ferme</i> article 9 ne saisissent pas mal tout le travail du salut, c'est-à-dire la salvation avec tous les réquisits de la salvation, par une unique Election, comme l'a noté Johann <b>Musaeus</b> dans sa <i>Dissertation sur le Décret d'Election</i> thèse 276. &lt;Et la <i>Formule de Concorde</i> possède expressément le décret pour donner la foi, lorsqu'elle dit : « <u>Dieu a aussi décrété qu'il veut se rendre efficace en nous par l'Esprit Saint, (...) ou bien fléchir les cœurs à se tourner vers la vraie pénitence et les illumier par cette foi véritable.</u> C'est pourquoi il comprend sous le mot d'Election aussi bien le décret qui doit donner la foi que celui qui doit donner le salut&gt;.</p> <p>Et il ne semble pas qu'on fasse disputer concernant la pratique salutaire la question de savoir si Dieu a d'abord proposé ou plutôt voulu que l'homme soit sauvé ou que l'homme ait la foi. Les nôtres ne nient pas pour certains, du moins en dehors de l'ordinaire, que les secours spéciaux de la grâce ont été donnés, et ils allèguent la conversion de St <b>Paul</b> et les autres exemples de ce</p>
--	--	---	--

		<p>Hulsemannus, qui inter nostros in hoc argumento profundius quam vulgo fit versatus est, in <i>Breviario Theologico</i>, censuit fieri communiter, ut qui inferiorem gratiae gradum respicat, ei superior non offeratur ; et ita fieri, ut in effectu majorem gratiam accipiat, qui reapse convertitur. Hic enim (inquit c. 15) ordo constitutus est a Deo, <u>ut nolit</u> iis, qui primam gratiam praefracte repudiant, majores gradus seu incrementa conferre, Matth. XVIII, 12 ; XXV, 29. Luc. XIX, 26, quo sensu non male ab Augustino dicitur, esse peculiarem quandam gratiae speciem, quam Deus electis praeparavit, tanquam medium assequandae salutis, videlicet intensiorem gradum gratiae seu majus incrementum, quod Deus <u>consequente seu vindicatrice voluntate</u> juste negat iis, qui primam gratiam rejecerunt. Haec ille, quae etsi saepe ita se habere concedi possit, nescio tamen, an regulae instar ordinariae constitui patiatur longanimitas Dei, a quo saepius &lt;plerumque&gt;</p>	<p>genre. <b>Hulsemann</b>, qui, parmi les nôtres, est plus profondément versé que le commun dans cette question, affirme dans le <i>Bréviaire Théologique</i> qu'il arrive communément que celui qui vise le degré inférieur de la grâce ne s'en voit pas offrir un supérieur ; et qu'il arrive ainsi que celui qui est réellement converti reçoive en effet une grâce plus grande. Il dit, en effet, au chapitre 15 que « l'ordre est constitué par Dieu, de telle façon que <u>Dieu ne veuille pas</u> apporter de degrés plus grands ou d'accroissements à ceux qui refusent opiniâtement la première grâce », Matth. XVIII, 12 ; XXV, 29. Luc. XIX, 26, au sens où, comme ne l'a pas mal dit St Augustin, il y a une espèce particulière de grâce que Dieu a préparé aux élus comme moyen de parvenir au salut, [et] naturellement comme un degré plus intense, c'est-à-dire un accroissement plus grand de grâce, que Dieu refuse avec raison <u>par une volonté conséquente ou vindicatrice</u> à ceux qui ont rejeté la première grâce. Quoiqu'on puisse concéder que les choses se produisent souvent ainsi, cependant je ne sais pas si la longanimité de Dieu souffre que les règles soient constituées à l'instar des ordinaires, Dieu dont on ouvre le plus souvent ou la plupart du</p>
--	--	---	---

		<p>pulsatur janua cordis [<del>quoties majores causas non obstant</del>], et fieri etiam potest, ut aliquando minor majorque gradus gratiae simul a Deo tribuantur. Postremo si distinguas inter gratiam supernaturalem internam et auxilia naturalia atque externa, non video equidem, cur non defendi possit, priorem in omnibus regulariter aequalem esse, hominesque sua indole ac mediorum salutis externorum congrua dispensatione distingui. Sed vel hanc vel aliam regulam defendere quam astruere facilius est, praestatque rem totam pro infinita propemodum varietate rationum ac circumstantiarum, justissimae ac bonitatis plenissimae DEI voluntati integram servari.</p> <p>(c) Certum puto eum, qui libertate sua bene utitur, salvari ; adeoque eum, qui damnatur, libertate sua non esse bene usum. Si tamen sensus esset, Deum non dare gratiam nisi proportionem usus naturalis liberi arbitrii, nimium diceretur ; tanquam Deus id solum</p>	<p>temps [<del>chaque fois que des causes plus grandes ne l'en empêchent pas</del>] la porte du cœur, et il peut aussi se faire que parfois des degrés de grâce plus petit et plus grand soient attribués par Dieu en même temps. Finalement, si on distingue entre la grâce surnaturelle interne et les secours naturels et externes, je ne vois pas pour ma part pourquoi on ne pourrait pas défendre qu'il y a en tous régulièrement un degré égal antérieur, et qu'on distingue les hommes par leur propre indolence et par la répartition convenable des moyens externes du salut. Mais il est plus facile de défendre soit cette règle, soit l'autre, plutôt que prouver l'une ou l'autre, et il est préférable de conserver dans son intégrité toute la chose en raison de la variété presque infinie des raisons et des circonstances et en raison de la volonté de Dieu qui d'une très grande justice et de la plus entière bonté.</p> <p>(c) Je pense avec certitude que celui qui use bien de sa propre liberté est sauvé, et que celui qui n'en use pas bien est damné. Si cependant cela avait un sens de dire que Dieu ne donne la grâce qu'à proportion de l'usage naturel du libre arbitre, on dirait trop ; comme si Dieu</p>
--	--	---	--

		<p>respiciat. Ita enim inter alia sequeretur, eum, qui diu bene usus est libero arbitrio, semper salvari, cum tamen occulto Dei iudicio fieri possit, ut qui diu bene vixit, finaliter in apostasiam labatur.</p> <p>(d) Concedendum haud dubie est, Deum praevidere conditionata, quomodo scilicet quisque libero arbitrio usus esse, si quaedam auxilia offerrentur; eaque cognitione, ut aliis omnibus, nixum, discernere de oeconomia generis humani ad salutem. Sed non ideo iis assentiri necesse est, qui putant, huic considerationi Deum unice alligari, quanquam ea saepe valere apud ipsum possit. Nam in summa scopus Dei est perfectio operandi, et fieri interdum potest, ut correctio pessimi sit optima; convenitque etiam, ut exemplum interdum statuatur, quo constet, dum durissima corda emollit Deus, ut Paulus de misericordia sibi facta notavit, nemini esse desperandum. Recte nostri et commode causam,</p>	<p>considérerait seulement cela. Il s'ensuit en effet, entre autres, que celui qui pendant longtemps a fait bon usage de son libre arbitre sera toujours sauvé, quoique cependant cela puisse se faire par un jugement caché de Dieu; de même que celui qui a bien vécu pendant longtemps peut finalement tomber dans l'apostasie.</p> <p>(d) On doit concéder sans doute que Dieu prévoit les conditionnés, à savoir la façon dont chacun usera de son propre libre arbitre, si des secours lui sont offerts; et par cette connaissance et par toutes les autres choses dieu, qui leur est relié, décide de l'économie du genre humain en vue du salut. Mais il n'est pas nécessaire d'être d'accord avec ceux qui pensent que Dieu est uniquement attaché à cette considération, quoique celle-ci puisse souvent valoir auprès de lui. Car, en somme, le but de Dieu est la perfection de l'opération, et il peut se faire parfois que la correction du pire est meilleure; et il convient aussi qu'on établisse parfois un exemple par lequel on manifeste que, étant donné que Dieu adoucit les cœurs les plus endurcis, ainsi que Saint Paul l'a remarqué à propos de la miséricorde dont il a été lui-même l'objet, il ne faut désespérer de personne. Et nos théologiens</p>
--	--	---	---

		<p>cur homo gratiae effectum careat, ab ipsius resistentia petunt : sed non ideo necesse habent addere, minorem semper gratiae effectum esse, ubi major resistentia est. Interdum enim (sed rarius opinor) aucta malitia abundantior gratia affluit, donec resistentia superetur. Deus igitur se praevisioni melioris, vel potius minus mali liberi arbitrii usus naturalis non adstringit, etsi ejus rationem habeat non parvam. Et tunc non ideo homini favet, quasi melior aut minus malus sit, sed quia ita postulat generalis oeconomia, rerumque melior nexus. Nam in universum omnes aequae pravi et ad bonum mortui sunt : quia tamen aequalis licet pravitas saltem <u>dissimilis</u> est pro diversitate inclinationum ; hinc alii in his alii in aliis circumstantiis minus resistunt ; nec minima divinae gratiae pars est hominem in favorabilioribus circumstantiis collocari. Caeterum oeconomia Deorum divinorum circa salutem talis est, ut nullis regulis generalibus a nobis includi possit.</p>	<p>recherchent à partir de la résistance de l'homme avec raison et de façon appropriée la cause pour laquelle il manque de l'effet de la grâce : mais ils n'ont pas pour cette raison à ajouter nécessairement que l'effet de la grâce est toujours plus petit là où la résistance est plus grande. Parfois, en effet, mais je pense que c'est plus rare, la méchanceté accrue afflue de façon plus abondante que la grâce, jusqu'à ce qu'enfin la résistance soit vaincue. Par conséquent Dieu n'est pas astreint à la prévision du meilleur ou plutôt l'usage naturel du libre arbitre n'est pas astreint au mal, quoiqu'il y ait une raison du mal qui n'est pas négligeable. Et il ne favorise pas seulement l'homme comme s'il y avait un mal plus ou moins grand, mais aussi parce que l'économie générale et le meilleur lien des choses l'exigent. En effet, dans l'univers, toutes les choses sont mauvaises à égalité et comme mortes au bien ; mais, parce que la dépravation égale est pourtant <u>dissemblable</u> en raison de la diversité des inclinations, il s'ensuit que les uns résistent moins dans ces circonstances, et les autres dans d'autres circonstances ; et ce n'est pas la moindre partie de la grâce divine de placer l'homme dans des circonstances favorables. Du reste</p>
--	--	---	--

		<p>Itaque nec auxilia divina semper suae naturae vi victoriosa sunt, imo nec semper per se efficacia, sed saepe <u>per accidens</u> tantum, si ita loqui licet, id est, per circumstantias effectum obtinent : nam alioqui dici diverso sensu potest, nihil respectu Dei &lt;id est divinae providentiae&gt;, per accidens evenire. Add. §.34. a.</p> <p>Sed nobis interdum commoda vocabula desunt. Deus autem, dum auxilia circumstantiis accommodat, minori molimine, et ut sic dicam, sumtu praestat destinata, facitque, quod sapiens solet ; qui si eisdem ad plura uti possit, diversorumque concurrentium ope effectum consequi, hoc mavolet, quam unicuique operationi causas assignare proprias per se efficaces ut vel ex automatopoeorum artificiis patet. Interdum tamen convenit causas proprias per se efficaces adhiberi, irresistibiles raro, quae scilicet tantarum sint virium, ut nulla oppositione</p>	<p>l'économie des décrets divins concernant le salut est telle qu'elle ne peut pas être réduite à aucune règle générale pour nous. C'est pourquoi les aides divines ne sont pas toujours victorieuses par la force de leur propre nature, au contraire elles ne sont pas toujours efficaces par soi, mais souvent seulement <u>par accident</u>, si on peut parler ainsi, c'est-à-dire qu'elles obtiennent l'effet à l'aide des circonstances : en effet, on peut dire du reste que, concernant Dieu, &lt;c'est-à-dire la providence divine&gt;, rien n'arrive par accident. Add. §.34. a. Mais nous concernant les termes appropriés font parfois défaut. Or Dieu, pendant qu'il fait convenir les aides aux circonstances, par un moindre effort, comme j'ai coutume de le dire, les aides destinées surpassent le coût et font ce que le sage a l'habitude de faire ; lui qui, s'il peut utiliser les mêmes choses pour plusieurs emplois et produire un effet par l'œuvre de diverses actions convergentes, préférera assigner à chaque opération les causes propres efficaces par soi, comme cela est manifeste dans les artifices des automates. Cependant, parfois, il convient d'employer les causes propres efficaces par soi, rarement les irrésistibles, c'est-à-dire celles qui sont d'une force telle qu'aucune</p>
--	--	---	--

		<p>contraria elidi possint. Plerumque enim sufficit tantas adesse vires pro circumstantiis, ubi adhibentur, ut constet non fore elidendas.</p> <p>(e) Sufficenter scilicet, licet non efficienter.</p> <p>(f) Sed haec optio non unice penes hominem est. Nam et voluntas ad bonum spirituale indiget auxilio divino. Aliqua tamen in decernendo hoc auxilio naturalis arbitrii, ut aliarum circumstantiarum omnium ratio habetur, uti jam dictum est.</p>	<p>opposition contraire ne peut les détruire. Mais, la plupart du temps, en effet, il suffit qu'en fonction des circonstances il y ait assez de forces là où elles sont employées pour qu'il n'y ait pas à les détruire.</p> <p>(e) à savoir suffisamment, et non pas efficacement.</p> <p>(f) Mais cette option n'est pas uniquement dans le pouvoir de l'homme. Car la volonté de parvenir au bien spirituel a aussi besoin de l'aide divine. Cependant, en quelque façon, dans cette aide décrétée de l'arbitre naturel, comme dans l'aide de toutes les circonstances, il y a une raison, comme je l'ai déjà dit.</p>
<p>§. 10.  <b>QUARTA SENTENTIA Socinianorum</b> est (a), qui certam futurorum contingentium praescientiam negantes, decreta DEI ab aeterno fuisse tantum generalia arbitrantur ; adeoque omnes qui credunt et Evangelio obediunt aliquando salvatum iri, eos vero qui in peccatis vivunt et moriuntur, damnationi obnoxios fore existimant : nulla vero specialia decreta quae certa individua spectent ab aeterno facta</p>	<p>§. 10. [<i>Opinion des Sociniens.</i>]  La quatrième opinion (a) est celle des <u>Sociniens</u> qui nient la prescience certaine des événements contingents et qui croient par conséquent que Dieu n'a fait de toute éternité que des Décrets généraux ; savoir que tous ceux qui croient et qui obéissent à l'Évangile seront sauvés et que ceux qui vivent et qui meurent dans le péché seront damnés ; mais qu'il n'y a point eu de Décret particulier concernant chaque personne ou chaque</p>	<p>§. 10.  (a) Haec doctrina defendi nullo modo potest. Tollit enim divinam omniscientiam, omnipotentiam, independentiam, rerumque a Deo dependentiam. Imo nec sapientis laudem Deo relinquit, qui ad instar hominis negligentis in diem vivat, et ex eventibus tantum consilia capiat.</p>	<p>§. 10.  (a) Cette doctrine ne peut être défendue en aucune façon. En effet, elle supprime l'omniscience, l'omnipotence, l'indépendance de Dieu, ainsi que la dépendance des choses à Dieu. Et il ne laisse certes pas la louange du sage à Dieu, celui qui, à l'instar de l'homme négligent, vit au jour le jour et ne prend ses conseils que des seuls événements.</p>

<p>statuunt, sed ea in tempore fieri, secundum conditionem in qua quisque est. Praeterea hominem per naturam adeo liberum atque integrum esse opinantur, ut gratia interna opus non habeat : Specialem praedestinationem ab aeterno, non minus quam auxilium gratiae internum, hoc modo negantes.</p>	<p>individu ; que ces Décrets-là ne se font que dans le temps, suivant l'état dans lequel on se trouve. Ils croient aussi que l'homme est si libre et si entier de sa nature qu'il n'a point besoin d'une Grâce intérieure. Ainsi, ils nient qu'il y ait eu de toute éternité aucune Prédestination particulière, et que Dieu accorde aucun secours intérieur.</p>		
<p>§. 11. Haec Controversia ex Religione naturali (a) originem trahit. Si enim et DEUM mundum gubernare, et Hominis Voluntatem Liberam esse, communis omnium fert opinio, naturae rerum consentaneum est inquirere, utrum horum alteri subjiciatur, aut quomodo haec una consistere possint. Utrum DEUS determinet Voluntatem ? Vel an Providentia ejus Voluntatis motus sequatur ? (b) Omnes igitur qui unquam Providentiam dari crediderunt, haud ignari hujus difficultatis fuere. Stoici omnia Fato (c) subiciebant, ne Diis quidem exemptis. Hoc Fatum si necessaria fuit rerum series (d), materiaeque et motuum concatenatio (e) fixa et</p>	<p>§. 11. [<i>Que cette controverse n'est pas particulière aux Chrétiens.</i>] C'est ici une Controverse qui a son origine dans la religion naturelle (a). Car si l'on croit que Dieu gouverne le monde, et que les hommes sont libres, il est naturel de demander laquelle de ces deux choses est sujette à l'autre, ou comment elles sont compatibles ; si c'est Dieu qui détermine la volonté, ou si sa providence en suit les déterminations ? (b) Aussi tous ceux qui ont cru une providence, ont-ils senti cette difficulté. Les Stoïciens soumettaient tout au Destin fatal (c), sans en excepter même les Dieux. Si par ce destin, ils entendaient une suite nécessaire des choses (d), un enchaînement de matière et de mouvement (e), qui était fixe et</p>	<p>§. 11. (a) Verissimum est, magnam partem hujus controversiae pertinere ad philosophiam, seu ad Theologiam naturalem.  (b) Dicendum est, fieri utrumque : et mirum est, non satis solere considerari "Perichorèsin" rerum. Deus operatione sua ad omnem realitatem bonitatemque concurrat eandemque voluntate sua intendit. Itaque concurrat etiam ad determinationem voluntatis. Interim providentia ejus se praevis voluntatis motibus, ut aliis omnibus rebus accomodat etiam inanimatis. Hoc non est subjici rebus, nisi quis sapiente aut potius potente indignum putet, aut pro servitutis genere habeat, rationes</p>	<p>§. 11. (a) Il est très vrai que la plus grande partie de la controverse appartient à la philosophie, c'est-à-dire à la théologie naturelle.  (b) On doit dire que les deux se produisent : et il est étonnant qu'on ne soit pas assez habitué à considérer la « périchorèse » des choses, c'est-à-dire leur interdépendance. Dieu concourt par sa propre opération à toute réalité et à toute bonté et il les vise par sa propre volonté. C'est pourquoi il concourt aussi à la détermination de la volonté. Pendant ce temps, sa providence s'adapte aux mouvements prévus de la volonté, de même aussi qu'à toutes les autres choses, même les inanimées. Ceci n'a pas à être soumis aux choses, à moins qu'on ne pense indigne du sage ou plutôt du puissant, et qu'on tienne</p>

<p>immutabilis (f), fuit sane Atheismus planus et directus. Epicuræi omnium rerum Libertatem asserebant, rati vel DEUM non esse, vel saltem non dari Providentiam. Nempe non capiebant Philosophi, quomodo hæc difficultas evitari posset, quos inter Tullium, et alios modo in hanc modo in aliam partem se vertere videas, illustri satis argumento, desolvendo hoc nodo ipsos desperasse. Inter Judæos eadem quaestio agitabatur; non enim credere poterant Legi suæ, nisi Providentiam agnoscerent: nihilominus Sadducæi inter illos tam acriter Libertatem tuebantur, ut ab omni omnino coercitione immunem eam assererent: Ex altera vero parte Essæi, omnia absoluto Fato obnoxia censebant. Pharisei, media insistentes via, Voluntatis Libertatem quidem adstruebant, ita tamen ut omnia Providentia gubernari existimarent (g). Sunt et inter Muhammedanos subtiles hac de re disceptationes, pro Libertate altera Secta deponente, asserente altera Fatum (h), quæ communior inter illos est sententia.</p>	<p>invariable (f), c'était un vrai et parfait athéisme. Les <i>Epicuriens</i> mettaient tout en liberté et croyaient ou qu'il n'y avait point de Dieu ou du moins qu'il n'y avait point de providence. Les <i>Philosophes</i> ne savaient comment se tirer de cette difficulté, qui faisait tant de peine à <i>Cicéron</i> et à quelques autres, qu'ils désespéraient visiblement de pouvoir la résoudre. Les <i>Juifs</i> avaient la même dispute entr'eux: car ils ne pouvaient pas croire leur loi sans reconnaître une providence; cependant les <i>Sadducéens</i> parmi eux, établissaient une liberté si entière qu'ils ne reconnaissaient rien qui pût la gêner. D'un autre côté, les <i>Esséens</i> soumettaient tout à une nécessité fatale; et les <i>Pharisiens</i> tenant le milieu soutenaient la liberté de l'homme, et enseignaient en même temps que tout était gouverné par la providence (g). Il y a aussi parmi les <i>Mahométans</i> des disputes subtiles sur cette matière. Une secte soutient la liberté et l'autre, qui est généralement la plus suivie, le destin (h).</p>	<p>sequi. (c) Si <u>fatum</u> certitudinem significat, omnia continentur fato; si absolutam necessitatem, solæ aeternæ veritates sunt fatales. Etiam priore sensu voluntates non sunt subjectæ fato proprie loquendo, sed comprehensæ, et pro parte sua faciunt fatum, ut Deus pro toto. Fatum ergo hoc sensu est complexus divinatorum factorum seu decretorum, quæ voluntatum creaturarum decreta aliquando supponunt, saltem sub ratione possibilitatis spectata. (d) Certa est, sed salva contingentia et libertate, non necessaria rerum series. Et talis catenæ aureæ autor est Deus. Itaque ea longe abest ab Atheismo. Add. § 14. c. d. (e) In omnibus substantiis est et contingentia et aliqua spontaneitas, in solis intelligentibus libertas. Interim quamdiu naturaliter proceditur, omnia in materia fiunt concatenatione motuum, sed a Deo mentibus ab initio</p>	<p>pour un genre de servitude, le fait de suivre la raison. (c) Si le <u>destin</u> signifie la certitude, alors toute chose est contenue dans le destin; si on entend par là la nécessité absolue, alors seules les vérités éternelles sont fatales. Et, en ce premier sens, les volontés ne sont pas sujettes à proprement parler au destin, mais comprises en lui, et dans leur propre partie elles font le destin, comme Dieu le réalise pour le tout. Par conséquent le destin, en ce sens, est le complexe des arrêts fatals ou des décrets divins, qui supposent parfois les décrets des volontés créées, considérés du moins selon la raison de la possibilité. (d) La série des choses est certaine, pas nécessaire, la contingence et la liberté étant sauves. Et l'auteur d'une telle chaîne d'or est Dieu. C'est pourquoi il s'en faut de beaucoup pour que ce soit de l'athéisme. A ajouter au § 14. c. d. (e) Dans toutes les substances se trouvent à la fois la contingence et quelque spontanéité, mais c'est dans les seules substances intelligentes que se trouve la liberté. Cependant, chaque fois que l'on procède naturellement, toute chose dans la matière se fait par un enchaînement</p>
--	---	--	--

		<p>accomodata, et ad fines etiam morales praeordinata ; uti omnia in mentibus naturaliter fiunt concatenatione perceptionum et appetitionum a Deo ad fines etiam spirituales <del>[accomodate]</del> directarum; quae ubi distinctae sunt, et cum ratiocinatione fiunt, finium mediorumque connexionem constituunt. Materiae motus non turbant seriem perceptionum mentibus naturalem, legesve cogitandi, aut volendi libertatem ; nec mentis cogitationes aut voluntates turbant leges motuum materiales a natura praescriptas. Unio autem animae et corporis <del>[consistit]</del> sese ostendit in utriusque seriei consensu a Deo ab initio praestabilito, ut ex propriis legibus in tempore sese invicem accommodent sibi. Atque huc redit systema, quod vocatur <u>Harmoniae praestabilitae</u>, quo omnium maxime et divinae providentiae veritas, et humanae mentis invicta sui que juris natura in clara luce collocatur. Non male scripsit Hilarius (lib. 9 de Trin.) Deum in primo nascentis animae</p>	<p>de mouvements que Dieu acommode aux esprits dès le commencement et qu'il préordonne également en vue de finalités morales ; de même, toute chose dans les esprits se fait naturellement par un enchaînement de perceptions et d'appétits que Dieu dirige <del>[de façon adéquate]</del> également vers des fins spirituelles ; et, quand ils sont distincts et qu'ils se font avec raisonnement, ils constituent la connexion des moyens et des fins. Les mouvements de la matière ne troublent pas la série naturelle des perceptions pour les esprits, ni les lois de la pensée, ni la liberté de vouloir ; et les pensées ou les volontés de l'esprit ne troublent pas les lois matérielles des mouvements prescrites par la nature. Or, l'union de l'âme et du corps <del>[consiste]</del> s'exprime dans le consensus des deux séries que Dieu préétablit dès le commencement, de telle sorte qu'elles s'accoutument elles-mêmes dans le temps à partir de leurs propres lois. Et cela se ramène à ce qu'on appelle le système de <u>l'Harmonie préétablie</u>, par lequel la vérité de toutes choses à la fois de la providence divine et de l'esprit humain est très grandement clarifiée par la nature invincible de sa propre loi. Saint <b>Hilaire</b> n'a pas mal écrit là-dessus dans le livre 9 du <i>De</i></p>
--	--	---	--

		<p>statu omnes ejus futuras cogitationes legere : secutus opinor Origenem in Genes. Cujus verba sunt apud Euseb. Praep. Evang. &lt;Ita ut revera homo principium in se habeat omnium suarum actionum, nexu tamen <u>inclinante</u> non <u>necessitante</u>: itaque non tantum <u>principium</u> earum in se, sed et dominium habet, quod non tollitur, sed perficitur congrua electione eorum quae optima judicamus&gt;.</p> <p>(f) Catena fixa est et immutabilis non absolute, sed ex hypothesi divinae praevisionis et praeordinationis. Posset quidem mutari, sed non mutabitur : quia Deus, antequam eam constitueret, omnes rationes, quae mutationem suadere aut dissuadere aliquando possent, jam praevidit. Nempe hic quoque, omnia sunt <u>praestabilia</u>.</p> <p>(g) Hac in re ergo sapiebant Pharisaei. Judaeorum etiam posteriorum considerationes quaedam non male, habentur in</p>	<p><i>Trinitate</i> : c'est dans le premier état de l'âme naissante que Dieu lit toutes ses futures pensées (suivant, à mon avis, <b>Origène</b> dans son <i>Commentaire sur la Genèse</i>). Les paroles de ce dernier sont rapportées dans la <i>Préparation évangélique d'Eusèbe</i> de Césarée. &lt;De sorte qu'en réalité l'homme possède en lui-même le principe de toutes ses propres actions, cependant par un lien <u>inclinant</u>, et non pas <u>nécessitant</u> : c'est pourquoi il possède non seulement le <u>principe</u> en soi de ces actions, mais aussi leur maîtrise, ce qu'on ne supprime pas, mais qu'on perfectionne au contraire par le choix congruent des choses que nous jugeons les meilleures.&gt;</p> <p>(f) La chaîne fixe est aussi immuable, non pas absolument, mais à partir de l'hypothèse d'une prévision et d'une préordination de Dieu. Certes, on pourrait la changer, mais elle ne sera pas changée, parce que Dieu, avant de la constituer, a déjà prévu toutes les raisons qui pourraient parfois encourager ou dissuader son changement. Ainsi, ici aussi, toutes choses sont <u>préétablies</u>.</p> <p>(g) Par conséquent, en cette matière, les Phariséens savaient. Certaines considérations des Juifs postérieurs, qui ne sont pas mauvaises, se</p>
--	--	---	--

		<p>libro Cosri et alibi passim.</p> <p>(h) Homines in nonnullis quaestionibus prae caeteris ad Fatum Muhammedanum confugere solent. Plerique si ipsis utcumque adhuc valentibus curam sanitatis commendes, respondent, suam cuique diem stare. In bello quoque, in matrimonio ineundo, in genere vitae eligendo aliisque perplexioribus negotiis sponte ab intentiore deliberatione abstinere non raro, et rem affectui aut casui committunt; facileque etiam ad superstitiosa, et omnium captationes et divinatorias artes dilabuntur; Ignorantiaeque suae et negligentiae favent <u>argumento</u> illo, quod veteres jam <u>ignavum</u> dicebant. Verbi gratia: si mors mea tali die praevisa aut praedestinata est, moriar illa die, quicquid agam aut non agam. Responsio est: morieris utique statuta die, sed non quicquid agas aut non agas. Ages enim, quae te ad illam fati diem ducent. Si alia ages, etiam alia et forte longinquior dies tibi praestituta</p>	<p>trouvent dans le <i>Livre de Cosri</i> et ailleurs dans d'autres passages.</p> <p>(h) Les hommes sont habitués à avoir recours au « fatum Mahoméтан » dans certaines questions plutôt que dans d'autres. Si on recommande un soin de santé à ceux qui sont eux-mêmes jusque là en bonne santé, la plupart répondent que le jour de chacun est fixé. Dans la guerre aussi, dans l'entrée dans le mariage, dans le choix de vie en général et dans toutes les autres affaires plus complexes, ils s'abstiennent spontanément et fréquemment d'une délibération plus approfondie, et ils s'en remettent à l'affect ou au sort; et c'est facilement aussi qu'ils s'abandonnent aux superstitions, aux tromperies de tous et aux arts divinatoires; enfin leurs propres ignorances et négligences favorisent cet <u>argument</u>, que les Anciens appelaient <u> paresseux</u>. Par exemple: si ma mort est prévue ou destinée pour tel jour, je mourrai à ce jour, quoi que je fasse ou ne fasse pas. La réponse est: tu mourras de toute façon au jour fixé, mais non pas quoi que tu fasses ou ne fasses pas. En effet, tu feras les choses qui te conduisent à ce jour du destin. Si tu agis autrement, alors le jour sera établi différemment et beaucoup plus éloigné pour toi.</p>
--	--	---	---

		<p>fuit. Certe si valeret haec ratio ignava, nimium probaret ; Nam nec praecipitium, similiaque pericula evidentia cavere deberemus aut possemus, si malum aequae statutum est quicquid agas aut non agas. Tantum ergo Sophisma inservit ad palliendam hominum negligentiam circa minora aut obscuriora, aut ea certe, ubi pugnandum est in affectus nostros : nemo enim sanus est, qui non magnum malum evidenter irruens, praevalente aliis affectibus metu, declinet, si nullo negotio possit.</p>	<p>Certainement, si cette raison paresseuse était valide, on approuverait trop de choses : en effet, nous ne pourrions ou nous ne devrions pas prendre garde au précipice ou aux périls évidents, si le mal avait été établi également quoiqu'on fasse ou ne fasse pas. Par conséquent le Sophisme ne sert qu'à pallier la négligence des hommes concernant les moindres affaires ou les plus obscures, ou celles certainement où l'on doit combattre nos affects : en effet, il n'est pas sain, celui qui, en se jetant dans un grand mal, ne détourne pas une crainte qui prévaut sur tous les autres affects, s'il le peut sans le moindre effort.</p>
<p>§. 12. Circa primam Christianismi aetatem, Animarum humanarum differentes (a) Gradus <i>Gnostici</i> finxere, ex diversis Principiis vel Diis originem earum deducentes : et alias Carnales perditioni devotas, alias Spirituales certo salvandas, Animales alias, mediae quasi Naturae, Beatitudinis vel Miseriae capaces opinabantur. <i>Marcionitarum</i> et <i>Manichaeorum</i> sententia fuisse videtur, quasdam Animas a malo DEO malas, bonas</p>	<p>§. 12. [<i>Qu'elle a été agitée dès les premiers siècles du Christianisme.</i>] Dans les premiers siècles du Christianisme, les <i>Gnostiques</i> s'imaginèrent que les âmes des hommes étaient de différents rangs (a), et qu'elles tiraient leur origine de divers principes, ou de différents dieux qui les avaient faites. Les unes étaient charnelles et vouées à la perdition ; les autres étaient spirituelles et devaient infailliblement être sauvées ; d'autres encore étaient animales et d'un ordre moyen ou</p>	<p>§. 12. (a) Verum est originariam quandam inter animas nostras esse differentiam, nec omnes invicem per se assimilari aut solis corporibus discrimen debere : generatim enim, quae substantiae numero differunt, eas necesse est habere in se differentias individuales. At gradu dignitatis atque origine differre dicendum non est. (b) Quicquid sit de Origene, cujus sententia forte altioris est indaginis ; etsi concesserim ad</p>	<p>§. 12. (a) Il est vrai qu'il y a une certaine différence originaire entre nos âmes, et que toutes ne doivent pas être assimilées mutuellement par soi ou bien distinguées des seuls corps : en effet, généralement, les substances qui diffèrent par le nombre ont nécessairement en soi des différences individuelles. Mais on ne doit pas dire qu'elles diffèrent en degré de dignité ou en origine.  (b) Quoi qu'il en soit à propos <b>d'Origène</b>, dont la pensée provient d'une très haute recherche ; et bien</p>

<p>alias a bono creatas esse. Diversus ab his omnibus <i>Origenes</i>, asseruit, omnes animas per naturam ad bonum et malum aequae indifferentes (b) esse, illam vero quae est inter homines, differentiam a Voluntatis Libertate varioque Libertatis usu unice oriri: Deum suae reliquisset Libertati hominem, proque ejus vario usu eundem vel praemiis vel poenis afficere (c). Idem tamen Providentiae assertor erat; quemadmodum vero Platoniam Praeexistentiae doctrinam explicationi Regiminis Mundi intulerat, et juxta hanc, amorem Jacobi et odium Esavi, antequam nati essent et boni vel mali quicquam patrassent, de respectu ejus quod olim fecerant, explicaverat, ita Lapsum quidem Adami ejusque per Gratiam restorationem defendebat, Voluntatis tamen semper strenue asserta libertate, omnis omnino coactionis aut necessitatis experte. Dogma ipsius etsi multos in Aegypto adversarios expertum, longe plurimos tamen per totum Orientem asseclas habuit, cum primis in Palestina et Antiochia.</p>	<p>pouvaient être heureuses ou malheureuses. Il semble que les <i>Marcionites</i> et les <i>Manichéens</i> croyaient que quelques âmes tiraient leur origine du mauvais Dieu, et les autres du bon. Par opposition à tous ces gens là, <i>Origène</i> soutint que toutes les âmes étaient de leur nature également capables du bien et du mal (b), et que toute la différence qu'il y avait entr'elles ne venait que du Libre Arbitre et du différent usage qu'elles en faisaient; que Dieu laissait cette liberté aux hommes, et les récompensait ou les punissait, selon l'usage qu'ils en avaient fait (c). Avec cela, il enseignait une providence; mais comme il introduisit dans le gouvernement du monde, la Doctrine de <i>Platon</i> touchant la préexistence des âmes et qu'il expliqua l'amour de Dieu pour <i>Jacob</i> et sa haine pour <i>Esau</i>, avant qu'ils fussent nés et qu'ils eussent fait ni bien ni mal, en disant que Dieu avait eu égard à ce qu'ils avaient fait auparavant, il soutint aussi la chute de l'homme en <i>Adam</i> et son rétablissement par grâce; mais il défendit toujours le Franc Arbitre. Sa Doctrine, quoique fort haïe en <i>Egypte</i>, fut généralement</p>	<p>beatitudinem supremam omnes animas <u>per se</u> aequae esse [indifferentes] &lt;indeterminates&gt;, non sequitur, sic etiam se habere eas ad aliud genus boni vel mali. Itaque &lt;ad salutem&gt; determinatio a caeteris circumstantiis pendebit. <u>Per se</u> intelligo locum habere, quae pendent a notionibus specierum, non a notionibus propriis individuorum; vel quod idem est, &lt;quae pendent&gt; ab explicabilibus, non vero ab infinitis in rei singularis notione comprehensis. Talia enim sunt, quae dicuntur competere <u>per accidens</u>, id est, a circumstantiis et infinito, Aristoteli ex materia; nec quicquam amplius incertum relinquunt. Add. §. 27. d.</p> <p>(c) Certum est, proprie loquendo non nisi liberos actus puniri. Interim certum quoque est, non omnia bona vel mala, spiritualia vel temporalia, nobis attrahi per solum liberi arbitrii usum. Non est semper currentis aut volentis. Add. §.50.a.</p> <p>(d) Praestabat dicere</p>	<p>que je concède que toutes les âmes sont également <u>par soi</u> [indifférentes] &lt;indéterminées&gt; à la suprême béatitude, il ne s'ensuit pas qu'elles se comportent de même par rapport à un autre genre de bien ou de mal. C'est pourquoi la détermination &lt;au salut&gt; dépendra du reste des circonstances. J'entends qu'auront lieu <u>par soi</u> celles qui dépendent des notions des espèces, et non pas des notions particulières des individus; ou bien, ce qui revient au même, &lt;celles qui dépendent&gt; des choses explicables, et non pas des choses infinies comprises dans la notion de la chose singulière. En effet, telles sont celles qui sont dites convenir <u>par accident</u>, c'est-à-dire à partir des circonstances et de l'infini, à partir de la matière <b>d'Aristote</b>; et rien n'est laissé dans une plus grande incertitude. A ajouter au §. 27. d.</p> <p>(c) Il est certain qu'à proprement parler on ne doit punir que les actes libres. Cependant, il est également certain que tous les biens ou les maux, toutes les choses spirituelles ou temporelles, ne nous saisissent pas par le seul usage du libre arbitre. Il ne s'agit pas toujours de courir ou de vouloir. A ajouter au §.50.a.</p>
---	---	--	---

<p>S. Gregorius Nazianzenus et S. Basilius ex operibus ejus theologiae systema concinnarunt, in quo, quae ad afferendam voluntati libertatem facere possunt, plenissimae deducta reperias. Hunc librum quotidiana orientales versabant manu, eumque Chrysostomus, Isidorus Pelusiota et Theodoretus cum omnibus sequatibus tam studiose inculcabant, ut quos eo continebatur dogma in receptam ecclesiae orientalis doctrinam abiret. Hieronymus adeo Origenis studiosius erat, ut ipse nonnulla ejus opera latinitate donaret, et Ruffino reliqua transferendi autor esset. Ortum vero inter ipsum et Palaestinae episcopos haud leve dissidium, in causa videtur fuisse animi ab Origene deinceps abalienati. Ex eo enim tempore nihil non molitus est ad conflandam dogmati Origeniano invidiam, nec Ruffino minus ob translationem operum Origenis infestus, tametsi ipse profiteretur, se in translatione multa libertate usum in mutandis multis locis quae minus fuerant ad palatum. Erat ex discipulis Origenis</p>	<p>suivie dans tout l'Orient, particulièrement dans la <i>Palestine</i> et à <i>Antioche</i>. Saint <i>Grégoire de Naziance</i> et Saint <i>Basile</i> tirèrent de ses ouvrages un système de théologie où l'on trouve avec beaucoup d'étendue, ce qui regarde le Libre Arbitre. On étudia fort ce livre dans l'Orient. <i>Chrysostome</i>, <i>Isidore de Damiette</i> et <i>Théodoret</i> avec tous leurs sectateurs, l'enseignèrent si bien qu'il devint la Doctrine de l'Eglise d'Orient. <i>Jérôme</i> aimait tellement les ouvrages d'<i>Origène</i> qu'il en traduisit quelques livres, et engagea <i>Ruffin</i> à traduire le reste. Mais ayant eu ensuite une grande querelle avec les Evêques de <i>Palestine</i>, cela le disposa vraisemblablement à changer de sentiment à l'égard d'<i>Origène</i>. Car dès lors, il prit toujours à tâche de décrier sa Doctrine, et il maltraita fort <i>Ruffin</i>, à cause qu'il l'avait traduit. Cependant <i>Ruffin</i> avoue qu'en traduisant les ouvrages de ce père, il avait pris beaucoup de liberté et altéré quantité de passages qui ne lui plaisaient pas. Un des disciples d'<i>Origène</i> fut <i>Pélage</i>, moine écossais, fort estimé à <i>Rome</i> pour son savoir et pour la régularité de ses mœurs. Il</p>	<p><i>accomodatam quam subjectam.</i></p> <p>(e) Augustini nomine et doctrina abusos quosdam, longiusque progressos <u>Praedestinatianorum</u> haeresin peperisse, ex Prospero quodam Historico aliisque discimus, quemadmodum non male videtur astruxisse <i>Sirmondus</i>, &lt;vir eximius, qui veterem scriptorem contra hanc haeresin sub titulo Praedestinati edidit&gt;. Etsi sint quidam adversae partis, qui nullam hanc haeresin fuisse putent, sed Augustini doctrinam ab adversariis odiosis nominibus traductam, &lt;ita <i>Usserius</i> et <i>Jansenius</i> iprensus, et ipsi viri insignes&gt;. Ego vero non video, cur non esse potuerint, qui aliquid a Stoicis Manichaeisque trahentes, sustulerint libertatem, Deumque fecerint despotica potestate utentem, quae voluntatem habeat pro ratione ; aut etiam mali autorem ; cum et recentiores quidam incautius locuti deprehendantur. Illud ad Praedestinatianam Haeresin cuique improperandam non</p>	<p>(d) Il convenait de dire « accommodée » plutôt que « soumise ».</p> <p>(e) Nous savons par un certain <b>Prosper</b> d'Aquitaine (historiquement) et par d'autres que certains ont abusé du nom et de l'enseignement <b>d'Augustin</b> et qu'ils se sont avancés très loin et ont engendré l'hérésie des <u>Prédestinés</u>, comme l'a bien prouvé <b>Sirmond</b>, &lt;homme admirable, qui a édité un ancien écrit contre cette hérésie sous le titre : <i>Le prédestiné</i>&gt;. Et maintenant certains du parti adverse pensent qu'il n'y a eu là aucune hérésie, mais que la doctrine <b>d'Augustin</b> a été traduite par les adversaires sous des noms odieux, &lt;tels sont <b>Ussher</b>, <b>Jansenius</b>, évêque d'Ypres, et d'autres hommes distingués&gt;. Mais moi je ne vois pas pourquoi il n'y aurait pas pu y avoir des personnes qui, s'inspirant des <b>Stoïciens</b> et des <b>Manichéens</b>, auraient supprimé la liberté, et fait un Dieu utilisant un pouvoir despotique <i>mettant la volonté à la place de la raison</i>, ou bien qui aurait fait de Dieu aussi l'auteur du mal, alors même que <b>certain auteurs récents (à identifier)</b> ont été surpris à parler de cela imprudemment. Il ne suffit</p>
---	--	--	--

<p>Pelagius quidam, monachus Scotus, cum eruditione singulari, tum severiore vivendi ratione famam Romae adeptus, qui haec dogmata ultra id quod ab ecclesia graeca hactenus factum, extendebat, usque adeo ut in maximos errores a Chrysostomo et Isidoro prolapsus dicitur (prout ostensum est a Jansenio, tametsi secus sentiant alii, qui, alium hoc nomine ab iis designatum existimant). Negabat ipse nos quidquam detrimenti cepisse e lapsu Adami, negabat necessitatem gratiae internae, adstructa simul omnimoda voluntatis libertate. S. Augustinus etsi in disceptationibus cum Manichaeis multa dixisset, quae voluntatis libertati favebant, Pelagii tamen dogma aversabatur, quod per illum sacrilegam libertatem asseri existimaret, hinc in refutandis et confodiendis ejus hypothesibus, leviter ab Hieronymo hactenus impugnat, omnem ponebat operam. Circa idem tempus Cassianus Chrysostomi discipulus, Constantinopoli, fortassis eo tempore quo magister inde</p>	<p>porta les choses plus loin à l'égard de ces Doctrines que n'avait fait l'Eglise <i>Grecque</i> ; de sorte que <i>Chrysostome</i> et <i>Isidore</i> jugèrent qu'il était tombé dans de grandes erreurs ; (s'il en faut croire <i>Jansenius</i>, quoique cela soit contesté par d'autres, qui croient que ces Pères voulaient parler d'une autre personne qui portait le même nom.). Il nia que nous eussions souffert aucun mal par la chute d'<i>Adam</i> ou que nous eussions besoin d'aucun secours intérieur ; et il soutint le Libre Arbitre. Saint <i>Augustin</i> avait dit des choses en faveur de la Liberté lorsqu'il disputait contre les <i>Manichéens</i> ; cependant il prit de l'aversion pour la Doctrine de <i>Pélagie</i>, croiant qu'il établissait une Liberté sacrilège ; et il s'appliqua à réfuter ses Dogmes qui n'avaient été que faiblement attaqués par Saint <i>Jérôme</i>. En ce temps-là, <i>Cassien</i>, Disciple de Saint <i>Chrysostome</i>, ayant quitté <i>Constantinople</i>, peut-être lorsque son maître en fut banni, vint à <i>Marseille</i>. Il enseigna une Doctrine qui tenait le milieu et qui établissait une Grâce intérieure, mais sujette à la liberté de la volonté de l'Homme (d). Il disait que toutes choses avaient</p>	<p>sufficit, quod forte sub praedestinatione non solam Electionem, sed etiam Reprobationem comprehendit. Haec lis enim tantum de nomine fuerit, modo concedatur, Reprobationem non praecedere considerationem culpae. Et praedestinatione tanquam genere, cujus species sint Electio et Reprobatio, usi sunt non uno loco Augustinus, Prosper, &lt;Fulgentius&gt;, aliique ejus temporis partisque, et postea [<del>Ecclesia Lugdunensis in causa Godescaldi</del>] &lt;qui Godescaldo favorunt&gt;. Interim multis Theologis piis et prudentibus aptius formaeque sanorum verborum congruentius visum, praedestinationem tantum adhibere ad vitam (uti etiam in Ecclesiae Anglicanae articulo hujus loci factum est) et non nisi Electos dicere <u>Praedestinos</u>, Reprobos autem vocare tantum <u>Praescitos</u>. Nam praedestinatio ingerit animo aliquid anterius consideratione meriti vel demeriti in genere spiritualium, in eo qui</p>	<p>pas pour reprocher à chacun l'hérésie des Prédestinés de comprendre à l'aventure sous le terme de prédestination non seulement l'Election, mais encore la Réprobation. En effet, cette querelle n'a été que de mots, puisqu'on concède en quelque façon que la Réprobation précède la considération de la faute. Et <b>Augustin, Prosper, &lt;Fulgence&gt; et d'autres</b> de ce temps et de ce parti, en différents lieux, et ensuite [<del>l'Eglise de Lyon en faveur de Godescale</del>] &lt;ceux qui favorisèrent Godescalc&gt; ont utilisé le mot « prédestination » en tant que terme générique dont les espèces sont l'Election et la Réprobation. Cependant, pour beaucoup de théologiens pieux et prudents, il a semblé plus adapté quant à la forme et plus convenable quant à la justesse des termes, d'employer le mot prédestination seulement « à la vie » (comme cela a été fait dans l'article de l'Eglise Anglicane pour ce point), et de ne pas dire seulement les Elus <u>Prédestinés</u>, mais d'appeler les réprouvés seulement <u>Prévus</u> (ou « présus »). Car la prédestination introduit quelque chose d'antérieur à la considération du mérite ou démérite</p>
--	--	--	---

<p>expulsus fuerat, relicta Massilium delatus, mediam viam ingressus est, asserendo gratiam internam sed libertati voluntatis subjectam (d) : omniaque tam decreta esse quam fieri secundum praescientiam DEI, in qua omnia futura contingentia essent praevisa ; addidit idem, primam animae ad DEUM conversionem mera esse effectum electionis ab homine factae, ita ut omnem gratiam praeventem inficiaretur, id quod deinceps peculiare illis, qui <u>Semi-Pelagiani</u> dicti, a reliquis discrimen dedit. Exponebant hujus systematis rationem S. <i>Augustino</i>, <i>Prosper</i> et <i>Hilarius</i>, qui contra id calamum strinxit (e), sententiae suae defensores nactus <i>Prosperum</i>, <i>Fulgentium</i>, <i>Orosium</i> et alios, cum <i>Cassianum</i> <i>Faustus</i>, <i>Vincentius</i> et <i>Gennadius</i> sequerentur. Praevaluit tandem in Occidente sententia Augustini ; unus Pelagius in patriam se subducens, non paucos hypothesium suarum patronos in Britannia habuisse videtur, tametsi Germanus et Lupus, et Gallia in Britanniam semel iterumque missi, omnes illius sectae penitus</p>	<p>été résolues et arrivaient conformément à la préscience de Dieu, qui avait prévu tous les événemens contingents. Il enseignait encore que la première conversion de l'âme à Dieu était un pur effet du libre choix de l'homme, de sorte qu'il niait toute grâce prévenante, ce qui servit à distinguer ceux qu'on appela dans la suite <u>Demi- Pélagiens</u>. <i>Prosper</i> et <i>Hilaire</i> firent connaître ce Système à Saint <i>Augustin</i> ; sur quoi il se mit à écrire pour le réfuter, et ses opinions furent défendues par <i>Prosper</i>, <i>Orosius</i> et autres, comme celles de <i>Cassien</i>, le furent par <i>Faustus</i>, <i>Vincentius</i> et <i>Gennadius</i>. Pour conclusion, les sentimens de St. <i>Augustin</i> furent généralement reçus dans l'Occident. Il semble seulement que <i>Pélage</i>, s'étant retiré dans sa Patrie, eut plusieurs sectateurs parmi les <i>Bretons</i>. Mais on dit que <i>Germain</i> et <i>Lupus</i> y ayant été envoyés une ou deux fois de <i>France</i>, les désabusèrent si bien qu'ils les guérèrent tous de ces erreurs. Quelque fut l'effet de leurs arguments, ceux qui ont écrit leurs légendes ont pris soin de relever leur mission, par plusieurs miracles fort surprenants,</p>	<p>praedestinatur. Ideo electis commodius applicatur, quorum ipsi boni actus quibus ad salutem perducti sunt, divinae gratiae atque destinationi debentur. Reprobatio vero in hominis pravitate fundatur, ut <u>Reprobis</u> magis <u>Postdestinatus</u> dici mereatur. Et ipse Augustinus non uno loco Praedestinationem de solis Electis accipit, veluti cum ait : « Praedestinationis causa quaeritur, nec invenitur : Reprobationis vero causa quaeritur et invenitur ». Quasi diceret, gratuitam esse Electionem, sed promeritam Reprobationem. Sed circa vocabula faciles erimus, modo res sint salvae.</p>	<p>en matière de choses spirituelles, dans l'esprit de celui qui est prédestiné. C'est pourquoi on l'applique plus commodément aux élus dont les actes mêmes de bonté par lesquels ils sont parvenus au salut sont dus à la grâce divine et à la destination. Mais la réprobation est fondée sur la dépravation de l'homme, en sorte que le réprouvé mériterait plutôt d'être dit « <u>Postdestiné</u> ». Et <b>Augustin</b> lui-même, en différents lieux, entend la prédestination des seuls Elus, comme lorsqu'<b>Augustin</b> dit : « on cherche la cause de la prédestination, et on ne la trouve pas ; mais [si] on cherche la cause de la réprobation, [alors] on la trouve ». C'est quasiment dire que l'Election est gratuite, mais la réprobation méritée. Mais, concernant la forme du vocabulaire, nous serons aidés selon que le contenu des choses sera respecté.</p>
--	--	---	---

<p>debelasse, et ab errore eos omnimodo liberasse dicantur. Quid argumentis praestiterint in medio relinquo, certe scriptores hujus legendae omnem operam collocarunt in exornanda hac missione variis miraculis, quae inter non minimum est, vitulus, qui in partes dissectus et in cibum paratus, postmodum in cutem suam recollectus vitae restitutus dicitur. Ea tempestate romani imperii interitus, et turbatae res provinciarum occidentalium per novos eosque barbaros terrarum Dominos magnum eruditioni decrementum attulere : unde eum pauci scriptores celebres aetatem S Augustini exciperent, immensi labores, exquisita pietas, numerosaque et vasta ab ipso conscripta volumina tantam ei omnis celebritatem peperere, ut pauci contradicere auderent iis, quae ab ipso tanto cum Zelo tamque copiose dicta et defensa fuerant. Et quamvis vero non sit absimile, quae Augustinus docuit, non satisfacisse Celestino, ipse tamen et alii Episcopi romani cum multis synodis provincialibus, identidem declararunt, doctrinam</p>	<p>desquels le moins considérable n'est pas celui qu'ils firent, en ramassant toutes les pièces d'un veau dont on avait déjà aprêté une partie, et en les remettant dans sa peau pour lui rendre la vie. La ruine de l'empire <i>Romain</i> et les désordres que les pays occidentaux éprouvèrent sous leurs nouveaux maîtres barbares, causèrent, dans ces siècles-là, un grand préjudice aux sciences. On ne vit presque plus paraître aucun auteur considérable ; de sorte que les grands travaux et la piété de Saint <i>Augustin</i>, avec le grand nombre de gros volumes qu'il avait laissés, rendirent son nom si célèbre qu'il se trouva peu de personnes qui osassent contester ce qu'il avait soutenu avec tant de zèle et par tant de raisonnements. Et quoiqu'il soit fort probable que <i>Célestin</i> n'approuvait pas sa Doctrine, elle a néanmoins été si souvent reconnue par lui-même, par les autres évêques de <i>Rome</i> et par plusieurs synodes provinciaux pour Doctrine de l'Eglise, par rapport à ces matières, qu'il est bien difficile à ceux de cette communion de se tirer de cet embarras.</p>		
--	---	--	--

<p>ipsius hoc in articulo esse doctrinam Ecclesiae, ut istud sibi eripi aegerrime patiantur, qui sunt istarum partium.</p>			
<p>§. 13.</p> <p>Praecipua et fere unica essentialis differentia inter doctrinam S. Augustini et Sublapsariorum (a), haec est: quod ipse ex hypothesi, junctam esse cum sacramento Baptismi internam Regenerationem, inter Regeneratos et Praedestinos distingueret, quod secus fit ab his: putabat ille, sic regeneratos omni gratia praeditos esse posse, praeterquam gratia perseverantiae; censebat tamen non-praedestinos certo excidere isto statu et gratia regenerationis. Quae alias finguntur differentiae coactae valde sunt, eum tantum in finem allatae, ut diversis principiis S Augustinum et qui Calvinum sequuntur niti appareat. Vincentem illam delectationem, in qua gratiae efficaciam ipse ponebat, aequae irresistibilem arbitrabatur idem, quamvis non aequo severo</p>	<p>§. 13. [<i>Quelle différence il y a entre la doctrine de Saint Augustin et celle des Infralapsaires</i>]  La principale, ou plutôt la seule différence essentielle qu'il y ait entre la Doctrine de Saint Augustin et celle des <i>Infralapsaires</i> (a) est que comme Saint Augustin soutenait que la régénération intérieure accompagnait le sacrement du baptême, il mettait de la différence entre les régénérés et les prédestinés; ce que les <i>Infralapsaires</i> ne font point. Il croyait que les personnes ainsi régénérées pouvaient avoir toutes les grâces, excepté celle de la <i>persévérance</i>; car il pensait que si elles n'étaient pas d'ailleurs prédestinées, elles devaient infailliblement déchoir de cet état, et de la grâce de la régénération? Les autres différences qu'on prétend trouver pour faire paraître qu'il n'avait pas les mêmes principes que les <i>Calvinistes</i> sont trop forcées. Il croyait que la <i>Délectation</i> victorieuse, en quoi il faisait</p>	<p>§. 13.</p> <p>(a) Neque tamen omnes Sublapsarios in ea re ab Augustino abire constat; et optandum erat, reliquos hic cum eo reconciliari, cum iste locus prae caeteris totius controversiae maxime aliquid in praxin possit &lt;quod bene vidit Augustinus&gt; Add. §.5.</p> <p>(b) Sunt Augustini loca non pauca pro universalitate mortis Christi.</p>	<p>§. 13.</p> <p>(a) Cependant, il est établi que tous les <b>Infralapsaires</b> ne s'éloignent pas <b>d'Augustin</b> sur ce point; et il serait souhaitable que les autres se réconcilient avec lui sur ce point, puisque ce lieu plus que tous les autres de toute la controverse peut beaucoup dans la pratique, &lt;ce qu'a bien vu Augustin&gt; A ajouter au §.5.</p> <p>(b) Il y a beaucoup de passages dans l'œuvre <b>d'Augustin</b> en faveur de l'universalité de la mort du Christ.</p>

<p>vocabulo uteretur, ac Calvinii asseclae faciunt. Neque minus ac illi decretum absolutum statuebat, sine ullo ad liberum arbitrium ejusque electionem habito respectu. Usque adeo ut in capite rei, quantum ad absolutum decretum, mortis Christi latitudinem, gratiae efficaciam, perseverantiae certitudinem, sententiae convenient utrinque, etsi modis explicandi nonnihil differant (b). Quamvis vero nomen Augustinianum et quam libris acquisiverat fama, late sese spargeret, nullus tamen liber sequentibus aetatibus frequentius lectus fuit, quam Cassiani Collationes. Refertus ille erat compluribus, quae auctoris sanam mentem, pietatisque haud leve studium arguerent, quinimo aptissimus habebatur, cujus attenda lectione monachorum animi ad pietatis studium formarentur ; quae res effecit, ut Doctrina Ecclesiae Graecae altas in animis legentium radices ageret.</p>	<p>consister l'efficace de la grâce, était aussi irrésistible que les <i>Calvinistes</i> la supposent, quoiqu'il ne se servît pas d'une expression si forte ; il regardait le Decret de Dieu comme absolu, et comme formé sans égard au choix du Libre-Arbitre, aussi bien qu'aucun de ces derniers. Ainsi pour ce qui est des principaux articles du Décret absolu, de l'étendue de la mort de Jésus-Christ, de l'efficace de la grâce et de la certitude de la persévérance, leurs opinions sont les mêmes, quoiqu'ils s'expriment en différentes manières (b). Cependant, si le nom de Saint <i>Augustin</i> et l'idée avantageuse qu'on avait de ses livres, subsista longtemps, d'un autre côté, il n'y eut point de livre qui eut plus de lecteurs, dans les siècles suivants que les <i>Conférences</i> ou <i>Collations</i> de <i>Cassien</i>. On y trouvait beaucoup de bon sens et de piété, et on les regardait comme les meilleures instructions qu'un moine pût choisir pour se former l'esprit en les lisant avec attention. De cette manière, la Doctrine de l'Eglise <i>Grecque</i> faisait encore de profondes impressions sur tous ceux qui les lisaient.</p>		
---	---	--	--

<p>§. 14.  Erupit tandem res in nervum saeculo IX quo ob defensionem dogmatum nonnullorum S Augustini severius animadversum ab Hincmaro et ecclesia Rhemensi in Godescalcum (a) monacum, cui scriptis se opposuit Scotus Erigena, defendentibus eum Bertamo vel Ratramno et aliis, quos inter Remigius episcopus Lugdunensis magno cum fervore, nec sine rigore in Scotum, doctrinam S. Augustini propugnavit. Sopita deinceps haec lis videbatur, usque quo scholasticorum nomen in ecclesia inclaresceret : et Thomas Aquinas cumpimis, ordinis Dominicani decus et gloria, omnes non solum hypotheses S. Augustini acriter defendit, sed et de suo addidit ; ut cum hactenus in genere assertum fuisset, providentiam divinam ad omnia et singula sese extendere, ipse id fieri putaret (b) per concursum DEI immediatum ad productionem omnis cogitationis, actionis, motus et modi, ita ut DEUS sit immediata et prima causa omnium rerum quae fiunt. In explicanda autem causalitate</p>	<p>§. 14. [<i>Disputes dans le neuvième siècle et les suivants.</i>]  Cela parut dans le neuvième siècle où un moine nommé <i>Godescalc</i> (a) fut traité avec beaucoup de sévérité par <i>Hincmar</i> et par l'Eglise de <i>Rheims</i> pour avoir soutenu quelques-uns des Dogmes de Saint <i>Augustin</i>, que <i>Jean Scot</i> dit <i>Erigène</i> attaqua dans ses écrits, et que <i>Bertram</i> ou <i>Ratramne</i> défendit par ses Ouvrages. <i>Rémi</i>, évêque de Lyon et son église soutinrent avec zèle la Doctrine de Saint <i>Augustin</i>, non sans s'emporter contre <i>Scot</i>. Ensuite cette Controverse s'assoupit jusqu'à ce que la théologie de l'Ecole se mit en vogue. Alors <i>Thomas d'Aquin</i>, qui était considéré comme le plus excellent Docteur de l'Ordre des <i>Dominicains</i> soutint non seulement la Doctrine de Saint <i>Augustin</i>, mais y ajouta encore qu'au lieu qu'auparavant on avait cru en général que la Providence de Dieu s'étendait à tout sans exception, pour lui il concevait (b) que Dieu concourait immédiatement à la production de chaque pensée, de chaque action, de chaque mouvement, ou de chaque modification ; de sorte</p>	<p>§. 14.  (a) Nescio, annon Godescalcus nonnihl excesserit, et ad haeresin, quam dixi, Praedestinationorum inclinavit, eaque ratione Episcopos quosdam in se armavit ; et quidem primum omnium Rabanum sive Maurum Archiepiscopum Moguntinum, cujus et contra ipsum scripta extant. Res hodie obscurior est ; pro Godescalco stetit Usserius, contra Sirmondus ; ambo excellentes viri : illi succenturiatus Mauguinus, huic Cellotius, justis operibus. Nec mirum dubitari nostris temporibus, cum et viventi Godescalco faverint Episcopi in regno Lotharii, dum adversi erant, qui sub fratrum Ludovici et Caroli ditione degebant. Imperatori autem &lt; Lothario &gt; cum fratribus non bene conveniebat. Scilicet facilius concordia in Ecclesia retinetur, cum in Republica pax est. Itaque voluit providentia, ut dogmata Christiana Conciliis Oecumenicis stabilirentur, antequam Romanorum imperium a Barbaris dilaceraretur.</p>	<p>§. 14.  (a) Je ne sais pas si <b>Godescalc</b> a exagéré ou non, et s'il a incliné vers l'hérésie des Prédestinés, dont j'ai parlé, et s'il a armé pour cette raison certains évêques contre lui ; et en particulier le premier de tous, <b>Raban Maur</b>, Archevêque de Mayence, dont les écrits contre lui existent aussi. La chose est aujourd'hui plus obscure ; <b>Ussher</b> s'est affiché pour Godescalc, contre <b>Sirmond</b> ; ce sont tous les deux d'excellents hommes ; <b>Mauguin</b> a remplacé Ussher, et <b>Cellot</b> a remplacé Sirmond par de justes actions. Et il n'est pas étonnant qu'on doute en notre temps, alors que pendant le règne de <b>Lothaire</b> aussi les Evêques avaient favorisé Godescalc (vivant alors), pendant qu'il y avait des adversaires qui vivaient sous la domination de ses frères <b>Louis</b> et <b>Charles</b>. Or, l'empereur &lt;Lothaire&gt; ne vivait pas en bon terme avec ses frères. Ainsi il est plus facile de maintenir la concorde de l'Eglise, lorsqu'il y a la paix dans la République. C'est pourquoi la providence a voulu, que les dogmes chrétiens aient été établis par des conciles œcuméniques avant que l'empire des romains ait été envahi par les Barbares.</p>
--	---	--	--

<p>socia in productione omnis rei, a Deo tanquam causa Prima, et homine ut causa Secunda proficiscentis, censebat Thomas, vel saltem sequaces ejus hanc ejus mentem esse puterunt, voluntatem per influxum physicum a Deo ad omnia determinari, tam mala quam bona (c), ita ut voluntas non possit dici libera, ratione actionis particularis seu <u>in sensu composito</u> (d), etsi libera sit et dici possit in genere, ratione omnium actionum <u>in sensu diviso</u>. Cujus distinctionis cum tanta apud istos sit aestimatio frequensque usus, propriis ipsorum terminis eam exhibere malui. Ad evitandam consequentiam, qua Deus peccati autor fit, disitinctio inventa fuit inter actum peccati positivum, qui non malus esse dicitur, et defectum conformitatis cum Lege divina, qui cum sit negatio, non est ens positivum (e), adeoque non productum. Unde etsi actio conjunctim a DEO tanquam causa prima et homine tanquam causa secunda producta fuerit, DEUS tamen non constituitur reus peccati, sed creatura tantum. Quae doctrina Dominicanis recepta,</p>	<p>que Dieu était la cause première et immédiate de tout ce qui se faisait. Et pour expliquer la manière dont Dieu concourait à la production de chaque chose, comme cause première et la créature comme Cause seconde, il crut (du moins suivant que ses Sectateurs l'ont entendu) que Dieu déterminait la volonté en toutes choses, bonnes ou mauvaises (c), par une prémotion physique ; de sorte que la volonté ne pouvait pas passer pour libre, dans une action particulière, <u>in sensu composito</u>, quoiqu'en général elle fut toujours libre dans toutes ses actions, <u>in sensu diviso</u> ; dictinction si sacrée et d'un si grand usage parmi eux, que j'aime mieux la rapporter dans leurs propres termes que de la traduire. Pour ne pas paraître faire Dieu auteur du péché, on inventa une distinction entre l'Acte positif du péché que l'on dit n'être pas mauvais, et le manque de conformité du péché avec la loi de Dieu, lequel étant une négation n'était pas un être positif (e) et par conséquent n'était pas produit. De cette manière, quoique Dieu et la créature concourussent à l'action, l'un comme Cause première, et</p>	<p>(b) aliorum Scholasticorum exemplo. Nam haec doctrina Thoma antiquior est, eamque tota, ni fallor, schola defendit, excepto Durando aliisque paucis, quamquam et Durandus generalem saltem concursum ad singulos actus admisisse videatur. Th. Bradwardinus, qui seculo jam decimo quarto <u>Praedeterminatoribus physicis</u> maxime praelusit ; refert, a Stephano Pariensi Episcopo damnatas fuisse has propositiones : causa secunda habet actionem, quam non accipit a prima ; cessante prima (a cooperatione) non cessat secunda ab operatione.</p> <p>(c) Hoc ita capiendum est, ut intelligamus, quicquid perfectionis seu realitatis absolutae est in bonis vel malis, profluere a Deo ; resque ita connexas esse, ut ex praeteritis futura non <u>necessaria</u> quidem sed <u>tamen certo</u> <del>[fluent]</del> nascantur.</p> <p>(d) <del>[Alia sic loqui malant (haec</del></p>	<p>(b) par l'exemple des autres scholastiques. En effet, cette doctrine est plus ancienne que <b>Thomas</b> [d'Aquin], et toute l'Ecole, si je ne me trompe pas, la défend, à l'exception de <b>Durand</b> [de Saint Pourçain] et d'un autre petit nombre, quoique Durand semble avoir du moins admis le concours général aux actes singuliers. Thomas <b>Bradwardine</b>, qui a prélué au 14<sup>ème</sup> siècle les <u>Prédéterminateurs physiques</u>, rapporte que les propositions suivantes [198 et 199] furent condamnées par <b>Stéphane</b>, évêque de Paris : « la cause seconde possède l'action qu'elle ne reçoit pas de la première » ; « lorsque la cause première cesse (à partir de la coopération), la cause seconde ne cesse pas à partir de l'opération ».</p> <p>(c) Cela doit être saisi en sorte que nous comprenions que, toute la perfection, c'est-à-dire toute la réalité absolue qu'il y a dans les choses bonnes ou dans les mauvaises provient de Dieu ; et que les choses sont à ce point liées que c'est à partir des événements passés que les futurs ne <del>[découlent]</del> naissent pas du tout de façon <u>nécessaire</u>, mais d'une façon <u>cependant certaine</u>.</p> <p>(d) <del>[ils préfèrent parler autrement...]</del></p>
--	---	---	---

<p>hodieque inter illos viget. Scotus monachus Franciscanus negata hac praedeterminatione, voluntatis libertatem asseruit. Durandus immediatum etiam concursum negavit, qui tamen praeter A Dolam et paucos alios nullos sequaces habuit.</p>	<p>l'autre comme cause seconde, Dieu n'était pas néanmoins coupable du péché, mais seulement la créature. Cette Doctrine a eu cours parmi les <i>Dominicains</i> qui la suivent encore aujourd'hui. <i>Scot</i> qui était <i>Franciscain</i>, nia cette prémotion physique, et soutint le Franc-Arbitre. <i>Durand</i> s'éleva contre ce concours immédiat en quoi il n'a eu pour Sectateur qu'<i>A Dola</i> et un petit nombre d'autres.</p>	<p>res...)] Eadem res redit cum distinguitur inter <u>necessitatem hypotheticam</u>, ex posita semel atque praestabilita serie, et <u>absolutam</u>; quae &lt;posteriori&gt; si absit, libertas semper salva est. Connexio quoque causarum in mentibus deliberantibus, finium scilicet et mediorum consideratione constans, non est <u>necessitans</u>, sed <u>inclinans</u>. In utroque igitur &lt;capite&gt; merito dissentimus a Bradwardino, cujus velut Ismaelis manum contra omnes fuisse (inducta non obscure necessitate) scribit Grotius, credo, quia Anselmum, Lombardum, Thomam et alios scholae proceres impugnare non dubitavit. Ejus opinor autoritate et doctrina, excitatus Wiclefus, crudius adhuc omnia ex necessitate evenire mox scripsit: quod dogma &lt;vel potius loquendi genus&gt; deinde in alios non nullos Romani Dominatus Antagonistas propagatum, sed <del>posteriorem</del> eruditorum virorum prudentia cohibitum est. Recte Thomas (qu. 23. De veritate, artic. 5.) « <u>Compossibilia sunt haec</u> :</p>	<p>Cela revient aux mêmes choses, lorsqu'on distingue entre la <u>nécessité hypothétique</u>, à partir de la série posée et préétablie à la fois, et la <u>nécessité absolue</u>; si l'hypothétique s'éloigne de cette dernière (l'absolue), la liberté est toujours sauve. La connexion des causes dans les esprits qui délibèrent, connexion qui est constante par la considération des moyens et des fins, n'est pas <u>nécessitante</u>, mais <u>inclinante</u>. Donc, dans les deux &lt;points&gt;, nous sommes à juste titre en désaccord avec <b>Bradwardine</b>, dont, la main, comme celle d'Ismaël, fut portée contre tous (par une nécessité qui ne fut pas obscure), comme l'écrit <b>Grotius</b>, je crois, parce qu'il n'a pas hésité à combattre <b>Anselme</b>, <b>Pierre Lombard</b>, <b>Thomas d'Aquin</b> et d'autres fers de lance de l'Ecole. A mon avis, par son autorité et sa doctrine, il a excité <b>Wicleff</b>, qui, peu après, a écrit plus crument que jamais que tout se produit par la nécessité: ce dogme &lt;ou plutôt ce genre de discours&gt; a été propagé aux autres par quelques antagonistes du Pouvoir Romain, mais <del>plus tard</del> il a été endigué par la prudence des érudits. Ainsi <b>Thomas</b> d'Aquin écrit avec raison (qu. 23. <i>De veritate</i>, artic. 5.): « <u>Ces choses sont compossibles: que Dieu décrète que cet homme est</u></p>
---	---	--	--

		<p><u>Deus decernit istum salvari, et ipse potest damnari. Sed non sunt compossibilia haec : Deus decernit istum salvari, et iste damnatur</u> ». Nempe ita <u>absolute</u> loquendo et <u>in sensu diviso</u>, possibile est fieri, quod certum est non esse futurum. Et Schertzerus (Disp. 5. Contra Calvinian.) cum scientiam mediam defendit, bene agnoscit, non omne, quod infallibile est, necessarium esse.</p> <p>(e) Haec quoque doctrina, quod peccatum sit naturae privativae, jam est Augustini, nec spernenda, vide §. 56. b.d. §. 57 a. infra.</p> <p>(f) Ludovicus Pereir <u>A Dola</u> Capucinus Durandum singulari libro defendit. Idem fecit Bernierus Gallus nuperrime, is qui Gassendum propugnavit et in compendium redegit. Neuter mihi rem pro dignitate explicare est visus : &lt;contra Pereiram A Dola scripsit Theoph. Raynaudus&gt;.</p>	<p><u>sauvé, et que le même homme peut être damné. Mais les choses suivantes ne sont pas compossibles : que Dieu décrète que cet homme est sauvé, et que ce dernier soit damné</u> ». Ainsi, <u>absolument</u> parlant, et en <u>un sens divisé</u>, il se peut faire que ce qui est certain ne se réalisera pas pas. Et <b>Scherzer</b> (dispute 5 <i>Contre les Calvinistes</i>), lorsqu’il défend la science moyenne, reconnaît bien que tout ce qui est infallible n’est pas nécessaire.</p> <p>(e) Cette doctrine selon laquelle le péché est de nature privative est également <b>d’Augustin</b> et ne doit pas être méprisée (voir §. 56. b.d. §. 57 a. infra.)</p> <p>(f) <u>Louis de Dole</u>, Capucin, défend <b>Durand</b> dans un livre spécial. <b>Bernier</b>, en France, très récemment, a fait de même, lui qui a défendu <b>Gassendi</b> et l’a exposé dans un <i>Compendium</i>. Il me semble qu’aucun des deux n’a correctement expliqué la chose : &lt;Théophile <b>Raynaud</b> a écrit contre Louis de Dole&gt;.</p>
<p>§. 15. Lutherus cum suas de religione sententias in certum systema colligere inciperet, probe animadvertens meritorum et</p>	<p>§. 15. [<i>Sentiments de Luther et variations de l’église romaine.</i>] Quand <i>Luther</i> commença à réduire ses sentiments en système, il vit clairement que rien</p>	<p>§. 15. (a) Cajetanus tamen Cardinalis et Sylvester Prierias Sacri palatii magister erant Thomistae. Et passim Lutherus in</p>	<p>§. 15. (a) Cependant, le Cardinal <b>Cajétan</b> et Sylvestre <b>Prieria</b>, Maître du Sacré Palais, étaient thomistes. Et <b>Luther</b> attaquait partout les</p>

<p>justificationis per opera doctrinam nulla re evidentius destrui, quam per dogmata S. Augustini, cum praeterea in scriptis ejus plurima inveniret, quae corruptiones ecclesiae romanae haud obscure notarent, ipse cum esset ex eo ordine, qui ab Augustino nomen tullit, adeoque a multis annis scriptis ejus cum veneratione legendis assuetus, non mirum, si sine accuratiore rei examine omnes magistri sententias adoptavit. Plurimi ex ecclesia Romana qui scriptis sese Lutheri opposuerunt, contrariae sententiae addicti erant (a), ut istius aetatis libros evolventi in mentem venire posset, Ecclesiam Romanam doctrinam S. Augustini deseruisse. Adeo ut, cum Michael Bajus et nonnulli ex Academia Lovaniensi eandem postliminio revocarent, res scandali plena haberetur, ipsique censura curiae Romanae notarentur. Interea tanta Dominicanorum in Concilio Tridentino fuit autoritas (b), ut in condendis Decretis summopere cautum fuerit, nequid de isto dogmate durius statueretur. Ab ipso etiam universo Jesuitarum</p>	<p>n'était plus propre à renverser la Doctrine du Mérite et de la Justification par les œuvres que les opinions de Saint <i>Augustin</i>. Il trouva d'ailleurs, dans les ouvrages de ce père, des autorités très expresses contre la plupart des corruptions de l'Eglise <i>Romaine</i>. Et comme il était d'un Ordre qui en portait le nom et accoutumé par conséquent à lire et respecter ses ouvrages, il ne faut pas s'étonner s'il embrassa ses opinions, sans examiner de fort près la matière. La plupart de ceux de l'Eglise <i>Romaine</i> qui écrivirent contre lui, étant dans des sentiments contraires (a), une personne qui lit les livres écrits dans ce siècle-là croirait que l'Eglise <i>Romaine</i> avait abandonné la Doctrine de Saint <i>Augustin</i>. Cela a d'autant plus de vraisemblance que lorsque <i>Michel Baius</i> et quelques autres commencèrent à la faire revivre à <i>Louvain</i>, elle devint un sujet de scandale et ils furent condamnés à <i>Rome</i>. Cependant les <i>Dominicains</i> eurent tant d'autorité (b) dans le <i>Concile de Trente</i>, que les Pères, en dressant leurs Canons, prirent grand soin de ne point flétrir cette Doctrine. Elle avait d'abord été reçue (c) de</p>	<p>Thomistas invehebatur : nam ipse Nominalium Sectam sequebatur, Thomistae inprimis <u>Reales</u>, Scotistae Reales quidem sed laxiores habebantur. Interim in hoc negotio major adversariorum Lutheri pars et a Thoma dissentiebat. Lutherus in Lipsiensi disputatione professus est, se maxime sequi Gregorium Ariminensem, qui Augustiniani et ipse ordinis, et magister ejus fuerat Generalis, et acerrimus Augustini sectator, et <u>Nominalis</u>, ut ipse Lutherus et non pauci tunc Theologi Germani post Gabrielem Bielem [<del>Nominalibus faventes</del>].</p> <p>(b) Atque etiam Doctorum lovaniensium, ut ex Vargae Epistolis patet, ante controversiam Mich. Baji Lovaniensis Theologi, qui postea, cum paulo rigidius scripsisset, ad palinodiam Romae auctoritate adductus est.</p> <p>(c) Lainez tamen Praepositus Generalis Jesuitarum, qui concilio Tridentino interfuit, creditus est jam inclinare ad eorum partem, qui dissentiunt ab Augustino. Etsi</p>	<p>thomistes. En effet, lui-même suivait le parti des Nominalistes, alors que les Thomistes étaient considérés avant tout comme <u>Réalistes</u>, et les Scotistes, Réalistes certes, mais plus laches. Cependant, dans cette affaire, la plus grande partie des adversaires de Luther était aussi en désaccord avec Thomas d'Aquin. Luther a professé dans la <i>Dipute de Leipzig</i> qu'il suivait tout à fait <b>Grégoire d'Arimini</b>, qui était lui-même de l'ordre Augustinien, sectateur le plus zélé d'Augustin, et <u>Nominaliste</u>, comme Luther lui-même et un grand nombre de Théologiens allemands après <b>Gabriel Biel</b> [<del>qui favorisèrent les Nominalistes</del>].</p> <p>(b) Et aussi l'autorité des Docteurs de Louvain, comme le montrent les <i>Lettres de Varga</i>, avant la controverse de Michel <b>Baius</b>, Théologien de Louvain, qui, alors qu'il avait écrit un peu plus rigidement, fut conduit à la rétractation par l'autorité de Rome.</p> <p>(c) Cependant, <b>Lainez</b>, Préposé Général des Jésuites, qui participa au Concile de Trente, était réputé incliner en faveur du parti de ceux</p>
---	---	--	---

<p>Ordine primitus receptum fuit (c), adeo ut <i>Bellarminus</i> ipse id suum faceret, constanterque defenderet. Sed post, neque ita multo, animum Societas ista mutavit, et relicta primum Ordini suo plena, quantum ad haec capita, sentiendi Libertate, mox oppositam hypothesin subito adoptavit tota, a <i>Semipelagianis</i> in hoc solum distincta, quod <u>Praevenientem Gratiam</u> concederet, sed eam quae Libertati Voluntatis esset subjecta.</p>	<p>tout l'Ordre des <i>Jésuites</i> ; de sorte que <i>Bellarmin</i> s'y conforma et y demeura toujours attaché. Mais bientôt après, la Société changea de sentiment, et accorda à tous ses membres une pleine liberté sur ces matières. Ils passèrent tous fort vite à une autre hypothèse, qui ne différait de celle des <i>Demi-Pélagiens</i>, qu'en ce qu'ils reconnaissaient <u>une grâce prévenante</u>, mais néanmoins soumise à la liberté de l'homme.</p>	<p>autem <i>Claudius Aquaviva</i> itidem Praepositus Jesuitarum, veritus fortasse aliquod detrimentum Societatis, si ab Augustini et Thomae sentiis longius recederent sui, libertatem sentiendi decreto 24 decembris 1613 restringere voluerit, ut apud Tannerum in Theologiae suae opera de Gratia tractantem &lt;(disp. 6.)&gt; videre est ; praevaluit tamen ruptis autoritatis repagulis (perspecta praesertim Pauli V indulgentia) vetustissima sententia de <u>Electione respectiva</u>, quam plerique ante Augustinum secuti erant. Cum paulo ante et <i>Alfonso Salmero</i> et <i>Ludovicus Molina</i> ex eadem Societate ab Augustini rigore in alteram partem declinantes, <i>Ambrosii Catharini</i> et <i>Alberti Pighii</i> sententiam de parvulorum sine baptismo et actuali peccato extintorum naturali Beatitudine extra &lt;coelestem&gt; regnum, &lt;non omnino autorum anteriorum expertem&gt; (etsi paulo ante a <i>Bellarmino</i> rejectam) editis scriptis adoptassent ; <i>Salmero</i></p>	<p>qui étaient en désaccord avec Augustin. Or, quoique <i>Claude Aquaviva</i>, également Préposé des Jésuites, craignant peut-être quelque détriment pour la Société, si, par sa faute, les Jésuites s'éloignaient trop des pensées d'Augustin et de Thomas, a voulu restreindre la liberté de sentiment par le Décret du 24 décembre 1613, comme cela apparaît chez <b>Tanner</b> dans les <i>Œuvres de sa propre Théologie</i> traitant de la Grâce &lt;(dispute 6)&gt; ; cependant, lorsque les barrières de l'autorité ont été rompues (surtout lorsque l'indulgence de <b>Paul V</b> a été reconnue), la très ancienne pensée concernant <u>l'Election respectiva</u>, que la plupart suivaient avant Augustin, prévalut. Alors qu'un peu auparavant à la fois <i>Alphonse Salmeron</i> et <i>Louis Molina</i> de la même Société de Jésus, se détournant de la rigueur d'Augustin contre l'autre parti, adoptèrent par des écrits édités l'opinion d'<i>Ambroise Catharinus</i> et d'<i>Albert Pighius</i> concernant la béatitude naturelle des enfants sans baptême et sans péché actuel en dehors du royaume &lt;céleste&gt;, &lt;opinion qui n'était pas totalement absente des auteurs antérieurs&gt; (quoique rejetée</p>
--	---	---	---

		<p>commentario in Epistolam ad Romanos, Molina in Concordia Gratiae et Liberi Arbitrii [<del>demons. — VIII — Augustinianae sententiae tenaciter, eo tendere visus est, ut Moliniana Eurè...</del>]</p>	<p>un peu avant par <b>Bellarmin</b>) ; <b>Salmeron</b>, dans son <i>Commentaire sur l'Épître aux Romains</i>, et <b>Molina</b> dans sa <i>Concorde de la Grâce et du libre-arbitre</i> [<del>la démonstration 8 de la pensée Augustinienne semble tendre tenacement aux découvertes (Eurèmata) de Molina ...</del>].</p>
<p>§. 16. Molina et Fonseca novam explicandae Praesentiae divinae in ordine ad futura contingentia invenere viam, quam illi <u>Mediam</u> vel <u>Scientiam</u> <u>mediam</u> appellaverunt. Ea docebant: DEUM, ut is omniaabilia per notitiam <u>Simplicis Apprehensionis</u> et omnia certo futura tanquam praesentia per <u>Scientiam Visionis</u> videt, sic per [eandem] <u>mediam</u> scientiam (a) videre concatenationem omnium conditionate futurorum, omnesque eorum connexiones, id est, quicquid positum his vel illis circumstantiis sit secutum. Caeterum cum Societas Jesuitarum invidenda reliquis ordinibus indies caperet incrementa, ex defenso hactenus ab illis dogmate occasio captata fuit, qua illis aegre fieret ;</p>	<p>§. 16. [<i>Science moyenne de Molina et disputes entre ses disciples et les Dominicains.</i>] Molina et Fonseca vulturent expliquer la manière dont Dieu prévoit les événements contingents et ils inventèrent pour cela une nouvelle hypothèse qu'ils appelèrent la <u>Science Moyenne</u>. Ils enseignèrent que comme Dieu voit toutes choses comme possibles, par sa connaissance de <u>simple perception</u>, et toutes les choses qui arriveront infailliblement, comme présentes, par sa <u>science de vision</u>, il voit aussi, par cette connaissance <i>moyenne</i> (a), l'enchaînement de tous les événements conditionnels, et de toutes leurs combinaisons, c'est-à-dire tout ce qui devrait arriver en tels ou tels cas. Les progrès que faisait l'Ordre des <i>Jésuites</i> leur attirant de plus en plus l'envie des autres, on prit le</p>	<p>§. 16. (a) <u>Scientia simplicis intelligentiae</u> posset ita sumi ut <u>mediam</u> complecteretur. Nam scientia possibilium involvit eorum connexiones: unde complectitur, quid uno in actum posito esset consecutum; nec tantum connexiones necessarias, sed et contingentes, seu quae tantum, inclinant: neque enim talis causarum series obest libertati. Interim nihil prohibet hanc partem scientiae divinae <u>mediam</u> appellare inter scientiam necessariorum et scientiam contingentium actualium seu <u>visionis</u>. Et mirum est doctos quosdam hujus scientiae adversarios negasse futura conditionalia esse determinatae veritatis. Aut enim dicendum est</p>	<p>§. 16. (a) La science de <u>simple intelligence</u> pourrait à ce point être réduite qu'elle englobe la science <u>moyenne</u>. En effet, la science des possibles enveloppe leurs connexions : elle englobe ainsi ce qui devrait se produire lorsqu'une chose est posée en acte ; non pas seulement les connexions nécessaires, mais aussi les contingentes, c'est-à-dire celles qui inclinent seulement : et une telle série des causes ne supprime pas la liberté. Cependant, rien n'empêche d'appeler cette partie de la science divine « <u>moyenne</u> », c'est-à-dire entre la science des nécessaires et la science des contingents actuels c'est-à-dire la science de <u>vision</u>. Et il est étonnant que certains doctes adversaires de cette science aient nié que les futurs conditionnés soient d'une vérité déterminée. En effet, soit on doit dire (sans aucune</p>

<p>et coram pontifice rei agebantur, quod a doctrina S. Augustini recessissent, quae quoad illos articulos tanquam universale ecclesiae Latinae dogma communiter recepta erat. Res variis desceptionibus coram Clemente VIII et cardinalibus ventilabatur, quarum summa huc potissimum redibat. Quae nam sit doctrina et traditio ecclesiae ? Asseclae S. Augustini usque adeo causa erant potiore, ut coram aequo iudice procul dubio superiores discessissent: idque Clemens constituerat; eo autem morte praevento, quamvis Paulus V. [eorum] eidem causae non minus faveret, ipse tamen ob immunitates Ecclesiasticas bello contra Venetos districtus, cum excommunicationis fulmine republicam percussisset, Jesuitaeque, qui ibi errant, expelli mallent quam interdicto Papali contravenire: Constans ista Sedi Romanae praestita obedientia, cum plerique ordines reliqui eandem desererent, adeo illis meritoria extitit, ut a censura eos immunes faceret. Adeoque decisi loco omnibus impositum est</p>	<p>prétexte de leurs Opinions pour les mortifier. On se plaint à Rome qu'ils s'écartaient de la Doctrine de Saint Augustin, laquelle passait généralement pour la Doctrine de l'Eglise Latine à l'égard de ces matières. Il y a eu là-dessus, en présence du Pape Clément VIII et des Cardinaux, plusieurs Conférences où la principale Question fut de savoir quelles étaient la Doctrine et la Tradition de l'Eglise ? Les Sectateurs de Saint Augustin y prouvèrent si bien leur thèse que devant tout Juge équitable, ils auraient dû triompher de leurs adversaires. Le Pape Clément avait bien résolu de leur donner gain de cause ; mais étant venu à mourir, bien que le Pape Paul V fut dans le même dessein, les Dominicains n'en retirèrent aucun avantage. Car le Pape s'étant engagé dans une querelle avec les Vénitiens au sujet des Immunités Ecclésiastiques, et ayant mis cette République sous l'Interdit, les Jésuites, qui se trouvèrent là, aimèrent mieux être bannis que de violer l'Interdit. Ce ferme attachement à l'autorité du Pape dans un temps où les autres Ordres plièrent, fut vu de si bon œil à Rome que cela les mit à</p>	<p>(nullo colore) intelligibilia non esse, aut fatendum, alterutram contradictoriarum in tali etiam quaestione veram esse. Nec refert, si jam olim hac scientia abusi Pelagianizantes. Exempla Dei de [talibus] &lt;conditionatis contingentibus&gt; pronunciantis complura producuntur ex Scriptura Sacra, velut Gen. XI,6 . Ex. XXXIV, 16. Deut. VII, 3.4. Et I Sam. XXIII, 12. et I Reg. XI, 2. et II Reg. II, 10. XIII, 19. Ezech. II, 16. Matth. XXVI, 53. Caeterum Praedeterminationis Physicae vox, cujus doctrina est Thomistarum recentiorum vix viginti annis scientiae mediae vocabulum antecessit, si Molinae ipsi credimus scribenti circa ann. 1570. Sic enim fere loquitur: <u>Doctores Hispani qui a viginti annis scripserunt, cum non alium invenirent modum, quo Deus futurorum contingentium certissimam scientiam haberet, praedeterminationes ejus ad singulos actus liberos invexere.</u> Sed cum ipse Molina putaret, hoc modo libertatem de medio tolli,</p>	<p>dissimulation) qu'ils ne sont pas intelligibles, soit on doit avouer que l'une des deux contradictoires dans une telle question est vraie. Et il n'importe pas de savoir si les Pélagianisants ont autrefois abusé de cette science. Les nombreux exemples où Dieu se prononce au sujet de [tels] &lt;contingents conditionnés&gt; se trouvent dans les Saintes Ecritures, comme par exemple Gen. XI,6 . Ex. XXXIV, 16. Deut. VII, 3.4. Et I Sam. XXIII, 12. et I Reg. XI, 2. et II Reg. II, 10. XIII, 19. Ezech. II, 16. Matth. XXVI, 53. Du reste, le terme de <u>Prédétermination physique</u>, dont la doctrine est des Thomistes plus récents, précède le vocable de <u>science moyenne</u> de 20 ans à peine, si l'on en croit les mots mêmes de <b>Molina</b> en écrivant vers les années 1570, disant à peu près ceci : « <u>les Docteurs Espagnols, qui ont écrit il y a vingt ans, alors qu'ils ne trouvèrent pas d'autre façon par laquelle Dieu aurait une science très certaine des futurs contingents, inventèrent leurs prédéterminations aux actes libres singuliers</u> ». Mais, comme Molina pensait lui-même que, de cette façon on enlevait à la liberté tout moyen, il proposa avec <b>Fonseca</b> sa propre science</p>
--	--	---	--

<p>silentium, deque his controversiis (b) porro contendere prohibitum.</p>	<p>couvert de la censure dont ils étaient menacés. Ainsi, sans rien décider, on imposa silence aux deux Partis, et on leur défendit de disputer davantage sur ces controverses (b).</p>	<p>scientiam suam Mediam cum Fonseca proposuit. Ita patet, ipsum libertati, sed illos praescientiae consulere voluisse. Et tunc datum est inter Dominicanos et Jesuitas belli Theologici signum. Caeterum nescio, an non melior sit via, quam ingressi sumus totam seriem Universi hujus actualis semel ex omnibus universis possibilibus electam considerantes; ita et infallibilitas sibi constat praescientis Dei id quod delegit, et libertas praesciti adjutique hominis, qualem Deus in possibilibus naturis invenit. Tametsi Durandi quoque sequens sententia et verissima sit, et nostrae insit, qui notavit <del>ad secundum sententiarum Lombardi librum (d. 26. qu. 3.)</del> etiam futura contingentia ex suis causis determinate cognosci, omnibusque perspectis, quae vel impellent vel absterrebunt voluntatem, exinde ab omniscio intelligi, quorsum se sit conversura. Hoc ille recte, (add. §43.a) modo adjiciatur, determinationem esse inclinantem non necessitantem, adeoque ut</p>	<p>moyenne. Il s'ensuit que lui-même voulut veiller à la liberté, et les autres à la prescience. Et c'est alors que fut donné le signal de la guerre théologique entre les Dominicains et les Jésuites. Du reste je ne sais pas, s'il n'y a une meilleure voie que celle que nous avons prise lorsque nous avons considéré toute la série de l'univers actuel, série choisie à partir de tous les univers possibles; l'infaillibilité est ainsi établie en vertu de la propre prescience de Dieu par rapport à ce qu'il choisit, et la liberté de l'homme qui est connu à l'avance et aidé est établie selon que Dieu la découvre dans les natures possibles. Quoique la pensée suivante de <b>Durand</b> soit également très vraie, et qu'elle entre dans la nôtre, lorsqu'il a noté <del>à propos du second Livre des Sentences de Pierre Lombard (distinction 26, question 3)</del> que « l'on connaît les futurs contingents de façon déterminée par leurs propres causes, et que, toutes les choses qui soit déclenchent soit empêchent la volonté ayant été examinées, il s'ensuit qu'un être omniscient comprend comment elles tourneront ». Tout cela est juste, (à ajouter au §43.a.) à condition que l'on ajoute, que la</p>
--	---	--	--

		<p>alias ita hic quoque distinguendam esse determinationem (seu <u>certitudinem</u> <u>objectivam</u>) a <u>necessitate</u>, quod male in Cajetano reprehendit Catharinus opusculo de praescientia et Providentia add. hic § 74. et §11. e. fin. Interim etsi Deus eventa in suis causis videat, eo ipso, dum omnes rerum connexiones intelligit; non ideo tamen minus ex alio capite (totius scilicet possibilis seriei simul spectatae) et causas et eventa aequaliter videt in eodem rationis signo. Caeterum verendum est, ne tota doctrina sive de Physicis Praedeterminationibus &lt;ad praescientiam contingentium necessariis (ultra emanationem perfectionum creatarum a Deo extensa) quemadmodum et sententia&gt; de uno quodam et unice admittendo perfecto auxilio interno actuali per se victorioso; nova sit et post Concilium demum Tridentinum increbuerit, non minus quam scientiae mediae appellatio et expressior usus. Augustinus et Thomas videntur <u>efficaciam</u> <u>gratiae</u> hominem</p>	<p>détermination est inclinante et non pas nécessitante, en sorte que, dans ce cas comme dans d'autres, la détermination (c'est-à-dire la <u>certitude objective</u>) doit aussi être distinguée de la <u>nécessité</u>, ce que <b>Catharinus</b> reproche mal à Cajétan dans son opuscule au sujet <i>De la prescience et de la Providence</i> (à ajouter ici aux §§ 74 et 11 e fin). Cependant, même si Dieu voit les événements dans leurs propres causes, et que, par cela, il comprend toutes les connexions des choses, cependant il n'en voit pas moins sur un autre plan (à savoir celui de toute la série possible considérée à la fois) et les causes et les événements à égalité, sous la même marque de la raison. Du reste, il faut craindre que ne soit nouvelle toute la doctrine au sujet des Prédéterminations physiques nécessaires &lt;à la prescience des contingents (étendue par Dieu au-delà de l'émanation des perfections des créatures), de même que l'opinion selon laquelle&gt; on ne devrait admettre qu'un unique secours parfait, interne et actuel, victorieux par soi; ces doctrines se sont développées après le <i>Concile de Trente</i>, non moins que le terme et l'usage plus expressif de</p>
--	--	---	--

		<p>convertentis quaesisse in variorum auxiliorum interiorum externorumque concursu ab omniscio conversionis autore ad hominem convertendum circumstantiasque ita accommodato, ut effectum secuturum esse constaret. Legi meretur Thomas qu. 6. De veritate art. 8. Distinguendaque sunt <u>auxilia</u> ab ipsa <u>gratia</u> sanctificationis, quae eo ipso, quod infunditur, jam est per se efficax, victoriosa irresistibilisque; omnibus utique obstaculis infusionis complanatis. In universum enim omnis (hoc sensu) infusio, imo naturalis introductio qualitatis aut formae, irresistibilis est <del>[ex ipso statu subjecti]</del> &lt;nempe hypothetice, ex ipso statu subjecti, utique ut par est praeparati : Add. §4. a.</p> <p>(b) quoad auxilia gratiae.</p>	<p>« science moyenne ». <b>Augustin</b> et <b>Thomas d'Aquin</b> semblent avoir cherché l'efficace de la grâce qui convertit l'homme dans le concours des différentes aides internes et externes que l'auteur omniscient de la conversion a adapté à la conversion de l'homme et aux circonstances, en sorte que soit établi que l'effet s'ensuivrait. On gagne à lire <b>Thomas</b> d'Aquin à la question 6 du <i>De veritate</i>, article 8 où les <u>aides</u> sont distinguées de la <u>grâce</u> de sanctification, qui, par cela même qu'elle est infuse, est désormais efficace par soi, victorieuse et irrésistible, tous les obstacles de l'infusion ayant été tout à fait aplanis. En effet, dans l'univers, toute infusion (en ce sens), à savoir l'introduction naturelle de la qualité ou de la forme, est irrésistible <del>[à partir de l'état même du sujet]</del> &lt;du moins hypothétiquement, à partir de l'état même du sujet, surtout à égalité de préparation. Ajouter au §.4. a.</p> <p>(b) jusqu'aux aides de la grâce.</p>
<p>§. 17. Post quadraginta circiter annos Jansenius Doctor Lovaniensis, S. Augustini discipulus et defensor</p>	<p>§. 17. [<i>Les Jansénistes persécutés en France.</i>] Environ quarante ans après, <i>Jansénius</i>, Docteur de <i>Louvain</i> et Disciple zélé de Saint <i>Augustin</i>,</p>	<p>§. 17. (a) Typis tamen post mortem demum autoris prodiit, cura inprimis Liberti Fromondi.</p>	<p>§.17. (a) Cependant, il fut finalement édité après la mort de l'auteur, grâce aux soins de Liberti</p>

<p>acerrimus, oppositi dogmatis progressum et incrementa cernens, magna cum industria, nec minore fide, spissum Systema Doctrinae Augustinianae, quatenus haec in plurimos controversiarum ramos sese diffundit, in lucem edidit (a). Quo opere cum Pelagianos et Semi-Pelagianos de pejore nota commendasset, eo non contentus, modernorum novatorum doctrinas cum illorum opinionibus comparavit. Maximo cum applausu a suarum partium hominibus hoc opus exceptum fuit, utpote quo tota controversia decisa existimabatur. Quod vero autor Galli in Flandriam praetensionibus gravi scripto (b) se opposuisset (qua re tantam apud aulam Hispanicam iniverat gratiam, ut ad episcopatus dignitatem eveheretur) ; omnes in Gallia, qui Augustini sequebantur sententiam, huicque libro assensum praebebant, ab adversariis ut Jansenii complices et magnitudinis gloriaeque Gallicae hostes traducebantur ; qua re fiebat, ut tota deinceps jansenistarum factio persecutioni aulae Gallicae exponeretur. Liber</p>	<p>voyant les progrès que faisaient les Dogmes contraires, publiés (a) avec beaucoup de travail et de fidélité, dans un grand volume, le système de la Doctrine de Saint Augustin sur les différents Articles de cette Controverse. Dans cet Ouvrage, il représenta sous les plus noires couleurs, les <i>Pélagiens</i> et les <i>Demi-Pélagiens</i> ; et non content de cela, il compara encore leurs dogmes avec ceux des Novateurs modernes. Ce livre fut reçu avec de grands applaudissements de tous ceux de son Parti, comme un ouvrage qui avait décidé la controverse. Mais l'auteur ayant écrit (b) avec une force extraordinaire contre les prétentions des <i>Français</i> sur la <i>Flandre</i> (ce qui le rendit si recommandable à la Cour d'<i>Espagne</i> qu'on lui donna l'Evêché d'<i>Ypres</i>), tous ceux qui approuvaient en France la Doctrine de Saint Augustin et qui faisaient cas du livre où <i>Jansénius</i> l'avait expliquée, furent représentés par leurs ennemis comme des gens qui étaient dans les mêmes intérêts que <i>Jansénius</i>, et par conséquent ennemis de la grandeur de la France ; de sorte que la Cour de France se mit à persécuter tous</p>	<p>(b) Libellus est doctrina eloquentiaque insignis, cui titulus : Alexandri Patricii Armacani Mars Gallicus.  (c) Janseniani (quos vocant) negant in libro Jansenii monstrari posse quinque articulos ab Innocentio X Pontifice Romano damnatos, quidam addunt, saltem ibi non extare eo sensu, quo sunt damnati : cum ipsis fere Augustini verbis niti soleat, quem damnare noluit Pontifex. Tota propemodum res illa consistit in sensu commodo aut incommodo, quo possibile necessariumque aut horum opposita accipiuntur: ita doctrina logica modalium in Theologicam versa est. Add.§.35.b.  (d) et gratiae per se efficacis sive victoriosae, electionisque absolutae seu gratuita.  (e) Innocentius XII voluit condemnatos censi in sensu obvio. Itaque qui Augustini et Thomae doctrinam tuentur, dicent, Articulos damnatos non nisi in</p>	<p><b>Fromond.</b>  (b) Ce libelle, insigne en éloquence et en doctrine, porte le titre : <i>Alexandri Patricii Armacani Mars Gallicus</i>.  (c) Les Jansénistes (ainsi qu'on les appelle) nient qu'on puisse montrer dans le livre de <b>Jansénius</b> les cinq articles condamnés par le Pontife Romain <b>Innocent X</b> ; certains ajoutent qu'ils n'y existent pas du moins dans le sens où ils ont été condamnés, puisqu'il a coutume d'utiliser les mots mêmes d'Augustin que le Pape n'a pas voulu condamner. Presque toute l'affaire consiste en un sens commode ou incommode, selon le sens qu'on donne au possible et au nécessaire ou bien à leurs opposés, de sorte que la doctrine logique des modalités est convertie en doctrine théologique. A ajouter au §35. b.  (d) et de la grâce efficace par soi, c'est-à-dire victorieuse, et de la grâce d'élection absolue ou gratuite.  (e) <b>Innocent XII</b> a voulu que les articles condamnés soient jugés <u>en sens obvis</u>. C'est pourquoi ceux qui</p>
---	---	---	--

<p>ille primo Romae tantum prohibitus fuit, tanquam ob violatum silentium a Pontifice injuctum, postea vero articuli quidam ex eo excerpti atque damnati sunt, quorum condemnationi ut subscriberet totus Clerus Gallicanus requisitus fuit. Hi articuli quamvis isthoc libro vere comprehenderentur, essentque manifestae, cujus cumprimis jugulum petebatur (c) ; Romae tamen usque declarabatur, nihil intendi in praejudicium Doctrinae S. Augustini (d). Hoc nixi praetextu, qui a partibus stabant S. Augustini, causabantur, cum isti articuli duplicem interpretationem admitterent, quarum altera coacta esset et Haeretica, altera clara et doctrinae S. Augustini conformis, praesumendum utique esse, non secundo hoc, sed priore sensu Romae fuisse condemnatos (e), Sicque cum et ipsi condemnationi eorum subscriberent, una tamen contendebant, eo sensu, quo condemnati essent, in libro Jansenii illos non existere.</p>	<p>les <i>Jansénistes</i>. D'abord ce livre fut seulement défendu à Rome comme contraire au silence que le Pape avait commandé (c) ; mais dans la suite, on en tira des Articles qui furent condamnés et à la condamnation desquels tout le Clergé de France fut obligé de souscrire. Ces Articles étaient certainement contenus dans le livre de <i>Jansénius</i> et n'étaient que des conséquences manifestes de la Doctrine de Saint <i>Augustin</i> (d) qu'on avait principalement en vue de flétrir. Cependant on ne laissa pas de déclarer à Rome que l'on n'avait nul dessein de donner atteinte à la Doctrine de Saint <i>Augustin</i>. C'est sous ce prétexte que les <i>Jansénistes</i> dirent que ces Articles étant susceptibles de deux sens, l'un forcé et hérétique et l'autre clair et conforme à la Doctrine de Saint <i>Augustin</i>, il fallait présumer que ce n'était pas dans le second sens, mais dans le premier qu'ils avaient été condamnés (e) à Rome. Ainsi ils en signèrent la condamnation en soutenant néanmoins qu'ils n'étaient pas dans le Livre de <i>Jansénius</i>, au sens qu'ils avaient été condamnés.</p>	<p>sensu coacto ad eam accommodari posse. Sed non idem sensus omnibus obvius est.</p>	<p>défendent la doctrine d'<i>Augustin et Thomas d'Aquin</i>, disent que les articles condamnés ne peuvent pas être conciliés avec elle, sinon dans un sens forcé. Mais le sens obvis n'est pas le même pour tous.</p>
<p>§. 18. Nata est inde quaestio absurda</p>	<p>§. 18. Là-dessus on vit naître une question fort plaisante touchant</p>	<p>§. 18. (a) Clementis IX moderatione,</p>	<p>§. 18. (a) par la modération de <b>Clément</b></p>

<p>de Infallibilitate Papae in rebus <u>Facti</u> ; asserente altera parte, cum Papa hos articulos tanquam Jansenii opiniones condemnaverit, se per fidem Infallibilitatis Papae teneri credere, eos libro ejus contineri ; altera ex adverso sustinente, idque verissime, nunquam id assertum fuisse, vel Papam vel Concilium in rebus facti infallibilitatis gaudere privilegio. Tandem novae induciae indictae circa has controversias (a) ; quamvis neque sic odia et concertationes cessent (b), etsi magis tecte et indirecte foveantur.</p>	<p>l'infaillibilité du pape dans les matières de <u>Fait</u>. Les uns dirent que le Pape ayant condamné ces articles comme opinions de <i>Jansénius</i>, la créance de son infallibilité les obligeait de conclure qu'il fallait qu'ils fussent dans le livre de ce docteur. Mais les autres soutinrent avec beaucoup de raison que l'on n'avait jamais cru que les papes ou les conciles fussent infallibles dans les matières de fait. Enfin, on résolut de faire cesser les actes d'hostilité par rapport à ces articles (a). Cependant la haine continue toujours, et la guerre se fait encore (b), quoique d'une manière moins ouverte et moins directe qu'auparavant.</p>	<p>quam imitatus est Clemens X. Arnaldo ipsi eximio viro, etsi alicubi justo acriori, non obscure favens. Cujus in ea re laudabile exemplum secutus est Innocentius XI. Etsi idem et Sfondratum foverit, cum diversa omnia sentire non ignoraret virum, qui Romanae Ecclesiae presbyter Cardinalis <u>posthumum</u> tandem <u>opus</u> reliquit longe ultra Molinam provectum, titulo <u>Nodi Praedestinationis soluti</u>, quod editor in ipsa Roma ab Innocentio XII commendatum scripsit Cardinali Albano tunc Brevium secretario, nunc sub Clementis XI nomine Pontifici Maximo ; cujus (ut idem editor addit) editionem procurarunt Magnus Hetruriae Dux et Cardinalis Coloredius ; cujus autorem non passim concessit scribendi in hoc argumento libertate [<u>dispensatione</u>] dignum judicavit Cardinalium Congregatio ; quod approbarunt Doctores et ex Dominicanis &lt;etiam&gt; ipse Magister Sacri Palatii Bernardinus : ut intelligas, Romam hic stare pro sentiendi</p>	<p><b>IX</b>, que <b>Clément X</b> a imitée. Ce dernier était clairement en faveur <b>d'Arnauld</b>, lui-même homme de grande valeur, quoique trop acerbe en quelque endroit. Et, dans cette affaire, <b>Innocent XI</b> a suivi l'exemple louable de Clément : bien qu'il ait lui-même favorisé <b>Sfondrate</b>, alors qu'il n'ignorait pas que cet homme, ancien Cardinal de l'Eglise de Rome, tenait des vues entièrement différentes, lui qui avait finalement laissé <u>un ouvrage posthume</u> engagé bien au-delà de <b>Molina</b>, sous le titre du <u>Nœud de la prédestination résolu</u>, dont l'éditeur à Rome a écrit qu'il avait été commandé par <b>Innocent XII</b> au <b>Cardinal Alban</b>, alors secrétaire des Brèves, et maintenant Pape sous le nom de <b>Clément XI</b>, dont (comme le même éditeur l'ajoute) le <b>Grand Duc de Toscane</b> et le Cardinal <b>Colloredo</b> procurèrent une édition ; dont la congrégation des Cardinaux a jugé qu'il fallait concéder entièrement que l'auteur était digne de [<u>dispense</u>] liberté d'écrire sur ce sujet ; ce qu'approuvèrent les Docteurs et &lt;même&gt; le maître du Sacré Palais, en personne, <b>Bernardinus</b>, de l'ordre des Dominicains ; de sorte qu'on comprend que Rome se</p>
--	---	---	---

		<p>libertate. Etsi postea apparuerit quosdam Excessus Posthumi operis non placuisse, ut quod innocentia infantum sine peccato actuali decedentium beatudinemque &lt;(ipsius sententia)&gt; naturalem consequentium praestet beatiduni supernaturali poenitentium ; et quod Deum <u>ignorans</u> mortaliter non peccet. Interim quinque Gallicani praesules, qui ad Innocentium XII contra Sfondratum acriter scripsere, doctrinam, quae parvulos illos a poena sensus eximit, a se non damnari fatentur, cum Thomae Aquinati aliisque insignibus viris eam placuisse constet : videntur tamen et ipsi et alii multi Gallorum Theologi (quod miror) magis hodie inclinare in Augustini rigidiorum sententiam et Gregorii Ariminensis, qui suo aevo paucos in ea re sectatores habuit, et tormentum infantum dictus est ; cujus et Concilii Tridentini Patres doctrinam improbabant: solaque Augustini reverentia, ne damnaretur, effecit, ut ex Pauli</p>	<p>prononce ici en faveur de la liberté de penser ; quoiqu'après il ait semblé que certains excès de l'ouvrage posthume déplurent, comme le fait que l'innocence des enfants qui décèdent sans péché actuel &lt;(selon sa propre opinion)&gt; et suivant la béatitude naturelle l'emporte sur la béatitude surnaturelle des pénitents ; et le fait que <u>celui qui ignore</u> Dieu ne pèche pas mortellement. Entre temps, cinq prélats français, qui écrivirent avec sévérité à Innocent XII contre Sfondrate, déclarèrent qu'il ne devait pas condamner la doctrine qui retire les petits enfants de la peine des sens, alors même qu'il est établi qu'elle plaisait à Thomas d'Aquin et à d'autres hommes illustres : cependant, à la fois eux-mêmes et beaucoup d'autres théologiens français (apparemment) semblent davantage incliner aujourd'hui en faveur de l'opinion plus rigide <b>d'Augustin</b> et de <b>Grégoire de Rimini</b>, qui, dans cette affaire, en son temps, n'avait qu'un petit nombre de sectateurs, et qui était appelé « le tourment des enfants », et dont les Pères du <i>Concile de Trente</i> désapprouvèrent la doctrine. Et la seule révérence que l'on doit à Augustin a fait</p>
--	--	--	---

		<p>Sarpii Historia intelligi potest. Postremo et in causa Sinensi Roma moderatior visa est quam Sorbonici quidam, ne causa parum cognita magnam gentem Atheismi <del>[et parum cum eo consistentes]</del> ut idolatriae ab antiquissimis temporibus receptae damnaret.</p> <p>(b) Nuper res iterum in nervum erupit, responso quorundam Doctorum Gallicorum, qui ad exilium vel palinodiam sunt adacti. Et secutae sunt acres in Belgio foederato turbae inter Romanae partis homines, quibus factum est, ut Archiepiscopus Sebastensis etsi vir caetera satis probatus, ob Jansenismi suspicionem gradu Vicarii Apostolici dejiceretur: resque eo processit, ut tandem Ordines Foederati (etsi alterius in sacris sententiae) auctoritatem interponere cogerentur. Postremo Clemens XI. Praedecessorum Innocentii X. Alexandri VII. Innocentii XII</p>	<p>qu'on ne l'a pas condamnée, comme on peut le comprendre à partir de <i>l'Histoire [du Concile de Trente]</i> rapportée par <b>Paolo Sarpi</b>. Et dernièrement aussi, dans l'affaire de la Chine, Rome a semblé plus modérée que certains de la Sorbonne, en ne condamnant pas une grande nation pour la raison trop peu reconnue d'athéisme <del>[et trop peu en cohérence avec elle]</del>, mais en condamnant les idolatries reçues des temps très anciens.</p> <p>(b) Récemment [décret du 3 avril 1704], l'affaire a une nouvelle fois rejaillit vigoureusement par la réponse de quelques Docteurs français [Jansénistes], qui furent forcés à l'exil ou à la rétractation. Et des troubles violents ont suivi en Belgique entre les hommes du parti de Rome, au point de déchoir <b>l'Archevêque de Sébaste</b> [Pieter Codde], quoique du reste homme tout à fait estimé, de son grade de Vicaire Apostolique [d'Utrecht], à cause d'une suspicion de Jansénisme : et l'affaire en arriva au point que les Ordres fédérés de Belgique (bien que d'une opinion différente en matière de foi) s'efforcèrent de s'opposer à cette autorité. Finalement, Clément XI</p>
--	--	---	--

		<p>decreta, quanta potuit verborum efficacia, confirmavit, sensuque Jansenii damnatas esse propositiones non tantum signari, sed et credi jussit, quantum hoc juberi scilicet potest.</p>	<p>confirma les décrets de ses prédécesseurs Innocent X, Alexandre VII et Innocent XII, autant que le put l'efficace de ses paroles, et il ordonna qu'on condamne, en ce sens, les propositions de <b>Jansénius</b> non seulement par une attestation visible, mais encore par une reconnaissance de foi, autant qu'un décret peut l'imposer.</p>
<p>§. 19. Neque inter Protestantes major in his controversiis quam in Ecclesia Romana est concordia. Lutherus, quam ab initio viam ingressus erat, pari constantia prosecutus est, adeo nulla dissimulatione, ut cum perpetuo omnes qui ea de re hactenus disputarant, Libertatem Voluntatis asserere velle videri studerent, ipse palam pronuntiaret, <u>Voluntatem</u> non <u>liberam</u>, sed <u>servam</u> esse : quamvis ante obitum sententiam mutasse dicatur. [Tametsi enim contrariam sententiam nunquam suam fecisse legatur] &lt;Quod licet nusquam declaraverit,&gt; attamen Melanchton qui eidem opinionis addictus fuerat, eandem, palam retractavit, nunquam ob id a Luthero reprehensus. Ex eo tempore omnes, [Lutherani dogma] &lt;qui caetera Lutheri probare solent,</p>	<p>§. 19. [<i>Divisions des Réformés, dès le temps de la Réformation.</i>] Pour les <i>Réformés</i>, ils ne sont pas mieux d'accord entr'eux sur ces matières, qu'on ne l'est dans l'Eglise <i>Romaine</i>. La première fois que <i>Luther</i> s'expliqua là-dessus, il poussa la chose fort loin et parla avec si peu de ménagement, qu'au lieu que tous les partis avaient toujours prétendu soutenir le Franc Arbitre, il dit en termes formels que la <u>volonté</u> n'était pas <u>libre</u> mais <u>esclave</u>. On assure néanmoins qu'il changea de sentiment avant que de mourir ; car, bien qu'il ne l'ait pas avoué, il ne reprit jamais <i>Melanchton</i>, de ce qu'il s'était rétracté ouvertement, après avoir été dans les mêmes idées que lui. Depuis ce temps-là, les <i>Luthériens</i> ont embrassé si entièrement et si</p>	<p>§. 19. (a) Tolerantiam Ecclesiasticam non omnes &lt;semper&gt; Evangelici Reformatis [negant. Certe Helmestadienses, Rintelenses, aliique nostri Theologi praesertim Brunsvicenses] &lt;negarunt. Nam ut de Melanchthone et asseclis nil dicam; certe Helmestadienses, Regiomontani, Rintelenses aliique nostri Reformatorum sententias minime damnandas censuerunt <del>imo in doctrina de Persona Christi non multum ab ipsis recessere</del>&gt; &lt;Ducibus inprimis insignibus Viris, Georgio Calixto, et Conrado Hornejo, Brunsvicensium Principum Theologis, quorum auctoritatem et doctrinam multi alii sunt secuti,</p>	<p>§. 19. (a) La tolérance ecclésiastique n'a pas &lt;toujours&gt; été refusée aux Réformés par tous les Evangéliques [Assurément les Théologiens d'Helmstadt, de Rinteln, et d'autres parmi les nôtres, surtout de Brunswick ...] ; &lt;sans rien dire de <b>Melanchthon</b> et de ses successeurs ; assurément, les Théologiens d'Helmstadt, de Königsberg, de Rinteln, et d'autres parmi les nôtres jugèrent qu'il fallait condamner le moins possible les opinions des Réformés <del>[surtout dans la doctrine concernant la personne du Christ où ils ne s'éloignaient pas beaucoup d'eux]</del> ; et sous la conduite surtout des hommes illustres, <b>Georg Calixt</b> et <b>Conrad Hornejus</b>, théologiens des Princes de Brunswick, dont beaucoup d'autres suivent l'autorité</p>

<p>dogma&gt; Decreti conditionati tam tenaciter tamque rigorose suum fecerunt, ut tolerantiam et communionem omnibus qui alias hypotheses sequuntur, hactenus denegarint (a). Calvinus non solum S. Augustini doctrinam retinuit, sed in Supralapsariorum etiam castra transire videtur, quorum placita magis aperte docuit Beza, quem communiter Reformati sequuti sunt, ut tamen in ea ecclesia, quos certamen inter Supralapsarios et Sublapsarios attinet (b), in neutram hactenus partem fuerit pronunciatum, atque ita in omnibus ecclesiis quae Calvini dogma sequuntur, alterutrum statuendi libertas theologis concessa sit.</p>	<p>vivement les opinions des <i>Demi-Pélagiens</i>, qu'ils ne veulent ni tolérer aucun de ceux qui sont dans d'autres sentiments, ni entretenir avec eux aucune Communion (a). Calvin n'enseigne pas seulement la Doctrine de Saint <i>Augustin</i> ; mais il parut encore pencher vers le système des <i>Supralapsaires</i> que <i>Bèze</i> enseigne plus ouvertement et qui a été généralement suivi par les réformés ; à cela près qu'ils n'ont jamais fait aucune décision sur la différence qu'il y a entre les <i>Supralapsaires</i> et les <i>Infralapsaires</i> (b) ; chaque théologien ayant la liberté du choix à cet égard, dans toutes les Eglises des <i>Calvinistes</i>.</p>	<p>qui nec in articulo de Persona Christi multum adeo a Reformatis recessere&gt;. Iidem nec a communione Eucharistica eos excludere voluerunt, qui realem praesentiam aut perceptionem sincere admittunt, etsi eam oralem aut corporalem appellandam negent [<del>etsi indignos non extendunt</del>]. Severius judicant Saxonici plerique, et alii quoque multi, qui &lt;inprimis&gt; Praedestinationis doctrina Reformata invenire sibi videntur, quae [<del>sint damnandae</del>] condemnationem mereantur, Tolerantiaeque adeo Ecclesiasticae obsistant. Plerumque tamen condemnationem suam inaedificant non tam disertis doctrinis communibus Reformatorum, quam consequentiis inde deductis et controversis, et quas, ni fallor, Reformati salva doctrinae suae summa vitare possunt. Ex his intelligitur, Evangelicis nostris hactenus in ea re non satis convenire, nec spem deesse, satisfieri posse etiam rigidioribus,</p>	<p>et l'enseignement, qui ne s'éloignent pas beaucoup des Réformés sur l'article de la personne du Christ&gt;. Et les mêmes ne voulurent pas exclure de la communion Eucharistique ceux qui admettent sincèrement la perception ou la présence réelle, quoiqu'ils nient qu'on doive l'appeler orale ou corporelle [<del>quoiqu'ils n'étendent pas les indignes...</del>]. La plupart des Saxons et beaucoup d'autres qui sont réputés soutenir &lt;surtout&gt; la doctrine Réformée de la Prédestination, idées qui [<del>doivent être condamnées</del>] méritent condamnation, en jugent plus sévèrement et font même obstacle à la Tolérance Ecclésiastique. Cependant, généralement ils édifient leur condamnation non tant par des enseignements communs éloquents des Réformés que par les conséquences qui en sont déduites et par les controverses, et que les Réformés peuvent éviter, si je ne me trompe pas, par la somme intègre de leur propre doctrine. On comprend à partir de cela qu'ils ne s'accordent pas avec nos Evangéliques dans cette affaire précise, mais qu'il ne faut pas désespérer de pouvoir satisfaire même aux plus rigides qui sont</p>
---	--	---	--

		<p>prudentibus tamen et bene animatis ; luculenta, candida et commoda doctrinae expositione a Reformatis profecta.</p> <p>(b) Synodus tamen Dordracena rem explicat secundum principia Sublapsariorum, et ipsius pro bona parte Augustini, etsi Supralapsariis notam inurendam non putavit.</p>	<p>cependant prudents et bien intentionnés, si l'exposition de notre doctrine est présentée aux Réformés de façon distincte, loyale et accessible.</p> <p>(b) Le <i>Synode de Dordrecht</i> explique l'affaire selon les principes des <b>Infralapsaires</b>, et, pour une bonne part, <b>d'Augustin</b> lui-même, quoiqu'ils ne jugent pas qu'il faille marquer au fer rouge les <b>Supralapsaires</b>.</p>
<p>§. 20. In Anglia primi reformatores hypopthesin Sublapsariorum fovebant : Perkinsus vero Supralapsariorum viam ingressus est, cui scripto se opposuit Arminius professor Leidensis, qui et cum Gomaro disputationis serram reciprocavit, unde omnes Foederati Belgii provinciae inter se opinionibus divisae fuerunt. Augebat haec dissidia negotium quoddam civile, quaestione orta utrum bellum contra Hispanos continuandum esset, an vero pacis condiciones vel induciae ineundae ? Accidit tum, ut qui a partibus essent Arminii pacem suaderent, reliquis bellum</p>	<p>§. 20. En <i>Angleterre</i>, les premiers Réformateurs étaient généralement dans l'Hypothèse des <i>Infralapsaires</i>. Mais <b>Perkins</b> et d'autres ayant soutenu celle des <i>Supralapsaires</i>, <b>Arminius</b>, Professeur à <i>Leyde</i>, écrivit contre lui. Là-dessus, <b>Gomarus</b> et <b>Arminius</b> eurent plusieurs disputes, et ces opinions causèrent de grandes brouilleries dans toutes les <i>Provinces-Unies</i>. En même temps, une autre matière qui ne regardait que la Politique ayant partagé les esprits, savoir s'il fallait continuer la guerre avec l'<i>Espagne</i> ou écouter des propositions de paix ou de trêve, il arriva que les sectateurs d'<b>Arminius</b> furent pour la Paix et que les autres furent tous d'avis</p>	<p>§. 20.</p> <p>(a) Non tanquam in quinque articulis errorem Arminius docuisset fundamentalem, sed quod non viderentur tunc commode praefici posse Reformatis Ecclesiis et Scholis, qui ita docerent, praesertim cum alias sententias inspectiones Socinianismi admiscerent Arminii discipuli non pauci. Alioqui nude Remonstrantes non ejurata sententia ad communionem Reformatorum admitti posse dudum placuit.</p>	<p>§. 20.</p> <p>(a) Ce n'était pas comme si <b>Arminius</b> avait enseigné une erreur fondamentale dans les 5 articles, mais plutôt il semblait que ces choses ne pouvaient pas être alors commodément confiées aux Eglises et aux Ecoles Réformées qui enseignaient de telle sorte qu'un grand nombre de disciples d'Arminius mêlèrent des opinions considérées comme <b>Sociniennes</b> avec d'autres. En quelque autre façon, il a plu autrefois que les purs Remonstrants puissent être admis à la communion des Réformés sans avoir abjuré.</p>

<p>praeferebantur ; quibus cum operam suam jungeret princeps Arausionensis, Arminiani tanquam homines doctrina et animo ad papatum declinantes publice traducebantur. Quae res effecit, ut dogma religionis in characterem distinctivum partium abiret, auctis sic in immensum dispensationibus. Dordraci frequens synodus coacta fuit, ad quam theologi tam ex Anglia quam aliis ecclesiis magno numero missi. In hac Arminianorum placita condemnata sunt (a), quae vero inter Supralapsarios et Sublapsarios erat differentia intacta mansit. Nostrae ecclesiae theologi etsi in proponendis sententiis suis admodum moderati, quod caput rei attinet, sententiae Augustinianae adhaeserunt. Sic dissidium in Belgio ortum atque auctum : postquam vero politica cessavit ratio, quaestiones istae minore zelo agitate deinceps sunt.</p>	<p>de continuer la guerre ; et comme le Prince d'Orange appuyait ce dernier sentiment, il se joignit à ceux qui le soutenaient, et l'on fit passer les <i>Arminiens</i> pour des gens dont les inclinations allaient à favoriser le <i>Papisme</i>. Ainsi les dogmes qui n'étaient dans le fond qu'une matière de simple spéculation, devinrent une distinction de partis et les esprits s'aigrirent de plus en plus. Un grand synode fut convoqué à <i>Dordrecht</i>, où l'on envoya des théologiens d'Angleterre, aussi bien que des autres Eglises. Les Dogmes des <i>Arminiens</i> y furent condamnés (a), mais on ne déterminait rien sur la différence qu'il y avait entre les <i>Supralapsaires</i> et les <i>Infralapsaires</i>. Les théologiens de l'Eglise <i>Anglicane</i>, quoique très modérés en la manière de proposer leurs sentiments, étaient néanmoins dans le fond attachés à la Doctrine de Saint <i>Augustin</i>. Ainsi la rupture se fit en <i>Hollande</i>. Mais lorsque les affaires d'Etat ne furent plus mêlées avec ces questions, on les traita avec moins de chaleur.</p>		
<p>§. 21. Hae disputationes trajecto mari et nos dividerunt (a), qui cum</p>	<p>§. 21. [<i>Disputes en Angleterre.</i>] Ces disputes passèrent bientôt la mer et vinrent nous diviser (a).</p>	<p>§. 21. (a) nam ipsi Anglicanae Ecclesiae Articuli utriusque dogmati locum</p>	<p>§. 21. (a) car les articles de l'Eglise Anglicane, eux-mêmes,</p>

<p>Abbotis faciebant, doctrinae Augustini adhaeserunt, Overallo episcopo, inprimis vero Laudo, archiepiscopo Arminianorum placita adoptantibus. Interdictum publica autoritate omnibus theologis nil quicquam de hoc articulo pro concione dicere : Qui vero novas opiniones fovebant, iis animus addebatur, oppressis reliquis. Caeterum cum in idem tempus inciderent infaustae concertationes de extensione praerogativae Regiae supra leges, Arminiani partes regias acerrime defendentes, in magno quidem apud aulam favore erant, a parlamento vero graviter hoc, nomine notati, istud dogma toti nationi invisum reddiderunt.</p>	<p>Les <i>Abbots</i> demeurèrent attachés à la doctrine de Saint <i>Augustin</i>, pendant que l'Evêque <i>Overal</i> et surtout l'Archevêque <i>Laud</i>, embrassèrent les sentiments des <i>Arminiens</i>. On enjoignit, par un édit, à tous les théologiens de s'abstenir de prêcher sur ces matières. Cependant ceux qui favorisèrent les nouvelles opinions trouvaient de l'appui, pendant que les autres étaient rebutés. Mais de malheureuses disputes étant survenues dans ce temps-là sur le sujet de la <i>Prérogative Royale</i> ou du pouvoir que nos rois peuvent avoir d'agir sans être fondés sur aucune loi ; les <i>Arminiens</i> se déclarèrent hautement pour la <i>Prérogative</i>. Par ce moyen, ils furent autant favorisés à la cour que censurés dans le Parlement ; et leur Doctrine devint en mauvaise odeur à toute la nation.</p>	<p>relinquunt. Loquitur Artic. 17 (qui hujus est argumenti) non nisi de Praedestinatione <u>ad vitam</u>. Dicit quidem <u>Electos</u> vocari et <u>justificari, sed non addit solos</u>. Commendat <u>promissiones</u> divinas, ut nobis in Sacris Literis <u>generaliter</u> propositae sunt, sequendamque ait <u>voluntatem revelatam</u>, scilicet distinctam ab arcana et semper effectum habente, quam, cum ignota sit [<del>observare</del>] &lt;in praxi adhibere&gt; non licet. Solicite inprimis notat, <u>Electionem fieri in Christo</u> (quanquam hoc plerique Reformati admittunt) neque adeo decretum tam absolutum fingi debere, ut Christi mediatoris consideratio id non ingrediatur. Verissime <u>consilium Dei</u> eligentis nobis <u>occultum</u> in eodem articulo dicitur, nam et Lutherus ad DEUM absconditum hic cum Paulo confugit. Et Evangelici quoque Theologi agnoscunt in externis saltem salutis mediis dispensandis locum habere “to bathos”, quae utique <u>integrum Dei consilium in homine ad salutem perducendo</u></p>	<p>permettent les deux dogmes. L'article 17 (qui porte sur cet argument) parle seulement de la prédestination <u>à la vie</u>. Il dit certes que les <u>Elus</u> sont appelés et <u>justifiés</u>, mais il n'ajoute <u>pas les seuls</u> Elus. Il fait valoir les <u>promesses</u> divines en tant qu'elles nous sont proposées <u>généralement</u> dans les Saintes Ecritures, il dit qu'il faut suivre la <u>volonté révélée</u>, à savoir celle qui est distinguée du secret et qui a toujours un effet, et qu'il ne convient pas [<del>d'observer</del>] &lt;de suivre en pratique&gt; lorsqu'elle est inconnue. Il remarque surtout avec soin que l'<u>Election</u> se fait <u>dans le Christ</u> (quoique de nombreux Réformés admettent cela) et qu'on ne doit point se forger un décret si absolu que la considération du Christ médiateur n'intègre pas cela. On dit avec beaucoup de vérité, sur le même article, que le <u>conseil de Dieu</u> en nous élisant est <u>caché</u>, car <b>Luther</b> a aussi ramené cela avec Saint <b>Paul</b> au « Dieu caché ». Et les Théologiens Evangéliques aussi reconnaissent que se trouve, dans les moyens externes pour répandre le salut,</p>
--	--	---	---

		ingrediuntur. Add. §. 9. b. §.30. b. Denique nulla in toto hoc articulo enunciatio est, quam Evangelicus <sano sensu> suam facere non possit.	une profondeur (bathos), qui fait surtout pénétrer <u>le conseil entier</u> de Dieu dans l'homme qui doit parvenir au salut. A ajouter aux §§9. b. et 30. b. Enfin, il n'y a aucune formule dans cet article qu'un Evangélique ne puisse pas faire sienne <en un sens correct>.
§. 22. Twissus ad Supralapsariorum hypothesin ascendit, quam communiter sequebantur, qui istarum erant partium : quae tamen auditu dura erat ; & cum Hobbesius (a) deinde fatum & absolutam necessitatem isti superstrueret dogmati, alter alia opinio in scenam reproducta fuit ; cumque ista doctrina cum rationibus politicis nihil jam haberet commercii, prout quae contra eam militaverant praejudicia cessabant, ita ipsa placidius agitabatur, et magis quam ante omnium fere animis sese insinuabat. Jam libertas sentiendi concessa est, omneque odium et contentio circa hunc articulum deferbuit penitus, ut sententiarum diversitas nullam animorum pariat alienationem aut	§. 22. <i>Twisse</i> prit à tâche de soutenir hautement le système des <i>Supralapsaires</i> , qui fut généralement suivi par ceux de ce parti-là. Mais comme ce système paraissait fort dur et qu' <i>Hobbes</i> (a) fonda ensuite là-dessus son hypothèse du destin, ou d'une nécessité fatale, les autres sentiments trouvèrent de nouveaux défenseurs. Alors les intérêts civils n'y étant plus liés, on se défit des préjugés qu'on avait contr'eux, et on les examina d'une manière plus tranquille ; ce qui les fit recevoir plus généralement qu'ils ne l'avaient été jusqu'alors. A présent, on est en liberté à cet égard ; et toute colère étant heureusement bannie, la diversité des sentiments sur ces matières n'engendre plus aucune aigreur, ni aucune animosité.	§. 22. (a) Hobbesius <vir utique peringeniosus> in peculiari libro contra Bramhallum Episcopum et alibi quaedam non spernenda dixit; sed in eo inprimis lapsus est, quod contingentia <omni> ex rebus sublata, <quaecunque eveniunt> absolute necessaria esse putavit, tanquam omnia existentia essent necessaria, aut <tanquam> sola existentia essent possible, quae res delectum et sapientiae usum tolleret in autore rerum ; ineptis injustisque omnibus extituris aequae ac caetera meliora : quale quid etiam ex Cartesii illo dogmate derivatum est, quo materiam omnes successive motus recipere fortasse incogitanter dixit, quod arreptum est a Spinoza.	§. 22. (a) <b>Hobbes</b> , homme tout à fait ingénieux, a dit certaines choses qui ne doivent pas être méprisées dans un livre spécial contre l'Evêque Bramhall et ailleurs ; mais il s'est trompé avant tout en ce qu'il a pensé que, toute contingence ayant été retirée des choses, celles qui se produisent, quelles qu'elles soient, sont absolument nécessaires, comme si toutes les choses existantes étaient nécessaires ou comme si les choses existantes seules étaient possibles, ce qui détruirait l'usage et le choix de la sagesse dans l'Auteur des choses, [puisque] toutes les choses ineptes et injustes existeraient à égalité avec le reste des choses meilleures : ce qui est dérivé aussi de ce dogme de <b>Descartes</b> selon lequel, a-t-il dit peut-être sans y réfléchir, la matière reçoit successivement tous les mouvements – ce dont s'est saisi <b>Spinoza</b> .

dissidium.			
§. 23.  Hactenus succinctum historiae hujus controversiae conspectum exhibuimus ; nunc ad ostendenda praecipua partium fundamenta pergimus.	§. 23. [ <i>Raisons des Supralapsaires tirées de l'indépendance de Dieu.</i> ] Voilà en peu de mots une histoire abrégée de cette controverse. Je vais présentement indiquer les principales raisons sur lesquelles chaque parti appuie son sentiment.	§. 23. Pas d'annotation de Leibniz.	
[III] §.24. Et primum quidem, quantum ad Supralapsarios, illi pro fundamento ponunt : Deum esse essentialiter perfectum et in omnibus actionibus independentem, ita ut nihil praeter seipsum et Gloriam suam considerare (a) possit : decrevisse igitur, omnia in se ipso et propter seipsum dicere igitur, DEUM decreta sua differe dum videat quid creaturae liberae facturae sint, esse idem ac facere decreta DEI ab homine (b) dependentia, id quod infinitae perfectioni repugnat : DEUM solum posse esse decretorum suorum finem, adeoque solum considerare potuisse atque intendere	[III] §.24. Et pour commencer par les <i>Supralapsaires</i> , ils posent pour fondement que Dieu est essentiellement parfait et indépendant dans tous ses actes ; de sorte qu'il ne peut avoir en vue que lui-même et sa propre gloire (a). C'est pourquoi il a formé tous ses desseins en lui-même et pour lui-même. Que de vouloir supposer qu'il n'a rien décrété jusqu'à ce qu'il ait vu ce que feraient les créatures libres, c'est faire dépendre de l'homme (b) ses Décrets, ce qui semble être incompatible avec sa souveraine perfection. Qu'il n'y a que lui seul qui puisse être l'objet ou le but de ses desseins, ou de son conseil, et par conséquent qu'il n'a pu avoir égard qu'à ce qui servirait à manifester ses	[III] §.24. (a) Sed dum seipsum Deus considerat, non potest non considerare possibles rerum ideas ; et dum ad suam gloriam omnia dirigit, simul respicit ad rerum perfectiones, quarum productio sapientia ejus ac potentia digna est. Sane possibilitates rerum, cum sint aeternae veritatis, fluunt ex divina essentiae ; et perfectiones earum actuales, cum in tempore provenientes, oriuntur ex divina voluntate, Sapientiae regulis summe conformi. (b) Deus tamen considerat creaturas tanquam possibles in serie sua, antequam earum creationem decernat ; neque ita Deus ab homine dependens redditur, sed divina voluntas accommodatur intellectui divino, in quo ideae sunt	[III] §.24. (a) Mais lorsque Dieu se considère lui-même, il ne peut pas ne pas considérer les idées possibles des choses ; et lorsqu'il dirige toute chose vers sa propre gloire, il regarde en même temps les perfections des choses dont la production est digne de sa Sagesse et de sa Puissance. Il est exact que les possibilités des choses, puisqu'elles sont d'une vérité éternelle, découlent de l'essence divine ; et leurs perfections actuelles, puisqu'elles proviennent du temps, trouvent leur origine dans la volonté divine, conformes au plus haut point aux règles de la Sagesse.  (b) Cependant, Dieu considère les créatures possibles dans leur propre série, avant de décider leur création ; et ainsi Dieu n'est pas rendu dépendant de l'homme, mais la volonté divine est accordée à l'intellect divin, dans lequel les

<p>manifestationem attributorum et perfectionum suarum : Infinitae sapientiae esse id in intentione habere primum, quod in executione est ultimum (c), et siquidem omnium rerum finis in die novissimo erit (d) manifestatio Sapientiae, Bonitatis et Justitiae DEI ; supponendum nobis esse Deum in ordine rerum id primum decrevisse, etsi in ordine temporis nihil primum vel secundum in Deo sit, qui ab aeterno fuisse supponitur. Posito ergo hoc decreto, proximum fuisse ordinare media executioni ejus subservientia. Creaturas respectu Dei quasi nihil esse, et per catachresin minus nihilo et Vanitatem, dici (e). Jam vero si nos in rebus gerendis nullam habemus Formicarum vel Insectorum, ne dicam straminis, arenae, pulvisculi (f) ; utique confitendum nobis esse (quidquid animorum nobis suggerat superbia) nos esse coram Deo creaturas viles atque</p>	<p>propres attributs et sa perfection ? Que la sagesse infinie doit commencer ses projets par la chose qui doit en couronner l'exécution (c) et se faire la dernière ; et puisque la manifestation de la sagesse, de la bonté et de la justice de Dieu sera la conclusion de toutes choses au dernier jour (d), nous devons croire que c'est cela même que Dieu a eu le premier en vue, dans l'ordre des choses, quoique dans l'ordre du temps, il n'y ait eu en lui, ni première, ni seconde vue, puisque ses Décrets sont de toute éternité. Ce grand dessein une fois posé, ce qu'il y avait à faire ensuite était de choisir et de destiner tous les moyens qui devaient servir à cette fin. Les créatures sont aux yeux de Dieu comme le néant ; et par une figure extrêmement forte, il est dit qu'elles sont moins que rien et que la vanité (e). Si dans nos projets, nous ne faisons aucune attention aux fourmis ou aux insectes, pour ne pas dire à la paille, ou à des grains de sable (f), quelque haute idée que notre orgueil nous donne de nous-mêmes, il faut avouer que nous</p>	<p>creaturarum, adeoque et rerum possibilitates comprehenduntur. &lt;Secus foret, si decreta DEI <del>(ut hominem)</del> ab actualibus creaturarum operationibus suspenderentur quod in hominibus aliisque creaturis intelligentibus fieri necesse est, quia omnia in ideis rerum possibilium invenire, et a priori intueri non possunt&gt;. (c) Sed summa et perfecta sapientia non potest prorsus de fine discernere, nisi mediis exploratis. Finis esto structura aedificii commodi et magnifici. Multis hoc modis obtineri potest : sed Architectus non decernit de forma ejus, nisi mediis inspectis, nempe situ, sumtibus, materiis, operariis, etc. Nec quaestio, <u>an</u> aliquid sit agendum a quaestione <u>quomodo</u>, separari potest in sapiente ; nisi in iis bonis assequendis, pro quibus alia meliora substitui non possunt, veluti virtute, felicitateque deliberantis, de quibus an expetenda quaerendaque sint, dubitari non debet. Neque semper, quod ultimum in executione sapientis primum est in</p>	<p>possibilités des choses sont comprises. &lt;Il en serait autrement si les Décrets de Dieu <del>(comme pour l'homme)</del> étaient suspendus aux opérations actuelles des créatures – ce qu'il est nécessaire qu'il se fasse pour les hommes et les autres créatures intelligentes, parce qu'ils ne peuvent pas tout trouver dans les idées des choses possibles, ni tout concevoir par une intuition a priori.&gt; (c) Mais la Sagesse suprême et parfaite ne peut pas complètement décider de la fin sans avoir examiné les moyens. Supposons que la fin soit la structure d'un édifice commode et magnifique. Cela peut être obtenu par de nombreuses façons : mais l'Architecte ne décide pas de sa forme, sans avoir considéré les moyens, à savoir le site, les coûts, les matériaux, les ouvriers, etc. Et, chez le sage, la question de <u>savoir</u> si quelque chose doit se réaliser ne peut être séparée de celle de <u>savoir comment</u>, à moins dans ces biens que l'on doit suivre, auxquels on ne peut pas substituer d'autres choses meilleures, comme pour la vertu et la félicité d'une personne qui délibérerait sur les moyens dont elle ne doit pas douter s'ils doivent être désirés et recherchés. Et ce qui est le résultat ultime dans l'exécution du</p>
---	--	--	---

<p>contemptibiles (g) : ut adeo ipse et gloria ejus unicus esse possit finis omnium Dei decretorum et operum (h).</p>	<p>ne sommes que de viles et de chétives (g) créatures devant Dieu ; et par conséquent qu'il n'y a que lui-même et sa propre gloire qui puisse être l'objet de ses desseins ou de ses actions (h).</p>	<p>intentione : alioqui omnis causa esset propter effectum, cum tamen possit in ea esse, cur per se expetatur. <u>Quin potius sapientis est, qua licet, mediis uti, quae et ipsa sint fines,</u> expetique mereantur : ita augebitur perfectio operum ejus. Itaque non admittenda haec regula est, quemadmodum nec contraria eorum, qui eundem esse ordinem in operationibus et in decretis volunt. Neutra in universum defendi potest, neutra hanc quaestionem decedit.</p> <p>(d) Paupertinae sunt cogitationes putantium, Deum manifestare sapientiam, bonitatem et justitiam suam in solo pene novissimo die. Perpetuo manifestat, et perpetuo manifestabit, sed varie in diversis et apud diversos. Interim quod ad genus humanum attinet, verissimum est, Scripturam Sacram ei praestituere decretorium quendam diem.</p> <p>(e) Haec doctrina a ratione alienissima est, nec Deo digna. Deus cum sit omniscius, nihil negligit, omniaque prout sunt,</p>	<p>sage n'est pas toujours premier dans son intention : autrement toute cause serait en vue d'un effet, alors qu'il pourrait se trouver cependant en elle la raison pour laquelle elle est désirée par soi. Ou plutôt il convient que <u>le sage utilise les moyens qui sont aussi les fins elles-mêmes</u>, et qui méritent d'être désirés : ainsi la perfection de leurs opérations serait accrue. C'est pourquoi, il ne faut pas admettre cette règle ni toute autre règle contraire à ceux qui veulent qu'il y ait le même ordre dans les opérations et dans les décrets. Aucune des deux ne peut être défendue en général, et aucune des deux ne décide cette question.</p> <p>(d) Elles sont pauvres les réflexions de ceux qui pensent que Dieu manifeste sa propre sagesse, bonté et justice seulement au tout dernier jour. Il les manifeste perpétuellement, et les manifestera toujours, mais de façon variée dans des circonstances diverses et chez diverses personnes. Mais, en ce qui concerne le genre humain, il est très vrai que l'Écriture Sainte lui a prescrit un certain jour fatal.</p> <p>(e) Cette doctrine est très étrangère à la raison, et n'est pas digne de Dieu. Dieu, puisqu'il est omniscient, ne néglige rien et il considère toutes</p>
---	--	---	--

		<p>considerat. Geometrae reperiunt, etiam infinite parva, etiamsi magnitudinibus ordinariis incomparabilia, esse tamen comparabilia inter se ; atque hinc etiam plurimum influere in ea, quae infinities sunt majora ; ut apparet ex Tangentium et curvedinum consideratione, quae pendet ab infinite parvis inter se comparatis.</p> <p>(f) id nostrae ignorantiae imputandum est, qui angustis limitibus circumscripti, si parva omnia curaremus, majorum rationem debitam saepe habere non possemus, quod impedimentum in Deo locum non habet. Scio, quosdam etiam ingeniosos homines, cum forte vermem ambulantes obtrivere, ita loqui, tanquam par sit ratio nostri apud Deum. Sed est in ea re quidam, ut sic dicam, <u>Anthropomorphiticus error</u>, non corporis sed mentis respectu ; dum ita divinam mentem humanae nimis assimilamus. Quanquam hujus doctrinae autores hunc ipsum errorem dissentientibus</p>	<p>choses selon leur être. Les Géomètres découvrirent que les infiniment petits, même s'ils sont incomparables quant aux grandeurs ordinaires, sont cependant comparables entre eux ; et de là la découverte aussi qu'un très grand nombre de choses influe sur celles qui sont d'une plus grande infinité, comme il est manifeste à partir de la considération des Tangentes et des lignes courbes qui dépendent de petites choses infiniment comparées entre elles.</p> <p>(f) Nous devons imputer cela à notre ignorance, puisque, si nous nous soucions de toutes les petites choses qui sont circonscrites dans d'étroites limites, nous ne pourrions pas souvent trouver la raison légitime des plus grandes, obstacle qui ne se rencontre pas en Dieu. Je sais, que certains hommes ingénieux disent qu'il y a le même rapport entre notre raison et Dieu que lorsque nous écrasons un vers de terre par accident en marchant. Mais, sur ce point, c'est une certaine <u>erreur anthropomorphite</u>, si je puis parler ainsi, relativement à l'esprit, et non au corps, à savoir quand nous assimilons trop l'esprit divin à l'humain. Néanmoins, les auteurs de cette doctrine ont l'habitude d'objecter cette même erreur à ceux qui ne sont pas</p>
--	--	---	--

		<p>obicere soleant : Sed fatendum est, non raro hic utrinque peccari.</p> <p>(g) Nihil finitum potest magnum aut parvum haberi, pretiosum aut vile, nisi comparatione. Deus, qui res videt, quales sunt, id est, qui videt rerum Analogias et comparationes ; simul videt, nos esse creaturas viles respectu multo nobiliorum, et pretiosas ac nobiles respectu multo viliorum.</p> <p>(h) Sed Gloria ejus utique in aptissima operum per decreta ordinatione apparet.</p>	<p>d'accord. Mais on doit avouer qu'on pêche souvent ici dans les deux cas.</p> <p>(g) Rien de fini ne peut être tenu pour petit ou grand, précieux ou vil, en dehors d'une comparaison. Dieu, qui voit les choses, telles qu'elles sont, c'est-à-dire qui voit les Analogies des choses et leurs rapports, voit en même temps que nous sommes des créatures viles relativement à de beaucoup plus nobles, mais précieuses et nobles relativement aux plus viles.</p> <p>(h) Mais sa Gloire se manifeste surtout dans le parfait ordonnancement des œuvres par décrets.</p>
<p>§.25.</p> <p>Hoc praecipuum istius partis <u>fundamentum</u> (a) est, quod proinde probe observari meretur. Addunt praeterea, nullam esse posse certam futurorum contingentium praescientiam : quin contradictionem illis involvit, res certo praesciri, quae tamen non sunt certo futurae (b) ; nam si certo praevidentur, oportet illas certo futuras esse : cum vero contingentes esse</p>	<p>§.25. [<i>Ce qu'ils objectent contre la préscience des événements contingents.</i>] C'est là le principal <u>fondement</u> (a) de leur Doctrine auquel il faut par conséquent bien prendre garde. A cela ils ajoutent qu'il ne peut y avoir aucune prescience des événements contingents. Il implique, disent-ils, contradiction, que des choses qui ne doivent pas arriver certainement, soient prévues certainement (b). Car si elles sont prévues certainement, elles doivent être certaines. Ainsi, en</p>	<p>§.25.</p> <p>(a) Hoc fundamentum (si ita interpretare, ut gloriam Dei separet a consideratione rerum, quemadmodum quosdam fecisse dictum est) infirmum et pravum est, et divinis attributis vim infert : Itaque spero nulli sapienti hodie placiturum. Et fortasse olim quoque magis calore quodam certaminis quam maturo iudicio huc est deventum.</p> <p>(b) Contingentia <u>et in se certa</u></p>	<p>§.25.</p> <p>(a) Ce fondement (si on l'interprète en sorte de séparer la gloire de Dieu de la considération des choses, à la façon dont on rapporte que certains l'ont fait) est faible et défectueux, et attaque avec force les attributs divins. C'est pourquoi j'espère qu'il ne plaira aujourd'hui à aucun sage. Et peut-être qu'autrefois aussi on en est arrivé à cette position à cause d'un certain emportement dans l'examen plutôt que par un jugement mature.</p> <p>(b) Les choses contingentes sont certaines <u>également en elles-</u></p>

<p>supponuntur, certae esse affirmantur, dicendo illas certo esse praevisas. Quando Deus decernit rem futuram, habet ea <u>exinde</u> certam (c) futuritionem, ut talis certo a Deo praescitur : incerta praescientia est actus natura sua imperfectus, quia falli potest, atque ita cum perfectione Divina est incompatibilis : Quin contradictionem implicare videtur, dicere rem fieri contingentem, <u>id est, ut possit esse et non esse</u>, (d) et tamen certo a Deo esse praevisam. Non potest Deus aliter res praescire quam qualiter ipse futuras decrevit, hocque pacto illis dat futuritionem, <u>praescientiam igitur Decretum ipsum praecedentem</u> (e) tanquam impossibilem rejiciendam esse.</p>	<p>même temps qu'on suppose qu'elles sont contingentes, on affirme néanmoins qu'elles sont certaines, en disant qu'elles sont prévues certainement. Lorsque Dieu veut par son Décret qu'une chose soit, <u>dès lors</u>, (c) elle est infaillible, et il la prévoit certainement comme telle. Une prévision incertaine est un acte imparfait de sa nature, parce qu'elle est sujette à l'erreur et par conséquent incompatible avec la perfection de Dieu. Il semble qu'il implique contradiction, de dire qu'une chose arrive librement, <u>c'est-à-dire qu'elle puisse être ou ne pas être</u>, (d) et qu'elle soit néanmoins certainement prévue de Dieu. Dieu ne peut prévoir les choses qu'autant qu'il les règle par ses Décrets et qu'il rend ainsi leur existence infaillible. <u>C'est pourquoi cette préscience antérieure (e) à ses Décrets doit être rejetée comme une chose impossible.</u></p>	<p>sunt, et ideo certo praevidentur. Contingentia pugnat necessitati, non certitudini. Plerique Scholastici consentiunt, futura contingentia esse determinatae veritatis. Objectiones, quae hic exhibentur, ex eo natae sunt, quod vera notio contingentiae et necessitatis non satis esset explicata. Tollere contingentiam non tam Theologorum Reformatorum est, quam <del>[Stoicorum]</del> Mahomedanorum, Hobbesii, Spinosae. Constat Reformatos Theologos contra Hobbesium et Spinosam in hac ipsa causa non sine zelo pugnasse. (c) <u>Fururitio</u> oritur non tantum ex decreto, sed et ex objecto decreti, sumto, ut possibili, sed in quo inerat ratio decernendi : quam tamen ipsum voluntatis divinae decretum completam reddit. Add. §. 16. a. Futura ergo quodammodo, non tamen plene et aequilibrate, ante decretum, indifferentia sunt ad futuritionem ; habent enim in ipso adhuc possibilitatis seu idealitatis statu nudo rationem, quae inclinatur</p>	<p><u>mêmes</u>, et sont prévues avec certitude. La contingence s'oppose à la nécessité, mais pas à la certitude. La plupart des <b>scholastiques</b> accordent que les futurs contingents sont d'une vérité déterminée. Les objections qui sont ici présentées ne sont nées que parce que la véritable notion de contingence et de nécessité n'a pas été suffisamment expliquée. Supprimer la contingence n'est pas tant le fait des Théologiens <b>Réformés</b> que <del>[des Stoïciens]</del> des <b>Mahométans</b>, de <b>Hobbes</b> et de <b>Spinoza</b>. Il est établi que les Théologiens Réformés ont combattu avec zèle contre Hobbes et Spinoza dans cette cause.</p> <p>(c) <u>La futurition</u> naît non seulement du décret, mais aussi de l'objet du décret, saisi en tant que possible, mais dans lequel se trouve la raison de son choix, raison que le décret de la volonté divine rend cependant complète. A ajouter au §.16 a. Par conséquent, les futurs, quoiqu'ils ne soient pas cependant d'une indifférence totale et équilibrée, avant le décret, ont effectivement dans leur propre état brut de simple possibilité ou idéalité une raison qui incline la volonté divine à décréter</p>
---	--	--	---

		<p>divinam voluntatem ad discernendum vel saltem permittendum.</p> <p>(d) Fatentur omnes, esse quandam in contingentibus hypotheticam necessitatem seu pendentem ex hypothesi futuritionis, praevisionis, decreti. Nulla ergo hic contradictio est, cum absoluta necessitas negatur.</p> <p>(e) Praescientia decretum de rei praescitae existentia praecedens et a decreto independens non est pura &lt;aut aliquid futurum absolute repraesentans&gt;, sed orta ex nuda consideratione possibilium; et existentiam &lt;non&gt; actualem involvit, &lt;sed hypotheticam: ut scilicet videat Deus, quid data re, et datae seriei parte admissa, in toto; et unius in serie temporis statu admissa, in relinquo tempore sit futurum&gt;.</p>	<p>ou bien seulement à permettre.</p> <p>(d) Tous avouent qu'il y a dans les choses contingents une nécessité hypothétique c'est-à-dire dépendant de l'hypothèse d'une futurition, d'une prévision et du décret. Par conséquent il n'y a aucune contradiction ici, pourvu que la nécessité absolue soit niée.</p> <p>(e) La prescience qui précède le décret au sujet de l'existence d'une chose connue à l'avance et indépendante d'un décret n'est pas pure &lt;ou représentant quelque chose d'absolument futur&gt;, mais provient de la pure considération des possibles; et elle n'enveloppe &lt;pas&gt; l'existence actuelle, &lt;mais l'existence hypothétique, de telle sorte que Dieu voit ce qu'il y a dans le tout pour une chose donnée et admise comme une partie de la série donnée; et que, si un état a été admis dans la série d'un seul temps, il sera futur dans la temps restant&gt;.</p>
<p>§.26. Dicunt illi porro decreta conditionata natura sua esse imperfecta (a), utpote quae voluntatem et actiones Dei</p>	<p>§.26. [<i>Contre les décrets inconditionnels.</i>] Ils disent encore que les Décrets conditionnels sont imparfaits (a) en eux-mêmes et qu'ils assujettissent (b) la volonté et les</p>	<p>§.26. (a) Dicere voluntates conditionatas esse imperfectas et Deo indignas, perinde est ac dicere, cognitiones veritatum conditionalium esse Deo</p>	<p>§.26. (a) Le fait de dire que les volontés conditionnées sont imparfaites et indignes de Dieu; revient à dire que les connaissances des vérités</p>

<p>creaturae subjiciant (b) : Conditionatum decretum esse actum suspensum in ordine ad futuritionem vel non futuritionem, quod cum infinita perfectione consistere non possit : voluntatem generalem, vel potius velleitatem salvandi omnes homines, imperfectionis characterem Deo imprimere (c), quasi Deus quidquam optaret, quod implere non posset, bonitate ejus ultra potentiam (d) hoc modo extensa. Infinitam perfectionem nihil posse optare (e), quod non possit exequi ; quod si digna sit res quam Deus optet (f), dignam quoque esse, quam exequatur. Omnes igitur modos loquendi passiones et affectus Deo tribuentes figurate intelligi debere (g) ; ita, ut quando ejus providentia per ejusmodi actus sese exerit, qui hominibus affectuum effectus essent, passiones ipsae phrasi Scripturae Deo tribuantur. Ajunt iidem non esse nostrum poenas peccatorum metiri nostris de Justitia notionibus</p>	<p>actes de Dieu à la créature, qu'un Décret conditionnel suppose un doute, si la chose sera ou ne sera pas ; ce qui n'est pas incompatible avec une perfection infinie. Une volonté générale, ou plutôt un désir que tous les hommes soient sauvés, renferme aussi des marques visibles d'imperfection (c), comme si Dieu souhaitait quelque chose qu'il ne pût pas accomplir ; en sorte que sa bonté parût être plus grande que sa puissance (d). Un être infiniment parfait ne peut rien souhaiter (e) qu'il ne soit en état de faire ; et si la chose est digne qu'il la désire, elle est digne aussi qu'il la fasse (f). C'est pourquoi il faut entendre dans un sens figuré (g) toutes ces façons de parler, qui attribuent à Dieu des passions et des inclinations. Car quand sa providence produit certains actes qui font parmi les hommes les effets de quelque passion, alors ces passions elles-mêmes sont attribuées à Dieu, dans le style de l'Écriture. Ils disent que nous ne devons pas juger des peines du péché, par les notions que nous avons de ce qu'on nomme justice (h). Dieu envoie de grandes afflictions à plusieurs gens de</p>	<p>indignas, quales tamen sunt in effectu etiam omnes necessariae veritates circa res non necessarias. Nam in sapiente voluntas est analoga cognitioni, et a quavis veritate afficitur pro rata parte realitatis. Minae aut promissiones Dei revera continent tales voluntates, ut Num. XIV, 12 et I. Sam. XIII, 13 ubi Deus praeparavit Sauli regnum, si stabit in obsequio. Quae sententia conditionalis est, ut ipse ait Piscator in quaestionibus, ubi ad hunc locum.</p> <p>(b) Voluntas, ut cognitio, debet accommodari objecto, neque in eo ulla vel subjectio vel dependentia est.</p> <p>(c) Sunt quidam gradus in voluntate, ut in veritate et cognitione. Add. quae supra ad §.3. Gradus inferior non excludit superiorem. Voluntas Dei excludendi malum seria est inclinatio, sed non tanta semper, ut perveniat ad summum conatum ;</p>	<p>conditionnelles sont indignes de Dieu, lesquelles, pourtant, sont effectivement toutes des vérités nécessaires relativement aux choses non nécessaires. Car, chez le sage, la volonté est analogue à la connaissance, et est affectée à n'importe quelle vérité selon la part convenable de réalité. Les menaces ou les promesses de Dieu contiennent réellement des telles volontés, comme on le voit dans les passages suivants <i>Nombres XIV, 12 et I. Sam. XIII, 13</i> où Dieu a préparé le règne de Saül, à condition qu'il reste obéissant. Cette proposition est « conditionnelle », comme <b>Piscator</b> le dit lui-même dans ses <i>Questions</i>, sur ce point.</p> <p>(b) La volonté, comme la connaissance, doit être accordée à l'objet, mais sans qu'il y ait la moindre soumission ou dépendance.</p> <p>(c) Il y a certains degrés dans la volonté, comme dans la vérité et la connaissance. Voir supra §3. Le degré inférieur n'exclut pas le degré supérieur. La volonté de Dieu à exclure le mal de la série est une inclination, mais pas telle qu'elle parvienne à un effort prévalent (suprême), parce que parfois le fait</p>
--	--	--	--

<p>(h). Deum multos pios per multos annos maximis saepe calamitatibus exercere, tantum ad manifestationem Gloriam suae, et ad reddendam magis conspicuam ipsorum fidem et patientiam (i), neminem tamen id injuste fieri autumare. Methodum eam esse qua Deus in ipsis velit glorificari : quaedam peccata peccatis puniri, nec non magna miseriarum serie ; hoc si e tempore in aeternitatem transtuleris, totum hoc negotium concipi poterit facilius ; si enim Deus ad tempus facere potest, quod cum nostris notionibus et justitiae regulis conciliari nequit (k), potest idem facere diutius : siquidem aequè impossibile est Deum esse injustum per unum diem, atque in aeternum.</p>	<p>bien dans cette vie, et il apesantit quelquefois sa main sur eux pendant une longue suite d'années, seulement pour manifester sa propre gloire et pour faire briller leur foi et leur patience (i) ; et personne ne croit néanmoins que cela soit injuste. C'est une manière dont Dieu veut être glorifié en eux. Quelques péchés sont punis par d'autres péchés et par un enchaînement de malheurs accablants. Si nous transportons ces choses, du temps dans l'éternité, nous pourrions plus aisément concevoir tout ce dont il est question. Car si Dieu peut faire pendant un peu de temps quelque chose qui ne peut pas être concilié (k) avec les idées que nous avons de la justice, et avec les règles que nous nous en formons, il le peut faire aussi pendant une durée plus longue, puisqu'il est autant impossible qu'il soit injuste pendant un seul jour, que pendant tout l'éternité.</p>	<p>quia interdum admissio malo major aliunde perfectio obtinetur. Inclinationes sapientis sunt proportionales naturis rerum. Itaque non semper locum habet summus conatus, qui demum oriri debet causa perfecte cognita ex omnium inclinationum conflictu, ut sic dicam inter se. <del>[Voluntas inferior apud nos imperfecta est, quam velleitatem dicimus]</del> &lt;Voluntas inferioris gradus non statim imperfecta est, sed tantum quatenus apud nos fundata est in ignorantia ex [imperfect] impotentia, et inde cum molestia conjuncta ; quorum nihil in Deo est, neque etiam in Sapiente quatenus Deum imitatur et in Deum resignatur. Deus non nisi modificate vult, quae non fiunt ; sapiens Dei imitator omnia modificate vult, praeter divinam gloriam et suam salutem&gt;.</p> <p>(d) Bonitas Dei, quemadmodum et scientia, non ultra potentiam extenditur, sed ultra actionem. Deus plura potest, scit, vult (certo</p>	<p>d'admettre le mal permet d'obtenir une plus grande perfection. Les inclinations du sage sont proportionnelles aux natures des choses. C'est pourquoi l'effort le plus grand (prévalent), qui doit finalement naître par une cause parfaitement connue résultant du conflit de toutes les inclinations, pour ainsi dire entre elles, n'a pas toujours lieu. <del>La volonté inférieure est imparfaite pour nous, que nous appelons velleité]</del> &lt; La volonté de degré inférieur n'est pas aussitôt imparfaite, mais seulement pour autant qu'elle est fondée pour nous sur l'ignorance à partir d'une [imperfect] impuissance, et par conséquent conjointe à quelque poids ; aucune de ces choses ne se trouve en Dieu, ni même dans le sage, en tant qu'il imite Dieu et est résigné en Dieu. Dieu ne veut pas les choses qui ne se produisent pas, si ce n'est par modification ; le sage, imitateur de Dieu, veut toutes choses par modification, en vue de la gloire divine et de son propre salut&gt;.</p> <p>(d) La bonté de Dieu et en quelque façon aussi sa science, s'étend non pas au-delà de la puissance, mais au-delà de l'action. Dieu peut, sait</p>
--	---	---	--

		<p>volendi modo) quam agit.</p> <p>(e) Deum aliquid optare, incongrua satis locutio est. Posse exsequi quae velit, quis negat? Sed sunt, quae vult modificate tantum.</p> <p>(f) agnosco, si idem sit <u>optare</u> quod velle pleno conatu, sive adhibito <u>virium extremo</u>.</p> <p>Reprise de la transcription de G. Grua p.470sq. § 26</p> <p>(g) Hoc loco non est opus recurrere ad figuras. Intellectus et voluntas non figurate, sed proprie competunt Deo, nisi cum Spinoza facere velimus. <del>[neque passiones sunt in Deo, quippe quorum natura]</del> &lt;Aliud est voluntas, aliud sunt affectus, quos passiones dicimus, quae utique imperfectionem continent, cum earum&gt; natura confusam quandam perceptionem involvat. Quaecunque ergo in DEO ad instar affectuum concipiuntur, consistunt in cogitationibus</p>	<p>et veut (selon un mode déterminé de vouloir) plus de choses qu'il n'en réalise en acte.</p> <p>(e) « Que Dieu souhaite quelque chose » est une expression assez incongrue. Qu'il puisse suivre les choses qu'il veut, qui le nierait? Mais ce ne sont que des choses qu'il veut par modification.</p> <p>(f) je le reconnais, si c'est la même chose de <u>souhaiter</u> et de vouloir par un effort plein, c'est-à-dire lorsqu'un <u>effort extrême des forces</u> a été employé.</p> <p>(g) Il n'est pas besoin, sur ce point, de recourir à des figures. L'intellect et la volonté ne conviennent pas à Dieu par figure, mais en propre, à moins de vouloir suivre <b>Spinoza</b>. <del>[et les passions ne sont pas en Dieu, à sa voir la nature de celles...]</del> &lt;Autre est la volonté, autres sont les affects, que nous appellons passions, et qui contiennent essentiellement de l'imperfection, lorsque leur&gt; nature enveloppe quelque perception confuse. Par conséquent, les choses qui sont conçues en Dieu à l'instar des affects, sont en fait des pensées distinctes. « Il se met en colère »,</p>
--	--	---	---

		<p>distinctis. « Irascitur », id est vult punire non improvisa crimina ; « poenitet », id est vult mutare quae dudum constituerat ad mutationem perducenda.</p> <p>(h) Concertatio mihi aliquando fuit Clarissimo Paulo Pelissonio, utrum aliae sint Deo quam nobis justitiae notiones. Huc ipse inclinabat et poeta qui dicit : <u>sunt superis sua jura</u>. Ego contra contendi : uti quaedam communis Deo et nobis Arithmetica et Geometria est, et quae nobis in eo genere verae sunt, etiam apud Deum valent, etsi amplior sit divina Scientia infinitis modis : ita aeternas circa justitiam veritates, quae apud nos demonstratione certa constant, etiam a Deo observaris, nam et aequitas suis proportionibus continetur. Has regulas violari a Deo nostra tantum ignorantia credi facit.</p> <p>(i) imo non ob hoc tantum, sed etiam ob majus ipsorum et aliorum bonum.</p>	<p>signifie que Dieu veut punir des crimes qui n'arrivent pas à l'improviste ; « il se repent » signifie que Dieu veut changer ce qui avait été prévu quelque temps auparavant pour réaliser le changement.</p> <p>(h) Autrefois, j'ai eu un échange avec l'illustre Paul Pélisson, pour savoir si les notions de la justice sont différentes en Dieu qu'en nous. Sur ce point il inclinait lui-même vers ce que le poète [Ovide] dit : « <u>les [êtres] supérieurs ont leurs propres règles de droit</u> ». Moi, au contraire, j'ai montré l'opposé : de même qu'il existe une certaine Arithmétique et une certaine Géométrie que nous partageons avec Dieu et qui seraient vraies généralement pour nous et qui vaudraient également pour Dieu, quoique la science divine soit plus ample par l'infinité de ses modes, de même les vérités éternelles concernant la justice qui s'établissent pour nous par une démonstration certaine seraient aussi observées par Dieu, car l'équité aussi contient ses propres proportions. C'est notre ignorance seulement qui nous fait croire que Dieu viole ces règles.</p> <p>(i) assurément ce n'est pas à cause de cela seulement, mais aussi pour procurer un bien plus grand à eux-mêmes et aux leurs.</p>
--	--	--	---

		<p>(k) Tale nihil Deus facit, ne ad tempus quidem. Aliud est conciliari aliquid cum nostris justitiae regulis non posse, aliud conciliationem nobis non apparere ob totam negotii seriem non perspectam ; quo casu incivile est de ea judicare ex paucis, ut si quis ex Actis judicialibus mancis &lt;et mutilis&gt; sententiam ferat. Hic ergo nostra ignorantia non est juris sed facti. Fuere qui docuerunt, Deum jure absoluti dominii potuisse in aeternum exitium praecipitare innocentes. Haec sententia Petro de Alliaco &lt;tribuitur&gt; videnturque secuti eam Beza, Chamierus, Whitakerus, Amyraldus, aliique non pauci. Sed non possunt excusari nisi explicentur de jure quodam stricto « anupeuthunias », libertatis a reddenda ratione (quae facit ut Angli vocant <u>inaccountable</u>) impunitatis seu incogibilitatis [<del>quali praetor jus reddere dicitur, etiam cum inique decernit et Hobbius</del>] &lt;irretractabilitatis, quali posset res judicata, aut quali praetor jus reddere dicitur, etiam cum inique</p>	<p>(k) Dieu ne fait rien de tel, sans prendre un peu de temps. Une chose est de ne pas pouvoir concilier quelque chose avec nos règles de justice, une autre pour nous de ne pas voir de conciliation quand toute la série de la négociation n'a pas été examinée ; en ce cas, il est incivil de juger de celle-ci à partir de si peu de choses, comme si l'on rendait une sentence à partir d'actes judiciaires incomplets &lt;et mutilés&gt;. Par conséquent, ici, notre ignorance n'est pas de droit, mais de fait. Il y eut des personnes qui enseignèrent que Dieu, par le droit de maître absolu, a pu précipité des innocents dans une ruine éternelle. Cette opinion &lt;est attribuée&gt; à <b>Pierre d'Ailly</b>, et semble avoir été suivie par <b>Bèze, Chamiers, Whitaker, Amyrault</b>, et un grand nombre d'autres auteurs. Mais elle ne peut être excusée à moins d'entrer dans un développement sur le droit strict concernant les choses « hors de responsabilité » (anupeuthunias), ou la liberté de devoir rendre raison de ce qui ne peut pas être puni ou conçu (ce qui fait que les Anglais l'appellent <u>inaccountable</u> c'est-à-dire irresponsable) [<del>comme lorsque le magistrat est dit rendre la justice, même s'il décide avec injustice, et comme Hobbes</del>] &lt;de ce qui ne peut</p>
--	--	---	---

		<p>decernit, quae in Deo est, etsi iniquum statuere non possit: neminem enim habet superiorem, aut qui acta ejus irrita reddere possit. Sed peccant graviter qui justitiam ipsam in solo potentis arbitrio fundant, sepositis sapientiae et bonitatis rationibus, uti vel hinc&gt; Hobbius Omnipotenti jus ad omnia tribuit. Et huc accedunt qui justitiam a lege, superiore, coactione unice derivant. Sed haec <u>juris imperfecta</u> notio est; perfectae justitiae Deoque maxime dignae altior origo est, ex confluxu duplicis fontis, Sapientiae nempe et Bonitatis. Ita justitia porrigitur non tantum ad <u>facultatem</u> (ut cum Grotio loquor), sed etiam ad <u>aptitudinem</u>; nec tantum ad <u>condignum</u>, sed etiam ad <u>congruum</u>; nec tantum quaeritur, an <u>actionem</u> habeat laesus seu remedium juris, sed etiam an habeat <u>causam</u> conquerendi; imo non tantum an Deus satisfaciatur aliis, sed etiam an sibi, id est summe sapienti. Imperfecta valde ea justitia esse debet, quae etiam</p>	<p>pas être rétracté, comme lorsqu'une affaire peut être déclarée jugée ou lorsque le magistrat est dit rendre la justice, même s'il décide avec injustice, de même cela se trouve en Dieu, même s'il ne peut pas statuer de façon injuste. En effet, il ne se trouve personne de supérieur, ou qui puisse annuler les actes de Dieu. Mais ils pèchent gravement ceux qui fondent la justice elle-même sur le seul arbitre du puissant, en excluant les raisons de la sagesse et de la bonté, ou bien comme lorsque&gt; <b>Hobbes</b> attribue un droit sur tout à celui qui est Omnipotent. Et ils sont conduits à cette opinion ceux qui font dériver la justice uniquement de la loi, du supérieur ou de la contrainte. Mais cette conception du <u>droit</u> est imparfaite; l'origine d'une justice parfaite très digne de Dieu est plus haute et se trouve au confluent de deux sources, celles de la Sagesse et de la Bonté. C'est pourquoi la justice ne s'étend pas seulement à la <u>faculté</u> (comme le dit <b>Grotius</b>), mais aussi à l'<u>aptitude</u>; non pas seulement à ce qui est très <u>digne</u>, mais à ce qui est <u>convenant</u>; et elle ne cherche pas seulement s'il se trouve une <u>action</u> efficace de celui qui est lésé, c'est-à-dire un remède du droit, mais aussi s'il se trouve une <u>cause</u> de se plaindre; mais elle ne cherche pas</p>
--	--	---	--

		<p>locum haberet si Cacodaemon aliquis, seu malus Manichaeorum Deus, omnia gubernaret, &lt;contra quem nullum daretur juris remedium, etsi maximae essent conquerendi rationes. At contra Deum neque remedium juris locum habet, neque remedii juris necessitas, <del>[sive causa conquerendi]</del> cum nemo intelligens acta Dei ullam inveniatur querendi, sed perpetuam approbandi rationem&gt;.</p>	<p>seulement si Dieu satisfait aux autres, mais encore s'il satisfait à lui-même, c'est-à-dire à la sagesse souveraine. Elle serait tout à fait imparfaite la justice qui aurait lieu si quelque malin Génie ou quelque Dieu méchant des Manichéens gouvernait toutes choses, &lt;contre lequel il n'y aurait aucun remède de justice, alors qu'il y aurait les plus grandes raisons de se plaindre. Mais, contre Dieu, il n'y a ni remède de justice, ni nécessité de remède juridique <del>[c'est-à-dire de cause de se plaindre]</del> puisque aucune personne qui comprendrait les actes de Dieux ne trouverait la moindre raison de le quereller, mais trouverait au contraire une raison éternelle de l'approuver.&gt;</p>
<p>§. 27. Uti Deus omnia propter se ipsum et ad gloriam suam facit, sic per Scripturam docemur laudis et gloriae sacrificia Deo ubique offerre; jubemur agnoscere omnia esse ab ipso, et nosmet ipsos coram Deo submittere, tanquam qui respectu ejus nihil (a) simus. Jam vero si non per liberam Dei actionem electi (b) essemus, sed per id, quod ille nos futuros praeviderat, ita ut Gratia non per se ipsam, sed per bonum</p>	<p>§. 27. [<i>Des louanges et des prières que nous devons offrir à Dieu.</i>] Comme Dieu fait tout pour lui-même et pour sa propre gloire, l'Écriture nous enseigne aussi à lui offrir toute louange et à lui rendre tout honneur, à reconnaître que tout vient de lui et à nous humilier comme n'étant rien (a) par rapport à lui. Or s'il nous a élus (b), non par un pur acte de sa liberté, mais parce qu'il a prévu ce que nous ferions, de sorte que sa grâce ne soit pas efficace par elle-même, mais par le bon usage</p>	<p>§. 27. (a) Etsi Creatura Deo comparata quodammodo pro nihilo haberi possit, ut <u>in calculo infinitesimali</u> quantitatum infinite parvarum additio et subtractio ad ordinarias aut ab ordinariis negligitur; non possunt tamen pro nihilis haberi vel infinitesima vel creaturae, cum comparantur inter se. Et ut infinite parvarum linearum proportionalitates inter se non negliguntur a Geometra, ita creaturarum relationes mutuae ne a Deo quidem: alioqui nihil</p>	<p>§. 27. (a) Bien que, comparée à Dieu, la créature puisse être tenue en quelque façon pour un rien, comme lorsque, <u>dans le calcul infinitésimal</u>, on néglige l'addition et la soustraction des quantités infiniment petites aux quantités ordinaires, cependant ni les quantités infinitésimales, ni les créatures ne peuvent pas être tenues pour rien, lorsqu'on les compare entre elles. Et d'ailleurs que les Géomètres ne négligent pas les proportionalités des lignes infiniment petites entre elles, de même les relations mutuelles des créatures</p>

<p>ejus usum efficax sit, omnis boni quod facimus nos et Deus nobis decrevit, laus et gloria nobis debita esset (c): secundum oppositam sententiam Deus aequaliter omnibus bene vult, omnisque adeo inter homines differentia neque ex intentione Dei erga homines, neque ex auxiliis ejus orietur, sed ex praeviso bono usu gratiae communis, omnibus hominibus concessae (d). Sic homini esset de quo gloriaretur, possetque dicere se semetipsum ab aliis discrevisse. Perpetuus S. Scripturae tenor, omnia bona Deo tribuentis, nobisque injugentis, ut Gloriam omnium rerum Deo deferamus, huic doctrinae satis luculenter patrocinari videtur; quandoquidem enim omne bonum est a Deo, ipsius gratiae unice debitum (e), habent boni aliquid a Deo, quod mali non habent, quod ad gratiarum actionem eos obstringat (f). Stylus omnium precationum quas Scriptura exhibet, vel nobis imitandas praescribit, ejusmodi</p>	<p>que nous en faisons, alors la gloire et la louange de tout le bien que nous faisons, et des desseins de Dieu envers nous nous est due (c). Suivant l'autre Doctrine, Dieu destine également le bonheur à tous les hommes ; et toute la différence qu'il y a entr'eux ne vient ni des desseins de Dieu à leur égard, ni de son secours, mais du bon usage qu'il a prévu qu'ils feraient des grâces qu'il voulait accorder, sans distinction à tout le genre humain (d). L'homme a donc de quoi se glorifier, et il peut dire que c'est lui-même qui s'est distingué des autres. Il semble que l'Écriture enseigne de la manière la plus expresse, la liberté de l'élection et l'efficace de la grâce, lorsqu'elle attribue à Dieu tous les biens et qu'elle nous recommande de lui rendre grâces de toutes choses. Car si tout notre bien vient de Dieu et si nous en sommes particulièrement redevables à sa grâce (e), il faut que les gens de bien aient reçu de lui quelque chose que les méchants n'ont pas reçu, ce qui leur donne sujet de le louer (f). Toutes les prières que la Parole de Dieu contient, ou qu'elle nous apprend à lui offrir, nous engagent à demander une</p>	<p>pulchri futurum esset in productione creaturarum. Add. § 24. e.</p> <p>[reprise de la transcription A.L.]</p> <p>(b) Si gratificatio divina ita libera intellexeretur, ut ratione impellente careret, parum rationi consentanea foret. Abyssus est sed sapientiae, ut pulchre Paulus.</p> <p>(c) Deus nobis etiam dat facultatem et voluntatem bene utendi. Hoc ergo solis Pelagianis opponi debet. Gratia Dei etsi per se non esset efficax, sed per circumstantias, non ideo tamen laus et gloria nobis esset debita. Circumstantiae enim illae favorabiles, quibus fit, ut aliquando eadem gratiae mensura in diversis diversam efficaciam habeat, non a nobis veniunt, nec in nostra sunt potestate, sed refunduntur in seriem rerum, id est, partim in intellectum divinum, partim in voluntatem. Nam in rerum possibilitate Creaturae conditionaliter considerantur ab intellectu divino, una cum iis,</p>	<p>entre elles ne sont pas non plus négligées par Dieu, autrement il n'y aurait rien de beau dans la production des créatures. A ajouter au §.24.e.</p> <p>[reprise transcription A.L.]</p> <p>(b) Si on comprend la gratification divine libre en sorte qu'elle n'ait pas besoin d'une raison qui la motive, elle ne sera pas assez accordée à la raison. Mais c'est la profondeur de la sagesse, comme l'a admirablement dit Paul.</p> <p>(c) Dieu nous a aussi donné la faculté et la volonté de bien l'utiliser. Par conséquent on doit opposer cela aux seuls Pélagianisants. Bien que la Grâce de Dieu ne soit pas efficace par soi, mais selon les circonstances, la louange et la gloire ne sont pas pour autant dues. En effet, les circonstances favorables, par lesquelles il se fait que parfois la même quantité de grâce en différentes choses produit des effets divers, ne viennent pas de nous, et ne sont pas en notre pouvoir, mais sont fondées dans la série des choses, c'est-à-dire en partie dans l'entendement divin, et en partie dans la volonté divine. Car, dans la possibilité des choses, les créatures sont considérées par l'entendement divin de façon conditionnelle, une seule parmi toutes celles qui</p>
--	---	---	--

<p>spectat gratiam, quae oculos aperiat, corda convertat, gressus nostros dirigat, in tentationem nos non inducat, sed a malo liberet. Quae omnes phrases modique loquendi satis dilucide inferunt, plus nos petere, quam meram agendi potentiam et aptitudinem, qualis omnibus datur, et quae, postquam ejus participes facti fuerimus, inefficax esse potest (g). Petere enim a Deo ejusmodi gratiam, quae omnibus et omni tempore datur, quaeque talis est, ut quidquid inde boni ad nos redundat, a nobis dependeat (h), absonum prorsus esset ; cum per preces speciale quid a Deo petamus, quodque efficax fore speramus. Non requirimus a Deo, nec requirere serio possumus precibus nostris, quae novimus universos homines aequae ac nos ipsos semper possidere.</p>	<p>grâce qui nous ouvre les yeux, qui nous change le cœur, qui nous fasse marcher, qui ne nous induise point dans la tentation, mais qui nous délivre du mal. Toutes ces expressions marquent visiblement que nous désirons quelque chose de plus que le pouvoir ou la capacité d’agir qui est accordée à tous les hommes et qui pourrait encore n’être sur nous d’aucune efficace (g), après que nous l’aurions reçue. Ce serait une prière bien étrange que celle par laquelle on demanderait des secours qui sont toujours donnés à tous les hommes et qui sont tels de leur nature, que toute l’utilité dont ils nous peuvent être, dépend entièrement de nous (h) ; au lieu que nous prions pour obtenir quelque chose de particulier et que nous espérons être efficace. Nous ne demandons pas et nous ne pouvons pas même demander instamment dans nos prières ce que nous savons que tous les hommes ont en tout temps aussi bien que nous.</p>	<p>quae ipsis convenirent, si existere ponerentur. (d) &lt;Non est putandum Deum per omnia et in omnibus sese eodem modo erga omnes homines in gratiae suae dispensatione habere aut hoc ab Evangelicis doceri ; cum experientia manifeste repugnet ; illud defendi potest, Deum voluntate antecedente ad omne bonum tendentem, eo ipso cujusque animae salutem intendere et aequaliter quidem quatenus una aliis melior aut dignior &lt;non&gt; est, si in se spectentur. Sed quoniam Deus totius universi curam habet et animae differunt inclinationibus et pro diversis objectis, plus minusve ad prava facilitatis, et ad bonum repugnantiae exerunt ; nec patitur ordo rerum, ut cuique aequae favorabiles pro sua inclinatione assignentur circumstantiae hinc fit ut licet divina benevolentia (antecedente) sit aequalis, homines tamen ea (consequente) non eodem modo fruuntur. Ita etiam fit aliquando, ut qui magis resistit ampliore [gratiae] affluxu</p>	<p>conviennent entre elles, si elles sont supposées exister. (d) &lt;On ne doit pas penser que Dieu, à travers toutes les choses et en toutes choses, se comporte de la même façon face à tous les hommes dans la dispensation de sa grâce, ou penser ce qui est enseigné par les Evangéliques lorsque l’expérience le contredit manifestement ; mais on peut défendre que Dieu, tendant à tout bien par une volonté antécédente, vise par cela même le salut de chaque âme et chacune également pour autant qu’une seule ne soit pas meilleure ou plus digne que les autres, si elles sont considérées en elles-mêmes. Mais puisque Dieu prend soin de l’univers tout entier et que les âmes diffèrent par leurs inclinations et en fonction de la diversité des objets, elles s’en vont plus ou moins vers les travers de la facilité ou vers le bien de résistance ; et l’ordre des choses ne souffre pas qu’on assigne des circonstances favorables à égalité pour chacun en fonction de sa propre inclination pour qu’il se fasse que, bien que la bienveillance divine (antécédemment) soit égale, les hommes cependant ne profitent pas de cette bienveillance (conséquemment) de la même façon.</p>
---	---	--	---

		<p>exerentis se per circumstantias gratiae expugnetur. Etsi credibile sit saepius fieri, ut ingratitude hominis gratiam pervicacius respicientis, hujus <u>circumstantialis gratiae</u> postea subtractione puniretur, Deo omnia justissime, sed tamen et misericorditer et cum longanimitate dispensante. Itaque&gt; praevisus Deo bonus usus gratiae, vel potius (ex quorundam Evangelicorum sententia) praevisa minor resistentia in quodam concursu circumstantiarum positi, confert aliquid persaepe, sed non semper regulam facit. Deus multa respicit, et interdum durissima corda emollit. Altior igitur (fateor) ratio est electionis, nec uni regulae a nobis comprehensibili adstringenda : et parum credibile est inter tot Americanos a tot seculis Christi ignaros nullum fuisse, qui oblatam gratiam aequè fuisset admissurus ac quidam ex nostris. Si quis ad talia confugit, vix est, ut non videatur cecidisse causa. Add. §.9. b. Non igitur homo solus se discernit in salutis negotio, sed cum homine</p>	<p>C'est pourquoi il arrive parfois que celui qui résiste plus soit vaincu par un plus grand afflux [<del>de grâce</del>] d'une grâce se manifestant par des circonstances. Même s'il est plus créditable qu'il arrive plus souvent que l'ingratitude de l'homme qui rejette la grâce avec opiniâtreté sera punie ensuite par le retrait de cette <u>grâce circonstancielle</u>, Dieu dispensant tout avec une très grande justice, mais à la fois avec miséricorde et longanimité. C'est pourquoi&gt; le bon usage de la grâce prévu par Dieu, ou plutôt (selon l'opinion de certains Evangéliques) la moindre résistance dans un certain concours fixé de circonstances prévue par Dieu contribue très souvent à quelque chose, mais cela ne constitue pas toujours une règle. Dieu considère beaucoup de choses, et pendant ce temps adoucit les cœurs les plus durs. La raison de l'élection est donc plus haute (je l'avoue), et il ne faut pas la rattacher à une seule règle que nous pourrions comprendre ; et il est peu créditable que parmi un aussi grand nombre d'Américains ignorant du Christ pendant un aussi grand nombre de siècles il n'y en ait aucun qui aurait également reçu la grâce offerte, comme certains parmi les nôtres. Si quelqu'un recourt à de telles règles, il est difficile que cela</p>
--	--	--	---

		<p>concursum circumstantiarum aut potius series rerum. <del>[quanquam revera dici posset, in unaquaque substantia singulari respectum ad caeteras omnes involvi].</del> De caetero tam necesse est <u>hominem se discernere</u> ab alio, quam necesse est, me non esse te. Profecto enim cognitio et voluntas objecto accommodari debent, ita ut, quod <del>[et proprium est]</del> &lt;ejus ab aliis discrimen facit&gt;, necessario in rationes &lt;peculiare aliquid&gt; decernendi de ipso ingrediatur: alioqui decretum ratione niti nequit. Ut adeo jam olim scriptor quidam celebris (Hugo a S. Victore ni fallor) quaerenti, cur Deus Jacobum dilexerit, Esavum odio habuerit, non inepte responderit: causam esse, quod <u>Jacobus non fuerit Esavus</u>. Add. §. 12. d.</p> <p>(e) rectissime dicitur, omne bonum divinae gratiae unice esse debitum. Modo divinae gratiae nomine omnia Dei beneficia intelligamus, gratiamque tam naturali seu ordinaria via, quam</p>	<p>ne détruise pas la cause. A ajouter au §9.b. Ce n'est donc pas l'homme seul qui se manifeste dans l'affaire du salut, mais, avec l'homme, le concours des circonstances ou plutôt la série des choses. <del>[bien qu'on puisse réellement dire qu'en chaque substance singulière est enveloppé le rapport à toutes les autres].</del> Du reste, il est aussi nécessaire que <u>l'homme se distingue</u> de l'autre, qu'il est nécessaire que le je ne soit pas le tu. Assurément, en effet, la connaissance et la volonté doivent être accommodées à l'objet, de telle sorte que <del>[ce qui est propre]</del> &lt;ce qui fait leur distinction d'avec les autres&gt; est intégré nécessairement à partir de soi-même aux raisons de décider &lt;quelque chose de particulier&gt;: autrement le décret n'aurait pas besoin de s'appuyer sur la raison. Exactement comme lorsqu'autrefois un certain écrivain célèbre (<b>Hugues de Saint Victor</b> si je ne m'abuse) en cherchant pourquoi Dieu avait préféré Jacob, et avait haï Esau, avait répondu de façon astucieuse: la cause en est que « <u>Jacob ne fut pas Esau</u> ». A ajouter au §. 12. d.</p> <p>(e) On dit très justement que tout bien est uniquement dû à la grâce divine. Par ce moyen, nous comprenons sous ce nom de la grâce divine tous les bienfaits de Dieu, et</p>
--	--	---	--

		<p>extraordinaria et miraculosa in nos collatam computemur. Nam naturalia bona non minus sunt dona Dei quam spiritualia, et omnis perfectio fluit a divino fonte. Caeterum omne nostrum bonum ita a Deo est, ut omne nostrum malum possit esse a nobis aut aliis creaturis malis.</p> <p>(f) ita est haud dubie : quis dubitat praeter beneficia Dei universalia dari particularia ?</p> <p>(g) Qui sic ratiocinantur, diversa miscnt. Verum est, plus nos petere et plus aliquibus adesse, quam quod omnibus datur ; sed ideo non est absurdum, id quod datur, saepe inefficax esse, sive vitio hominum sive etiam impedimento circumstantiarum : inefficax, inquam, non quasi omnino sit inutile, sed quatenus id, de quo agitur, non efficit omnino.</p> <p>(h) omnem Dei gratiam talem esse, minime sequitur ex doctrina eorum, qui decreta conditionata admittunt, vel gratiam per se efficacem negant. Alter alteri</p>	<p>nous regardons la grâce comme nous étant conférée aussi bien par la voie naturelle ou ordinaire que par la voie extraordinaire et miraculeuse. En effet, les biens naturels ne sont pas moins des dons de Dieu que les dons spirituels, et toute perfection découle de la source divine. Du reste, tout notre bien provient de Dieu, de la même façon que tout notre pourrait venir de nous ou d'autres créatures mauvaises.</p> <p>(f) c'est ainsi hors de doute : qui douterait que les bienfaits particuliers de Dieu soient donnés indépendamment de ses bienfaits universels ?</p> <p>(g) Celui qui raisonne ainsi mélange des choses différentes. Il est vrai que nous cherchons plus et qu'il y a plus pour quelques uns que ce qui est donné pour tous ; mais il n'est pas tout à fait absurde [de dire] que ce qui est donné est souvent inefficace, soit à cause du vice de l'homme, soit à cause des obstacles des circonstances : inefficace, dis-je, non pas comme si cela était entièrement inutile, mais pour autant que ce dont il s'agit ne soit pas du tout efficient.</p> <p>(h)... que toute grâce divine soit telle, cela s'ensuit pour le moins de la doctrine de ceux qui admettent les décrets conditionnés, ou qui nient la</p>
--	--	---	---

		nimium imputat : Etsi non desint aliquando, qui in fervore disputandi longius, quam par est, procedunt.	grâce efficace par soi. Un camp impute trop de choses à l'autre camp, même s'il ne manque pas quelquefois de personnes pour prolonger plus qu'il ne convient [le débat] dans la ferveur de la dispute.
§.28.  Humilitas et fervor orationis inter praecipua media videntur esse, per quae imago Christi in nobis effingitur, et benedictiones coelestes in nos derivantur. Ista vero doctrina, quae utrumque subruit, quae nos turgidos reddit opinione, omnia a nobis provenire (a), nec quidquam nos a Deo accipere, nisi quod communiter toti mundo datur, ea certe indoli ac scopo Evangelii quam maxime contrariatur.	§.28. [ <i>De l'humilité et de l'ardeur qui doivent accompagner nos prières.</i> ] L'humilité et l'ardeur dans la prière semblent être un des principaux moyens de former en nous l'image de Jésus-Christ, et de faire descendre sur nous toutes sortes de bénédictions. Une doctrine donc qui détruit l'une et l'autre de ces dispositions, qui nous enfle de l'opinion que tout vient de nous-mêmes (a), et que nous ne recevons rien de Dieu, que ce qu'il donne à tout le monde, de même qu'à nous, est certainement contraire à l'esprit et au but de l'Évangile.	§. 28. (a) Quotus quisque hominum est, qui <u>in praxi</u> attendat ad has subtilitates ? Et, si quis attendet, reperiet, omnia sua bona a Deo esse, omnia mala a se, <aut aliis pravis naturis> ; beneficia divina, vel generalia vel pecularia, sibi non deberi ; Inter maxima divina beneficia ipsas esse circumstantias, in quibus collocati fuimus, quibus factum est, ut a prava educatione, malorum consortiis aliisque causis seducentibus magis fortasse quam alii quidam, fuimus praeservati, aut occasionibus objecti, quibus magis aedificaremur. Itaque non omnis gratitudo nostra gratiae cuidam internae per se efficaci debetur : neque hoc nisi ab eo statui potest, qui caetera divina beneficia non satis aestimare novit.	§. 28. (a) Combien sont ceux parmi les hommes qui accèdent <u>en pratique</u> à ces subtilités ? Et, si quelqu'un y accède, il trouvera que tous ses propres biens viennent de Dieu, et que tous les maux viennent de lui-même, <ou bien d'autres natures mauvaises> et que les bienfaits, soit généraux, soit particuliers, ne doivent pas venir de soi-même ; parmi les plus grands bienfaits divins se trouvent les circonstances elles-mêmes, dans lesquelles nous sommes placées, par lesquelles il arrive que nous soyons peut-être plus préservés d'une mauvaise éducation, de la mise en commun des maux et d'autres causes de séduction que d'autres personnes, ou bien d'occasions dues à un objet, par lesquelles nous serons plus édifiés. C'est pourquoi nous ne devons pas toute notre gratitude à une certaine grâce interne efficace par soi ; et on ne peut l'établir sauf pour celui qui ne sait pas suffisamment estimer le reste des bienfaits divins.
§. 29.  Iis quae hactenus dicta sunt	§. 29. [ <i>De la conduite de Dieu à l'égard des nations entières.</i> ] Ils	§. 29. (a) Qui sic ratiocinantur, perinde loquuntur, ac si	§. 29. (a) Ceux qui raisonnent ainsi, parlent de la même manière, même si

<p>observationes a Providentia desumptae subnectuntur. Mundus per multa saecula idololatriae tenebris relictus est : et ex quo Christiana religio orbem illustravit, multas ejus partes, vastissimasque regiones idololatriae adhuc deditas reperias, aliae in Muhammedismum prolapsae sunt : et ipse Christianismus in partibus Orientalibus tam crassa laborat ignorantia, Occidentales vero tanta invasit corruptio, ut fatendum sit, longe maximam generis humani partem per omnia saecula destitutam fuisse mediis Gratiae, ita ut praedicatio Evangelii nonnullis nationibus facta, denegata vero aliis, imperscrutabilibus viis DEI adscribenda veniat. Si ipse integras nationes suis relinquit tenebris et corruptioni, libere electis aliis, quibus cognitionem sui largitur, non mirum nobis videri potest, eadem methodo Deum uti in individuis, qua utitur in integris coetibus. Rejectionis enim integrarum</p>	<p>ajoutent à cela des observations tirées de la conduite de la providence. Le monde a été livré à l'idolâtrie pendant plusieurs siècles et nous voyons encore de vastes étendues de pays où elle a toujours régné depuis l'établissement de la religion Chrétienne. D'autres pays ont embrassé les erreurs de <i>Mahomet</i>. Les chrétiens de l'<i>Orient</i> croupissent dans une ignorance si crasse et ceux de l'<i>Occident</i> sont pour la plupart si corrompus qu'on est contraint d'avouer que dans tous les siècles, la plus grande partie du genre humain a été privée des secours de la grâce ; de sorte que si l'Évangile a été prêché à quelques nations et non aux autres, cela ne vient que de la profondeur des voies de Dieu qui sont incompréhensibles. Si Dieu laisse ainsi des nations entières dans les ténèbres et dans la corruption, et si par un pur effet de sa liberté, il en choisit d'autres pour se faire connaître à elles, nous n'avons pas lieu de trouver étrange qu'il traite les particuliers comme les nations entières. Car il est beaucoup plus difficile de rendre raison de ce que Dieu a rejeté pendant tant de siècles toute la masse de certains</p>	<p>plerarumque creaturarum rationalium notitiam haberemus, cum tamen dubitandum non sit, maximam earum multitudinem per totum Universum esse diffusam, cujus vix punctulum ac ne vix quidem exploratum habemus. Itaque facile judicare licet ex divinae Sapientiae rationibus felices mentes immenso excessu infelicibus esse numerosiores et agnoscere licebit amplitudinem regni coelestis (de qua Coelius Secundus Curio libellum scripsit nuper recusum paulo tamen alio sensu) etsi ea ex praesenti generis humani statu non appareat, quem et ipsum nihil necesse est semper eundem manere. Itaque nos, qui non multa novimus, nec nisi exiguum hunc globum, et pauca secula intuemur, inepte hinc judicabimus de consiliis Dei : cum ne illud quidem constet, quid hodie intra animas ante obitum peragatur in hac vita : tantum abest, ut sciamus omnia futuri temporis et futurae vitae arcana. Multi viri pii crediderunt, eos qui tota vita luce quadam necessaria</p>	<p>nous avons la connaissance de la plupart des créatures rationnelles, bien qu'on ne doive cependant pas douter que la plus grande multitude de celles-ci ne soit répandue par tout l'univers dont nous nous ne connaissons à peine qu'un point et que nous n'avons pas même exploré. C'est pourquoi il est permis de juger facilement à partir des raisons de la Sagesse divine que les esprits heureux sont plus nombreux, par un immense écart, que les esprits malheureux, et il conviendra de reconnaître <i>l'amplitude du règne céleste</i> (dont Celio Secundo <b>Curione</b> a parlé dans un petit livre assez récemment renouvelé, quoique en un autre sens), même si celle-ci n'apparaît pas à partir de l'état présent du genre humain, dont il n'est en rien nécessaire qu'il demeure toujours le même. C'est pourquoi nous qui ne connaissons pas tout, si ce n'est ce petit globe exigü, et qui ne jetons nos regards que sur peu de siècles, nous jugerons donc des conseils de Dieu d'une façon inepte : alors que nous n'avons pas du tout établi ce qui se passe aujourd'hui dans les âmes en cette vie avant la mort : il s'en faut de beaucoup que nous sachions tous les secrets du temps futur et de la vie future. Beaucoup d'hommes pieux ont cru</p>
---	--	---	---

<p>nationum, per multorum saeculorum seriem, non magis ratio reddi potest, quam Electionis <u>paucorum</u>, relictis reliquis in statu ignorantiae et brutalitatis. Et quicquid sit de Divina misericordia, <u>ad paucos aliquos</u>, qui obscuriore illa luce bene usi essent, sese extendente, negari tamen non potest in universum conditionem eorum populorum magis deplorandam, aliorum vero bonae spei pleniorum esse, ita ut magnus hominum numerus in iis natus sit circumstantiis, ut moraliter impossibile sit eos non perire : cum alios nativitatis locus et indulta illi lux feliciores prae coeteris reddat (a).</p>	<p>peuples, que de faire voir pourquoi il a choisi <u>un petit nombre</u> de gens, pendant qu'il a laissé les autres dans l'état de l'ignorance et du dérèglement. Et quoiqu'on puisse dire qu'il étendra sa miséricorde <u>sur quelques personnes</u> qui ont fait un bon usage de cette sombre lumière qu'elles avaient, on ne saurait néanmoins nier que leur condition ne soit assez déplorable, et que celle des autres ne soit beaucoup plus avantageuse. Ainsi de grandes multitudes d'hommes naissent dans des circonstances si fâcheuses, qu'il est moralement impossible qu'ils n'y périssent pas ; au lieu que d'autres sont placés dans une situation plus heureuse et jouissent d'une plus grande lumière (a).</p>	<p>caruere, eam vel in agone habituros. Et cum omnes fere theologi divinam quandam gratiam internam supernaturalem admittant, multique et infantibus in baptismo tribuant fidem quandam, caritatem plures ; cujus tamen infantes nec conscii sunt, nec meminerunt ; non video, cur hanc gratiae speciem, etsi parum notam, rejicere certo possint, quae adhuc facilius videri queat ; quando, cujus rei conscii morientes fuerint, a mortuis quaeri non potest. Et recte ex eodem principio Thomas de Aquino judicavit, Providentiam cuius suppeditare media salutis, dummodo ex ejus parte non impediatur ; et, si aliquis nutritus in sylvis inter bruta animalia ductum rationis sequeretur, certissime esse tenendum, quod deficiente praedicatorum fidei Deus ei per internam inspirationem revelaret necessaria ad credendum. Qu. 14. De veritate artic. 11. Ad 1. Et Thom. Bradwardinus (qui ad Archiepiscopatum Cantuariensem ascendit) etsi austerior in libro de</p>	<p>que ceux qui, toute leur vie, avaient manqué des choses nécessaires à une certaine lumière [connaissance] l'obtiendraient même à l'agonie. Et puisque presque tous les théologiens admettent une certaine grâce interne surnaturelle, la plupart attribue aussi aux enfants au baptême une certaine foi, et plusieurs leur attribuent la charité ; cependant, les enfants n'en sont pas conscients et ne se le rappellent pas ; je ne vois pas pourquoi ils rejettent avec certitude cette espèce de grâce, même si elle est mal connue, alors qu'elle a pu sembler plus facile jusqu'à présent, et quand on ne peut plus demander aux morts ce dont ils furent conscients en mourant. Et c'est à partir du même principe que <b>Thomas d'Aquin</b> a bien jugé que la Providence ajoute les moyens du salut en quelque façon, pourvu qu'elle ne soit pas empêchée de son côté ; et si quelqu'un nourri dans les forêts parmi les bêtes sauvages suivait la conduite de la raison, on soutiendrait très certainement qu'en l'absence d'un prédicateur de la foi c'est Dieu qui lui a révélé les choses nécessaires à la croyance par une inspiration interne (<i>De veritate</i> Qu. 14. artic. 11. Ad 1). Et <b>Thomas Bradwardine</b> (qui accéda à l'archevêché de Cantorbéry) bien qu'il soit plus âpre dans le livre</p>
--	---	--	--

		<p>Causa Dei habitus, non procul initio scripsit: <u>Credo constanter, quod Deus pius et justus omnium amanti prae omnibus, volentique efficaciter ipsum cultu et modo debitis venerari, et diligentiam debitam perseveranter adhibenti, revelet quandoque religionem debitam et necessariam ad salutem, videlicet Christianam, implicite vel explicite.</u> Ibidem putat dici posse quosdam inter idololatrios ob bonam voluntatem salvatos, etsi creaturas ut servos Dei coluissent. Quae altioris sunt indaginis.</p>	<p>intitulé <i>De la cause de Dieu</i>, a écrit non loin de l'incipit: « <u>je crois avec constance que Dieu qui est pieux et juste pour tous ceux qui l'aiment par-dessus tout, et par tous ceux qui veulent efficacement qu'Il soit lui-même vénéré par le culte et le rite dus, et pour tous ceux qui lui offre la diligence due, révélera un jour la religion due et nécessaire au salut, à savoir la religion Chrétienne, implicitement ou explicitement</u> ». Au même endroit, il pense pouvoir dire que certains parmi les idôlatres seraient sauvés à cause de leur bonne volonté, même s'ils ont rendu un culte aux créatures en agissant comme serviteurs de Dieu. Ces considérations sont d'une haute spéculation.</p>
<p>§. 30. Hoc argumentum a communi observatione desumptum, majus robur acquirit, dum consideramus quae apostolus inprimis in Epistolis ad Romanos et Ephesios, vel secundum Rom IX.X.XI. ipsius contrariae partis expositionem dicit. Si enim Deus <i>Jacobum</i> dilexit ita ut posteritatem ejus in populum eligeret, et rejecit odiove habuit <i>Esavum</i> cum posteritate sua idque factum</p>	<p>§. 30. Cet argument tiré d'une observation commune paraîtra encore plus forte si l'on considère ce que l'Apôtre dit particulièrement dans ses Epîtres aux <i>Romains</i> et aux <i>Ephésiens</i>, (Rom.IX.11) même selon l'explication de ceux du sentiment contraire. Car si Dieu a aimé <i>Jacob</i> en sorte qu'il en ait choisi la Postérité pour être son Peuple, et s'il a rejeté <i>Esav</i> et sa race, et si tout cela est arrivé conformément à la <i>Résolution</i> qu'il en avait prise et au Décret</p>	<p>§. 30. (a) <u>Oeconomiam</u> sive dispensationem mediorum gratiae externorum involvere aliquid arcani, et quantum ad cognitio rationes, absoluti; non pauci viri docti apud Evangelicos dudum agnovere. Ut jam notatum §. 9. b. et §. 21. a. (b) <u>absolutum</u>, inquam, non ab omnibus rationibus respectibusque sed a cognitio tantum. Ita Aretius loco de Praedestin. p.18: Divinam</p>	<p>§. 30. (a) Il y a quelque chose de secret et d'absolu, rapporté aux raisons connues, qui enveloppe l'économie ou la dispensation des moyens externes de la grâce; et un certain nombre d'hommes doctes parmi les Evangéliques le reconnaissent depuis peu, comme je l'ai déjà remarqué au §.9.b. et §21.a. (b) <u>absolu</u>, dis-je, non pas à partir de toutes les raisons et de tous les rapports, mais à partir de choses qui sont connues seulement. C'est pourquoi <b>Aretius</b> écrit p.18 <i>sur le</i></p>

<p>secundum ejus propositum et Decretum Electionis ; si per idem propositum gentes isti stirpi erant inserendae, a qua Judaei erant excidendi ; et si consilium vel propositum Dei in particulari manifestabatur <i>Ephesiis</i>, quamvis ob magiam, Idololatriam caeteraque enormia vitia omnium Orientalium corruptissimis ; <u>evidens utique est, applicationem mediorum Gratiae solummodo derivari a singulari proposito Dei, quod diu quidem in DEO occultum, tum autem manifestatum fuerit</u> (a). Maxime cum ratione convenit, credere esse proportionem inter applicationem mediorum et decretum ipsum de fine. Alterum horum resolvitur in impervestigabiles divitias gratiae Divinae et liberum atque <u>absolutum</u> (b) esse declaratur. Quando DEUS nationem Judaicam distincte ab omnibus gentibus in populum suum eligit, id a Mose et Prophetis crebrius dicitur non factum respectu ipsorum, quod Deus permotus sit ulla re in ipsis praevisa, sed per</p>	<p>de son Election ; si en vertu de la même résolution, les Gentils devaient être entés sur la tige d'où les Juifs devaient être retranchés, et si tout le conseil ou le dessein de Dieu fut déclaré en particulier à ceux d'<i>Ephèse</i>, quoiqu'ils fussent, de tous les <i>Orientaux</i>, les plus adonnés à la magie et à l'idolâtrie, et les plus corrompus à l'égard des mœurs, <u>il est visible que la communication des secours de la Grâce vient purement d'un grand dessein qui avait été longtemps caché en Dieu et qui éclata alors</u> (a). Il est raisonnable de croire qu'il y a un parfait rapport entre l'application des moyens et le Décret même qui concerne la fin que Dieu s'est proposée. La première de ces choses est représentée comme un effet de sa liberté et de sa volonté <u>absolue</u> (b). <i>Moïse</i> et les Prophètes déclarent souvent que si Dieu a choisi la nation des <i>Juifs</i> et s'il l'a distinguée de toutes les autres, ce n'est point à cause d'eux-mêmes, ni d'aucune chose que Dieu ait trouvée en eux (c), mais uniquement à cause de sa bonté. Or il semble, disent-ils, qu'il est aussi raisonnable de conclure de tout cela que la seconde de ces choses est</p>	<p>voluntatem habere <u>justissimas</u>, nobis tamen plane incognitas praedestinandi causas. Sane fieri non potest, ut omnino stet pro ratione voluntas, praesertim in Sapiente ; Divinae praedestinandi causae occultae esse possunt [<u>rationis</u>] &lt;justitiae&gt; et Sapientiae expertes esse non possunt, uti Crocius Marpurgensis Theologus rectissime dixit post Calvinum.</p> <p>(c) omnis, quantumvis mera benignitas sapienter agentis <u>ratione</u> nititur, in quam ingredi oportet considerationem peculiarem ejus cui peculiariter benefit. Alioqui factum aliquid esset praeter rationem. Itaque necessario aliquid praevisum fuit, relatum ad objectum, quod Deum moverit, etsi non sit dignitas objecti.</p> <p>(d) liberum, sed cum ratione.</p> <p>(e) Placuit, sed profecto non sine causa. <u>Placuit</u>, id est, visum est <u>bonum</u> in oculis Tuis, vel ut Anglicum hic habet, <u>It seemed good in thy sight</u>. Si ita Deo visum</p>	<p><i>Lieu VI concernant la Prédestination</i> que « la volonté divine possède des causes <u>très justes</u> dans la prédestination, quoiqu'elles nous soient cependant entièrement inconnues ». Il ne peut pas se faire sainement que la volonté tienne lieu de raison, du moins chez le Sage ; « les causes de la Divine prédestination peuvent être cachées, mais elles ne peuvent pas être dépourvues de [<u>raison</u>] &lt;justice&gt; et de Sagesse », comme [Ludwig] <b>Crocius</b>, théologien de Marburg [Brême], l'a très bien dit après <b>Calvin</b>.</p> <p>(c) toute bienveillance, pour autant qu'elle est simple, requiert <u>la raison</u> de celui qui agit sagement, dans laquelle il convient d'intégrer la considération particulière de celui à qui elle bénéficie particulièrement ? Autrement quelque chose se ferait sans raison. C'est pourquoi quelque chose a nécessairement été prévu, relativement à l'objet que Dieu a mû, même si ce n'était pas la dignité de l'objet.</p> <p>(d) ... libre, mais avec raison.</p> <p>(e) Il T'a plu, [Père], mais du moins pas sans cause. <u>Il T'a plu</u>, [Père], c'est-à-dire il a semblé <u>bon</u> à Tes propres yeux, ou comme la langue anglaise le dit ici <u>It seemed good in</u></p>
--	---	---	--

<p>meram benignitatem. Divinam, qua in ipsos ferebatur (c). Ex omnibus his, inquit illi rationi consentaneum videtur credere, et alterum pariter esse <u>liberum</u> (d), secundum illa verba Salvatoris : <i>Gratias ago tibi Pater Domine. Coeli et Terrae, quod haec occultaveris a sapientibus et intelligentibus, et ea retexeris infantibus Matth. 1.25-26, Ibid. XXI. 22-23</i> : ratio hujus in sequentibus datur : <i>etiam Pater quia ita placuit tibi</i> (e). Quae praecedunt de <i>Tyro et Sidone et terra Sodomorum</i>, quae praedicatione Christi melius usurae fuissent, quam civitates <i>Galilaeae</i>, in quibus vitam agebat, id satis superque confirmat, media Gratiae non esse (f) concessa illis, quos Deus bene illis usuros esse praeviderat ; neque denegata illis, quos male illis usuros praenoverat : contrarium enim Salvator hic verbis illis diserte affirmat. Porro observatione dignum est, quod Salvator hic videatur loqui non de diversis nationibus, sed de diverso genere</p>	<p>pareillement <u>libre</u> (d) conformément à ces paroles de notre Seigneur : <i>Je te bénis, ô mon Père, Seigneur du Ciel et de la Terre, de ce que tu as caché ces choses aux Sages et aux Prudents, et de ce que tu les as révélées aux enfants</i> (Matt.XI.25.26) ; de quoi il rend raison dans les paroles suivantes : <i>Cela est ainsi, ô mon Père, parce que tel a été ton bon plaisir</i> (e). Ce qui est dit auparavant de <i>Tyr</i> et de <i>Sidon</i> et du Pays de <i>Sodome</i> (Matt. XI. 22.23) qui auraient fait un meilleur usage de ses prédications que n'avaient fait les villes de Galilée où il avait demeuré, confirme encore cette remarque que Dieu n'accorde pas les secours de sa Grâce à ceux qu'il a prévu qui en feraient un bon usage ou qu'il ne les refuse pas (f) à ceux qu'il a prévu qui en abuseraient, puisque les paroles de notre Seigneur nous apprennent positivement le contraire. Il faut encore remarquer qu'il semble que Jésus-Christ ne parle pas ici de différentes nations, mais de différentes sortes de personnes d'une même nation. Les plus savants d'entre les Juifs, les</p>	<p>est, certe ita fuit.  (f) Fateor talibus nec semper esse concessa nec semper denegata. Quid plerumque fiat, definire hic nolo : saepe tamen ad minorem resistantiam pro circumstantiis objiciendis respici verisimile putem. Civitates Galilaeae majori quidem beneficio quam Phoeniciae sunt affectae sed non majore suo fructu, imo graviore condemnatione. Itaque exemplum earum non pertinet ad eos, in quibus divina beneficia effectum habent ; et vel ideo data sunt, quod majorem in illis effectum pro circumstantiis habitura praeviderentur. Tales autem non sunt omnes, qui convertuntur, sed interdum Deus potentiam suae gratiae in maxime obstinatis exercere decrevit.  (g) Si melioribus, licet simplicioribus, utique minus male proclivibus ; idque volunt, qui volunt praeferrī melius usuros. Ego tamen fateor, nihil in hoc genere statui posse universale. Non semper praefertur, quod est</p>	<p><u>thy sight</u>. Si cela a paru ainsi à Dieu, alors il en a certainement été ainsi.  (f) J'avoue que pour de telles questions on ne peut pas toujours être d'accord ou toujours être en désaccord. Je ne veux pas ici définir ce qui se fait le plus souvent ; cependant, je pense vraisemblable qu'on regarde souvent à la résistance moindre par rapport aux circonstances qui font obstacles. Les cités Galiléennes sont affectées d'un bienfait plus grand que celui des Phéniciennes, mais pas du fruit plus grand de ce bienfait, mais plutôt d'une condamnation plus lourde. C'est pourquoi l'exemple de ces cités n'appartient pas à ceux dans lesquels les bienfaits divins ont un effet ; et même ces bienfaits sont donnés en sorte qu'ils soient prévus pour avoir par la suite un effet plus grand en eux en fonction des circonstances. Or, tous ceux qui sont convertis, ne sont pas, mais entre temps Dieu a décrété d'exercer la puissance de sa propre grâce sur les choses qui résistent le plus.  (g) Si c'est pour les penchants meilleurs, c'est-à-dire plus simples, c'est finalement un moindre mal ; et c'est ce que veulent ceux qui désirent qu'on préfère de meilleurs usages futurs. Cependant, j'avoue que l'on ne peut statuer en rien dans ce genre</p>
--	---	--	---

<p>hominum ejusdem nationis : Judaeorum doctissimi atque prudentissimi Jesum rejiciebant, recipientibus illum simplicioribus iisdem et melioribus (g), quos <u>infantes</u> ipse vocat ; ita ut differentia inter ipsa individua videatur hic resolvi in <u>Beneplacitum Dei</u> (h).</p>	<p>Sages et les Prudents le rejetèrent, pendant que les plus simples, ceux d'un meilleur caractère (g), les <u>enfants</u>, le reçurent ; de sorte que la différence qu'il y avait entre ces personnes, ou ces individus semble être ici toute attribuée <u>au bon plaisir de Dieu</u>.</p>	<p>absolute melius, sed quod est aptius ad finem : uti aliquando saxum minus aut irregularius aut deformius, structurae inferitur, quia locum, qui superest, implet. Add. §.34. b.</p> <p>(h) <u>Beneplacitum, guth-finden, trouver bon, bon plaisir</u>, vocabula sunt, quae per se ipsa indicant, voluntatem etiam Dei non despotice arbitrariam esse, sed in bono fundatam, et in sapientissimo ex cognitione optimi ortam, et essentialibus Deo legibus justitiae, sanctitatis, aequitatis regi. [<del>Hanc dudum scripseram, cum visus mihi est sermo Reverendissimi Sharpii Archiepiscopi Eboracensis &lt;ante aliquot annos pronuntiatus editusque&gt;, in quo sequentia eleganter et solide observat, quae faciunt in rem nostram]</del></p>	<p>[de question] de façon universelle. Nous ne préférons pas toujours ce qui est le meilleur absolument, mais ce qui est plus adapté à la fin, comme lorsqu'on apporte à la structure [d'un édifice] une pierre plus ou moins régulière ou plus déformée, parce qu'elle remplit le lieu qui reste. A ajouter au §. 34.b.</p> <p>(h) <u>Beneplacitum, guth-finden, trouver bon, bon plaisir</u>, sont les termes qui indiquent par eux-mêmes que la volonté de Dieu n'est pas seulement arbitraire de façon despotique, mais aussi fondée dans le bien, et née en un [Etre] très Sage à partir de la pensée du meilleur et que Dieu dirige à partir des lois essentielles de la justice, de la sainteté et de l'équité. [<del>J'avais écrit eela il y a quelque temps, lorsque j'avais vu le sermon du très Révérend [John] Sharp Archevêque d'York &lt;édité et prononcé quelques années auparavant&gt;, dans lequel il observe élégamment et solidement les séquences qui nous occupent]</del>.</p>
<p>§. 31. Praeterea urgent : siquidem, qui sunt ex parte opposita, concedunt, DEUM per praescientiam suam praevidissee, quae circumstantiae in tempore essent futurae favorabiles, et</p>	<p>§. 31. [<i>De l'insuffisance du système des Arminiens pour résoudre toutes les difficultés.</i>] On presse encore davantage ceux du sentiment contraire, en disant que puisqu'ils avouent que Dieu a connu, par sa présience, quelles circonstances pourraient être</p>	<p>§. 31. (a) Fatendum est, et utrique parti agnoscendum, in quibusdam esse « to bathos », nec mirum. Ultima enim rationes recidunt in totam seriem rerum, quae infinitum involvit.</p>	<p>§. 31. (a) On doit l'avouer, et il faut reconnaître, pour les deux partis, qu'il y a dans les questions de ce genre un « bathos » (une profondeur), et non pas un sujet d'étonnement. En effet, les raisons ultimes coïncident avec toute la série des choses, série</p>

<p>quae auxilia efficacia in malis hominibus ; jam non ponere illos in talibus circumstantiis, sed ejusmodi concedere auxilia, quae etsi in aliis efficacia futura fuissent, in ipsis tamen nullum effectum habitura praeviderat ; quin imo in ejusmodi circumstantiis collocare, et auxilia suppeditare, quae praeviderat fore, ut iis abuterentur : id quidem videri asserere Justitiam Dei ; infinitam vero ejus Sanctitatem et Bonitatem certe non vindicare, quae DEUM (pro nostro has perfectiones concipiendi modulo) semper movere deberent ad faciendum quicquid fieri potest, idque modo efficacissimo, ad miseros a miseria liberandos, vere bonos reddendos, et in salutis viam deducendos. Hoc vero cum non semper fiat, secundum alteram sententiam, perspicuum esse, esse in viis DEI abyssum nobis impervestigabilem (a). Concludendum igitur esse, cum non omnes actu sint boni, adeoque in via salutis positi,</p>	<p>avantageuses et quels secours pourraient être efficaces pour convertir les Méchants ; comme il ne les a pas placés dans ces circonstances et qu'il ne leur a donné que des secours qu'il a prévu qui ne seraient point efficaces pour eux, quelque effet qu'ils produisissent sur d'autres ; comme il les a placés dans des circonstances dont il a bien prévu qu'ils abuseraient, de même que des secours qu'il leur a donnés ; si cela paraît suffisant pour mettre à couvert sa justice, il ne l'est pas au moins pour justifier sa sainteté et sa bonté infinie. Car suivant les idées que nous avons de ces perfections, elles doivent toujours le porter à faire tout ce qui est possible et de la manière la plus efficace pour retirer les autres êtres de la misère, pour les rendre véritablement bons et pour les mettre dans le chemin de la félicité. Puisque donc, de l'aveu de ceux du sentiment contraire, Dieu ne fait pas toujours cela, il est visible qu'il y a dans les voies de Dieu des profondeurs que nous ne sommes pas capables de sonder (a). C'est pourquoi, puisque tous les hommes ne sont pas actuellement gens de bien et par conséquent</p>	<p>(b) Hoc intelligendum de voluntate plena, quae adhibet summum conatum. (c) <u>Voluntas signi non debet accipi pro signo voluntatis et quidem simulatae, sed pro voluntate vera signis declarata, etsi minus plena</u> &lt;[sed] et quae non nisi damno inobedientium effectu carebit, quanquam haec distinctio alio sensu ab antiquioribus accipiatur.&gt;. At <u>Voluntas beneplaciti</u> hoc loco designare potest voluntatem plenam, sed fortasse arcanam [<del>haec distinctio alio sensu ab antiquioribus accipiatur</del>] &lt;ad ipsam obedientiae procuracionem peculiarem vel inobedientiae permissionem, horumque effectus relatam ; quam subditos nosse non convenit nec rerum id ferre solet natura : quae distinctio in Deo imprimis locum habere debet, quia simul est Rex mentium, et causa rerum, quod alibi sine exemplo est : etsi imperfecta quaedam adumbratio fingi possit in aliis [<u>principibus</u>] Rectoribus&gt;. Caeterum ad</p>	<p>qui enveloppe elle-même l'infini. (b) Ceci doit s'entendre de la volonté pleine qui fournit un très grand effort. (c) <u>La volonté du signe</u> ne doit pas être prise pour le signe de la volonté et pour quelque chose de simulé, mais doit s'entendre comme la volonté véritable et déclarée d'un signe, même si elle est moins pleine &lt; [<del>mais</del>] et qu'elle ne manque pas excepté pour le tort causé par les désobéissants, quoique cette distinction ait été reçue en un autre sens par les anciens&gt;. Mais la <u>volonté de bon plaisir</u> peut ici désigner la volonté pleine, mais peut-être cachée [<del>quoique cette distinction ait été reçue en un autre sens par les anciens</del>] &lt; relative à l'organisation spécifique elle-même de l'obéissance ou à la permission de la désobéissance, et relative aux effets de celles-ci ; volonté qu'il ne convient pas d'ignorer pour ceux qui y sont soumis et à laquelle la nature des choses n'a pas coutume de les porter : cette distinction doit avoir lieu avant tout en Dieu, parcequ'il est à la fois le Roi des esprits et la cause des choses – ce qui est sans exemple ailleurs, même si chez les autres [<u>princes</u>] Recteurs on peut s'en représenter une forme d'esquisse</p>
--	--	--	--

<p>neque DEUM id intendisse ut ita sit; <i>Voluntati enim ejus quis resistat</i> ?(b) <i>Et consilium Domini consistit in seculum, cogitationes animae ejus in generationes singulas</i> Rom. 9.9. Psal.33 :12. Equidem verum esse, leges ejus esse certo respectu voluntatem ejus, quibus ut omnes obediant postulat, approbat illas, omnesque homines ad servandas eas obstringit : omnes phrases, quae expriment desiderium ejus, quo in omnium hominum salutem fertur, explicandas esse de voluntate revelata, quae communiter dicitur, <u>Voluntas signi</u> (c) ; Quando dicitur, <i>quid faciendum amplius vineae meae quod non fecerim in ea</i> ? Jes. 5. 4 id intelligendum de mediis et beneficiis externis (d) ; habere vero Deum voluntatem secretam <i>benepiaciti</i>, qua certo de omnibus rebus statuit, quam nemo frustrari potest.</p>	<p>dans le chemin du salut, il faut conclure que ce n'est pas l'intention de Dieu qu'ils soient tels ; <i>car qui peut résister à sa volonté</i> ?(b) <i>Les résolutions du Seigneur ont toujours leur effet et ses desseins s'exécutent dans tous les siècles</i> (Rom.IX.19. Psaum. XXXIII.12). Ses lois, il est vrai, sont sa volonté à certain égard : il exige que tout le monde y obéisse. Il les approuve et il impose à tous les hommes l'obligation de les observer. Toutes les expressions qui font connaître qu'il désire que tous les hommes soient sauvés doivent être entendues d'une volonté de révélation qui est communément appelée <u>la volonté de signe</u> (c). Quand il est dit <i>Qu'y avait-il de plus à faire</i> ? (Esaïe V.4), il faut entendre cela des moyens et des secours extérieurs (d), ce qui n'empêche pas que Dieu n'ait toujours la volonté secrète de son <i>bon plaisir</i>, par laquelle il a résolu toutes choses ; et cette volonté ne peut jamais manquer d'être suivie de son effet.</p>	<p>ostendendum, posse Deum mandare, quae fieri non vult solet allegari injunctum Abrahamo sacrificium Isaaci. Ubi Rivetus in Genesin statuit, Deum voluisse affectum non effectum, quam interpretationem non rejicit Scherzerus in disp. Anti Calv. 5. Hoc tamen nolim ad ea Dei jussa applicari, quae pertinent ad actus sua natura bonos et virtuosos, eaque omnia, quae revera antecedenter Deum velle consentaneum est, seu quae continent, quod Schola vocat, perfectionem simpliciter simplicem. [<del>ubi Deus ipsum...</del>].</p> <p>(d) quidni etiam de internis, sufficientibus apud homines bonae voluntatis ?</p>	<p>imparfaite&gt;. Quant à la preuve que Dieu peut commander des choses dont il ne veut pas qu'elles arrivent, on a coutume d'alléguer le sacrifice d'Isaac imposé à Abraham. Quant à l'interprétation selon laquelle <b>Rivet</b>, dans son <i>Commentaire sur la Genèse</i>, établit que Dieu a voulu l'affect, pas l'effet, <b>Scherzer</b> ne la rejette pas dans sa cinquième <i>Dispute Anti-Calvinienne</i>. Cependant, je ne n'ai pas voulu appliquer cela aux commandements de Dieu qui appartiennent aux actes bons et vertueux par leur propre nature, ni à toutes celles qui sont concordantes avec ce que Dieu veut antécédemment, c'est-à-dire qui contiennent ce que l'Ecole nomme la perfection simplement simple. [<del>là où Dieu veut le [bien] lui-même...</del>]</p> <p>(d) pourquoi ne pas l'entendre aussi des moyens et des secours intérieurs, suffisants chez les hommes de bonne volonté ?</p>
<p>§. 32. Hinc iidem sic inferunt ; tametsi mors Christi omnibus Christianis offerenda fuerit ;</p>	<p>§. 32. [<i>Comment les Supralapsaires prouvent que J.C. n'est pas mort pour tous les hommes.</i>] Ils concluent aussi de là que</p>	<p>§. 32. (a) et merito quidem. Sed non frustraneum est, quod non omnia assequitur, ad quae tendit. At,</p>	<p>§.32. (a) et avec un certain mérite. Mais il n'est pas absurde de ne pas suivre toutes les choses auxquelles nous tendons. Mais, dira-t-on, l'intention</p>

<p>interim intentionaliter et actualiter pro iis tantum Christum esse mortuum, quos Pater elegit et ipsi salvandos dedit. Non possunt ipsi concipere, quomodo Christus Gal. 2, 21 <i>frustra mortuus sit, quod Paulus <u>absurdissimum</u> putat</i> (a). Jam vero si pro omnibus est, <i>frustra mortuus fuisset</i>, quantum ad maximam generis humani partem, quae per ipsum non salvatur ; ex quo illi concludunt : omnes pro quibus ipse mortuus est, certo per illum salvari (b). Quantum ad beneficia quaedam subalterna, quae per ipsum derivantur, si non in universum genus humanum, saltem in omnes Christianos, potest fortean dici mortuus pro omnibus: quod vero aeternam salutem attinet, intentionem Christi non ultra secretum Electionis divinae Decretum porrigi existimant, id quod his verbis indigitari arbitrantur : Joh. 17. 9-10 <i>Omnia quae mihi data sunt a Patre meo; Tui</i></p>	<p>quoique la mort de Jésus-Christ dût être offerte à tous les Chrétiens, il n'est néanmoins mort effectivement et suivant l'intention de Dieu que pour ceux que le Père avait choisis et qu'il lui avait donnés afin de les sauver. Ils ne peuvent pas croire que <i>Jésus-Christ pût être mort en vain</i> (Gal.II.1), <u>ce que Saint Paul regarde comme la pensée la plus absurde</u> (a). Puisque, donc, s'il était mort pour tous les hommes, <i>il serait mort en vain</i>, par rapport à la plus grande partie du genre humain, qu'il ne doit point sauver, ils infèrent de là que tous ceux pour qui il est mort sont certainement sauvés par lui (b). Peut-être qu'à l'égard de quelques grâces moins considérables qu'il communique, si ce n'est pas à tous les hommes, du moins à tous les Chrétiens, on pourrait dire qu'il est mort pour tout le monde. Mais pour ce qui est du salut éternel, ils ne croient pas que ses vues aient été plus étendues que la résolution secrète et l'Élection de Dieu ; et c'est ce qui est, à leur avis, renfermé dans ces mots : <i>Tous ceux que mon Père me donne : ils étaient à toi et tu me les as donnés</i>. Ce n'est aussi que pour ceux-là qu'il</p>	<p>inquiés, majeure certe parte excidit intentio ? Sed sciendum est, inclinationes ad bonum praesertim divinas ne tum quidem, si nihil boni, ad quod tendunt, assequerentur, frustraneas fore, quando id contingit ex concursus aliarum ad bonum inclinationum. Semper enim obtinetur, quod ex concursu obtineri debet inclinatioque postulat in concursu. Adde, quae supra ad §.3. sunt dicta. Et mobile, quod ad punctum aliquod remotius tendit, sufficit interdum ad proprius pervenire, ad quod <del>[etiam tendit, vel etiam pertingere]</del> &lt;utique etiam tendit ; vel certe pertingi sufficit&gt; ad aliud, licet nonnihil a priore declinans, &lt;cui tamen sic saltem magis quam ante acceditur ; quae sane in motuum compositionibus locum habent&gt;.<del>[qui inter se non pugnant]</del> (b) Hae merae logomachiae forent. Vere dici potest, Christum pro omnibus fuisse mortuum, ut toties insinuat scriptura, certo paulo ante explicato intentionis gradu ; etsi non ad omnes perveniat fructus</p>	<p>n'échappe-t-elle pas assurément dans une plus large mesure ? Pourtant, on doit savoir que les inclinations pour le bien, spécialement celles de Dieu, ne seront pas non plus absurdes s'il ne s'ensuit rien du bien vers lequel elles tendent, du moment que cela dépend du concours des autres inclinations pour le bien. Car on obtient toujours ce que l'inclination doit obtenir par ce concours et quelle postule dans ce concours. A ajouter aux choses dites ci-dessus au §3. Et le mobile qui tend vers quelque point plus éloigné suffit parfois à parvenir à celui qui est plus proche, que celui <del>[vers lequel il tend, ou bien cherche à atteindre]</del> &lt;vers lequel il tend finalement ; ou bien il suffit à coup sûr pour que soit atteint&gt; un autre point, quoique déclinant de beaucoup par rapport au précédent, &lt;auquel on parvient du moins davantage qu'avant ; ces choses ont précisément lieu dans les compositions des mouvements&gt; <del>[qui n'opposent pas de mouvements contraires entre eux]</del>.  (b) Cela reviendrait à de pures logomachies. En réalité, on peut dire que le Christ est mort pour tous, comme l'insinue si souvent l'Écriture, puisqu'on a clairement expliqué un peu auparavant le degré de l'intention ; même si le fruit de sa</p>
---	--	---	---

<p><i>erant mihi eos dedisti, ad eosdem etiam suam intercessionem restringit, non oro pro mundo, sed pro illis quos dedisti mihi, Tui enim sunt, e omnia tua mea sunt, et omnia mea tua sunt</i> (c). Credunt iidem mortem ejus, et quod in illa obtulit sacrificium, non ultra illos extendi.</p>	<p>daigne intercéder. <i>Je ne prie point pour le Monde, dit-il, mais pour ceux que tu m'as donnés, parce qu'ils sont à toi. Car tout ce que j'ai, est à toi et tout ce que tu as, est à moi.</i> (Jean VI.37 ; XVII.6 ; XVII.9) (c). Ils croient que ce n'est que pour eux non plus qu'il a souffert la mort, et qu'il s'est offert en sacrifice à Dieu son Père.</p>	<p>mortis. Et vere dici etiam potest pro iis tantum esse mortuum, quibus profuit mors ejus ; spectata intentione Dei plena seu consequente. (c) Cum uno loco Deus dicatur dilexisset mundum, alio Christum non orare pro mundo, sed tantum pro Electis, facile intelligitur conciliari ista per diversos volendi gradus. Certum est, Christum etiam pro perditis Patrem orasse, cum dixit : ignosce Pater, nesciunt, quod faciunt. Quis enim dixerit eos omnes, quorum studiis et clamoribus cruci affixus est, ad fidem aut salutem pervenisse ? Itaque apparet, diversimode velle Deum, et similiter diversimode orare Christum.</p>	<p>mort ne parvient pas à tous. Et on peut même dire avec vérité qu'Il est mort seulement pour ceux à qui sa mort est utile, à condition de considérer l'intention pleine ou conséquente de Dieu. (c) Puisque Dieu a dit en un seul passage qu'il avait aimé le monde et qu'en un autre il ne prie pas pour le monde, mais seulement pour les Elus, on comprend facilement que ces choses sont à concilier par différents degrés de volonté. Il est certain que le Christ a aussi prier le Père pour ceux qui étaient perdus, lorsqu'il a dit : « Père, pardonne-leur, ils ne savent pas ce qu'ils font ». En effet, qui aurait dit que tous ceux par le zèle et les clameurs desquels Il a été fixé à une croix, parviendraient à la foi et au salut ? C'est pourquoi il semble que Dieu a une volonté sur des modes divers, et que semblablement le Christ prie sur des modes divers.</p>
<p>§. 33. Verum equidem est, Christianam religionem a Judaica hoc potissimum momento distingui, quod, cum Judaica religio restricta sit ad Abrahami posteritatem, et unius nationis et gentis cancellis</p>	<p>§. 33. [<i>Comment ils entendent les expressions qui semblent insinuer le contraire</i>] Il est vrai que comme la religion chrétienne devait avoir sur la religion judaïque ce grand avantage qu'au lieu que celle-ci s'étendait qu'à la postérité d'Abraham et qu'elle était renfermée (a) dans une famille et dans une nation, celle-là devait</p>	<p>§. 33. (a) Praestat forte dicere, implenda fuisse Christi verba in tota sua latitudine, sed non statim seu simul ac semel. Paulatim enim praedicatio Evangelii omnes nationes pervasit aut pervadet. (b) Nulla plane ratio est huc</p>	<p>§. 33. (a) Il est bien mieux de dire que les paroles du Christ ont été accomplies dans toute leur étendue, mais pas sur l'instant, ou tout à la fois sur le moment. Afin que la proclamation de l'Évangile atteigne toutes les nations ou atteindra toutes les nations progressivement. (b) Simplement il n'y a pas de raison</p>

<p>inclusa (a), Christiana (Marc. 16, 15.) <i>omni creaturae</i> praedicanda fuerit, et de morte Christi verbis universalitatem notantibus scriptura loquatur (b) ; sed uti verba : <i>praedicate omni creaturae : et toti mundo</i>, non intelligenda sunt in omnimoda sua latitudine, sic enim nunquam impleta sunt ; cum Evangelium (quantum quidem nos novimus) nunquam fuerit praedicatum omni sub caelo nationi, sed explicanda tantum in genere, de praecepto non limitato, neque ad unam vel plures nationes restricto ; cum nulla excludatur ; quod Apostolis exequendum fuit eundo ab una Civitate ad alteram secundum impulsum internum Spiritus Sancti. Censent ergo illi universalia ista vocabula morti Christi applicata, et ipsa pariter sensu limitato esse intelligenda, ita ut nulla natio vel conditio hominum excludatur, sed aliqua ex omni genere et conditione salvandi sint : Neque id ulterius</p>	<p>être prêchée à toute Créature, l'Écriture emploie des expressions générales (b), en parlant de la mort de Jésus-Christ. Mais les mots de <i>prêcher à toute Créature et à tout le Monde</i> (Marc. XVI.15) ne doivent pas être pris à la rigueur. Autrement ils n'auraient point encore été vérifiés dans toute leur étendue, puisqu'il ne paraît pas que l'Évangile n'ait jamais été prêché à toute Nation qui est sous le Ciel. Comme il faut donc les entendre en général, d'une commission que ne regardait pas seulement une ou plusieurs nations, mais qui les regardait toutes sans exception, commission que les apôtres devaient exécuter en allant de ville en ville, selon qu'ils y seraient poussés intérieurement par le Saint Esprit ; ils croient de même que les expressions générales qui sont appliquées à la mort de Jésus-Christ doivent être entendues avec la même modification ; en sorte qu'elles marquent seulement qu'aucune nation ou aucune espèce d'hommes n'est exclue et privée entièrement des fruits de cette mort, et qu'il y aura dans tous les ordres, et parmi toutes les sortes</p>	<p>recurrendi. Etsi non nova sit haec interpretatio, quam alicubi adhibuit et Augustinus quam hic variasse apparet. (c) at, nisi fallor, etiam Particularistae admittunt, oblationem Christi pro omnibus fuisse sufficientem, valore scilicet suo. Etsi autem satisfactio sit sufficiens, tamen non sunt beneficium participes, nisi qui volunt. (d) causae, cur ad omnes non pervenerit notitia Christi aliaque id genus, semper difficultatem parient, sive sacrificii a Christo oblato vis universalis sive particularis esse dicatur : nec aliud responderi potest, quam exactissimis justitiae, sanctitatis, bonitatis regulis consentanea esse, quae Deus facit. Si quid contra apparet, id nobis parum nosci.</p>	<p>de revenir à cela, même si cette interprétation qu'Augustin a employée et avec laquelle il a hésité, n'est pas nouvelle. (c) mais, si je ne fais pas erreur, les Particularistes admettent aussi que l'oblation du Christ fut suffisante pour tous, à savoir par sa propre valeur. Or, même si la satisfaction est suffisante, seuls ceux qui le veulent participent au bénéfice. (d) les causes pour lesquelles la connaissance du Christ et d'autres choses de ce genre ne parviennent pas à tous, engendrent toujours une difficulté, à savoir que l'on dit que la force du sacrifice offert par Dieu est soit universel, soit particulier, et on ne peut rien répondre d'autre que ce que Dieu fait est conforme aux règles les plus exactes de la justice, de la sainteté et de la bonté. Si quelque chose semble contraire à cela, c'est qu'il est trop peu connu de nous.</p>
--	--	--	---

<p>extendendum esse, nisi quis injustitiae DEUM arguere velit : Si enim is sufficientem pro peccatis totius mundi oblationem et sacrificium accepit (c), cum justitia conciliari non potest, tamen non omnes salvari, imo nequidem salutem omnibus offerri, et adipiscendae ejus leges promulgari ; ut ita periculum fieret, velintne illam accipere an secus (d).</p>	<p>d'hommes, quelques personnes qui seront sauvées par Jésus-Christ. Et on ne saurait concevoir la chose autrement sans blesser la Justice de Dieu. Car s'il a reçu une oblation et une satisfaction suffisante pour les péchés de tout le monde (c), il serait peu conforme à la justice que tous les hommes ne fussent pas sauvés par Jésus-Christ, ou, du moins, que le salut ne leur fut pas offert, et annoncé à tous, afin de voir s'ils voudraient l'accepter ou non (d).</p>		
<p>§. 34. Gratia Dei in Scriptura ejusmodi figuris modisque loquendi describitur, qui efficaciam ejus plenissime innuant ; nec ab arbitrio nostro (a) dependere benene an male ea uti velimus. Dicitur esse Creatio (Ephes. 2, 10), <i>creati sumus ad bona opera</i>, et evadimus (2. Co. 5, 17) <i>novae creaturae</i>. Appellatur Regeneratio, vel <i>nova generatio</i>, Resuscitatio, Resurrectio ; sicuti pristinus status noster imbecillitati, caecitati et morti comparatur.</p>	<p>§. 34. [<i>De l'efficace attribuée à la grâce de Dieu</i>]. La Grâce de Dieu est représentée dans l'Écriture par des figures et des expressions qui montrent assez qu'elle est efficace et qu'il ne dépend pas de nous (a) d'en faire ou de n'en pas faire usage comme il nous plaît. Il est dit qu'elle est une création. <i>Nous sommes créés par les bonnes œuvres</i> (Eph.II.10.2) ; et nous devenons de <i>nouvelles créatures</i> (Cor.V.17). Elle est appelée une <i>régénération</i> ou une <i>nouvelle naissance</i>, une <i>vivification</i> et une <i>résurrection</i> ; et notre état précédent est comparé à la faiblesse, à l'aveuglement et à la mort. Il est dit que <i>Dieu opère en</i></p>	<p>§.34. (a) Certum est, nostram voluntatem concurrere, sed a gratia praeveniente excitatam. Interim in diversis diversus est voluntatis concursus ; et majore vel minore gratiae mensura utitur Deus ad movendam voluntatem. Interdum gratia est per se victoriosa, talis scilicet, ut in quocunque cum pleris impedimentis et circumstantiis sit praevalitura. Interdum est per se [quidem seu quantum in se] efficacax, sed per accidens vel efficacax vel inefficax ob impedimenta sive externa homini</p>	<p>§. 34. (a) Il est certain que notre volonté y concourt, mais excitée par une grâce prévenante. Cependant, le concours de la volonté est divers en diverses occasions ; et c'est une mesure plus ou moins grande de grâce qu'utilise Dieu pour mouvoir la volonté. Parfois, la grâce est victorieuse par soi, à savoir telle qu'elle prévaudra dans de n'importe quelles situations et circonstances adverses. Parfois elle est par soi [c'est-à-dire en tant qu'elle est efficace en soi, mais elle est par accident soit efficace soit inefficace face aux obstacles soit externes soit internes à l'homme. Parfois elle n'est pas efficace par soi, mais elle est rendue efficace parce que...] Parfois elle est &lt;efficace par soi,</p>

<p>Deus dicitur (Phil 2, 13) <i>operari in nobis et velle et perficere</i> ; populus ejus dicitur (Psal. 110, 3) <i>voluntarius futurus in die potentiae ejus</i> ; Deus dicitur Jer. 31, 33-34 ; Ezech. 36, 26-27 ; Rom 9, 21 <i>inscribere Legem cordibus populi sui, facturisque, ut incedant in illa.</i> Homo comparatur massae luti in manu figuli, qui ex eadem massa, fingit pro beneplacito suo, <i>vas aliud quidem ad decus, aliud vero ad dedecus.</i> Haec scripturae dicta, in primis vero ultimum (b), absolutam et victricem gratiae efficientiam arguunt, <i>amoremque Dei nos cogere</i> (c), ut Paulus 2 Cor. 5, 14. loquitur.</p>	<p><i>nous et le vouloir et le faire.</i> (Philip.II.13) et il est dit que <i>Ton peuple sera un peuple de franche volonté.</i> (Ps.CX.3) et il est dit que <i>Il écrira ses lois dans leurs cœurs et les fera marcher dans ses ordonnances.</i> (Jer.XXXI.33.34 ; Ezech.XXXVI.26.27) Les hommes sont comparés à de l'argile qui est dans la main d'un potier, lequel fait à son gré de la même masse des vaisseaux <i>pour des usages honorables ou pour des usages vils.</i> (Rom.IX.21) Ces passages et surtout le dernier (b) insinuent que la grâce a une force irrésistible et victorieuse et que <i>l'amour de Dieu nous contraint</i> (c) comme Saint Paul le dit en termes exprès.</p>	<p>sive interna. Interdum non est per se efficax sed per accidens fit efficax quia] &lt;efficax, sed ita ut per accidens inefficax reddi possit impedimentis nempe hominis internis vel externis. Interdum non nisi per accidens fit efficax, ita ut non sufficiat non impediri, sed etiam&gt; &lt;opus sit juvari eam ; quod fit cum &gt; in hominem incidit in favorabilibus circumstantiis positum. <u>Per accidens</u> hic intelligitur aliquid fieri, non respectu largientis Auxilium Dei, sed respectu naturae ipsius in se Auxilii, cui accidit concurrere circumstantias faventes &lt;quibus successus adjuvatur&gt; Add. §.9. d. Nec ratio est, cur dicamus, homines uno tantum horum modorum ad conversionem perducere ; cum modi tres esse possint : gratiae &lt;per se&gt; victoriosae, gratiae per se efficacis (quae posset quidem impediri per accidens, sed tamen in praesenti casu non impeditur) et gratiae per circumstantias efficacis. Et fieri potest, ut ipsa etiam gratia victoriosa tantum ad</p>	<p>mais de telle sorte qu'on puisse la rendre inefficace par accident face aux obstacles internes ou externes de l'homme. Parfois elle n'est rendue efficace que par accident, de telle sorte qu'elle ne suffit pas à ne pas empêcher, mais aussi&gt; &lt;qu'il y ait besoin de l'aider ; ce qui arrive lorsque&gt; la grâce est mise dans l'homme placé dans des circonstances plus favorables. Nous entendons ici que quelque chose se fait <u>par accident</u> non pas relativement à Dieu en tant qu'il donne une aide, mais relativement à la nature de l'aide elle-même prise en soi, par laquelle survient le concours des circonstances favorables &lt;par lesquelles le développement des événements est aidé&gt;. A ajouter au §.9. d. Et il n'y a pas de raison pour laquelle nous disons que les hommes sont conduits à la conversion par un seul et unique de ces moyens. Or, ces moyens sont triples : celui de la grâce victorieuse &lt;par soi&gt;, celui de la grâce efficace par soi (qui certes pourrait être empêchée par accident, mais qui cependant n'est pas empêchée dans le cas présent), et celui de la grâce efficace par les circonstances. Et il peut se faire également que la grâce victorieuse elle-même opère seulement la persévérance à la conversion, mais</p>
---	---	---	---

		<p>conversionem, non ideo perseverentiam operetur ad salutem. Et frustra nos divinarum viarum parum gnari Deo regulas certas praescribimus, quas sequi debeat, exclusis aliis non minus aptis pro ratione subjectorum et circumstantiarum. Duplex autem Gratia interna est, lux in intellectu, inclinatio in voluntate, quae interdum in quodam suavitatis sensu consistit <del>[sed ut notavit Thomas lib. 3]</del> Caeterum ut notavit Thomas lib 3. Contra gent. c. 159, licet aliquis per motum liberi arbitrii divinam gratiam nec promereri nec acquirere possit, potest tamen seipsum impedire, ne eam recipiat.</p> <p>(b) Si comparatio cum massa figuli nimium extendatur, habebit se homo in conversione et salvificatione instar trunci. Nec video, quomodo ex loco hoc Pauli inferatur, gratiam esse semper absolutam et per se victricem. Hoc tantum innuitur, non nostram dignitatem sed divinam</p>	<p>n'aille pas jusqu'à celle du salut. Et il est absurde que nous, qui sommes tout à fait ignorants concernant les voies divines, prescrivions à Dieu les règles certaines qu'il devrait suivre, lorsque les autres règles qui ne sont pas moins valables ont été exclues en fonction des sujets et des circonstances. Or, la grâce interne est double, lumière dans l'entendement, inclination dans la volonté, grâce qui consiste parfois dans un certain sens de l'agrément <del>[mais comme le remarque Thomas Livre 3]</del>. Du reste, comme le remarque Thomas au livre 3 du <i>Contre les Gentils</i>, chapitre 159<sup>10</sup>, que « quoique nul ne puisse par le mouvement de son libre arbitre se mériter ou acquérir la grâce divine, il peut pourtant apporter un obstacle à sa réception ».</p> <p>(b) Si on étend trop la comparaison avec la masse du potier, l'homme se retrouvera dans la conversion et le salut à l'instar d'un tronc. Et je ne vois pas comment on peut inférer de ce passage de St <b>Paul</b> que la grâce est toujours absolue et victorieuse par soi. Il indique seulement que la raison de l'élection n'est pas notre dignité, mais la bienveillance de Dieu ; et ce par quoi on distingue les</p>
--	--	---	---

		<p>benignitatem esse rationem electionis ; neque illud, quo discernuntur homines inter se, sufficere ad salutem. Interim ne figulus quidem plane indistincte utitur argilla : aliaque materia aut mixtura opus est, cum vasae majori igni resistere debent. Nec dubium est, Deum materiam aptissime eligere aut praeparare ad structuram civitatis suae : interdumque arenam et calcem, alibi terram coctam, mox marmor adhibere : non nunquam et saxis rudioribus uti ; interdumque rejici, quod est naturae excellentioris viliore praelato, quod magis ad certum scopum facit, velut supra notatum est §.30.g.</p> <p>(c) His verbis maximam vim amoris divini indicavit Paulus. Bonum, cum satis percipitur, animum infallibiliter determinat, praesertim si bonum sit maximum. Haec determinatio, quae libertati et spontaneitati vim nullam facit, <u>coactio</u> populari sermone, sed improprie appellatur. Et pari sensu Deus dicitur cogi et vinci. Nempe summa intelligentia infallibiliter</p>	<p>hommes entre eux ne suffit pas à leur salut. Cependant, pas même le potier n'utilise tout à fait indistinctement l'argile : il a besoin d'une autre matière ou d'un autre mélange lorsque les vases doivent résister à une plus grande chaleur. Et il n'est pas douteux que Dieu ne choisisse ou ne prépare de la façon la plus appropriée la matière en vue de la structure de sa propre cité ; et parfois il emploie du sable et du calcaire, ailleurs de la terre cuite, et ensuite du marbre, et il ne méprise pas non plus des pierres plus brutes ; et parfois il rejette ce qui est d'une nature plus excellente et lui préfère quelque chose de plus vil qui sera davantage fait pour ce dessein précis, comme nous l'avons remarqué au §.30.g.</p> <p>(c) Par ces mots, <b>Paul</b> indique la plus grande force de l'amour. Le Bien, quand il est assez bien perçu, détermine infailliblement l'esprit, surtout si c'est le bien le plus grand. Cette détermination, qui ne force en rien la liberté et la spontanéité, est appelée <u>coaction</u> ou contrainte dans le langage courant, mais de façon impropre. C'est dans le même sens que Dieu est être contraint ou vaincu [par le bien]. La plus haute intelligence est ainsi infailliblement déterminée par la considération du</p>
--	--	--	--

		<p>ex optimi consideratione determinatur : et tanto quisque est liberior, quanto magis sic determinatur. Libertas cum indifferentia aliqua conjuncta est, sed non cum <u>indifferentia aequilibrata</u>, ubi scilicet nulla sit ratio ad alterutrum magis inclinans, qualis indifferentiae status chimaericus est, (ut Buridani Asinus) et fingi potest, (ab iis, qui rerum fundum non satis inspiciunt) existere non potest.</p>	<p>meilleur : et chacun est d'autant plus libre qu'il est davantage déterminé de cette façon. La liberté est jointe à une certaine indifférence, mais non pas à l'<u>indifférence d'équilibre</u>, à savoir celle où il n'y a aucune raison inclinant davantage d'un côté que de l'autre, et dont l'état d'indifférence est chimérique, et qui, comme l'Ane de <b>Buridan</b>, peut aussi être imaginé (par ceux qui n'inspectent pas suffisamment le fond des choses), alors qu'il ne peut pas exister [réellement].</p>
<p>§. 35. Omnis externa coactio libertati adversatur, et omnes interni motus, quibus Prophetae olim agitabantur, ita ut libero facultatum suarum usu destituti abriperentur, cum eandem non consistunt ; at, quando homo sentit facultates suas sueta methodo operari, seque assentiri vel eligere, internae convictionis et ratiocinationis filo ductum, tum libere agit, id est per principium Rationis et Cogitationis internum. Homo aequae secundum facultates suas agit, cum veritati assentitur,</p>	<p>§. 35. Toute contrainte extérieure est contraire à la nature de la liberté, de même que toutes ces impressions intérieures qui poussaient les Prophètes, en sorte qu'ils n'avaient plus le libre usage de leurs facultés et qu'ils se sentaient entraînés sans savoir comment. Mais lorsqu'un homme sent que ses facultés sont dans l'ordre et qu'il acquiesce ou qu'il choisit, en conséquence d'une conviction intérieure et d'un raisonnement, il agit toujours librement, c'est-à-dire par un principe interne de raison et de discernement. L'homme agit aussi bien d'une manière conforme à ses facultés lorsqu'il</p>	<p>§. 35.  (a) Haec sunt verissima et plane ad mentem meam.  (b) Verissime omnia et aptissime, quae in hoc paragrapho referuntur. Hac interim determinatione non obstante Agens liberum manet, non tantum a coactione, sed etiam a necessitate. Unde etiam Thomistae rejectioni quinque propositionum Jansenio tributarum non male assensere. Add. 17. c. Deus ipse, etsi ad optimum determinatissimus, tamen est liberrimus, non tantum a coactione sed etiam a necessitate. Inclinant</p>	<p>§. 35.  (a) Ces pensées sont très vraies et tout à fait conforme à mes vues.  (b) Tout ce qui est rapporté dans ce paragraphe est très vrai et tout à fait approprié. Parfois, non obstant cette indétermination, l'Agent reste libre, non seulement de la contrainte, mais aussi de la nécessité. D'où il s'ensuit aussi que les Thomistes n'ont pas mal approuvé le rejet des 5 propositions attribuées à Jansénius. A ajouter au §.17.c. Dieu lui-même, quoique le plus déterminé au meilleur, est cependant le plus libre, non seulement de la contrainte, mais encore de la nécessité. Les raisons inclinent le sage, mais ne le</p>

<p>atque cum quod faciendum est, eligit ; et si mens ipsius tam esset illuminata, ut non minus clare bonitatem rerum moralium perspiceret, atque veritates theoreticas percipit, adeoque non magis his quam illis resisti a se non posse sentiret, non tamen minus futurus esset agens liberum (a) et rationale, quam si magis solutus suo arbitrio liberius uteretur : quin imo, quo evidentius veram rerum bonitatem perciperet, quoque magis per hanc determinaretur, eo magis convenienter facultatibus et excellentiae naturae suae acturus esset ; nam etsi Sancti in coelis perfectionem in gloria adepti, non amplius praemii capaces sunt ; negari tamen non potest, eos agere perfectiore cum libertate, quatenus omnia in vera sua luce intuentur : secundum illud, <i>in luce tua videbimus lucem</i> Psal. 36, 9. Ideo illi concludunt, ejusmodi vincentem gratiae gradum, per</p>	<p>acquiesce à une vérité, que lorsqu'il choisit ce qu'il doit faire. Et si son esprit était tellement éclairé qu'il vit la lumière des choses morales avec autant d'évidence qu'il aperçoit des vérités de simple spéculation de manière qu'il se sentît aussi peu capable de résister à la bonté des premières qu'à l'évidence des secondes, il ne serait pas pour cela un agent moins libre (a) et moins raisonnable que s'il était resté dans un état où il fût plus facile d'y résister. Au contraire, plus il verrait évidemment la bonté réelle des choses, et se déterminerait par cette évidence, plus il agirait conformément à ses facultés et à l'excellence de sa nature. Car quoique les saints glorifiés qui sont rendus parfaits dans le Ciel ne soient plus capables de recevoir de nouvelles récompenses, on ne saurait pourtant nier qu'ils n'agissent avec une liberté plus accomplie, parce qu'ils voient toutes choses dans une véritable lumière, selon qu'il est dit : <i>Dans ta lumière nous verrons clair.</i> (Ps.XXXVI.10) C'est pourquoi ils concluent qu'un tel degré de grâce victorieuse qui meut la volonté de l'homme, non par une</p>	<p>rationes sapientem non necessitant. Posset aliter agere, sed certum est, non esse facturum.</p>	<p>contraignent pas avec nécessité. Il pourrait agir autrement, mais il est certain qu'il ne le fera pas.</p>
---	---	--	---

<p>quem homo vi illuminationis Intellectus, non vero per coecum et violentum impulsus fit volens, nullo modo verae libertatis ideae contrariari. (b)</p>	<p>impulsion aveugle ou violente, mais par l'illumination de son entendement, n'est pas du tout contraire à la véritable idée de la liberté (b).</p>		
<p>§. 36. Postremo ita secum reputant, si pugna oriatur inter absolutum Dei dominium, actusque et Decreta ejus, et libertatem voluntatis humanae ; decere modestiam nostram, homini potius quam Deo quidquam demere (a) ; quod tamen hoc loco non necessum esse arbitrantur. Porro inferunt, praeter externam illuminationem hominis per cognitionem, dari internam illuminationem mentis, et arcanam quandam efficacemque convictionem ipsi inditam, alias quis posset esse sensus precatationis Paulinae pro Ephesiis, qui jam tum audiverant praedicationem Evangelii, perque eam edocti erant ; Ubi Apostolus Deum orat, (Ephes. I, 17, 18, 19) : <i>Iis ipsorum, ut sciant quae sit spes vocationis eorum, et quae sit opulentia Glorae Haereditatis ejus in Sanctis, et quae sit excellentiae magnitudinis virtutis ejus, in iis qui credunt secundum</i></p>	<p>§. 36. Après tout, ils croient que s'il y a une espèce de conflit entre la souveraineté et l'indépendance de Dieu, de ses actes et de ses desseins, il est de la modestie et de la bienséance de Dieu de donner (a) plutôt attention à la liberté de l'homme qu'à la souveraineté de Dieu. Mais ils ne croient pas que cela soit nécessaire. Ils pensent qu'outre l'illumination extérieure qu'un homme reçoit par la connaissance de l'Évangile, il y a encore une illumination intérieure de l'Esprit et une conviction secrète qui y est fortement imprimée ; autrement que signifierait la prière que Saint Paul fait pour les Ephésiens, qui avaient déjà ouï la prédication de l'Évangile et qui en avaient été instruits ? Que Dieu <i>éclaire</i>, leur dit-il <i>les yeux de votre esprit, en sorte que vous sachiez à quelles espérances il vous appelle, quelles sont les richesses et la gloire de l'héritage qu'il destine aux Saints, et quelle est l'infinie grandeur de la puissance qu'il</i></p>	<p>§. 36.  (a) Qui homini adimit libertatem, is etiam Deo aliquid demit. Conservandum est absolutum Dei dominium, sed abstinendum ab usu Domini Despotico, illaudabiliter et rationis experte. Praetextu divinae libertatis independentiaeque servandae nihil est divinae sapientiae justitiaeque detrahendum.  (b) Internum aliquid et efficax animis indi, cum illuminantur, dubitari non potest. Illud quaeritur, an semper ad salutem debeat esse per se efficax, quod Deus supernaturaliter confert salvandis, an potius fiat efficax demum, si simul cum naturalibus circumstantiis modisque sumatur, quibus animi praeparantur.  (c) Semper rejici externa media, si gratiam (per se) victricem non habeant comitem ; nescio quo jure dicatur. Vincere potest gratia, dum</p>	<p>§. 36.  (a) Celui qui retire la liberté à l'homme, enlève aussi quelque chose à Dieu. Il faut conserver le pouvoir absolu de Dieu, mais en l'épurant de son usage despotique, puisqu'il est finalement digne de blâme et dénué de raison. Par le prétexte d'une liberté et d'une indépendance divines qu'on devrait conserver, rien n'est plus détruit que sa sagesse et sa justice.  (b) Que quelque chose d'interne et d'efficace soit introduit dans les esprits lorsqu'ils sont illuminés, cela est hors de doute, mais ce qui pose problème, c'est de savoir si ce que Dieu confère surnaturellement pour le salut doit toujours être efficace par soi pour le salut, ou bien s'il n'est pas plutôt rendu efficace seulement si l'on lui ajoute les circonstances et les moyens par lesquels les esprits sont préparés.  (c) Je ne sais pas de quel droit on dit que les moyens externes sont toujours rejetés, s'ils ne s'accompagnent pas de la grâce</p>

<p><i>efficacitatem roboris virtutis ejus.</i> Quae verba internum quid idemque <u>efficax</u> (b) insinuare videntur Christus unionem suam cum credentibus, et influxum, quem illis largitur, comparat unioni capitis et membrorum, radicis et ramorum; id quod internum, vitalem et efficacem influxum infert. Et quamvis externa, quae offeruntur, media possint rejici, imo semper rejiciantur, si gratiam victricem (c) non habeant comitem, haec tamen nunquam inanis recedit. Externa haec media cum sint a Deo, resistendo illis homo dicitur (Act. 7, 52; Ephes. 4, 30). <i>Resistere Deo, contristari et extinguere Spiritum ejus</i>, atque hoc sensu resistimus (d) Gratiae Dei; cui revera nunquam resistere possumus, cum ipsi propositum est hominem superare et convertere (e).</p>	<p><i>déployera en nous qui croyons.</i> (Eph. I.17.19). Il semble que c'est là demander quelque chose d'intérieur et <u>d'efficace</u> (b). Jésus-Christ compare l'union qui se forme entre lui et les fidèles, à l'influence de la grâce qu'il leur communique, à l'union qu'il y a entre la tête et les membres, entre une tige et ses branches, ce qui marque une vertu intérieure, vive et efficace. Et cette Grâce victorieuse (c) n'est jamais sans effet; au lieu que l'on peut rejeter et que l'on rejette en effet toujours les moyens et les secours extérieurs lorsqu'ils n'en sont pas accompagnés. Comme ces moyens extérieurs viennent de Dieu, lorsqu'on y résiste, l'Écriture dit qu'on <i>résiste à Dieu</i> (Act.VII.51) et qu'on <i>contriste</i>, ou qu'on <i>éteint son esprit</i> (Ephes.IV.30); et c'est dans ce sens que nous résistons (d) à la Grâce ou à la faveur de Dieu. Mais nous ne pouvons jamais lui résister, lorsqu'il a dessein de nous vaincre (e).</p>	<p>incidit in minus resistentem, aut per naturales circumstantias magis adjutum, etsi ex se victrix non sit.</p> <p>(d) quidni hoc etiam de gratia interna resistibili accipi possit ?</p> <p>(e) Dei aliquid plene volentis proposito quis resistat ?</p>	<p>victorieuse (par soi). La grâce peut vaincre, lorsqu'elle est placée chez celui qui résiste moins, ou qui est plus aidé par les circonstances naturelles, quoiqu'elle ne soit pas victorieuse à partir d'elle-même.</p> <p>(d) pourquoi cela ne pourrait-il pas aussi être appliqué à la grâce interne ?</p> <p>(e) Qui peut résister au dessein de Dieu lorsque celui-ci veut pleinement quelque chose ?</p>
<p>§. 37. Quantum ad perseverantiam, ea absolutorum Decretorum et efficacis gratiae necessarium est consequens (a). Cum enim omnia</p>	<p>§. 37. [<i>De la persévérance finale.</i>] Pour le dogme de la persévérance finale, c'est une conséquence nécessaire (a) de la doctrine des Décrets Absolus et de la Grâce</p>	<p>§. 37. (a) Hanc necessariam consequentiam non agnosco, si scilicet sensus est, eos, qui semel vere conversi ac justificati sunt,</p>	<p>§. 37. (a) Je ne reconnais pas cette conséquence nécessaire, si son sens est qu'une fois véritablement convertis et justifiés, ils sont toujours finalement persévérants ou élus. De</p>

<p>a Deo dependeant, et ipse (Jac. I, 17-18) <i>quia voluit, progenuit nos, nec apud ipsum sit transmutatio aut conversionis obumbratio</i> ; cum (Joh. 13.1). <i>quos diligit ad fine musque diligit, atque promiserit, se nunquam eos deserturum, quorum ipse Deus est</i> (b) : Hinc includendum, (Hebr. 13,5 ; Rom. 11, 29). <i>Propositum et vocationem Dei esse ejusmodi, ut eorum ipsum poeniterre non possit</i> ; Quamvis ergo pii in gravia peccata incidere possint, a quibus ut avocentur, multa in Scripturis <u>horrorem incutientia</u> dicuntur, <u>ad praecavendam totalem Apostasiam</u> (c) ; Deus tamen sic eos sustentat, ut quamvis corruptae naturae pondus quandoque sentiant, ex omnibus tamen illis, quos Pater Filio salvandos dedit, nullus pereat (d).</p>	<p>efficace. Car puisque tout dépend de Dieu et que c'est <i>de sa pure grâce qu'il nous a fait renaître, il n'y a en lui ni variation, ni aucune ombre de changement. Celui qu'il aime, il l'aime jusqu'à la fin</i> (Jaq.I.17.18) ; et il a promis qu'il <i>ne laissera et n'abandonnera point</i> (Jean XIII.1.) ceux dont il devient le Dieu. Il faut conclure de là que <i>la résolution et la vocation de Dieu sont irrévocables.</i> (Hebr.XIII.5 ; Rom.XI.29). C'est pourquoi, quand même les gens de bien viennent à commettre de grands péchés, dont l'Écriture tâche de les <u>détourner par les menaces terribles qu'elle leur fait entendre,</u> afin qu'ils ne périssent pas ou qu'ils ne tombent pas dans l'<u>apostasie</u> (c), Dieu les soutient néanmoins ; en sorte que bien qu'il permette qu'ils éprouvent souvent la fragilité de leur nature, il n'y a pourtant aucun de ceux que le Père donne au Fils, qui périsse (d).</p>	<p>semper esse finaliter perseverantes seu electos. Talia dogmata hominum arbitrio recepta sunt, nec ratione vel scriptura firmantur. (b) Haec omnia nihil aliud efficiunt quam Electos nunquam desinere esse Electos. Deus non est uti homo, ut eum poeniteat. Nec si homo semel conversus iterum gratia excidat, hinc sequitur Deum facti poenitere ; non magis quam si semel probus in improbitatem labatur, imo non magis, quam si semel vivens aliquando moriatur. (c) <u>Horrorem incutientia</u> quae dicuntur in scripturis, vera sunt, et hoc quod sequitur [<del>vere</del>—<del>hoe</del>] inculcant : scelestes agentes Dei gratia excidere et daemonem sequi ; ita tamen, ut aliquando reducendi sint in viam, et ex inferni potestate liberandi, si sint ex numero Electorum. De caetero horror frustra incuteretur <u>ad cavendam totalem Apostasiam</u>, si homines aliquo certo indicio absolute cognoscere possent, se esse Electos. Talibus enim Apostasia haec utique metuenda</p>	<p>tels dogmes sont reçus par le jugement des hommes, mais non pas confirmés par la raison ou par l'Écriture. (b) Toutes ces choses ne font rien d'autre que de faire que les Elus ne cesseront jamais d'être Elus. Dieu n'est pas comme l'homme qu'il puisse lui causer du regret. Et, si l'homme, une fois converti, est à nouveau dépossédé de la grâce, il ne s'ensuit pas que Dieu fasse pénitence de ce fait ; pas plus que si l'homme probe tombait une fois dans l'improbité, encore moins que si étant vivant il mourrait un jour. (c) Les termes <u>d'horreur par crainte divine</u>, qui sont employés dans les Écritures, sont vrais, et ils suggèrent ce qui suit [<del>vraiment</del>—<del>eccei</del>] : ceux qui agissent criminellement ont perdu la grâce de Dieu et suivent le Démon ; cependant, s'ils sont du nombre des Elus, ils seront un jour ramenés sur la voie et libérés du pouvoir de l'enfer. Du reste, l'horreur due à <u>la crainte de l'apostasie totale</u> serait vaine, si les hommes pouvaient connaître par quelque indice absolument certain qu'ils sont Elus En effet, pour de telles choses, cette apostasie n'est finalement pas à craindre. Mais ces choses qui inspirent une crainte</p>
---	---	--	---

		<p>non esset. Sed quae filialem metum injiciunt curamque in certamine legitime absolvendo, ea suavissimo in piis sensui divinae benignitatis non obstant, quo rapitur animus ad coelestia, et spes ac fiducia salutis stabilitur. Recte Hunnius (Tom.1. Opp. p. 951) de salute homini vere pio ne tantillum quidem dubitandum est, quantumvis non nisi sub perseverentiae determinatione promittatur, dummodo firmum propositum habeat cavendi sibi a peccatis contra conscientiam. Certus enim est, si non sponte se a Deo avertat, vi divinarum promissionum nullam creaturam fore tam validam, quae ipsum ex manu Dei eripere, aut a dilectione, quae est in Christo Jesu, separare queat : citatque loca Scripturae, in quibus sunt conditionalia promissa. Et Menzer disp. 3. De Elect. n. 264 Certitudo, inquit, absoluta non nisi de eo est, quod aliter se non potest habere : jam vero qui pro praesenti est in statu gratiae, potest ea excidere et damnari ; et alibi : qui est absolute</p>	<p>filiale et le souci d'un combat qu'on doit à bon droit remporter, ne font pas obstacle au très agréable sentiment, chez les hommes pieux, de la bienveillance divine, sentiment par lequel l'esprit est enlevé aux cieus et qui renforce l'espoir et la confiance. <b>Hunnius</b> dit justement (au tome 1 de ses <i>Œuvres latines</i> p.951) qu'on ne doit pas le moins du monde douter du salut pour le véritable homme pieux, à condition pour autant que le salut ait été promis sous la détermination de la persévérance, pourvu que cet homme pieux ait le ferme dessein de se garder du péché contre sa conscience. En effet, il est certain que si on ne se détourne pas spontanément de Dieu, la puissance des promesses divines ne renforcera pas la moindre créature qui est capable d'échapper de la main de Dieu ou de se séparer de l'amour qui est en Jésus Christ ; il cite les passages de l'Écriture dans lesquels se trouvent les promesses conditionnelles. Et <b>Menzer</b> dans la troisième <i>Dispute sur l'Élection</i> note 264 dit que « La certitude n'est absolue que de ce qui ne peut pas se comporter autrement ; mais maintenant celui qui est en état de grâce à l'instant présent peut la rejeter et être damné » ; et ailleurs il dit : « celui qui est absolument</p>
--	--	---	--

		<p>certus, in eo non habet locum <u>timor</u>. Itaque bene Hulseman supplem. Breviarii c.14, quod certitudo salutis nostrae a parte Dei est indubitata, sed a parte hominis ante finem vitae non est infallibilis.</p> <p>(d) Hoc verum est. Perinde enim est ac si quis dicat, nullum Electorum perire. Sed nihil inde ad rem inferri potest.</p>	<p>certain est celui en qui la <u>peur</u> n'a pas de place ». C'est pourquoi <b>Hulsemann</b> dans son supplément au <i>Bréviaire</i> au chapitre 14 ajoute avec raison « que la certitude de notre salut est indubitable pour Dieu, mais qu'elle n'est pas infaillible pour l'homme avant la fin de sa vie ».</p> <p>(d) Ceci est vrai. En effet, on pourrait même aller jusqu'à dire qu'aucun des Elus ne périra, mais cela ne peut être en rien avancé pour notre sujet.</p>
<p>§. 38. Totius ergo rei summa huc redit : credunt illi Deum in se et ad Gloriam suam praeordinasse certum ac determinatum numerum hominum, in quibus sanctificari pariter et glorificari constituerit (a) ; Hos ita <i>praecognitos Deum praedestinasse, ut essent Sancti et conformes Imagini Filii sui,</i> (Rom.8. 29-30). Hos decrevisse Deum <i>vocare</i>, non vocatione generali, qua <i>multi vocati, pauci electi dicuntur, sed vocatione secundum propositum</i> (b) Matth. 20.16. Hos Deum <i>justificare</i> post praestitum</p>	<p>§. 38. [<i>L'élection et la réprobation absolue prouvées par l'épître aux Romains.</i>] En un mot, ils croient que Dieu a préconnu en lui-même et pour sa propre gloire, un certain nombre déterminé d'hommes qu'il a marqués comme ceux en qui il veut être sanctifié et glorifié (a) ; que les ayant ainsi préconnus, il les a <i>prédestinés à être saints et conformes à l'image de son Fils.</i> (Rom.8. 29-30). Que ces gens-là devaient être appelés non d'une vocation générale, comme celle dont il est parlé dans ces mots, <i>il y a beaucoup d'appelés, mais il y a peu d'élus</i>; mais qu'ils devaient être appelés <i>d'une manière convenable à la résolution qu'il avait prise, qu'il les a justifiés,</i></p>	<p>§. 38. (a) Haec sanctitas Electorum intelligenda est, perpetuo debita ; Si vero de actu quaeratur, non utique in omnibus semper perdurans, sed tamen finalis et coronans : nec necesse est nescio quam sanctitatem non interruptam inutili doctrinae novitate comminisci etiam in gravissime lapsis ; quae adeo nullis indiciis cognosci potest, ut aliquando contraria potius omnia appareant. Et frustra statuitur sanctitas habitualis perseverans in electis ; cum experientia constet, semel conversos posse non tantum labi, sed et habitum contrahere</p>	<p>§. 38. (a) On doit comprendre cette sainteté des Elus comme due perpétuellement. Mais si on s'enquiert de l'acte, elle n'est pas toujours durable en toutes choses, mais cependant elle est finale et couronnante, sans qu'il soit nécessaire d'aller mêler en plus, pour ceux qui chutent le plus gravement, je ne sais quelle sainteté interrompue, cette nouveauté doctrinale étant inutile ; et d'ailleurs on ne peut reconnaître la sainteté à aucun indice, en sorte que parfois toutes les choses paraissent plutôt contraires. Et on établit vainement la sainteté habituelle persévérant dans les Elus, alors que l'expérience établit qu'une fois convertis on peut non seulement chuter, mais encore contracter le</p>

<p>vocationi obsequium, aeterna gloria eosdem tandem donaturum. Neque haec verba tantum ad afflictiones piorum restringenda, sed extendenda esse ad omnes effectus dilectionis divinae (c), secundum id, quod sequitur : (Rom 8, 35). <i>Nihil nos separare potest a dilectione Dei, quae est in Christo.</i> Totam disputationem capituli 9 ad <i>Romanos</i>, omnes actus tam misericordiae quam justitiae, tam <i>indurationis</i> (Rom 9, 18) quam remissionis peccatorum in absolutam libertatem et imperscrutabilem Abyssum (d) tam clare et diserte refundere, ut magis expressa verba mente queant concipi.</p>	<p>après qu'ils ont obéi à cette vocation et qu'<i>il les glorifiera</i> enfin (Matth.XX.16). Et il ne faut pas restreindre ces paroles aux seules souffrances des gens de bien ; mais il faut les étendre à tous les effets de l'amour de Dieu (c), selon que Saint <i>Paul</i> dit par la suite <i>que rien ne pourra nous séparer de l'amour que Dieu nous porte en Jésus-Christ</i> (Rom.VIII.29.30). Tous les raisonnements de cet apôtre dans le neuvième aux Romains font dépendre d'une liberté absolue et d'une profondeur impénétrable (d) tous les actes de la miséricorde et de la justice de Dieu, l'acte par lequel <i>il endure</i> (Rom 9, 18), aussi bien que celui par lequel <i>il fait grâce</i>, et cela d'une manière si évidente, qu'il n'est guère possible d'imaginer rien de plus exprès.</p>	<p>criminosarum actionum : unde tamen non nulli iterum liberantur. Frustra et sine ratione fingitur, Deum hic a naturae humanae modo et consuetudine recessisse.</p> <p>(b) ubi duplex vocatio alia plurium, alia electorum, quae dicitur secundum propositum : ita quoque duplex justificatio est (non forma quidem sed objecto) una omnium vere credentium (etsi forte iterum excidant) altera electorum. Sed uti vocatio non Electorum sincera est, ita et conversio « tòn proskairôn » vera esse potest. Et velle, nullam esse veram fidem, quae non bono fine coronetur, omniaque beneficia ad solos Electos restringere, est hypotheses comminisci fundamento carentes experientiaeque pugnantes, et maximae parti Ecclesiae ab antiquo inprobatae, neque omnino periculi expertes : quoniam, si non datur certitudo remissionis peccatorum, nisi detur simul et electionis, verendum est, ne vel homines plerosque semper in</p>	<p>comportement des actes criminels, et que par conséquent quelques uns doivent être libérés une nouvelle fois. On imagine vainement et sans raison que Dieu s'est ici retiré de l'habitude et du mode d'être de la nature humaine.</p> <p>(b) De même que la vocation, qui est dite être en fonction du dessein, est double, l'une étant celle du plus grand nombre, l'autre, celle des Elus ; de même la justification est double également (non pas quant à la forme, mais quant à son objet), à savoir celle de tous ceux qui croient vraiment (même s'ils peuvent rechuter par accident), et celle des Elus. Mais, de même que la vocation des non Elus est sincère, de même aussi la conversion des « temporaires » (<i>proskairôn</i>) peut être véritable. Et vouloir qu'il n'y ait aucune foi véritablesans qu'elle ne soit couronnée d'une issue heureuse et que tous les bienfaits soient réservés aux seuls Elus, revient à mélanger des hypothèses qui manquent de fondement, qui s'opposent à l'expérience, que la plus grande partie de l'Eglise désapprouve depuis l'antiquité et qui ne sont pas du tout exemptes de danger, puisque, s'il n'y a pas de certitude de la rémission des péchés, à moins qu'il y en ait une en même temps de</p>
---	---	---	--

		<p>anxietate versari necesse sit de praesenti suo statu, quandoquidem futuri (nempe finalis perseverantiae) usque adeo certi esse non possunt ; vel ne tandem in securitatem labantur, qui electionem certo se scire putant ; unde vel desperatio in illis vel vita dissoluta in his consequi posset. Add. §.42d. et §76c. Itaque rectius mediam viam tenentes statuemus (contra Pontificios quidem non paucos) posse nos certos esse nostrae fidei, conversionis, justificationis, quippe ab actibus internis praesentibus pendentium, quorum conscii sumus ; et (contra Reformatos nonnullos) non posse nos sine singulari revelatione absolute certos esse nostrae finalis perseverantiae sive Electionis, sed timorem filiale superesse ; etsi magna piorum in Christo fiducia sit, quia bonum Dominum habemus.</p> <p>(c) intellige, finaliter, si electi sumus ; item nihil, scilicet extra</p>	<p>l'Election, il est à craindre qu'il soit nécessaire ou bien que la plupart des hommes ne soient toujours dans l'anxiété concernant leur propre état présent, puisque nous ne pouvons pas du moins jusqu'ici être certain du futur (c'est-à-dire de la persévérance finale), ou bien que ceux qui pensaient qu'ils savaient avec certitude [leur] élection ne soient également dans l'insécurité ; d'où il pourrait s'ensuire pour eux soit la désespérance, soit une vie dissolue. A ajouter aux §.42d. et §.76c. C'est pourquoi en tenant la voie médiane nous établissons avec plus de justesse (contre de nombreux Papistes) que nous pouvons être certains de notre foi, de notre conversion, et de notre justification, spécialement de toutes les choses qui dépendent des actes internes présents dont nous sommes conscients ; et (contre quelques Réformés) nous soutenons que nous ne pouvons pas être absolument certains sans quelque révélation particulière de notre persévérance finale, c'est-à-dire de notre Election, mais qu'une crainte filiale subsiste, même s'il se trouve une grande confiance dans le Christ parmi les personnes pieuses, puisque nous avons un Seigneur qui est bon.</p> <p>(c) comprenons l'adverbe « finalement » à la condition que</p>
--	--	---	---

		<p>nos, nil nisi culpa nostra, si semel simus ad Deum sincere conversi.</p> <p>(d) Ultimas divinatorum decretorum consiliorumve rationes nobis imperscrutabiles esse, omnes fateri debent.</p>	<p>nous soyons élus, et le terme « rien », à savoir comme s'il n'y avait rien hors de nous, excepté notre propre faute, à la condition que nous soyons une fois sincèrement convertis à Dieu.</p> <p>(d) Tous doivent reconnaître que les raisons ultimes des décrets et des conseils divins sont pour nous insondables.</p>
<p>§. 39. In genere dictum : (Rom. 9, 11. 17.) <i>Nondum natis pueris (a), cum nihil fecissent boni vel mali, ut praestitutum Dei, quod est secundum ipsius Electionem i. e. vers 20. Non ex operibus, sed ex vocante firmum maneret : Jacobus dilectus, Esavus odio habitus est. Sic pariter dicitur Deus excitasse Pharaonem, ut ostenderet in eo potentiam suam (b) ; Objicienti vero contra haec omnia, loco responsionis silentium his verbis imponitur ; vers. 22 Imo vero ô Homo tu qui es, qui ex adverso responsas Deo ? id quod porro illustratur similitudine figuli, tandemque tota controversia solenni hac interrogatione finitur ; quid si vero volens ostendere iram, et</i></p>	<p>§. 39. Il est dit en général qu'avant <i>que les enfants fussent nés (a) et qu'ils eussent fait ni bien ni mal, afin que le choix que Dieu avait résolu [i. e. vers 20.], non à cause des œuvres, mais par la volonté de celui qui appelle, subsistât [...]</i> (vers. 11). <i>Jacob fut aimé et Esav haï ; que Dieu suscita Pharaon, afin de faire éclater en lui sa puissance (b),</i> (vers. 17) et après s'être proposé là-dessus une objection, au lieu d'y répondre l'apôtre impose silence à la raison humaine, en disant : <i>Mais ô homme, qui êtes-vous, qui contestez avec Dieu ?</i> (vers. 20) Puis il éclaircit tout par la comparaison tirée de ce que fait le potier ; après quoi il fait cette question : <i>Qu'y a-t-il donc à redire, si Dieu voulant montrer sa colère a toléré avec une grande patience les vaisseaux de colère, préparés pour la</i></p>	<p>§. 39. (a) Haec nil aliud significant, quam hominem imbecillitatis suae conscium et magnitudinis divinae non ignarum judicare debere, omnia a Deo fieri justissime et sanctissime, etsi nos totius rerum seriei non nisi exiguam partem cognoscentes, et quid faciat et cur faciat, non perspiciamus. (b) Deum in peccatorum permissione, et in ipso ad id, quod in peccato reale est physicumque, concursu non otiose se habere, sed ut omnia ita et peccata regere ; Scripturae sacrae locutionibus significatur. Cum autem circumstantiae interdum serviant ad indurandos homines, imo ad pervertendos, circumstantiae autem sint pars seriei universi, cujus autor</p>	<p>§. 39. (a) Ces choses ne signifient rien d'autre que l'homme conscient de sa propre faiblesse et n'ignorant pas la grandeur divine doit juger que tout ce qui a été fait par Dieu est très juste et très saint, même si nous, qui ne connaissons de toute la série de la totalité des choses qu'une toute petite partie, ne percevons pas à la fois ce qu'Il fait et pourquoi Il le fait. (b) Que Dieu ait un concours actif dans la permission des péchés et en lui-même envers ce qui est réel et physique dans le péché, mais en sorte que tous les péchés soient réglés, c'est ce qui est signifié dans les paroles de l'Écriture Sainte. Or, bien que les circonstances servent parfois les hommes endurcis plutôt que ceux qui sont persévérants, et que les circonstances sont une partie de la série de l'univers, dont Dieu est l'auteur, il faut savoir que Dieu n'est</p>

<p><i>notam facere potentiam suam, pertulit multa cum irae cohibitione vasa irae compacta ad interitum?</i> Quae lectorem remittunt ad expendendum, quod subinde repetitur in (Exod. 4, 21 ; 10, 18 ; 11, 10 ; 14, 8) ubi de <i>induratione cordis Pharaonis, ne populum dimitteret</i>, sermo est. Praeterea dicitur, (Prov. 16, 4. Actor. 13, 48). <i>Deum facere malum ad diem mali</i> ; ex altera vero parte scriptum est : <i>credidisse, quotquot ad vitam aeternam ordinati erant</i> (c). Dicuntur quidam (Rom 1, 26-28) <i>scripti in libro vitae agni illius mactati jam inde a jacto mundi fundamento, vel secundum propositum Dei antequam mundus esset</i> : improbi dicuntur <i>jam olim praescripti ad damnationem, et traditi foedis affectibus et in mentem reprobam</i>. Putant ergo <u>Reprobationem actum Dei esse aequae absolutum et liberum, ac Electionem</u> (d), ad manifestandum in reprobis sanctitatem, et justitiam suam, non minus quam amorem et</p>	<p><i>perditionem</i> ? (vers. 22) Ceci engage le lecteur à réfléchir sur ce qui est si souvent répété dans le livre de l'Exode, <i>que Dieu endurecit le cœur de Pharaon</i> ; (Exode Ch.X.20 ; XI. 10 ; XIV. 8) en sorte qu'il ne voulut point laisser aller son peuple. Il est dit que <i>Dieu a fait le méchant pour le jour de la calamité</i>, (Prov. XVI.4) comme il est écrit d'un autre côté, <i>que tous ceux qui étaient destinés à la vie éternelle crurent</i> (c) (Act.XIII.48 ; XII.5 ; XX.12 ; XXI.27). Il est parlé de quelques personnes dont <i>les noms sont écrits dès la fondation du Monde dans le livre de vie de l'Agneau qui a été immolé, ou qui sont sauvés selon la résolution que Dieu en avait prise dès la fondation du Monde</i> (II Tim.I.9). On lit encore que <i>la condamnation des impies est déjà résolue depuis longtemps</i> (II Pier.II.3) et que <i>Dieu les livre à un sens dépravé</i> (Rom.I.16.28). C'est pourquoi les <i>Supralapsaires</i> croient que <u>la réprobation est, aussi bien que l'élection, un acte libre et arbitraire de Dieu</u> (d) qui veut faire connaître sa sainteté et sa justice, en punissant les réprouvés, en même temps qu'il fera éclater son amour et sa</p>	<p>Deus ; sciendum est, non ideo peccati autorem esse Deum. Nam in serie hac <i>possibilium</i> &lt;adhuc, ante existendi decretum spectata,&gt; jam exhibebantur peccata cum suis causis. Hanc possibilitatem &lt;et connexorum possibilium seriem&gt;, non decrevit Deus, sed invenit. Cum vero &lt;hanc rerum&gt; seriem possibilem elegit prae aliis tanquam omnium convenientissimam, bona in ea propria voluit, mala intercurrentia permisit : quod ea series optima deprehenderetur, etiam computatis malis. (c) cum dicitur Act. XIII, 48 <i>credidisse, qui ad vitam aeternam ordinati erant, non captanda sunt verba</i>. Nam non dicitur eos solos credidisse : imo fortasse nec omnes. Quid enim prohibet, ex auditoribus quosdam &lt;non&gt; ea concione, sed alia posteriore conversos. Dicit etiam potest, quotquot ad vitam aeternam ordinati sunt, credere tandem fide coronante. (d) <i>Doctrina absolutae reprobationis positivae plus dicit, quam necesse est, et pari</i></p>	<p>cependant pas l'auteur du péché. En effet, dans cette série des possibles &lt;qui a été considérée encore avant le décret de son existence,&gt; les péchés ont été produits avec leurs propres causes. Dieu n'a pas décidé cette possibilité &lt;et la série des connexions possibles&gt;, mais il les a trouvées. Mais, puisqu'il choisit &lt;cette&gt; série possible &lt;des choses&gt; plutôt que les autres, comme étant la plus convenable de toutes, il a voulu de façon appropriée les bonnes choses dans cette série, et il a permis les mauvaises qui s'y mêlent, parce que cette série se trouve être la meilleure, même en y ajoutant les maux. (c) lorsqu' il est dit en Actes XIII, 48 qu'ont cru ceux qui étaient destinés à la vie éternelle, ces paroles ne sont pas faciles à comprendre. Car il n'est pas dit qu'eux seuls ont cru, mais plutôt peut-être que ce n'était pas tous. Pourquoi, en effet, refuser que certains parmi les auditeurs aient été convertis &lt;non&gt; par ce discours, mais par un autre qui lui a succédé ? On peut dire également que quels que soient ceux qui sont destinés à la vie éternelle, ils croient finalement par une foi couronnante. (d) La doctrine de la réprobation absolue positive dit plus qu'il est nécessaire et on défend aussi par un raisonnement similaire que Dieu veut</p>
---	--	--	---

<p>misericordiam in Electis (e). Neque possunt ipsi cum <i>Sublapsariis</i> credere, reprobationem esse tantum praeteritionem illorum, qui non sunt electi; Hanc enim Deo indignam censent, quasi praeteritorum ipse oblitus (f) esset; id quod manifeste imperfectionem involvit. Quantum ad id, quod praeteriti dicuntur in Adamo lapsi, isti sic arguunt; peccatum Adami et connexionem totius generis humani cum ipso tanquam capite suo repraesentativo vel absolute decreta fuisse, vel non; Si prius, omnia tunc absoluta esse; peccatum Adami (g), et lapsum generis humani decreta fuisse, et consequenter omnia a principio ad finem, perpetuis absolutorum decretorum (h) vinculis constricta esse; Quo modo <i>Supralapsariorum</i> et <i>Sublapsariorum</i> hypothesis prorsus erit eadem, solo explicandi modo diversa. Si vero peccatum Adami tantum fuit praevium et permissum, decretum conditionatum</p>	<p>miséricorde envers les élus (e). Ils ne peuvent donc pas se persuader avec les <i>Infralapsaires</i> que la réprobation consiste uniquement en ce que Dieu n'a pas daigné prendre connaissance de ceux qu'il n'a pas élus. C'est là une chose indigne de lui, et qui semblerait supposer qu'il les a oubliés (f), ce qui renfermerait une imperfection visible. Et sur ce que les <i>Infralapsaires</i> disent, que les réprouvés sont tombés en Adam, les <i>Supralapsaires</i> leur font ce raisonnement. Le péché d'Adam disent-ils et la liaison que tout le genre humain devait avoir avec lui comme avec son chef et son représentant a été décrété absolument ou non. S'il a été décrété absolument, tout est absolu. Le péché d'Adam (g) et la chute du genre humain ont été décrétés. Par conséquent, tout se trouve renfermé, depuis le commencement jusqu'à la fin, dans un petit enchaînement (h) de Décrets Absolus. Ainsi l'hypothèse des <i>Supralapsaires</i> et celles des <i>Infralapsaires</i> ne sont qu'une seule et même hypothèse différemment exprimée. Mais si l'on dit que le péché d'Adam n'a été prévu et permis, on admet là, pour une fois, un Décret</p>	<p>ratiocinatione defendetur etiam, Deum velle peccatum. Diserte Scriptura: Deum nolle mortem peccatoris. Ab hac formula similibusque, divino honori rerumque naturae consentaneis male receditur; &lt;cum facile aliis Scripturae locis concilientur. Sic improbi in mentem reprobam traditi sunt, dum passus est Deus, ut occasiones haberent, quibus augetur pravitas et exereretur; et ut abessent eae quibus corrigerentur&gt;. (e) Nemo sapiens dicet, poenas a legislatore aequae intendi ac praemia. (f) Aliud est, non nosse vel cum prius noveris, non cogitare seu <u>oblivisci</u>; aliud non velle cum scias, seu <u>praeterire</u>. Itaque praeterit Deus, quos eum plena seu totali voluntate salvos velle dici nequit. Non vero inde sequitur, eum plena voluntate velle, eos esse non salvos, nisi ob culpam: illud verum est permittere eum plena &lt;illa vel ut vulgo vocant consequente&gt; voluntate seu ex omnium partialium voluntatum</p>	<p>le péché. L'Écriture le dit admirablement: Dieu ne veut pas la mort du pécheur. Par cette formule et par d'autres semblables, peu conformes à l'honneur de Dieu et à la nature des choses, on s'écarte à mauvais escient [de l'Écriture], &lt;alors qu'elles seraient facilement conciliées par d'autres passages de l'Écriture. Ainsi les réprouvés ont été possédés par l'esprit réprouvé, pendant que Dieu a souffert, en sorte qu'ils aient des occasions par lesquelles leur corruption augmenterait et s'étendrait, et en sorte que celles par lesquelles ils se seraient corrigés fassent défaut&gt;. (e) Aucun sage ne dirait que le législateur regarde de la même façon les peines et les châtements. (f) Une chose est de ne pas avoir su, c'est-à-dire, alors qu'on a su d'abord, de ne plus être conscient, c'est-à-dire d'<u>oublier</u>; une autre, de ne pas vouloir alors qu'on sait, c'est-à-dire d'<u>omettre</u>. C'est pourquoi Dieu omet ceux dont il n'est pas dit qu'il veut les sauver par une volonté pleine ou totale. Mais il ne s'ensuit pas qu'il veuille par une pleine volonté qu'ils ne soient pas sauvés, si ce n'est à cause de leur faute. Tout cela est vrai: Il permet par &lt;cette&gt; volonté pleine &lt;ou qu'on appelle communément consequente&gt;, c'est-</p>
--	--	--	---

<p>praescientia nixum admittitur : adeo ut omnia, quae inde sequuntur, in hoc refundantur ; tum vero omnia argumenta contra perfectionem ejusmodi actuum, vel certitudinem talis praescientiae adferri solita, huic pariter sententiae adversantur (i). Si enim semel admittantur in una instantia, cur non etiam pariter in reliquis.</p>	<p>conditionnel, fondé sur la prescience divine ; de sorte que tout ce qui suit devient conditionnel aussi, et alors tous les arguments tirés de l'imperfection de ces sortes d'actes et de l'incertitude d'une telle prescience portent coup contre ce Décret et contre cette préscience (i) ; car si on les admet dans un seul cas, on peut aussi les admettre dans tous les autres.</p>	<p>concurso resultante, ut damnabiles reddantur ; quemadmodum et omnia mala, quae in serie possibilium optima a Deo electa intercurrunt, permittit. In hac explicatione nulla admittitur imperfectio scientiae et potentiae, dum conservatur perfectio voluntatis, quae est bonitas. Deus quidem nunquam iudicium sui intellectus suspendit, sed de omnibus pronunciat, de peccatis tamen <del>[non nisi permittendo]</del> &lt;quae eveniunt, statuit <u>antecedenter</u> non nisi <del>[rejeciendo]</del> repellendo, <u>consequenter</u> non nisi <del>[saltem]</del> permittendo. Add. mox § 40. b.&gt; Caeterum pulchre Keckermannus : electionem esse actum gratiae ; ideo posse positivam esse et absolutam a consideratione dignitatis aut meriti ; Sed Reprobationem esse Actum justitiae, ideo non esse sic absolutam, sed merito vel potius demerito inniti. Deus igitur mala culpae permittit tantum, cum consequentiis suis nempe poenis : mala poenae vult, sed praesuppositis culpis.</p>	<p>à-dire le concours résultant de toutes les volontés partielles, qu'on soit rendu damnable ; de la même façon aussi, Il permet tous les maux qui interviennent dans la meilleure série des possibles choisie par Dieu. Dans cette explication, on n'admet aucune imperfection de science et de puissance, tandis qu'on conserve la perfection de volonté, c'est-à-dire de bonté. Dieu ne suspend jamais le jugement de son propre entendement, mais juge de toutes choses, cependant, concernant les péchés [<del>si ce n'est en les permettant</del>] &lt;qui ont lieu, il ne décide pas <u>antécedemment</u> si ce n'est en les [<del>rejetant</del>] repoussant, et <u>conséquemment</u> si ce n'est en les permettant [<del>du moins</del>]. A ajouter à la suite du §. 40.b.&gt; <b>Keckermann</b> a très bien dit du reste : « l'élection est un acte de la grâce ; et pour cela elle peut être positive et absolue en considération de la dignité et du mérite ; mais la réprobation est un acte de justice, et pour cette raison elle n'est pas absolue, et s'appuie sur le mérité ou plutôt le démérité ». Donc Dieu permet seulement les maux de coulpe, avec leurs propres conséquences, à savoir les peines ; il veut les maux de peine, mais pour une faute supposée [<u>conditionnellement</u>]. (g) On doit avouer que les</p>
--	--	--	---

		<p>(g) Fatendum est, <u>Supralapsarios</u> in eo non peccare, quod supra lapsum Adami ascendunt. Nam Deus, cum decrevit permittere corruptionem massae, ex qua deinde aliquos rursus ad vitam elegit. Sed peccabunt, qui Reprobationem facient consideratione lapsus priorem.</p> <p>(h) Decretum <u>permittendi</u> lapsus fundatur in excellentia seriei possibilium, cui ille inest: et in illa ipsa possibili serie inclinatio rerum ad lapsum nascitur ex originali imperfectione creaturarum.</p> <p>(i) Respondebunt Sublapsarii, non sequi, quia Deus circa originem mali et lapsum se permissive habuit, eum etiam salutem tali tantum modo decernere &lt;aut rem omnem in hominem conferre ;&gt; cum illud sanctitati ejus conveniat, hoc non conveniat exuberanti bonitati. Nec apparet, cur Sublapsarius decretum absolutum aut gratiam per se efficacem ad bonum negare cogatur, si statuit, Deum se tantum permissive habere ad malum. &lt;Illud bene</p>	<p><u>Supralapsaires</u> ne pèchent pas en ce qu'ils remontent avant la chute d'Adam. En effet, Dieu, quand il a décidé de permettre la corruption de la masse, a choisi ensuite à partir d'elle que quelques uns renaissent à la vie. Mais ils péchèrent ceux qui firent la Réprobation antérieure à la considération de la chute.</p> <p>(h) Le décret de <u>permission</u> de la chute est fondé sur l'excellence de la série des possibles, dans laquelle il est enveloppé ; et en cette série elle-même possible, l'inclination des choses à la chute est née de l'imperfection originelle des créatures.</p> <p>(i) Les <b>Infralapsaires</b> répondront que, parce que Dieu s'est comporté sur le mode de la permission concernant l'origine du mal et la chute, il ne s'ensuit pas qu'il ait décidé le salut seulement sur ce mode &lt;ou qu'il l'ait conféré à tous les hommes ;&gt; alors que l'un convient à sa sainteté, l'autre ne convient pas à sa bonté abondante. Et on ne voit pas pourquoi un Infralapsaire s'efforcerait de nier le décret absolu ou la grâce efficace par soi pour réaliser le bien, s'il a établi que Dieu se comporte seulement sur le mode de la permission par rapport au mal. &lt;Cela montre bien que les</p>
--	--	---	--

		arguitur Sublapsarios (addo ego alios omnes) [decreta] voluntates conditionatus aliquando admittere debere. Add. §.26.a.>	<b>Infralapsaires</b> (j'ajoute pour ma part tous les autres) doivent admettre parfois des [décrets] volontés conditionnées. A ajouter au § 26.a.>.
<p>§. 40.  <i>Sublapsarii</i> ad quaestionem illam respondere studiose evitant (a) ; et eo potius inclinare videntur, ut putent, Adamum sub Absoluto Decreto fuisse ; quod si ita est, quamvis Doctrina ipsorum, iis, qui res minus accurate examinant, videri possit magis plausibilis ; revera tamen ad idem prorsus cum antecedente recidit. Perinde enim es dicere, Deum decrevisse, ut Adamus laberetur (b), totumque Genus humanum in ipso, Deumque ex ex humano genere, per Decretum ipsius sic lapso, elegisse eos quos salvare vult, caeteris in statu lapsus relictis ut pereant ; ac, Deum, postquam intendit salvare alios, alios damnare, ut hoc effectum daret per viam justitiae, decrevisse lapsum Adami et totius generis humani in ipso, ut ita salvaret electos, damnaret reliquos. Sublapsarii quod pro se hic allegant totum ferme huc</p>	<p>§. 40. Les <i>Infralapsaires</i> évitent toujours de répondre à cette objection, et il semble qu'ils ont du penchant à croire qu'<i>Adam</i> était soumis à un Décret absolu. Cela étant, quoique leur Doctrine puisse paraître plus plausible à des gens qui n'examinent pas la matière de fort près, elle aboutit néanmoins, dans le fonds, à la même chose. Car c'est tout un de dire que Dieu a décrété qu'<i>Adam</i> pêcherait (b), que tous les hommes tomberaient en sa personne, et qu'ensuite Dieu choisirait entre les hommes ainsi tombés par son décret, ceux qu'il voudrait sauver et laisserait périr tous les autres dans cet état de péché, ou de dire que Dieu, ayant dessein de sauver quelques personnes et d'en damner d'autres, afin d'exécuter ce dessein d'une manière qui ne blessât point sa Justice, il a décrété la chute d'<i>Adam</i> et, en lui, celle du genre humain, pour sauver les élus et pour damner tout le reste. Tout ce que les <i>Infralapsaires</i> disent ici pour leur défense, c'est que l'Écriture</p>	<p>§. 40.  <u>Première version supprimée :</u>  <del>[(a) Non probo eorum artes, qui evitant difficultates, quibus premuntur, ut adversariis impune insultare possint, sed Sublapsarios non male se hic tueri aut certe tueri posse ex loco Keckermanni et dictu apparet caeterum fatendum est non sufficere ut de electione ex massa exempta disseramus, nisi veniamus ad originem corruptionis et lapsum sequi [Angel...] &lt;protoplastorum angelorumque,&gt; [et qui doceret absoluto decreto peccaret, latus (reus) erit] &lt;et qui doceret absoluto decreto statuisse deum, [et omnino voluisse] defendet ut Adamus peccaret, tanquam peccatum aliquid in se haberet, quod Deo placere posset, aut tanquam peccatum sua natura indifferens apud Deum, arbitrio tanto divino nisi aliud quam ut puniretur</del></p>	<p>§. 40.  <u>Première version supprimée :</u>  <del>[(a) Je n'approuve pas les artifices de ceux qui évitent les difficultés qui les oppressent, en sorte qu'ils puissent insulter les adversaires impunément, mais [j'estime] que les Infralapsaires ne se défendent pas mal ici ou peuvent assurément se défendre, et il apparaît à partir du passage et des dires de Keckermann qu'il faut avouer du reste qu'il ne suffit pas que nous dissertions à propos de l'élection à partir des masses exemptes, à moins que nous ne revenions à l'origine de la corruption et à la chute [des anges] qui s'ensuivit &lt;pour les premiers hommes et les anges&gt;, [et celui qui enseigne qu'il pêche par un décret absolu sera déferé (mis en accusation)] &lt;et celui qui enseigne que c'est par un décret absolu que Dieu l'a établi [ou du moins qu'il l'a voulu] et qui défend qu'Adam pêche comme si le péché contenait en lui-même quelque chose qui pouvait plaire à Dieu, ou comme si en Dieu le péché indifférent par sa propre nature ne pouvait être reçu de l'arbitre divin que pour punir ; celui qui défendra</del></p>

<p>redit ; Scripturam, quantum ad lapsum Adami, nihil expressis terminis dixisse, ut ipsi quicquam affirmare ausint (c). Aliud libertatis genus fuisse videri in homine, quando ad imaginem Dei creatus erat, et antequam per peccatum corrumperetur : Quamvis igitur, non tam facile sit, omnes enodare difficultates, in quaestione adeo impedita, cum ratione tamen convenire, hominem fuisse in statu innocentiae creaturarum puriorem (d) et ad bonum magis liberam, atque nunc est. Quicquid vero hujus sit, videntur ipsi hoc modo solum difficultates effugere velle per modum loquendi qui aures minus offendat (e) ; si enim praescientia futurorum contingentium non potest esse certa, nisi supposito de iis decreto, Deus non potuit certo praescire lapsum Adami, sine facto de eo absoluto decreto (f) ; id quod, uti modo dictum, cum Supralapsariorum hypothesi prorsus coincidit. Atque sic brevi compendio omnem hujus argumenti vim atque robur</p>	<p>n'enseigne rien d'assez positif touchant la chute d'<i>Adam</i> pour leur donner lieu d'affirmer (c) qu'elle a été résolue par un décret absolu. Il leur semble que lorsque l'homme portait encore l'image de Dieu et qu'il n'avait point été corrompu par le péché, il devait avoir une autre sorte de liberté que celle qu'il a maintenant. Ainsi, quoiqu'il ne soit pas facile de résoudre toutes les difficultés dans une matière si épineuse, ils estiment qu'il est raisonnable de croire que l'homme était plus pur (d) et plus porté au bien dans l'état d'innocence qu'il n'est à présent. Mais, après tout, il semble que c'est là seulement éluder la difficulté et chercher des adoucissements (e) ; car si la prescience des événements contingents ne peut pas être certaine, à moins que ces événements ne soient rendus nécessaires par un décret (f), Dieu n'aurait point pu prévoir certainement le péché d'<i>Adam</i>, à moins qu'il n'eût fait sur ce sujet un décret absolu ; et l'on retombe ainsi, comme je l'ai déjà remarqué, dans l'hypothèse des <i>Supralapsaires</i> sur laquelle je ne m'étendrai pas davantage, après avoir montré en peu de mots,</p>	<p><del>accepisset is utique reus erit&gt;] reus erit ipsae sanctitatis divinae, etsi posterorum peccata ex ipsorum corruptione derivos ; non liberum tantum, sed et facilius Adamo integra ad huc natura innocentiam tueri, et lapsurum tamen vidit Deus in ea rerum possibilium serie quam in summa aliis praeferebam judicavit. Hinc apparet]</del>  <u>Version corrigée définitive :</u>  §.40.a. Non probo eorum artes, qui evitant difficultates, quibus premuntur, ut adversariis impune insultare possint. Et tamen fatendum est non sufficere ut de electione ex massa corrupta disseramus, nisi veniamus ad originem corruptionis et lapsum Protoplastorum Angelorumque. Et qui doceret absoluto decreto, statuisse deum, et omnino voluisse ut Adamus peccaret, (tanquam peccatum [in se] per se aliquid haberet, [sub ipsa ratione peccati] quod placere Deo posset, aut tanquam indifferens saltem sua natura apud Deum esset [possit] nec nisi arbitrio divino [nihil]</p>	<p><del>eela sera finalement lui-même mis en accusation&gt;] celui là devra répondre de la sainteté divine elle-même, même si les péchés des suivants dérivent de la corruption des premiers, et il ne verra pas seulement librement, mais aussi plus facilement l'innocence d'Adam à partir d'une nature intacte jusqu'alors, et eependant Dieu voit celui qui chutera dans cette série des choses possibles qu'il a jugé préférable aux autres relativement à l'ensemble. D'où il apparaît que...]</del>  <u>Version corrigée définitive :</u>  §.40.a. Je n'approuve pas les artifices de ceux qui évitent les difficultés où ils sont pressés pour insulter impunément les adversaires. Et cependant il faut avouer qu'il ne suffit pas de disserter de l'élection à partir de la masse corrompue, à moins que nous n'en venions à l'origine de la corruption et à la chute des Premiers Hommes et des Anges. Et celui qui enseigne que Dieu a établi [cette corruption] par un décret absolu, et du moins qu'il a voulu qu'Adam pèche, (comme s'il tenait le péché [en soi] par soi comme quelque chose qui [sous la raison même du péché] pouvait plaire à Dieu, ou comme s'il [pouvait] était indifférent par sa propre nature en Dieu et comme si rien ne pouvait le mettre en</p>
---	---	--	--

<p>complexus, plura addere supersedeo. Jam ad argumenta Remonstrantium pari fide et studio exhibenda progrediar.</p>	<p>toute la force de leurs raisons. Je vais présentement rapporter, avec la même fidélité et la même exactitude, les arguments des <i>Remonstrants</i>.</p>	<p>reatum seu ut puniretur accepisset) is utique in sanctitatem divinam injurias esset, licet posteriorum peccata ex massae corruptione derivaret. Itaque constare debet ipsam primam originem peccati Deo imputari non posse. Equidem non liberum tantum, sed et facilius erat Adamo integra ad huc natura innocentiam tueri. Lapsurum tamen vidit Deus in ea possibilium serie quam in summa aliis praeferendam ob harmoniam universalem judicavit. Hinc apparet &lt;ultimam peccati originem imperfectioni originali possibilium creaturarum deberi quae non patiebatur ut a serie tota possibili caeteris summatim potiore omne peccatum abesset. Interim ea peccati natura est, ut in voluntatem Dei antecedentem non tantum non cadet, sed etiam ab ea repellatur [<del>sed voluntas Dei antecedens</del>]. Itaque peccatum per se et sua natura divinae voluntati contrarium est, errantque adeo qui positivo quasi jure, statutoque Dei solummodo malitatem id suam accepisse putant, quae hoc modo</p>	<p>accusation ou le recevoir afin de donner une punition excepté l'arbitre divin), celui-ci finalement fera injure à la sainteté divine, quoique les péchés des suivants dérivent de la corruption de la masse. C'est pourquoi il doit établir que la première origine du péché ne peut pas être imputée à Dieu. Ainsi il sera non seulement libre, mais aussi plus facile de voir l'innocence d'Adam relativement à une nature intègre jusque là. Quant à celui qui chutera cependant, Dieu le voit dans la série des possibles qu'il a jugée préférable aux autres relativement à l'ensemble et en raison de l'harmonie universelle. Il apparaît par conséquent &lt;qu'on devrait placer l'origine ultime du péché dans l'imperfection originelle des créatures possibles qui ne supportait pas que tout péché soit absent de la série totale possible plutôt que du reste des séries dans leur ensemble. Cependant, la nature du péché est telle que non seulement elle ne cadre pas avec la volonté antécédente de Dieu, mais encore qu'elle la repousse [<del>mais la volonté antécédente de Dieu</del>]. C'est pourquoi le péché par soi et par sa nature est contraire à la volonté de Dieu, et ils se trompent ceux qui pensent que le péché reçoit sa propre malice comme par un droit</p>
--	---	---	---

		<p>in sola punibilitate revera consisteret. Interim etsi peccatum aversetur Deus, seu voluntate antecedente repellat, non tamen repellit summo conatu: nam et velle Deum et nolle scimus antecedente voluntate, quae tamen in effectu tandem seu consequenter, aut <u>omittit</u> aut <u>permittit</u>. Itaque ex concursu omnium voluntatum antecedentium, combinato cum possibilitate rerum fit ut consequenter salus quorundam, quam Deus volebat omittatur, et peccatum quod nolebat permittetur; quia voluntas antecedens est modificata tantum; consequens vero denique seu totalis, et pura (a conditione ac modo) et omnino plena est. Add. Supra §.3. a.&gt;</p> <p>(b) Non est dicendum ab ullo, vel Supralapsario decrevisse Deum, <del>[et proprie loquendo, ut Adamus]</del> ut Adamus laberetur et genus humanum in ipso, sed dici debet, <u>permisisset</u>: et credibile est non nisi permissivum revera decretum etiam multos Supralapsarios</p>	<p>positif et seulement par le statut de Dieu, alors qu'elle ne consiste réellement en cette façon que dans la seule « punibilité ». Or, même si Dieu a de l'aversion pour le péché, c'est-à-dire qu'il le repousse par volonté antécédente, cependant il ne le repousse pas par un effort suprême: en effet, nous savons que Dieu à la fois veut et ne veut pas par la volonté antécédente qui soit <u>omet</u>, soit <u>permet</u> ce qui est effectivement ou conséquemment. C'est pourquoi à partir du concours de toutes les volontés antécédentes, une fois combiné avec la possibilité des choses, il arrive en conséquence qu'un certain salut que Dieu voulait soit omis, et que le péché que Dieu ne voulait pas soit permis, parce que la volonté antécédente est modifiée seulement, mais que la volonté conséquente, c'est-à-dire totale, est à la fois pure (par la condition ou par le mode) et du moins pleine. A ajouter au §3.a.&gt;</p> <p>(b) Personne, sinon un <b>Supralapsaire</b>, ne doit dire que Dieu a décrété <del>[et à proprement parler]</del> qu'Adam chuterait, ainsi que le genre humain en lui-même, mais on doit dire que Dieu <u>l'avait permis</u>: et il est vraisemblable que beaucoup de Supralapsaires ont aussi compris, en</p>
--	--	---	---

		<p>intelligere, etsi parum caute loquantur. Interim fatendum est permissionem non esse otiosam, idque cum alios, tum Calvinum [<del>dicere</del>] voluisse apparet. Generaliter dici potest : quicquid reperitur in effectu, nec tamen est in <u>voluntate antecedente</u>, id in voluntate Dei <u>consequente</u> reperiri tantum <u>permittendo</u>. Caeterum poenae sunt etiam in voluntate Dei antecedente, sed conditionaliter tantum ; culpae autem nullo modo add. 72. b. &lt;Ex hac jam notione (quamvis fortasse non ita distincte vulgo expressa), aequus iudex intelliget, non effugii causa adhiberi <u>Permissionem</u> aut permissivam voluntatem, sed ab ipsa rei natura offerri ; neque ab iis qui de Deo digne loqui, ac formam sanorum verborum sequi volunt, respui posse. Add. §. 71 a.&gt;</p> <p>(c) libenter affirmabunt, si sapiunt, Deum non decernere aut velle peccatum, cum Scriptura dicente : non Deus volens iniquitatem Tu</p>	<p>réalité, qu'il n'y avait pas de décret hormis ceux de permission, bien qu'ils parlent sans précaution. Cependant, on doit avouer que la permission n'est pas oiseuse, et que c'est que Calvin aussi bien que les autres ont voulu [<del>dire</del>]. De façon générale, on peut dire : quoi qu'on trouve dans l'effet et qui ne se trouve pas cependant dans <u>la volonté antécédente</u>, cela ne se trouvera dans la volonté <u>conséquente</u> de Dieu, seulement en tant que celui-ci le <u>permet</u>. Du reste, les peines sont aussi dans la volonté antécédente de Dieu, mais seulement de façon conditionnelle ; or les fautes (de coulpe) n'y sont en aucune façon. A ajouter au §. 72.b. &lt;A partir de cette notion (quoiqu'elle ne soit peut-être pas exprimée de façon assez claire dans le langage courant), un juge équitable comprendra que ce n'est pas sous prétexte de fuite que Dieu emploie la <u>Permission</u> ou la volonté permissive, mais qu'elle est offerte à partir de la nature même de la chose ; et qu'on ne peut pas rejeter ceux qui veulent parler dignement de Dieu et qui suivent la forme des discours sains. A ajouter au § 71. a.&gt;</p> <p>(c) Ils affirmeront plutôt, s'ils savent, que Dieu ne décrète pas ou ne veut pas le péché, en disant avec l'Écriture : « Tu n'es pas un Dieu</p>
--	--	--	--

		<p>es.</p> <p>(d) Hoc sane non male. Homo tunc minus servus erat ; interim non plus indifferens erat. Ubi magis confirmatus in bono erit, minus indifferens erit, minusque servus.</p> <p>(e) imo essentielle discrimen est inter voluntatem et permissionem, ut ex nostra explicatione patet, &lt;lit.b.&gt;</p> <p>(f) Deus praescivit lapsum Adami, postquam illam possibilium seriem tanquam optimam elegit, in qua hoc malum continetur. Bonum autem in serie <u>voluit</u>: malum adhaerens <u>permisit</u>, ut jam saepe notatum. Augustino, qui inquisitionem supra lapsum non hominis tantum, sed et Angelorum extendit, visum est lib. 12 de Civ. Dei c.9. his qui steterunt Angelis aut perfectiorem datam naturam aut majus adjutorium. Plurimum tamen et in ipsis fuisse, Deumque et in ipsis et in homine primum liberi arbitrii vires experiri voluisse. Angelos bonos per liberum arbitrium steterunt, Diabolos et hominem pravo ejus</p>	<p>voulant l'iniquité » [Psaume V].</p> <p>(d) Ceci n'est pas mal dit et est correct. L'homme était d'autant moins esclave ; cependant, il n'était pas plus indifférent. Plus il sera confirmé dans le bien, moins il sera indifférent et moins il sera esclave.</p> <p>(e) cependant cette distinction est essentielle entre la volonté et la permission, comme notre explication le montre &lt;§.40 lettre b.&gt;</p> <p>(f) Dieu a eu la prescience de la chute d'Adam, après qu'il a choisi la meilleure série des possibles dans laquelle ce mal était contenu. Or il a voulu le bien dans cette série, et a permis le mal afférant, comme il a déjà été souvent remarqué. Pour <b>Augustin</b>, qui étend la recherche sur la chute non seulement aux hommes, mais aussi aux Anges, il faut consulter le livre 12, chapitre 9 de la <i>Cité de Dieu</i> à propos de ceux qui ont soutenu qu'il avait été donné aux anges une nature plus parfaite ou une aide plus grande. Cependant, la plupart furent aussi [aidés] en eux-mêmes, et Dieu a voulu qu'ils fassent l'expérience des forces du libre arbitre à la fois en eux-mêmes et d'abord en l'homme, et que les Anges bons s'établissent par le libre arbitre, alors que les Diables et les</p>
--	--	---	--

		<p>usu cecidisse. De corrept. Et Grat. c.10 Perseverentiae tamen gratiam tanquam coronam in praemium boni certaminis datam Angelis sanctis, ibidem notat. Ut adeo praedestinationem Angelorum praevisis meritis nixam statuere videatur : non sine gratiae tamen adjutorio ad ipsum certamen ; <u>adjutorio autem non quo, sed sine quo non.</u> Nescio tamen, annon paulo amplius aliquid exegerint Pius V et Gregorius XIII Pontifices, cum has propositiones censura notarunt : nec Angeli, nec primi hominis merita recte vocantur gratiae ; item, bonis Angelis et primo homini si in statu illo perseverasset, felicitas esset merces non gratia. Quicquid autem sit de Angelorum in bono constantia, saltem ex libero naturae integrae arbitrio solo est lapsus, causaque mali fluxit ex imperfectione creaturarum connata, antequam continuaretur ex pravitate earum acquisita.</p>	<p>hommes chutent à cause du mauvais usage de ce dernier. Au chapitre 10 <i>De la corruption et de la grâce</i>, il note de même que la grâce de Persévérance est donnée aux saints Anges comme une couronne en récompense du bon combat, en sorte qu'il semble établir que la prédestination des Anges est liée aux mérites prévus, mais non pas cependant sans l'aide de la grâce dans ce combat, à savoir une <u>aide non pas par laquelle</u>, mais une aide <u>sans laquelle on ne peut pas (non quo, sed sine quo non)</u>. Je ne sais pas cependant si les Papes <b>Pie V</b> et <b>Grégoire XIII</b> n'ont pas exigé quelque chose de plus lorsqu'ils ont inscrit ces propositions [et celles de Michel Baius] à la censure. En effet, ni le mérite de l'Ange, ni celui du premier homme ne sont correctement nommés « mérites de la grâce » ; de même, pour les bons Anges et pour le premier homme, s'ils ont persévéré dans cet état, leur félicité sera un tribut plutôt qu'une grâce. Or, quoi qu'il en soit de la constance des Anges dans le bien, la chute provient du seul libre arbitre d'une nature intègre, et la cause du mal découle de l'imperfection née avec les créatures, avant qu'elle soit continuée par la corruption qu'elles se ont acquise.</p>
§. 41.	§. 41. [ <i>Raisons des Remontrants</i> ]	§. 41.	§. 41.

<p>Sic vero illi argumentantur ; Deus, inquiunt, Justus, Sanctus et Misericors est ; qui in Scriptura de se ipso, et his Attributis suis dum loquitur, ad homines provocat, et ad ineundam secum rationem ; eum in modum Prophetarum nationem Judaicam saepe allocuti sunt ; ex quo manifestum est, ita Deum agere, ut homines secundum Ideas istorum attributorum ipsis insitas instituto examine, Deum justificare (a) et opera ejus approbare cogantur. Quin imo, in his Deus se nobis in exemplum proponit, eumque imitari nostrum est ; atque sic per consequens veras horum attributorum notiones animo concipere possumus. Jubemur esse sancti et misericordes, uti ipse sanctus est et misericors. Quid ergo nobis videbitur de justitia, quae nos condemnet ob peccatum nunquam (b) a nobis commissum et ante multos, quam nasceremur annos patratum ? Et quae primo omnium decernit glorificari per aeternam nostram miseriam, facto simul Decreto de</p>	<p><i>tirées de la nature de Dieu.]</i> Ils commencent par faire remarquer que Dieu est juste, saint et miséricordieux, et qu'en parlant de lui-même et de ces attributs-là, dans l'Écriture, il daigne prendre les hommes pour juges et les inviter à raisonner avec lui. Ses prophètes appellent souvent la nation <i>juive</i> à faire un examen de la conduite de Dieu ; ce qui suppose visiblement qu'il agit avec tant de bonté de justice (a) et de sainteté, que suivant les idées que les hommes ont de ces vertus, ils peuvent les considérer dans ses voies, et qu'ils seront forcés de reconnaître qu'elles sont très pures et dignes de toute leur approbation. Il y a plus : Dieu se propose lui-même à nous comme le modèle de ces vertus que nous devons toujours avoir devant les yeux, afin de l'imiter ; d'où il s'ensuit nécessairement que nous pouvons nous en faire des justes idées. Il exige de nous que nous soyons saints et miséricordieux comme il est lui-même miséricordieux et saint. Que pourrions-nous donc penser de la justice d'un être qui nous condamnerait pour une action que nous n'avons jamais commise (b) et qui a été faite longtemps</p>	<p>(a) Recte omnino. Sunt enim Regulae justitiae non minus aeternae veritatis quam regulae Geometriae, et apud omnem intelligentem valent. (b) falsa etiam imaginatio est condemnari quatenus ob peccatum alienum. (c) Haec decreta et consilia falsa sunt et Deo indigna, neque etiam a defensoribus decreti absoluti sane loquentibus admittentur. (d) Malum et peccatum originem habet ex possibilitatibus. Nam in serie nunc existente, initio spectata tanquam possibili, inerat, nos libere esse peccaturos. Hanc seriem eligendo Deus, ejus naturam non mutavit. (e) Haud dubie Deus, quantum possibile est, ad maximum bonum maximamque felicitatem tetendit : verbo, optimum elegit. (f) Existentiae rerum non essentiae vel possibilitates, oriuntur ex decreto Dei tanquam prima causa. Itaque omnia oriuntur ex decreto seu voluntate Dei, adjuncto ejus intellectu seu possibilitate rerum.</p>	<p>(a) Correctement du moins. En effet, les Règles de la justice ne sont pas moins d'une vérité éternelle que les règles de Géométrie, et elles valent pour tout être intelligent. (b) la fausse imagination est aussi que de condamner quelqu'un à cause du péché d'un autre. (c) Ces décrets et ces conseils sont faux et indignes de Dieu, et ne peuvent pas être tenus par des défenseurs du décret absolu s'ils parlent sagement. (d) Le mal et le péché ont une origine dans les possibilités. Car, il est contenu dans la série existante, une fois le point de départ jugé possible, que nous pêcherons librement. Ayant dû choisir cette série, Dieu ne changea pas la nature de celle-ci. (e) Il ne fait aucun doute que Dieu, autant qu'il est possible, a tendu au bien maximum et à la félicité maximale : littéralement, il a choisi le meilleur. (f) Les existences des choses, et non leurs essences ou possibilités sont nées du décret de Dieu en tant que cause première. C'est pourquoi toutes choses naissent du décret ou de la volonté de Dieu auquel est adjoint son entendement, c'est-à-dire la possibilité des choses.</p>
---	---	--	---

<p>peccato a nobis committendo, ad justicandum praeivium Reprobationis nostrae Decretum ? Si haec decreta (c) originaliter sic a Deo definita certo effectum sortiuntur, concipi haud potest, quomodo justitia sit in puniendo id, quod, ut fiat, a Deo ipso antecedente et immutabili decreto constitutum est ; hoc ergo cum justitia difficulter conciliari posse videtur. Nec minus sanctitati adversum est, putare ; Ens sanctissimum, Hebr. 1, 13 <i>cujus oculi puriores sunt, quam ut iniquitatem videre possint</i>, antecedente Decreto, certo determinasse commissionem tot peccatorum (d), idque tali modo, ut ea a nobis evitari prorsus sit impossibile ; Hoc asserere, nihil aliud est, quam dicere, nos natos esse necessitati peccandi inevitabili obnoxios, quae tamen necessitas (e) ex decreto divino promanare dicitur. Deus in Scriptura se semper nobis sistit (Exod. 34, 6) <i>gratiosum, misericordem, tardum ad iram, gratia et veritate abundantem.</i></p>	<p>avant notre naissance ? Trouverions-nous qu'il y eût bien de l'équité à se proposer avant toute chose de nous rendre éternellement misérables pour sa gloire et de faire ensuite des décrets qui nous missent dans la nécessité de commettre des péchés, afin de justifier le décret prématuré de notre réprobation ? Si ces Décrets (c) n'ont point d'autre fondement que la volonté même de Dieu, et s'ils s'exécutent infailliblement, on ne conçoit pas comment Dieu pourrait punir justement ce qu'il aurait lui-même rendu nécessaire par un décret irrévocable et antérieur à toute prévision. Ainsi, il semble que cela blesse étrangement la justice de Dieu ; mais ce n'est pas blesser moins sa Sainteté infinie que de s'imaginer qu'un être dont les <i>yeux sont trop purs pour voir l'iniquité</i> (Hebr.I.13) ait déterminé par un décret antérieur à toute prévision, que nous commettrions tant de péchés (d) et l'ait déterminé d'une telle manière qu'il nous est impossible de les éviter. C'est là nous soumettre avant notre naissance, à la nécessité fatale de pécher et faire découler cette nécessité (e) des actes et des</p>	<p>(g) Deus perfectione operis sui totalis summa delectatur, non vero intercurrentibus imperfectionibus particularium, sine quibus illa non obtinetur. Potest autem cum iis stare illa, si omnibus compensatis sic obtineatur maximum bonum. Ita enim fieri haud dubie statuendum est nobis : alioqui Deus hanc seriem non elegisset. Caeterum res est perinde ut in Musica, ubi non delectant [<del>discordantiae</del>] dissonantiae sed totum, cui intermiscetur.</p> <p>(h) Nihil frustra aut vane a Deo fit, etsi interdum impraesentiarum scopus obtineri non videatur.</p> <p>(i) Haud dubie Deus plena voluntate partim ordinante, partim permittente, intendit, ut omnia fiant, uti fiunt : idest, nihil Deo vel obrepit inscio vel obtruditur invito.</p> <p>(k) Hoc fundamentum est solidissimum, et, ut arbitror, omnibus reformatis (ne exceptis quidem Supralapsariis) admittendum.</p>	<p>(g) Dieu prend plaisir de la souveraine perfection de la totalité de son œuvre, mais il ne se réjouit pas des imperfections des choses particulières qui y interviennent, sans lesquelles cette perfection n'aurait pas pu être obtenue. Or, cette perfection peut être maintenue avec ces imperfections, si, tout ayant été compensé, le bien maximum est obtenu. En effet, nous devons stauer sans le moindre doute qu'il en est ainsi, autrement Dieu n'aurait pas choisi cette série. Du reste, le sujet est comparable à la Musique où [<del>les discordances</del>] les dissonances ne plaisent que dans l'ensemble où elles sont mêlées.</p> <p>(h) Dieu ne fait rien de façon absurde ou vaine, même si parfois le but des choses présentes ne semble pas avoir été atteint.</p> <p>(i) Sans doute Dieu, par une volonté pleine en partie ordonnatrice et en partie comme permission, veille à ce que tout se fasse comme les choses se font, c'est-à-dire qu'il n'y a rien que Dieu n'ait introduit sans le savoir ou n'ait imposé sans le vouloir.</p> <p>(k) Ce fondement est très solide, et, comme je le pense, doit être admis par tous les <b>Réformés</b> (à part quelques <b>Supralapsaires</b>).</p>
---	--	---	---

<p>Saepe dicitur (2. Petr. 3, 9) <i>non desiderare mortem peccatoris, nolle ut quisquam pereat, sed ut quilibet ad agnitionem veritatis perveniat</i>, (Ezech. 18, 12.) Quid quod haec saepius addito solenni juramento dicuntur : (c. 33,11). <i>Vivo ego, dicit Jehova, non delector morte peccatoris. Quaerunt hic Remonstrantes, quis possit esse sensus talium verborum, si credere possumus, Deum per absolutum Decretum tot hominum myriades reprobasse ? Si omnia, quae fiunt, ex decreto Dei, tanquam Prima Causa oriuntur (f), credendum est, Deum tam decretis suis quam executione eorundem delectari ; et per consequens delectari (g) morte peccatorum, id quod expressis magnaque cum solennitate prolatis Scripturae verbis contradicit. Praeterea, quid censendum erit de veritate Dei, et sinceritate quam in oblatione Gratiae et misericordiae prae se fert Deus, quid de obtestationibus, exhortationibus, expostulationibus illi</i></p>	<p>Décrets de Dieu. Dieu se représente toujours dans l'Écriture comme un <i>Dieu rempli de miséricorde et de compassion et dont la bonté et la vérité sont infinies</i>. (Exod. XXXIV.6) Il est dit souvent <i>qu'il ne veut pas que personne périsse, mais que tous les hommes viennent à la connaissance de la vérité</i>. (II Pier. III.9.). Et cette déclaration est quelquefois accompagnée de serment. <i>Je jure par moi-même</i>, dit l'Éternel, <i>que je ne prends point de plaisir à la mort des pécheurs</i> (Ezech. XVIII.12 et XXXIII.11). On demande quel sens on pourra donner à ces paroles si Dieu a réprouvé, par un décret absolu, un si grand nombre de pécheurs ? Si tout ce qui arrive résulte du Décret de Dieu, comme de sa première cause (f), nous ne saurions nous empêcher de croire qu'il prend plaisir à ses propres décrets et à leur exécution ; et par conséquent, qu'il prend plaisir (g) à la mort des pécheurs, ce qui est contraire aux déclarations les plus expresses et les plus formelles de l'Écriture. D'ailleurs que pouvons-nous penser de la vérité de Dieu et de la sincérité de ces offres de grâce et de miséricorde que l'on trouve si souvent dans sa</p>	<p>(l) Certe si nullam divinae justitiae sapientiaeque notionem haberemus, quomodo in Deo aut agnoscere eas virtutes aut laudare possemus ? Ita sane daremus sine mente sonos.</p> <p>(m) Hic nimium concluditur : absolutum enim decretum electionis ad vitam cum veris notionibus divinarum perfectionum consistere potest, eo scilicet sensu, quo a nobis ex egregiis apud Reformatos Theologis expositum est.</p>	<p>(l) Assurément si nous n'avions aucune connaissance de la justice et de la sagesse de Dieu, comment pourrions-nous reconnaître les vertus qui sont en Dieu ou les louer ? Nous donnerions ainsi correctement les sons [des mots] sans [leur signification dans] l'esprit.</p> <p>(m) On conclut un peu trop ici : en effet, le décret absolu de l'élection à la vie peut s'accorder avec les vraies notions des perfections divines, à savoir dans le sens que les meilleurs d'entre nous exposent aux Théologiens <b>Réformés</b>.</p>
--	---	---	--

<p>superstructis in Scriptura subinde occurrentibus, si credere possumus, Deum per actum aliquem antecedentem determinasse ac definivisse, ut omnia haec sint inefficacia (h) ; ita ut cuncta non alud sint, nisi totidem verba solennia, revera nihil prorsus significantia, si Deus intendit ut omnia sic fiant, quemadmodum fiunt (i), et si sic eveniunt propterea, quia Deus ut sic evenirent, intendebat ? Potissimum hujus sententiae <u>fundamentum</u> hoc argumento tanquam basi sua nititur : nihil credi debere, quod justitiae, sanctitati, veritati et puritati Divinae contrarium est (k) ; esse haec attributa in Deo secundum nostras, quas de iis habemus, notiones (l) ; nisi quod in ipso sint infinite perfectiora, quandoquidem nos eadem imitari jubemur ; cum ex opposito doctrina de Absoluto Decreto clarissimis, quas de justitia, sanctitate, veritate et bonitate Dei formare possumus, Ideis manifeste contradicat (m).</p>	<p>parole, et qui sont accompagnés de tant d'instances, d'exhortations et de reproches, si nous sommes capables de nous persuader qu'il a déterminé auparavant que toutes ces choses demeureront sans effet (h) ? Ce sont là de belles paroles qui ne signifient rien si Dieu a résolu que tout arriverait comme il arrive (i), et si tout ce qui se fait, ne se fait que parce qu'il l'a ainsi voulu. Le principal <u>fondement</u> de l'opinion des <i>Remonstrants</i> consiste en cet argument qui en est comme la base et le soutien que l'on ne doit recevoir aucun dogme qui ne soit contraire (k) à la sainteté, à la justice, à la vérité et à la pureté de Dieu, et que, puisque nous sommes obligés d'imiter ces vertus, il faut qu'elles soient conformes aux notions (l) que nous en avons, avec cette différence seulement qu'elle sont infiniment plus parfaites que nos idées. Or la Doctrine des Décrets absolus blesse manifestement les idées les plus claires que nous pouvons nous former de ce qu'on nomme justice, sainteté, vérité et bonté (m).</p>		
§. 42.	§. 42. [ <i>De la liberté de l'homme.</i> ]	§. 42.	§. 42.

<p>A Natura Dei ad hominis naturam pergunt, existimantes ejusmodi libertatem, qua homo actionum suarum dominus est, et pro lubitu facere vel omittere potest quod vult, ad moralitatem actionum adeo esse necessariam, ut sine illa actiones nostrae nec bonae sint nec malae (a), nec praemiorum aut poenarum capaces. Furiosis aut dormientibus (b) non possunt imputari actiones, quas edunt, sive bonae sint sive malae; ideoque aliqui saltem libertatis gradus nobis concedendi sunt (c), alias quomodo vel laudandi vel culpandi erimus propter quicquam eorum quae facimus? Si homo putat se inevitabili (d) subesse Decreto; uti nulla malefactorum conscientia ipsum urgebit; eo quod vi inevitabili constrictus ei omnia imputat, sic facili et plana consequentia inde concludit, vanum esse luctari cum <u>Impossibilibus</u> (e), Cumque homines natura proclives sint ad culpam omnem a se amovendam, seque <u>Inertiae et Ignaviae</u> dandos, in vitia isthaec proniores</p>	<p>De la Nature de Dieu, ils passent à la considération de la nature de l'homme, et ils croient qu'afin que l'homme puisse être capable d'actions morales, il est tellement nécessaire qu'il ait une liberté intérieure, qui le rende auteur de ses propres actions, et qui le mette en état de faire ou de ne pas faire ce qui lui plaît, que sans cela ses actions ne sont ni bonnes, ni mauvaises (a), et ne peuvent être ni récompensées, ni punies. On n'est point censé être l'auteur du bien ou du mal qu'on fait dans un accès de folie, ou dans le sommeil (b); d'où il s'ensuit qu'il nous reste au moins quelques degrés de liberté (c); autrement pourquoi serions-nous loués ou blâmés de quoi que ce soit que nous faisons? Si un homme est bien persuadé qu'il est soumis à un décret inévitable (d), non seulement il doit sentir peu de remords pour tout le mal qu'il fait tant qu'il l'attribue à une force irrésistible qui le contraint; mais il doit aussi naturellement être porté à conclure qu'il ne lui servirait de rien de tenter avec les <u>impossibles</u> (e). Et comme l'on a beaucoup de penchant à s'excuser soi-même et à se permettre de vivre dans la <u> paresse</u> et dans</p>	<p>(a) Non est major hominis libertas quam Dei. At in Deo tantum abest plenam esse indifferentiam, ut potius perpetua sit ad optimum determinatio. Frustra ergo in homine <u>indifferentiam</u> quandam <u>aequilibrii</u>, omnis determinationis inclinantis expertem exegerimus. Statuo interim contingentiam actionis manere, nec necessitatem introduci: hominemque suarum actionum, non ideo minus dominum esse, quemadmodum et Deus est dominus suarum, et Angeli beatique licet confirmati in bono. Add. 11. e.</p> <p>(b) furiosi et dormientes nesciunt quid faciant, aut cur faciant, nec praemiis poenisque, laude vel culpatione moventur; quod requiritur ad libertatis scopum.</p> <p>(c) Libertatis gradus necessarius ad poenas et praemia est, ut intellectus adsit bona malaque inter se comparans atque expendens, et facultas secundum deliberata conandi seu volendi: nam alioqui frustra aliquid jubetur aut vetatur, si is, cui jubetur,</p>	<p>(a) Il n'y a pas de plus grande liberté pour l'homme que celle de Dieu. Mais en Dieu il s'en faut de beaucoup qu'il y ait une pleine indifférence, mais il y a plutôt une détermination perpétuelle au meilleur. C'est donc en vain que nous exigeons en l'homme une certaine <u>indifférence d'équilibre</u>, dénuée de toute détermination inclinante. J'établis parfois que la contingence de l'action demeure sans que la nécessité soit introduite et que l'homme n'en est pas moins maître de ses propres actions, à la façon dont Dieu est maître des siennes, quoique les Anges et les bienheureux soient confirmés dans le bien. A ajouter au §. 11. e.</p> <p>(b) les déments et ceux qui dorment ne savent pas ce qu'ils font ou pourquoi ils le font, et ils ne sont pas mus par les récompenses et les peines, ou par la louange et le sentiment de culpabilité, choses qui sont pourtant requises en vue de la liberté.</p> <p>(c) Le degré de liberté est nécessaire aux peines et aux récompenses, afin que coopèrent aux biens et aux maux l'entendement qui les compare entre eux et qui les apprécie, ainsi que la faculté de faire effort ou de vouloir en fonction de ce qui est délibéré, car autrement on ordonnerait ou on</p>
---	---	---	---

<p>utique sumus, quam ut opus sit ejusmodi adoptare opiniones, quae illis patrocinantur. Omnis virtus et religio, omnis disciplina et industria, ex hoc tanquam principio suo primo derivari debet, nimirum esse in nobis potentiam, qua cogitationes et actiones nostras gubernare, et facultatibus nostris uti possimus (f). Hoc si negetur, omnis conatus, educatio, omneque studium, sive nobis sive aliis impensum, vanum prorsus erit (g) atque frustraneum. Nec induci homo unquam potest, ut aliud de se credat : adeo enim clare percipit se esse Agens Liberum, adeo evidenter sentit ipse in se cogitationes, momenta rerum vicissim expendentis et de objectis deliberantes ; ut certo sciat se esse Ens Liberum (h).</p>	<p><u>l'inertie</u>, il est dangereux d'adopter des sentiments qui favorisent et qui fortifient des dispositions qui ne sont déjà que trop naturelles. Toute vertu, toute religion, tout travail et toute industrie ne viennent que de ce premier principe que nous avons le pouvoir de régler et de diriger nos propres pensées et nos actions, et d'étendre et de perfectionner nos facultés (f). Si l'on nie que l'homme ait ce pouvoir, tout effort, toute éducation et toute peine qu'on prend pour soi-même ou pour les autres sont des choses vaines et entièrement inutiles (g) ? Mais il n'est pas possible de persuader aux hommes qu'ils n'ont pas ce pouvoir, car ils savent par expérience qu'ils agissent avec liberté et ils sentent trop distinctement qu'ils comparent les choses en eux-mêmes et qu'ils délibèrent sur celles qui se présentent à leur esprit, pour pouvoir douter qu'ils soient des êtres libres (h).</p>	<p>poenae metu aut spe praemii moveri nequit : id est, si intelligere non potest, majus ex poena malum quam ex peccato commodum esse : aut si ad volendum intellectu suo uti non valet.</p> <p>(d) Omnia, quae fiunt, certa sunt et hypothetice inevitabilia ; nihil necessarium aut inevitabile absolute. Decreta inevitabilia non sunt independenter a liberis actionibus, neque actiones sunt liberae independenter a decretis. Mutuam in his « perichôrèsin » jam aliquoties notavi.</p> <p>(e) aut necessariis. Equidem si quis nosset etiam hypothetice (seu ex hypothesi hujus systematis) certa, frustra cum iis luctaretur, aut frustra ea ageret, quibus aut mala vitaret aut excideret bonis ; quod etiam finalis perseverantiae suae praescientiam &lt;omnimodam&gt; statuantes considerare debent. Haec vera sunt, quamcunque doctrinam tueare, nisi Deum aut saltem ejus praescientiam tollas. Sed non recte hinc infertur,</p>	<p>interdirait en vain, si celui à qui on ordonne n'était pas mû par la crainte de la peine ou bien par l'espoir de la récompense, c'es-à-dire s'il ne peut pas comprendre que le mal de la peine est plus grand que ne l'est le bienfait du péché, ou s'il ne fait prévaloir l'usage de son propre entendement dans la volonté.</p> <p>(d) Toutes les choses qui se font sont certaines et inévitables hypothétiquement ; rien n'est nécessaire ou inévitable absolument. Les décrets inévitables ne sont pas indépendamment des actions libres, et les actions ne sont pas libres indépendamment des décrets. J'ai déjà noté plusieurs fois la « périchorèse » ou l'interdépendance entre elles.</p> <p>(e) ou bien avec les nécessaires. Assurément, si quelqu'un avait connu également les choses certaines hypothétiquement (c'est-à-dire à partir de l'hypothèse de ce système), il ne lutterait pas ou n'agirait pas vainement contre les choses par lesquelles soit il évite les maux, soit il est excité aux biens, et c'est ce que doivent considérer ceux qui jugent de leur prescience &lt;omnimodale&gt; de leur propre persévérance finale. Ces choses sont vraies, quelle que soit la doctrine que l'on soutienne, excepté si on détruit Dieu ou précisément sa</p>
---	--	---	--

		<p>crimina non debere imputari, aut poenas non debere vitari, cum res sit voluntatis nostrae ac deliberationis. Futura utique futura sunt, sed non quicquid agas aut non agas. Certa quidem nobis est veritas majoris propositionis : <u>Quicquid decretum aut praescitum est, infallibiliter fiet.</u> Sed non veritas minoris. <u>Hoc est praescitum.</u> Ideo syllogismus hic nihil ad praxin : nec ignotorum decretorum infallibilitas quicquam ad deliberationes nostras facit. Prudens futuri temporis exitum caliginosa nocte premit Deus. Itaque nec electionis seu boni finis perfecta certitudo nobis prodesset. Interim quod futurum est, non ideo <u>necessarium</u> ; neque id quod non est futurum, ideo <u>impossibile</u> est. Et vana hominis argutatio foret, rediretque ad <u>sophisma ignavum</u>, jam veteribus explosum, si quis certitudine futuri peccati ad excusationem peccati uteretur. Futura tam in temporalibus quam in spiritualibus certa sunt, sed una cum nostra &lt;electione et&gt; cooperatione, culpa et poena. Etsi</p>	<p>prescience. Mais on en n'infère pas correctement de là qu'on ne doit pas imputer les crimes ou qu'on ne doit pas éviter les peines, lorsque les choses dépendent de notre volonté et de notre délibération. Les choses futures seront finalement, mais pas quoi que l'on fasse ou ne fasse pas. Ainsi nous établissons la vérité certaine de cette Majeure : « <u>Quel que soit le décret ou ce qui est présu, cela se produit infailliblement</u> ». Mais nous n'établissons pas celle de la Mineure : « <u>Ceci est présu</u> ». C'est pour cette raison que ce syllogisme ne sert ici à rien dans la pratique, et que cette infaillibilité des décrets qui nous sont inconnus ne change rien à nos délibérations. C'est avec prudence que Dieu recouvre l'issue du temps futur d'une nuit ténébreuse. C'est pourquoi il ne se présente pas pour nous de certitude parfaite de l'élection c'est-à-dire de la bonne fin. Cependant, ce qui est futur n'est pas pour autant <u>nécessaire</u> ; et ce ne se fera pas, n'est pas pour autant <u>impossible</u>. Et l'argumentation de l'homme serait vaine, et reviendrait au <u>sophisme paresseux</u>, déjà rejeté par les <b>anciens</b>, si on l'utilise avec la certitude du péché futur pour excuser le péché. Les futurs sont certains aussi bien dans les choses temporelles que dans les spirituelles,</p>
--	--	---	---

		<p>autem homines ad hujusmodi sophismata proclives sint, quibus stultitiae et ignavae suae favent : non ideo tamen rejicienda est veritas, qua nonnulli per absurdas consequentias abutuntur.</p> <p>(f) Quidni possimus, quod facimus ? Ab actu ad potentiam valet consequentia.</p> <p>(g) Consideratio libertatis nostrae facit, ut agamus fortiter, quae praestare possumus ; Consideratio certitudinis, ut patiamur libenter, quae impedire non valemus : Illa ut simus excitati ; haec ut tranquilli : Illud prodest pro futuris obtinendis, hoc pro praesentibus ferendis et in usum vertendis.</p> <p>(h) Explicanda esset definitio <u>libertatis</u>, ne lis sit de nomine. Si libertas in facultate deliberandi ponitur, et agendi, quae post deliberationem statuentur, ubi vires nostras non excedunt ; nemo de libertate sua dubitare sanus potest. Si libertas collocetur in</p>	<p>mais en une fois avec notre &lt;élection et notre&gt; coopération, avec notre faute et notre peine. Or, même si les hommes sont enclins à ce genre de sophisme, par lesquels leur bêtise et leur propre ignorance sont favorisées, la vérité ne doit pas être rejetée pour autant sous prétexte que quelques uns en ont abusé par d’absurdes conséquences.</p> <p>(f) Ne serions-nous pas capables de ce que nous faisons ? De l’acte à la puissance la conséquence est valide.</p> <p>(g) La considération de notre liberté fait que nous agissons plus fermement, lorsque nous pouvons le faire ; la considération de la certitude fait que nous supportons volontiers ce que nous n’avons pas la force d’empêcher : la première considération fait que nous sommes incités [à agir], tandis que la seconde fait que nous restons tranquilles, et celle-là est employée pour obtenir les choses futures, et celle-ci pour supporter les choses présentes et les changer en usage.</p> <p>(h) La définition de <u>liberté</u> doit être expliquée afin de ne pas entrer dans une querelle de mots. Si la liberté est placée dans une faculté de délibérer et d’agir qui est établie après la délibération, là où cela n’excède pas nos forces, alors personne ne peut sainement douter de sa propre liberté.</p>
--	--	---	--

		omnimoda indifferentia aequilibrii, aut rationis <u>inclinando</u> determinantis experte, chimaerica est et nusquam dari potest. Si denique libertas in dominio illo quaeratur mentis super affectus, plus minusve liberi sumus prout ratione utimur : et hoc sensu homo ante lapsum liberior erat, adde §. 40. d.	Mais si la liberté est placée dans une indifférence d'équilibre omnimodale, ou dénuée de l' <u>inclinant</u> de la raison déterminante, alors elle est chimérique et ne peut jamais exister. Si enfin la liberté est cherchée dans la maîtrise de l'esprit sur les affects, nous serons plus ou moins libres selon l'usage que nous ferons de la raison : et en ce sens l'homme avant la chute était plus libre, à ajouter au §.40.d.
§. 43. Haec est Imago Dei naturae hominis impressa; et quamvis homo subito impetu quandoque ita se abripi sentiat, ut eam libertatem subinde amisisse videatur; sentit tamen se potuisse aestum illum in primo ejus ortu reprimere; sentit se posse cogitationes in aliud objectum defigere, sibi que ipsi in pluribus dominari, dum modo id facere annitatur; sentit recta rerum notitia seriaque consideratione, bono consortio, exercitiisque probis se emolliri mitemque reddi, pravis autem efferatum et dissolutum. Ex omnibus his concludunt; Hominem esse liberum (a),	§. 43. C'est là l'image de Dieu qui est gravée dans l'homme ; et quoiqu'il se sente souvent emporté par des mouvements si impétueux qu'il semble presque qu'il a perdu sa liberté pour quelque temps, en matière de certaines choses, il sait néanmoins qu'il aurait pu reprimer sa passion dans ses premiers commencements, il sent qu'il peut tourner ses pensées vers d'autres objets et se rendre maître de lui-même, dans la plupart des occasions, lorsqu'il s'y applique comme il faut. Il trouve que la connaissance, la réflexion, les bonnes compagnies et les bonnes occupations le rendent plus doux et plus raisonnable, au lieu que les mauvaises le jettent dans le	§. 43. (a) Si liberum sit spontaneum cum deliberatione, se junctum a necessitate, est in nobis omnimoda libertas. Sed si liberum opponatur servo, tantum servimus, quantum affectibus magis quam ratione agimur; in tantum enim externis subjicimur. Utramque significationem conjunxit Hugo a S. Victore (Summ. Sent. Tract. 3. c. 9): <u>Non est (inquit) amissa libertas a necessitate, sed libertas a peccato.</u> Recte. Verissimum est, nos potuisse aestum affectuum reprimere, spatium deliberandi sumere, inquirere diligentius, objectum mutare, evitare occasiones invitantes, quaerere contrarias, paulatim in alium	§. 43. (a) Si libre signifie ce qui est spontané avec délibération, séparé de la nécessité, la liberté est en nous omnimodale. Mais si libre s'oppose à esclave, alors nous sommes esclaves tant que nous agissons plus par les affects que par la raison, en tant que nous sommes esclaves des choses extérieures. <b>Hugues de St Victor</b> a mêlé l'une et l'autre signification dans la formule suivante ( <i>Summa sententiarum</i> traité III. chapitre 9) : « <u>La liberté n'est pas perdue par la nécessité, mais par le péché</u> ». C'est exact. Il est très vrai que nous avons pu réfréner l'ardeur des affects, choisir un espace de délibération, faire des recherches avec plus de diligence, changer un objet, éviter les occasions tentantes, rechercher les [occasions] contraires, et peu à peu s'engager dans une autre habitude. Et

<p>neque subesse Fato inevitabili, aut Motibus ad bonum vel malum irresistibilibus. Omnia haec perpetuo confirmant tenore Scripturae, quae persuasionibus, exhortationibus, increpationibus, expostulationibus, promissionibus et communicationibus ubique plena est. Quae omnia vana sunt atque scenica, nisi facultates in nobis dentur liberae, quibus haec proponantur (b). Cui usui erit alloqui mortuum, suasionibus Coecum movere ut videat, Claudum ut currat ? Si impotentia omnimoda laboramus, donec irresistibilis gratia superveniat, et si semel datae nihil potest resistere ; cui usui quaeso solennes istae invitationes et exhortationes (c), si nullum in nobis possunt habere effectum ? Non possunt nos reddere inexcusabiles, nisi per illas corrigi in nostra sit potestate ; existimare autem Deum lucem et gratiam suam iis impertiri, quos jam tum antea damnare intendit, in id saltem ut inexcusabiles, eos reddat, cum</p>	<p>libertinage et dans le r��glement. De tout cela les <i>Remonstrants</i> concluent que l'homme est libre (a), et qu'il n'est pas soumis à un Destin inévitable, ou à des mouvements qui le poussent au bien ou au mal, sans qu'il soit capable de leur résister. Ils confirment cela par tout l'Ecriture, qui est pleine de raisonnements propres à persuader, d'exhortations, de censures, de plaintes, de promesse et de menaces, toutes choses vaines et qui ne seraient qu'un jeu, qu'une comédie, si ceux à qui elles sont adressées (b) n'avaient aucune liberté. A quoi sert-il de parler à des morts et d'exhorter des aveugles à recouvrer la vue, ou des boiteux à courir ? Si nous sommes dans l'impuissance d'agir, avant que le grâce irrésistible vienne et de lui résister lorsqu'elle vient ; qu'est-il besoin de tant d'invitations et d'exhortations (c) qui ne peuvent produire aucun effet sur nous ? Ils ne sauraient nous rendre inexcusables à moins qu'il ne soit en notre pouvoir d'en profiter pour devenir meilleur. S'imaginer que Dieu, dans le dessein de rendre inexcusable ceux qu'il a déjà résolu de damner, répand sur</p>	<p>transire habitum. Neque unquam in eo statu sumus, ut impossibile sit (absolute scilicet) aliter agi a nobis : etsi omnibus circumstantiis simul sumtis intra et extra nos, certum sit omniscio et infallibile, aliter nos non esse acturos, quam agemus, uti etiam Durandus animadvertit. vid. ��. 16. a. Itaque quae de fato, de inevitabile, de irresistibili dicuntur, vera et falsa sunt, prout accipiuntur : vera, si de infallibili, certo, determinato ; falsa, si de necessario, aut cujus oppositum sit impossibile ; semper <u>inclinamur</u>, nunquam <u>necessitamur</u>, quando libere agimus.</p> <p>(b) Non utique frustraneae sunt promissiones, comminationes, exhortationes, cum eae ipsae saepe causa sint voluntatis et partem magnam faciant moventium circumstantiarum. De quo ne illi quidem dubitant, qui necessitatem omnimodam tuentur.</p> <p>(c) Exhortationes irritae ostendunt, majorem esse malitiam resistentis : etsi hic non sit</p>	<p>nous ne sommes jamais dans un état tel qu'il serait impossible (absolument) d'agir autrement, même si, lorsque toutes les circonstances sont réunies à l'intérieur et à l'extérieur de nous, il est certain et infaillible pour un être omniscient que nous n'agissons pas autrement que de la façon dont nous agissons, comme <b>Durand</b> l'a aussi remarqué. Voir le ��16. a. C'est pourquoi les choses que nous disons au sujet du destin, de ce qui est inévitable et irrésistible, sont vraies et fausses selon l'acception : vraies, si l'on dit de l'infaillible qu'il est certain et déterminé ; fausses, si l'on dit du nécessaire qu'il est ce dont l'opposé est impossible ; et que l'on dit que nous <u>inclinons</u> toujours, et ne <u>n��cessitons</u> jamais quand nous agissons librement.</p> <p>(b) En tout cas, les promesses, les comminations, les exhortations ne sont pas vaines, puisqu'elles sont elles-mêmes souvent la cause de cette volonté et qu'elles font la grande partie des circonstances qui mettent en mouvement – ce dont personne ne doute même parmi ceux qui soutiennent une nécessité omnimodale (totale ?).</p> <p>(c) Les exhortations de colère montrent que la malice de celui qui résiste est plus grande, même si ce</p>
---	---	---	--

<p>nihil ex luce et gratia illa boni ad eos redundare possit, et tantum aggravandae eorum damnationi (d) inserviant, id sane tam alienum de infinita illa bonitate conceptum animo ingerit, ut propriis et e re nascentibus vocabulis eundem exprimi minus conveniat.</p>	<p>eux des lumières et des grâces qui ne peuvent leur être d'aucune utilité et qui doivent seulement servir à aggraver leur condamnation (d) ; c'est donner de cette bonté infinie une idée si étrange qu'il n'est pas à propos de la qualifier du nom qu'elle paraît mériter.</p>	<p>proprius earum scopus. (d) Cum damnatio a Deo per se non intendatur, etiam non intendetur damnationis aggravatio. Contra cum a Deo salus omnium aliquo voluntatis gradu intendatur, intendetur ab eo, ut gratia et media gratiae eis prosint, quibus offeruntur. Et cum resistentia illa, qua oblata rejiciuntur, a majore pravitate ad praesentes circumstantias relativa oriatur (absolute enim omnes aequae pravi sunt, licet diversimode pro circumstantiis et objectis, add. §.9. d.) non solent augere malitiam oblata media sed indicare : adeoque non aggravare damnationem, sed convictionem : quanquam nec hoc inter fines sibi proponat Deus. Add. §.7.e.</p>	<p>n'est pas ici leur but propre. (d) Comme la damnation n'a pas été visée par Dieu pour elle-même, l'aggravation de la damnation n'a pas été visée non plus. Au contraire, comme le salut de tous a été visé par Dieu sous quelque degré de volonté, Dieu s'est efforcé de faire en sorte que la grâce et les moyens de la grâce soient utiles à ceux à qui ils sont offerts. Et puisque cette résistance par laquelle les dons offerts sont rejetés, a pour origine une plus grande déprivation relative aux circonstances présentes (en effet, tous sont corrompus de façon égale et absolue, quoique diversement selon les circonstances et les objets, à ajouter au §9. d.), les moyens offerts n'augmentent pas d'habitude, mais indiquent la malice, et par conséquent n'aggrave pas la damnation, mais la conviction, pour autant que Dieu ne se le propose pas pour fin. A ajouter au § 7.e.</p>
<p>§. 44. Porro durum est, duas contrarias (a) voluntates in Deo supponere, quantum altera officium nostrum nobis praescribat, obsequium nostrum maxime solennibus obtestationibus a nobis requirens ; altera velut obicem</p>	<p>§. 44. [<i>Qu'on ne doit pas attribuer à Dieu deux volontés opposées.</i>] Il est aussi très difficile d'attribuer à Dieu deux volontés opposées (a), dont l'une nous prescrit notre devoir et nous sollicite de la manière la plus pressante à l'observer, et l'autre</p>	<p>§. 44. (a) Contrariae non sunt, sed disparatae ; et de contrariis, sed diverso volendi modo.  (b) Recte. Deus nunquam decernit, ut peccemus, sed tantum permittit, ut saepe dictum est.</p>	<p>§. 44. (a) Ces deux volontés ne sont pas contraires, mais disparates ; et elles ne proviennent pas de choses contraires, mais d'un mode différent de vouloir. (b) C'est exact. Dieu ne décide jamais que nous péchions, mais il le permet seulement, comme il a</p>

<p>nobis ponat, decernendo, contrarium a nobis faciendum esse (b). Hoc nobis Deum repraesentat tanquam habentem <i>Voluntatem et Voluntatem</i>; quamvis <i>Cor et Cor</i> cum de homine dicitur, non optimam indolem denotet; Altera <i>Voluntas</i> postulat a nobis officium nostrum; Altera vero impossibilitatem non peccandi nobis imponit; <i>Voluntas</i> quae bonum spectat, inefficax est, ea vero quae nos peccare facit, est infallibilis (c). Haec equidem conceptu admodum sunt dura; et cum radix verae religionis sit, veras de Deo et attributis ejus habere Ideas, quae ex istis principiis oriuntur, tales sunt, ut conceptus Deo indignos animo imprimant, qui si pro norma recipiantur, ad quam natura et notiones nostrae formandae sint, non possunt non nos reddere malevolos, imperiosos et duros, minime vero apti videntur, qui nos imbuant Spiritu amoris, misericordiae et commiserationis; tametsi Deus in illis imitandus semper nobis in</p>	<p>nous mette dans l'impossibilité de l'observer, en décrétant que nous ferons le contraire (b). C'est nous faire envisager Dieu comme s'il avait une volonté <i>réelle</i> et une volonté <i>feinte</i>, quoiqu'un <i>cœur</i> double ne passe point pour une bonne qualité, lorsqu'on l'attribue aux hommes. L'une de ces <i>volontés</i> exige que nous fassions notre devoir, et l'autre fait qu'il nous est impossible de ne pas pécher. La volonté qui nous commande le bien est sans efficace, au lieu que celle qui nous fait pécher s'accomplit infailliblement (c). Voilà des choses bien difficiles à digérer; et au lieu que le fondement de la vraie religion consiste à avoir de grandes et justes idées de Dieu et de ses attributs, les notions que cette doctrine-là nous en donne sont les plus étranges; et si nous les recevons une fois comme des modèles sur quoi il nous faut régler nos propres dispositions, elles pourront nous rendre cruels, impérieux et impitoyables; mais elles ne semblent guère propres à nous inspirer de l'amour, de la miséricorde, et de la compassion, quoique Dieu se propose (d) toujours à nous dans l'Écriture comme celui sur qui nous devons</p>	<p>(c) <i>Voluntas Dei, ut non peccemus, saepe est inefficax, et tunc voluntas ejus, quae peccatum permittit, efficax est et infallibilis. Sed nulla est omnino ejus voluntas, ut peccemus, aut quae nos faciat peccare.</i>  (d) <i>Rectissime monetur, eos qui credunt Deum despotice agere in hominibus reprobatis et ad instar tyranni, Deum representare sub indigno habitu, et homines etiam a sapientia et caritate reddere alieniores.</i></p>	<p>souvent été dit.  (c) La volonté de Dieu que nous ne péchions pas est souvent inefficace, et à ce moment-là sa volonté, qui permet le péché, devient efficace et infaillible. Mais il n'y a aucune volonté divine du moins pour que nous péchions ou qui nous ferait pécher.  (d) Il enseigne très justement que ceux qui croient que Dieu agit sur les hommes à réprover de façon despotique et à la manière d'un tyran, représentent Dieu sous des traits indignes, et rendent aussi les hommes plus étrangers à la sagesse et à la charité.</p>
--	--	--	---

<p>Scriptura proponatur (d). Omnis praeterea praedicatio et instructio hoc supponit. Ecce enim homines vocantur, docentur et suasionibus moventur, si non sunt agentia libera, nec in proprias cogitationes potestate gaudent, et si ratione movi aut convinci haud possunt? delusoriae prorsus sunt pacis et gratiae oblationes omnibus hominibus factae, si per decretum Dei antecedens ad paucos restrictae sint, omnibus reliquis inde exclusis.</p>	<p>arrêter les yeux pour nous former à la pratique de ces vertus. Toute prédication et toute instruction suppose aussi la même chose. Car pourquoi appelle-t-on les hommes au salut? Pourquoi les enseigne-t-on et tâche-t-on de les persuader s'ils n'ont nul pouvoir sur leurs propres pensées et s'ils ne peuvent pas être convaincus et convertis par des raisons? Les offres de paix et de grâce qui sont faites à tous les hommes ne sont que des choses trompeuses, si Dieu ne les a destinées qu'à un petit nombre de gens, en sorte que tous les autres n'y puissent avoir aucune part.</p>		
<p>§. 45. Porro, inquiunt, considerari meretur; postquam Deus homines fecit creaturas liberas, si jam ceu tales gubernet, et mundum modo liberae naturae humanae respondente administret, id minime cedere in diminutionem suae autoritatis; neque enim id quicquam aliud est, quam continuatio Creationis suae, secundum varias naturas, quas pro varietate creaturarum, ex quibus Mundus componitur ipse condidit; si igitur quidam</p>	<p>§. 45. [<i>Que la liberté de l'homme ne diminue rien de l'autorité de Dieu.</i>] Il faut considérer ensuite, disent-ils, que Dieu ayant créé les hommes libres s'il les gouverne suivant leur nature et qu'il règle là-dessus la conduite du monde, il ne perd rien pour cela de son autorité; il ne fait que diriger ses créatures d'une manière convenable aux différentes propriétés qu'il a répandues dans cette variété d'êtres qui composent et qui diversifient cet univers. C'est pourquoi si quelques-uns des actes de Dieu,</p>	<p>§. 45. (a) id est, si actus creaturarum liberi, quos Deus non ipse vult exercere sed juvare tantum aut permittere, non sunt tam independentes nec tam plene ab ipso fluentes quam alii ejus actus; id utique non ex defectu aliquo actus divini oritur, sed ex ordine rerum, qui postulat, aliquid etiam pertinere ad creaturas. (b) Revera, quicquid absolutae realitatis seu perfectionis est etiam in actibus creaturarum liberis, bonis vel malis, a Deo profluit:</p>	<p>§. 45. (a) c'est-à-dire si les actes libres des créatures que Dieu ne veut pas lui-même exercer, mais seulement aider ou permettre, ne sont ni aussi indépendants, ni aussi pleinement issus de Dieu lui-même que ses autres actes, alors cela ne provient pas finalement de quelque défaut de l'acte divin, mais de l'ordre des choses qui postule que quelque chose appartienne également aux créatures. (b) En vérité, ce qui est d'une réalité absolue, c'est-à-dire la perfection, dans les actes libres des créatures, qu'ils soient bons ou mauvais,</p>

<p>actus Dei in ordine ad hominem, non tam liberi (a) sunt, quam alii ejus actus, quales nos supponimus necessarios ad summam perfectionem entis independentis, id non oritur ex defectu aliquo in actu divino, sed quia natura creaturae, quam Deus liberam facere decrevit, cum hujusmodi actibus consistere nequit.(b)</p>	<p>par rapport à l'homme, ne sont pas aussi libres (a) que les autres et que la souveraine perfection d'un être indépendant semblerait le demander, cela ne vient d'aucune déféctuosité qui se trouve dans ces actes de Dieu, mais uniquement de ce que la nature même des êtres qu'il a eu dessein de créer libres est incompatible avec des actes si absolus (b).</p>	<p>ita, ut non minus sint a Deo dependentes quoad perfectionem quam continent quam alii omnes. Sed quoad imperfectionem, quam involvunt, a Deo non fluunt.</p>	<p>provient aussi de Dieu, en sorte qu'ils ne sont pas moins dépendants de Dieu quant à la perfection qu'ils contiennent que tous les autres. Mais quant à l'imperfection qu'ils enveloppent, ils ne découlent pas de Dieu.</p>
<p>§. 46. Neque Omnipotentia (a) Divina hac ratione imminuitur, cum quaedam opera ejus prae caeteris conspicua et utilia observamus, neque irregulares naturae foetus quicquam derogant ordini per quem omnia menti Divinae ut grata obversantur (b). Ita si ista libertas, qua entia rationalia induere constituit, incompatibilis est cum ejusmodi actibus positivis tamque positiva Providentia, qualis res naturales et mundum materiale gubernat (c), hoc nihil derogat summitati mentis Divinae. Hoc etiam peccatorum, quae in mundo</p>	<p>§. 46. Lorsque nous observons que quelques-uns des ouvrages de Dieu sont plus beaux et plus utiles que d'autres, cela ne diminue rien de sa toute-puissance (a), et les productions irrégulières de la nature ne donnent aucune atteinte à l'ordre dans lequel toutes choses paraissent bien faites à l'intelligence divine (b). Ainsi quand même cette liberté dont Dieu a voulu que les êtres pensants fussent doués est incompatible avec des actes purement arbitraires et une providence aussi absolue que celle qui gouverne les choses naturelles et ce monde matériel (c), cela ne déroge point à la souveraineté de son essence. D'ailleurs c'est par ce moyen qu'on peut rendre raison du mal</p>	<p>§. 46. (a) vel potius summa sapientia.  (b) Talia non nisi in speciem inordinata sunt: altius omnia noscenti ordo et pulchritudo apparet, etiam in his, quae irregularia et monstrosa habentur.  (c) Deus corpora gubernat, ut artifex machinas: sed mentes gubernat ut Rex subditos. Id tamen interest, quod Rex non aequè in animos subditorum influit, ac Deus in actus mentium: et commune est corporibus ac mentibus, ut omnes in ipsis perfectiones continue a Deo fluant.</p>	<p>§. 46. (a) ou plutôt de la souveraine sagesse.  (b) Ces choses ne sont pas ordonnées si ce n'est en apparence; pour celui qui connaît toutes choses plus hautement, l'ordre et la beauté paraissent, même dans celles qui sont tenues pour irrégulières et monstrueuses. (c) Dieu gouverne les corps, comme l'ingénieur ses machines; mais il gouverne les esprits comme un roi, ses sujets. Cependant, il importe que le Roi n'influe pas de la même façon sur les esprits que Dieu sur les actes des esprits; et il est commun aux corps et aux esprits, que toutes les perfections en eux découlent continuellement de Dieu.</p>

<p>fiunt, eam reddit rationem, qua puritas et sanctitas Dei nullo modo minuatur aut accusetur ; siquidem Deus tantum sinit creaturas istis uti viribus, quae ipse illis concessit ; ipse vero specialem circa illas Providentiam exercet, ut quorundam peccata immediatas poenas vel priorum vel aliorum peccatorum esse sinat, saepe homines cohibens a multis malis quae ipsi proposuerant, atque inde multum boni producens, quod ipsi minime proposuerant ; omnia vel haec fiunt modo naturae ipsorum conveniente, sine omni vi et coactione.</p>	<p>qu'il y a dans le monde sans blesser ni ternir la pureté et la sainteté de Dieu, puisqu'il permet seulement que ses créatures continuent à faire un libre usage des facultés qu'il leur a données et qu'il ne les conduit, par une providence particulière, que pour faire servir les péchés de quelques personnes à les punir elles-mêmes ou à en punir d'autres, pour les empêcher souvent de commettre de grands maux qu'elles avaient dessein de faire, ou pour tirer des maux qu'elles font, de grands biens qu'elles n'avaient nulle intention de procurer ; mais tout cela se fait d'une manière conforme à leur nature, sans user envers elles d'aucune violence.</p>		
<p>§. 47. Verum euidem est, non tam facile posse ostendi, quomodo futura illa contingentia, quae a libera voluntatis electione dependent, certa et infallibilia sint. Ex altera tamen parte certi sumus, rem ita sese habere ; videmus enim per totam Scripturam seriem certissimarum prophetiarum,</p>	<p>§. 47. [<i>Que Dieu prévoit les événements contingents.</i>] Il est vrai qu'il n'est pas facile de montrer comment ces événements contingents qui dépendent du libre choix de la volonté peuvent être certains et infallibles. Mais nous sommes assurés d'ailleurs que la chose est ainsi, car nous voyons dans toutes les écritures, une suite de prophéties très expresses dont l'accomplissement a dépendu du Libre-Arbitre de</p>	<p>§. 47. (a) Etiam sine Prophetiis, ex ipsa natura rerum judicare possumus, futurorum contingentium esse determinatam veritatem. v. § 48.  (b) Fundamentum est in serie sumta ut possibili, quam Deus elegit, et cui haec inesse perspexit add. §. 16. a.</p>	<p>§. 47. (a) même sans les Prophètes, nous pouvons juger à partir de la nature même des choses, que la vérité des futurs contingents est déterminée. Voir §.48. (b) Le fondement est dans la série retenue en tant que possible, dans celle que Dieu choisit, et dont Dieu a considéré qu'elle devait contenir ces choses. A ajouter au §. 16.a.</p>

<p>quarum impletio a libera hominis voluntate dependebat ; istae vero praedictiones, quemadmodum distinctae definitaeque fuerunt, ita non minus exacte adimpletae sunt (a). Ne jam aliorum vaticinorum mentionem injiciam, omnia illa, quae passionem et mortem Christi praedixere, per liberos actus sacerdotum et populi Judaici impleta sunt ; peccabant illi, sic faciendo : id quod probat, egisse illos cum libertate naturali. De his et aliis utriusque Testamenti vaticiniis, fatendum omnino est, fuisse haec omnia certo praevisa : ubi vero certitudinis fundamentum jaciendum sit (b), determinatum haud aequè est facile ; infinita divinae mentis perfectio hic omnibus objectionibus silentium imponere debet. Clarus et distinctus conceptus, quo Divinis attributis quidquam e diametro adversum esse cognoscitur, sat fundamenti est, cur id rejiciatur ; putant igitur</p>	<p>l'homme ; et comme ces prédictions ont été distinguées et définies d'une manière fort précise, elles ont aussi été accomplies très ponctuellement (a). Pour ne faire mention que de celles qui regardaient la mort et les souffrances du Messie, elles ont toutes été accomplies par les actions libres des prêtres et du peuple des <i>Juifs</i>. Ils péchèrent en faisant mourir notre Seigneur, ce qui prouve qu'ils agirent avec la liberté qui leur était naturelle. Ces prophéties et les autres qui sont contenues dans le Vieux et le Nouveau Testament ne permettent pas de douter que ces choses n'aient été certainement prévues, mais il n'est pas facile de déterminer où peut se trouver le fondement de cette certitude (b). L'infinie perfection de l'intelligence suprême doit imposer ici silence à toutes les objections. Une idée claire par laquelle on conçoit qu'une chose est manifestement contraire aux attributs de Dieu est, à la vérité, une raison suffisante pour rejeter cette chose, et c'est pour cela que les <i>Arminiens</i> se croient bien fondés à nier qu'il y ait en Dieu rien de tout ce qu'ils trouvent visiblement incompatible avec ce</p>		
--	---	--	--

<p>summo jure sibi licere illa de Deo negare, quae justitiae, veritati et bonitati, opposita esse evidenter deprehendunt ; si vero objectio contra quidquam, quod in Deo esse supponitur, tantummodo modum illius atque incomprehensibilitatem feriat, tum infinita Dei perfectio pro responsione valet.</p>	<p>qu'on nomme Justice, Vérité et Bonté. Mais lorsqu'une objection, par laquelle on prétend faire voir qu'une certaine chose n'est pas en Dieu ne regarde que la manière d'être ou l'incompréhensibilité de la chose, la perfection infinie de Dieu est alors une réponse suffisante à toutes les difficultés de cette nature.</p>		
<p>§. 48. Praeterea observandum est, hanc praescientiam non facere res certas, quia praevisae sunt ; sed praevisas esse, quia futurae erant ; ita ut certitudo praescientiae non sit antecedens et causalis, sed subsequens et eventualis. Quicquid fit in tempore, futurum erat antequam fieret, et postquam factum est, certo futurum erat antequam fieret, et postquam factum est, certo futurum fuit ab omni aeternitate ; non per certitudinem Fati (a), sed per certitudinem, quae oritur ex eo, quod res illa aliquando exitura esset ; unde ista veritas : ab aeterno certum fuit, hanc rem fuisse futuram ; Divina ergo Praescientia cum nihil aliud sit,</p>	<p>§. 48. [<i>Que la prescience n'influe point sur les événements.</i>] D'ailleurs, il faut bien remarquer que cette prescience ne rend pas les événements certains, parce qu'ils sont prévus, mais qu'ils sont au contraire prévus parce qu'ils doivent arriver ; de sorte que la certitude de la prévision n'est point du tout la cause de l'événement, puisqu'elle le suppose elle-même. Avant que ce qui arrive fût, il devait arriver ; et puisqu'il arrive, il a été certain de toute éternité qu'il arriverait, non d'une certitude de destin (a), mais d'une certitude qui résulte de ce qu'il arrive une fois ; d'où naît cette vérité : qu'il a été éternellement certain qu'il arriverait. C'est pourquoi, puisque la prescience divine n'est autre chose que la connaissance</p>	<p>§. 48. (a) id est, per certitudinem necessitatis. (b) Etsi nulla sit necessitas futurorum : dicendum tamen est, futura in suis causis quodammodo contineri per earum <u>determinationem</u> &lt;saltem&gt; <u>inclinantem</u>. Pro certo enim statuendum est, nihil unquam fieri, quin ratio sit in causis, cur potius fiat quam non fiat, et sic potius quam aliter fiat. Add. §. 16. a</p>	<p>§. 48. (a) c'est-à-dire par la certitude de la nécessité. (b) Bien qu'il n'y ait aucune nécessité des futurs, on doit dire cependant que les futurs sont contenus en quelque façon dans leurs propres causes par leur <u>détermination inclinante</u> &lt;du moins&gt;. En effet, on doit tenir pour certain que rien ne se fait jamais sans qu'il y ait une raison dans les causes pour laquelle quelque chose se fait plutôt qu'elle ne se fait pas, et se fait ainsi plutôt qu'autrement. A ajouter au § 16.a.</p>

<p>quam notitia rerum, quae futurae sunt, neque necessitatem neque (b) Causalitatem infert</p>	<p>de tout ce qui doit arriver, elle ne rend point nécessaires les événements (b) et n'en est nullement la cause.</p>		
<p>§. 49.  Scriptura pluribus in locis praescientiam conditionatam clare docet (a) ; indicavit Deus (2. Sam. 23, 11-12) <i>Davidi Saulem Kegilam venturum, et Kegilitas ipsum Regi tradituros</i> esse : utrumque vero futurum erat sub ista conditione si ibi maneret ; discedente vero Davide neutrum accidit ; hic erat praescientia conditionata. Sic secundum effatum Christi, (Matth. 11, 21-22) <i>Tyrii et Sidonii, Sodomaei et Gomorraei</i> poenitentiam acturi fuissent, si vidissent miracula, in quibusdam <i>Galileae</i> urbibus edita. Quandoquidem ergo haec praescientia tam certa esse potest, ut nunquam erret, neque Providentiae divinae consilia vana reddat ; quandoquidem etiam per hanc attributa Divina vindicantur, et libertas</p>	<p>§. 49. [<i>Exemples d'une prescience continuelle.</i>] L'Écriture fournit quelques preuves évidentes d'une prescience conditionnelle (a). Dieu répondit à <i>David</i> que <i>Saül</i> viendrait à <i>Keilah</i> et que les habitants de <i>Keilah</i> le livreraient à ce Prince ; et cependant ni l'une ni l'autre de ces choses ne devait avoir lieu qu'au cas que <i>David</i> demeurât dans cette ville-là ; car comme il en partit, il n'arriva rien de semblable I.Sam.XXIII.11.12). C'était là une prévoyance conditionnelle. On en trouve encore un autre exemple dans ce que <i>Jésus-Christ</i> dit que ceux de <i>Tyr</i> et de <i>Sidon</i> et les habitants de <i>Sodome</i> et de <i>Gomorre</i> se seraient convertis s'ils avaient vu les miracles qu'il avait faits dans quelques villes de <i>Galilée</i>. (Matth.XI.21.22) Puisque donc cette prescience est si certaine qu'elle ne peut jamais se tromper ni diriger mal les desseins ou la providence de Dieu ; puisqu'encore elle sert à justifier les vertus de Dieu et à assurer à l'homme la liberté qui lui</p>	<p>§. 49. (a) Praescientia conditionata seu <u>Scientia media</u> oritur ex simplici Dei intelligentia seu cognitione possibilitatum, etiam earum, quae non traducuntur in actum, quemadmodum supra expositum est.</p>	<p>§. 49. (a) La prescience conditionnée, c'est-à-dire la <u>Science moyenne</u> prend sa source dans la simple intelligence de Dieu, c'est-à-dire dans la connaissance des possibilités, même de celles qui ne sont pas traduites en acte, comme il a été exposé ci-dessus.</p>

<p>voluntatis humanae asseritur : omnes difficultates facillime hoc modo solvi posse videntur.</p>	<p>convient, il semble que toutes les difficultés se résolvent facilement par ce système.</p>		
<p>§. 50.</p> <p>Quantum ad id, quod quibusdam nationibus et hominibus salutis media vel dantur vel denegantur (a), Scriptura equidem divitiis et libertati Gratiae Divinae id in solidum tribuit ; interim tamen illi existimant, Deum dare unicuique homini id quod necessarium est, pro ratione istius conditionis in qua constitutus est, ut respondeat officio, quod ab ipso requiritur ; hanc etiam lucem et communem gratiam putant esse sufficientem (b) ad id, ut Deus vel eos gratiose acceptet, vel <u>ulteriores Illuminationis</u> gradus iis largiatur, ex quo consequitur, omnes homines coram Deo esse inexcusabiles (c), eumque (Psal. 51,4) <i>purum esse et justum, quando judicat</i>, cum omnis homo habeat quantum sufficit, si non ad ipsum salvandum, saltem ad perducendum in statum salutis. Caeterum praeter id quod</p>	<p>§. 50. [<i>Que Dieu accorde à tous les hommes les grâces nécessaires suffisantes et à plusieurs beaucoup au-delà.</i>] Quant à ce que Dieu ou bien accorde ou bien refuse en matière de secours salutaires à quelques nations et à quelques personnes (a), il est vrai que l'Écriture attribue entièrement cela aux richesses et à la liberté de la grâce de Dieu. Cependant les <i>Remontrants</i> croient qu'il donne à tous les hommes ce qui leur est nécessaire dans l'état où ils sont, pour s'acquitter des obligations qui leur sont imposées et que cette lumière, ou grâce universelle, est suffisante (b) pour les mettre en état d'être agréables à Dieu, ou d'obtenir de lui de <u>plus larges mesures d'Illumination</u>. D'où il faut conclure que tous les hommes sont inexcusables à ses yeux et que <i>Dieu est toujours juste et pur, quand il juge</i> (Ps. LI.4) ; puisqu'il n'y a aucun homme qui n'ait eu ce qui était suffisant, si ce n'est pas pour le sauver, du moins pour le conduire à un état de salut. Mais outre ce qui est ainsi</p>	<p>§. 50.</p> <p>(a) Verissimum est, Deum facienti quod in se est, non denegare gratiam : et cum dicitur, non semper esse volentis neque currentis ; non significatur, eum qui serio velit, non posse, sed non omnem voluntatem sufficere, praesertim si luce careat ; neque etiam omnem voluntatem satis esse constantem. Deinde cum adjicitur, non esse volentis hominis sed miserantis Dei ; non ideo negatur, data voluntate bona [<del>miseri</del>cordiam] miserationem sequi. Praeterea nec ipsum recte velle hominis [<del>est, — nisi</del>] convertendi est nisi Deo excitante.</p> <p>(b) Pro certo statuendum est, Deum omnibus dare gratiam sufficientem, ut nemo nisi &lt;culpa&gt; sua pereat. Interim in quo gratia illa consistat, non semper nobis apparet. Add. Supra §. 29.</p> <p>(c) add : §. 27.d.</p>	<p>§. 50.</p> <p>(a) Il est très vrai que Dieu ne refuse pas sa grâce à celui qui fait ce qui est en soi : et quand on dit qu'elle n'est pas toujours pour celui qui la veut ni pour celui qui court après cette grâce, on ne signifie pas par là que celui qui le voudrait avec sérieux, ne pourrait pas l'avoir, mais simplement que toute volonté ne suffit pas, surtout si l'intelligence fait défaut, ni même que toute volonté n'est assez constante. Ensuite, quand on ajoute qu'elle n'est pas pour l'homme voulant, mais pour celui qui demande humblement à Dieu, on ne nie pas pour autant que pour ceux qui ont une bonne volonté il s'ensuivra [<del>miseri</del>corde] le pardon. Par conséquent, quoique droit, le vouloir même de l'homme ne le convertit pas sans que Dieu ne l'y excite.</p> <p>(b) On tient pour certain que Dieu donne à tous une grâce suffisante, afin que personne ne périsse, si ce n'est par sa propre &lt;faute&gt;. Parfois, ce en quoi consiste cette grâce ne nous apparaît pas toujours. A ajouter au-dessus au §.29.</p> <p>(c) A ajouter au §27.d.</p>

<p>simpliciter necessarium, et in se ipso sufficiens est, innumeri sunt favores et gratiae atque bonitatis divinae exuberantiae, quas Deus pro beneplacito suo libere dispensat.</p>	<p>simplement nécessaire et suffisant de soi-même, il y a encore des grâces innombrables qui sont comme les libéralités de la faveur et de la bonté de Dieu, et qu'il distribue librement comme il lui plaît.</p>		
<p>§.51. Atque hoc pacto magna illa Proviudentiae consilia procedunt convenienter bonitati et misericordiae Dei. Nemo conquerendi habet causam, quamvis alii supra alios majorem gaudendi inque Deo gloriandi materiam habeant. Quod integris nationibus evenit, idem potest cadere in individua ; possunt alii gaudere majoribus privilegiis, in circumstantiis favorabilioribus esse constituti, habere talia gratiae auxilia quae Deus praevideat, <u>efficacia</u> (a) futura, nec talia tantum quae etsi <u>Sufficientia</u> natura sua, eventualiter tamen sint <u>inefficacia</u> ; habet quilibet homo cujus se ipsum accuset, quia eo quod erat sufficiens, non usus est, quod tamen facere potuisset : et omnes boni habent de quo laentur in Deo, qui dedit</p>	<p>§. 51. [<i>Que tous les hommes sont inexcusables et que les gens de bien ont juste sujet de louer Dieu.</i>] De cette manière, les grands desseins de la providence s'accomplissent, conformément à la bonté et à la miséricorde de Dieu. Personne n'a lieu de se plaindre, quoique les uns ayant plus sujet de se réjouir et de se glorifier en Dieu que les autres. Ce qui arrive aux nations en corps peut arriver aux individus. Quelques-uns peuvent avoir de plus grands avantages, être placés dans des circonstances plus heureuses et recevoir non seulement des secours dont Dieu prévoit qu'ils seront <u>efficaces</u> (a), mais encore des secours qui, bien qu'ils fussent <u>suffisants</u> de leur nature, demeureront <u>inefficaces</u>. Tous les hommes ont lieu de se faire à eux-mêmes des reproches, pour ne s'être pas servis comme ils auraient dû de ce qui leur eût été suffisant, et tous les gens de</p>	<p>§.51. (a) Haec probe. (b) talis bonitas cum caeteris bonitatibus hujus universi stare non potuit : alioqui exitum habuisset.</p>	<p>§.51. (a) J'approuve ces choses. (b) une telle bonté n'a pas pu se maintenir avec le reste des bontés de cet univers, sans quoi elle aurait eu une issue.</p>

<p>illis id, quod efficax futurum praevidit. Postremo non diffitentur illi, esse hac in re abyssum viarum et iudiciorum Dei, quando non omnibus nationibus parem lucis mensuram indulget, nec omnes homines in aequaliter felici conditione et circumstantiis collocat, quae difficultas ipsis insolubilis est; interim tamen justitia, bonitas et veritas Dei asseruntur; quamvis talem animo concipere queamus bonitatem, quae omnibus hominibus id quod absolute illis est optimum praestet (b); atque hac in re difficultatem inesse fatentur, non tamen cum illa quae oppositam sententiam premit, comparandam.</p>	<p>bien ont matière de se réjouir en Dieu qui leur a donné ce qu'il a prévu qui serait efficace. Après tout, ils reconnaissent qu'il y a des profondeurs en ce que Dieu ne donne pas à toutes les nations une égale mesure de connaissance et qu'il ne met pas tous les hommes dans des circonstances également heureuses. Ce sont là des choses dont ils ne peuvent pas rendre raison, mais au moins met-on à couvert la justice, la bonté, et la vérité de Dieu, quoique nous puissions nous former l'idée d'une bonté qui serait à l'égard de tous les hommes, ce qui serait absolument le meilleur pour eux (b). Et ici ils avouent qu'il y a de la difficulté, quoiqu'elle ne soit pas comparable à celles de l'autre système.</p>		
<p>§. 52.  Atque ex hoc fonte expositiones hauriunt omnium illorum locorum Novi Testamenti, quae de <i>Proposito</i>, <i>Electione</i>, <i>Praecognitione</i> et <i>Praedestinatione</i> agunt. Illa omnia referunt ad propositum Dei vocandi <i>Ethnicos</i>, ad</p>	<p>§. 52. [<i>Comment on explique les endroits où il est parlé de la Prédestination.</i>] C'est par ces principes qu'ils expliquent tous les endroits du Nouveau Testament, où il est parlé de la <i>Résolution</i>, de l'<i>Election</i>, de la <i>Prescience</i> et de la <i>Prédestination</i> de Dieu, dont nous avons fait si souvent mention. Tous ces passages,</p>	<p>§. 52. (pas d'annotation)</p>	

<p>agnitionem <i>Messiae</i> ; quod olim quidem occultatum fuit, quamvis as id in aliquot vaticiniis Spiritus S. digitum intenderit ; atque sic erat <i>Mysterium</i> ; revelatum vero fuit tum, cum secundum mandatum Christi, quo Apostoli <i>in omnem mundum ire et omnes gentes docere</i> jubebantur, iidem <i>gentibus</i> Evangelium annuntiarent. <i>Judaeis</i> hoc cessit in lapidem offensionis, et praecipuum fuit controversiae argumentum inter illos et Apostolos, eo cum primis tempore, quo epistolas suas ipsi scribebant : Unde illis necessitas imposita fuit, clare hac de re disserendi, idque thema saepius tractandi. Nulla vero erat necessitas populum Christianum circa initia Christianismi, et in ipsis quasi incunabulis, detinere sublimibus istis et imperviis speculationibus de Decretis Dei ; propterea observant, Apostolos ostendisse quomodo <i>Abrahamus</i> primum, post <i>Isaacus</i> atque <i>Jacobus</i>, per discriminantem Dei gratiam electi fuerint, ut ipsi et posteritas eorum essent in</p>	<p>disent-ils, regardent le dessein que Dieu avait formé d'appeler les gentils à la connaissance du Messie. Ce dessein avait été tenu secret bien que l'on trouve dans plusieurs prophètes, des choses qui le laissent entrevoir. Ainsi c'était un mystère, mais qui fut pleinement révélé, lorsque les apôtres allèrent prêcher l'Évangile aux gentils, pour s'acquitter de la commission que Jésus-Christ leur avait donnée, <i>d'aller enseigner toutes les Nations</i>. C'était là une pierre d'achoppement pour les Juifs et le principal sujet de controverse, qu'il y avait entr'eux et les apôtres dans le temps que les Epîtres furent écrites. Ainsi les apôtres étaient obligés de bien éclaircir ce sujet et d'y revenir très souvent. Mais il n'y avait aucune nécessité d'amuser le peuple, au commencement du Christianisme et dans la première enfance, par des spéculations abstruses et impénétrables, touchant les Décrets de Dieu. C'est pourquoi les <i>Remontrants</i> remarquent que Saint <i>Paul</i> s'attache à faire voir que Dieu avait choisi par une faveur particulière premièrement <i>Abraham</i> et ensuite <i>Isaac</i> et</p>		
--	---	--	--

<p>foedere Dei ; et hac occasione apostolum pergere atque demonstrare, Deum semper constituisset vocare <i>Ethnicos</i>, quamvis hoc ipsorum demum ministerio effectum dederit.</p>	<p><i>Jacob</i>, pour établir son alliance avec eux et leurs descendants, et qu'à cette occasion, l'apôtre montre que Dieu avait toujours eu dessein d'appeler les <i>Gentils</i>, quoiqu'il ne l'eût exécuté que par leur ministère.</p>		
<p>§.53.</p> <p>Hac clave si quis usus fuerit, in omnibus D. Pauli de hoc themate dissertationibus, planum sibi que semper constantem sensum inveniet, ut antecedentia et specialia Decreta quae <u>certa individua spectent</u>, asserere non opus sit (a). Quaecunque Providentia Dei permittente et dirigente fiunt, possunt etiam, minus stricte loquendo, voluntati et consilio Dei adscribi ; voluntas enim permittens et dirigens revera voluntas est, etsi non sit antecedens vel causalis. (Exod. 7, 22), <i>induratio cordis Pharaonis</i> Deo tribui potest, etsi dicatur (Exod. 8, 15. 19. 32). <i>Cor ipsius se ipsum indurasse</i> ; eo quod ex cohibitione poenarum, quibus ipse et populus ejus a Deo affectus fuerat, occasionem cepit se ipsum indurandi, cum novas</p>	<p>§. 53. [<i>En quel sens on peut dire que Dieu enduret les pécheurs.</i>] Avec cette ouverture, on trouvera un sens fort clair et fort suivi dans tous les discours de Saint <i>Paul</i>, qui roulent sur cette matière, sans avoir recours à des décrets antécédents et spéciaux qui <u>concernent chaque personne en particulier</u> (a). Les choses qui arrivent sous la permission et la direction de la providence peuvent aussi être attribuées à la volonté et au dessein de Dieu, dans un sens vague ; car la volonté de permettre et de diriger quelque événement est réellement une volonté, quoiqu'elle ne soit pas la cause de cet événement, mais plutôt qu'elle le suppose. L'endurcissement du cœur de <i>Pharaon</i> peut être attribué à Dieu, bien qu'il soit dit que <i>son cœur s'endurcit</i> (Exod.VII.22 ; VIII.15.19.32) lui-même, parce qu'il prit occasion de la cessation des plaies dont Dieu l'avait frappé pour s'obstiner dans sa</p>	<p>§.53.</p> <p>(a) Quidni ? Eadem est difficultas, sive de singulis sive de populis accipias Paulum : utrobique abyssus sapientiae et divitiarum.</p> <p>(b) Induratio cum Deo tribuitur, intelligenda est de causis externis circumstantiisque, quas exhibet series rerum, non de interno cujusdam anti-gratiae influxu.</p>	<p>§.53.</p> <p>(a) Pourquoi non ? C'est la même difficulté selon que l'on comprend Paul soit à propos des choses singulières, soit à propos des peuples : dans les deux cas, c'est le Bathos ou l'abysse de la sagesse et des richesses.</p> <p>(b) L'endurcissement, quand il est attribué à Dieu, doit être compris des causes extérieures et des circonstances, que manifeste la série des choses, et non pas d'un influx interne de quelque « anti-grâce ».</p>

<p>quasi inducias sibi concessas cerneret ; ipse vero Rex crudelis et sanguinolentus, idololatriae et magiae deditus, aliis peccatis suis isthaec Dei judicia promeritus fuerat, atque adeo jure poterat considerari, tanquam finali condemnationi actu obnoxius, cui tamen mora quaedam indulta fuerit, ne primis statim plagis consumeretur, verum in iis conservaretur, atque ab iis liberaretur, diu duraturum monumentum futurus justitiae Divinae contra induratam (b) ejusmodi impenitentiam. Quod vero dicitur ad (Rom. 9, 18). <i>Quem vult indurat</i> : ad ejusmodi homines restringendum est, qualis erat tyrannus iste.</p>	<p>résolution, lorsqu'il vit qu'il avait obtenu, pour ainsi dire, un nouveau répit. Et ce prince qui était cruel, sanguinaire, et profondément engagé dans l'idolâtrie et dans la magie, avait mérité de semblables jugements par ses autres péchés ; de sorte qu'il peut fort bien être considéré comme un pécheur déjà condamné et dont l'exécution n'était que différée, puisque, s'il ne fut pas englouti par les premières plaies, il n'en fut délivré et ne fut conservé, que pour être un monument éternel de la justice de Dieu envers les hommes si endurcis et si impénitents (b). Ainsi ces paroles, <i>il endurcit qui il lui plaît</i> (Rom.IX.18) doivent toujours s'entendre de personnes semblables à ce tyran.</p>		
<p>§. 54. Infiniti operis esset omnia loca excutere, quae hanc in rem ex Scriptura solent allegari, cum, prout ipsis quidem videtur, id quod dictum est, sufficiat plerisque rite exponendis. Caeterum planum est, verba salvatoris (Joh. 17, 12). De iis quos <i>Pater ipsi dederat</i> ; tantum</p>	<p>§. 54. [<i>Explication de quelques passages</i>]. Il serait trop long d'examiner en détail tous les passages de l'Écriture qu'on cite sur ce sujet, cette espèce de clé servant, à ce qu'ils croient, à entrer dans le vrai sens de la plupart. Il est visible que ce que notre Seigneur dit de ceux <i>que le Père lui avait donnés</i>, (Jean.XVII.11) regarde ceux qui lui avaient été donnés</p>	<p>§. 54. (a) Haec interpretationes longioris sunt discussionis. Interim de rebus ipsis satis per se constat, nobis hoc prolixis esse non licet.</p>	<p>§. 54. (a) Ces interprétations appartiennent à une discussion plus longue. Pour l'instant, concernant les choses elles-mêmes, il est suffisamment établi par soi qu'il ne nous est pas permis d'être prolix.</p>

<p>de dispensatione quadam Providentiae, non vero de Decreto intelligenda esse, quia addit : (Ph. 2, 12) <i>neminem amisi, praeter filium perditionis</i> : dici enim non potest, hunc fuisse in Decreto et tamen periisse. Quinimo eodem versu, quo Deus dicitur <i>in nobis operari velle et perficere, nos jubemur operari salutem nostram in timore ac tremore</i>. Vox quae (Actor. 13, 48) redditur <i>ordinati ad vitam aeternam</i>, significat etiam <i>praeparatos et dispositos ad vitam aeternam</i>. Quaestio illa (I. Cor. 4, 7) <i>quis te discrevit</i> ? (a) videtur referenda esse ad dona extraordinaria, quae diverso gradu et modo in primos Christianos effundebantur ; in quibus homines sese mere passive habebant, a se invicem discreti per solam largientis Dei libertatem, sine omni ipsimet praevia dispositione ad illa recipienda.</p>	<p>non par un Décret, mais par la dispensation de la providence, puisqu'il ajoute <i>et je n'en ai perdu aucun, si ce n'est le fils de perdition</i> (Phil.II.12). Car on ne peut pas dire que <i>Judas</i> eût été donné à <i>Jésus-Christ</i> par le décret de Dieu et qu'il fût néanmoins perdu. Et, dans le même endroit, où saint <i>Paul</i> dit que <i>Dieu produit en nous le vouloir et le faire</i>, (Phil.II.12), il nous exhorte à travailler à notre propre salut avec crainte et tremblement. Le terme qu'on a traduit <i>destinés</i> à la vie éternelle, signifie aussi <i>disposés</i> ou <i>propres</i> pour la vie éternelle. (Act. XIII.48). Cette question (a) <i>Qui vous a distingué d'un autre ?</i> (I.Cor. IV.7) semble se rapporter à ces dons extraordinaires que Dieu répandait en différents degrés et en différentes mesures sur les premiers chrétiens qui étaient entièrement passifs à cet égard, n'étant distingués les uns des autres que par la libre distribution que le Saint Esprit en faisait, sans qu'il n'y eût rien en eux auparavant qui les préparât à les recevoir.</p>		
§. 55.	§. 55. [ <i>Que Jésus-Christ est mort</i>	§. 55.	§. 55.

<p>Christus dicitur (I. Joh. 2, 2) <i>propitiatio pro peccatis totius mundi et impii dicuntur abnegare Dominum, qui illos mercatus est</i> ; (2 Pet. 2, 1) et mors Christi ratione extensionis ad omnes homines, opponitur peccato Adami ; ita ut (Rom. 5, 8) <i>quemadmodum per offensas unius reatus venit in omnes homines ad condemnationem, ita per justificationem unius beneficium redundaverit in omnes homines ad justificationem vitae</i> : ubi particula universalis, <i>omnes</i> utrobique aequè late patere debet : Atque adeo, si peccatum Adami ad omnes se extendit, mortem pariter Christi ad omnes se extendere necesse est. Idem porro urgent hoc argumento, quod omnes teneantur fide amplecti mortem Christi, nemo vero obligari possit ad credendum falsum ; sequitur ergo Christum pro omnibus esse mortuum.</p>	<p><i>pour tous les hommes.</i>] Il est dit que Jésus-Christ <i>est la victime qui a expié les péchés de tout le monde</i> (I.Jean. 2.2) et que <i>les impies renient le Seigneur qui les a rachetés</i> (2.Pier.II.1) et sa mort est mise en opposition avec le péché d'Adam pour montrer l'influence qu'elle a sur tous les hommes, de sorte que <i>comme tous les hommes ont été condamnés à cause d'une seule faute, de même à cause d'une seule justice, tous les hommes recevront la justification et la vie.</i> (Rom.V.18) Cette expression <i>tous les hommes</i> doit avoir le même sens et la même étendue dans l'une des membres de la comparaison que dans l'autre. Ainsi puisque le péché d'Adam concerne tous ses descendants, ils doivent aussi tous avoir part à la mort de Jésus-Christ. C'est ce que les <i>Arminiens</i> prouvent encore par cet argument. Tous les hommes, disent-ils, sont obligés de croire que Jésus-Christ est mort pour eux, mais personne ne peut être obligé de croire une chose fautive ; d'où il s'ensuit qu'il faut qu'il soit mort pour tous les hommes. [<i>Que la grâce ne nous détermine pas.</i>]</p>	<p>(a) <i>Dubium nullum est, quin sit gratia, cui resistitur, et potentia in nobis, quae resistit. Sed non sequitur inde, nullam esse gratiam per se efficacem.</i></p>	<p>(a) Il ne fait aucun doute qu'il n'y a pas de grâce à laquelle on résiste et de puissance en nous qui [y] résiste. Mais il ne s'ensuit pas de là qu'il n'y ait aucune grâce par soi efficace.</p>
---	---	---	--

<p>Neque existimandum est, Gratiam adeo in se esse efficacem, ut nos determinet (a) ; alias quomodo nobis praecipi posset (Ephes 4, 30) <i>ne contristemus Spiritum Sanctum ?</i> Quorsum dicitur (Actor. 7, 51 ; Matth. 23, 37) <i>semper resistitis Spiritui Sancto, uti Patres vestri fecerunt, sic et vos ! quoties volui congregare vos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas et noluitis ?</i> (Esai. 5, 4) <i>Quid faciendum amplius vineae meae, quod non fecerim in ea ?</i> quae omnia videntur clarissime indigitare ejusmodi potentiam in nobis, per quam non solum possimus, sed et actu saepe resistamus internis Gratiae motibus.</p>	<p>Il ne faut pas s'imaginer que la grâce soit si efficace par elle-même, qu'elle nous détermine [au bien] (a), à proprement parler ; car si cela était, pourquoi nous exhorterait-on à ne point <i>contrister l'Esprit de Dieu ?</i> (Eph.IV.30). Pourquoi serait-il dit : <i>Vous résistez toujours au Saint Esprit, à l'exemple de vos Pères ? Combien de fois ai-je voulu vous rassembler comme la poule rassemble ses poussins sous ses ailes ; mais vous ne l'avez point voulu ?</i> (Act. VII.51 ; Matth.XXIII.37) <i>Qu'y avait-il de plus à faire à ma vigne que je n'y ai fait ?</i> (Esaïe.V.4) Ces passages semblent insinuer assez clairement qu'il y a en nous un pouvoir par lequel non seulement nous sommes capables de résister ; mais nous résistons en effet très souvent aux impressions de la Grâce.</p>		
<p>§. 56. Si determinans <i>Gratiae</i> efficacia non admittitur, multo difficilius est credere nos efficaciter determinari ad <i>peccatum</i>. Hoc non tantum videtur contrarium sanctitati et puritati Dei, sed etiam tam</p>	<p>§. 56. [<i>Que Dieu ne détermine pas l'homme au péché.</i>] Si l'on ne reconnaît pas dans la grâce une efficace qui nous détermine au bien, il sera beaucoup plus difficile encore de se persuader que nous soyons déterminés efficacement au péché. C'est une chose qui paraît non seulement incompatible avec</p>	<p>§. 56. (a) Exceptis forte Remonstrantibus quibusdam et omnibus Socinianis et Socinianizantibus ; caeteri, etiam Evangelici, imo et Scholastici Molinistae, non negant concursum Dei cum positivo peccati ; imo nec continuam emanationem a Deo ejus perfectionis, quae inest in actu</p>	<p>§. 56. (a) Exceptés peut-être quelques <b>Remonstrants</b> et tous les <b>Sociniens</b> ou les Socinianisants ; les autres, même Evangéliques, et même les Scolastiques <b>Molinistes</b>, ne nient pas le concours de Dieu avec le péché positif, ni même l'émanation continuelle de sa perfection à partir de Dieu, qui est contenue dans l'acte</p>

<p>manifeste contrarium est totius Scripturae tenori, quae omnem peccati noxam homini tribuit, ut in causa tam manifesta prolixis non sit opus probationibus. (Hos. 13, 9) <i>O Israel, perdidisti te ipsum, in me vero auxilium tuum ; non vultis venire ad me, ut vita, quae est in aeternum, sit vobis ;</i> (Joh. 5, 40 ; Ezech. 33, 11) <i>Cur vultis mori, o Domus Israel ?</i> Quantum ad subtilitatem illam, quando formale peccati consistere dicitur in negatione, quae non sit ens positivum, ita ut quamvis Deus hominem determinet ad actionem peccaminosam (a), non tamen concurrat ad malitiam actionis : Hoc nimis putant esse metaphysicum, atque ejusmodi argutias non sufficere ad vindicandum gloriam Dei et attributorum ejus : Etenim in peccatis contra legem videtur antecedens, atque ab ea esse inseparabilis. Sed posito, peccatum in mera negatione consistere (b), privatio tamen ista immediate et</p>	<p>la pureté et la sainteté de Dieu, mais qui est, de plus, visiblement contraire à toutes les déclarations de l'Écriture, qui attribue le péché aux hommes, de sorte qu'il n'est point nécessaire d'avancer des preuves sur un sujet où elles se présentent en foule de tous côtés. <i>O Israël, tu t'es perdu toi-même, mais tu peux trouver en moi du secours.</i> (Osée XIII.9) <i>Vous ne voulez pas venir à moi, pour avoir la vie. Pourquoi voulez-vous mourir, Maison d'Israël ?</i> (Jean V.40 ; Exech.XXXIII.11) Quant à la distinction raffinée de ceux qui disent que le mal du péché consiste dans une négation qui n'est pas un être positif, de sorte que Dieu ne serait point l'auteur du péché qu'il y a dans une action criminelle quand même il déterminerait les hommes à la commettre (a). Ceux dont j'expose les raisons regardent cela comme trop métaphysique pour appuyer l'honneur de Dieu et ses attributs sur une semblable subtilité. Car il semble que dans les péchés contre les lois morales, il y a dans l'action même une irrégularité ou un vice précédent qui en est inséparable. Mais supposé que le péché consistât dans une chose</p>	<p>peccaminoso.  (b) Peccatum non consistit in mera negatione, sed imperfectio tantum peccati est quiddam negativum ut tarditas corporis impulsio impressionem impellentis refringit. Vis est ab impellente, tarditas a recipiente, nec aliud est quam privativum.  (c) Cum Deus Physice praedeterminat hominem, hoc intelligendum est quoad perfectiones actus, et quatenus possibilitatibus tribuit realitatem.  (d) Deus non est autor peccati vel actionis peccaminosae, ut impellens non est causa tarditatis. Navis, quae a flumine defertur, eo tardius movetur, quo magis onerata est. Vis ergo est a flumine impellente, tarditas ab inertia impulsio.</p>	<p>pécamineux.  (b) Le péché ne consiste pas dans la simple négation, mais l'imperfection du péché seulement est quelque chose de négatif, comme le retard du corps impulsé brise l'impression du corps poussant. La force vient du corps qui impulse, le retard [lenteur ?] vient du corps qui reçoit l'impulsion, et cela n'est rien d'autre que quelque chose de privatif.  (c) Lorsque Dieu prédétermine l'homme Physiquement, cela doit être compris par rapport aux perfections de l'acte et en tant qu'il attribue la réalité aux possibilités.  (d) Dieu n'est pas l'auteur du péché ou de l'action pécamineuse, de même que le corps qui impulse n'est pas cause de la lenteur. Le bateau qui descend un fleuve est mû avec d'autant plus de la lenteur qu'il est plus chargé. Donc la force vient du fleuve qui impulse, et la lenteur vient de l'inertie du corps impulsé.</p>
--	--	---	---

<p>necessario ex actione resultat sine omni alia re interveniente : ita ut, si Deus infallibiliter determinat (c) peccatorem ad commissionem actionis cui reatus iste adhaeret, quantumvis ea tantum peccatum foret propter privationem ab ea deperdentem, nihilominus non apparet, quomodo <u>Deus non sit autor peccati</u> (d) ; cum enim sit autor actionis peccaminosae, a qua peccatum, ut umbra a corpore, dependet, necessario, inquirunt illi ipsius quoque peccati autor censendus erit.</p>	<p>négative (b), cette privation résulterait néanmoins immédiatement et nécessairement de l'action, sans l'intervention de nulle autre chose. De sorte que si Dieu déterminait infailiblement (c) le pécheur à commettre l'action à laquelle le crime est attaché, quand même cette action ne serait un péché qu'à cause de la privation qui en est une suite, il ne semble pas pour cela <u>qu'il ne fût point l'auteur du péché</u> (d), puisque, s'il était l'auteur de l'action criminelle dont le péché est inséparable, comme l'ombre du corps, il devrait être censé, disent-ils, être auteur du péché.</p>		
<p>§. 57. Quamvis vero dici possit, cum peccatum sit violatio Legis divinae, Deum ipsum, qui lege sua non tenetur, non posse esse rerum peccati ; actio tamen moraliter male tam essentialiter opponitur infinitae perfectioni, ut in Deum cadere non possit, quippe contraria naturae ejus. Neque supponendum est, posse Deum damnare hominem ob id, quod ex actione, ad quam ipse hominem determinavit,</p>	<p>§.57 Et quoiqu'on puisse dire que le péché étant une violation de la loi de Dieu, Dieu ne peut pas être coupable de péché, puisqu'il n'est point soumis lui-même à sa loi ; toute action contraire à la droiture morale est néanmoins si essentiellement opposée à la perfection infinie que Dieu n'en doit pas être capable, parce qu'elle est incompatible avec sa propre nature. A quoi il faut ajouter qu'il n'est pas croyable qu'il pût damner les hommes pour une privation qui résulterait</p>	<p>§. 57. (a) Creatura se ipsam determinat ad actionis imperfectionem, ut massa impulsiva se determinat ad tarditatem. [Res] Intelligentes creaturae se determinant voluntarie, caeterae quadam bruta ratione. Beneque Augustinus et Thomas (vide hunc l.2. q. 9. art. 9) animam dum impressis a Deo in creaturas vestigiis incitatur ad summum bonum, inertia sua et velut mole destituere impetum et adhaerescere creaturis. Ex quo</p>	<p>§. 57. (a) La créature se détermine elle-même à l'imperfection de l'action, comme la masse impulsée se détermine au retard (lenteur). [<del>Les choses</del>] Les créatures intelligentes se déterminent volontairement, les autres par quelque raison brute. Et <b>Augustin</b> et <b>Thomas</b> ont bien dit (voir <i>La Somme théologique</i> l.2. q.[19] . art. 9) que l'âme, quand elle est incitée au souverain bien par des traces imprimées par Dieu dans les créatures, manque d'impulsion par sa propre inertie et comme par sa masse et qu'elle se fixe sur les</p>

necessario resultat (a).	nécessairement des actions auxquelles il les aurait lui-même déterminés (a).	colligo opus esse vel a Deo augeri impulsum pro praevisis impedimentis ; vel minui impedimentorum occursus resistentiasque aut adhaesiones.	créatures. De cela, je conclus qu'il est besoin ou bien que Dieu augmente l'impulsion en fonction des obstacles prévus, ou bien qu'il diminue les résistances ou les adhésions aux obstacles rencontrés.
§. 58. Quantum ad perseverentiam, frequentes promissiones, iis factae (Apoc. 2, 3) qui vincunt, qui fideles et constantes sunt usque ad mortem, insinuare videntur, hominem a statu posse prolabi. Notissima illa verba cap. 6ti ad Hebr. Clarissime probant ejusmodi homines ita posse prolabi ut impossibile sit, eos ad poenitentiam renovari. Et in eadem epistola cap. 10 quo loco dicitur : <i>justus fide sua vivet, additur, si quis se subduxerit, non probat eum animus meus.</i> Diserte apud Prophetam dicitur : (Ezech. 18, 24) <i>cum avertens se justus a justitia sua, facit iniquitatem, omnia juste facta ejus, quae fecerit, non commemorabuntur, propter praevaricationem ipsius, qua praevaricatur et propter peccatum ipsius, quo</i>	§. 58. [ <i>Que l'on peut déchoir de son bon état.</i> ] Pour la persévérance, le grand nombre de promesses qui sont faites dans l'écriture à ceux qui vaincront, qui demeureront fermes et qui seront fidèles jusqu'à la mort, (Apoc. II et III) semble supposer que l'homme peut déchoir de son bon état. Les fameuses paroles du sixième des Hébreux donnent clairement à entendre que les gens de bien peuvent tellement déchoir qu'il leur est impossible de se renouveler par la repentance (Hebr. VI). Et dans cette même épître où il est dit que le <i>Juste vivra par la foi, le Saint Esprit ajoute : mais s'il se retire, mon âme ne prendra point de plaisir en lui.</i> Il n'y a pas dans l'original comme dans notre version commune <i>si quelqu'un se retire.</i> (Hebr. X) Un prophète dit expressément que <i>si le Juste se détourne de sa justice et commet l'iniquité, il ne sera plus fait aucune mention de toute la</i>	§. 58. (a) Humanam naturam a Gratia ita fuisse immutatam, ut ejus respectu mutabilis esse desierit, nulla ratione nititur, et novo miraculo indiget, quod nulla nos revelatio docet. Omnis habitus sive naturalis sive supernaturalis in hac vita contrariis actionibus labefactari potest : nam et supernaturalis, licet origine talis sit, subjecto tamen eodem modo inest ut naturalis, et cum recipiat augmentationem a piis [artibus] exercitiis, recipiet etiam diminutionem ab exercitiis contrariis : quod nimis verum esse experimenta quotidiana confirmant. Qui secus sentiunt, et rationem et experientiam, et Scripturam et perpetuum totius Ecclesiae Catholicae consensum habent reclamantem ; ut mirum sit, quenquam huc opinionis devenire potuisse qua nullam putaret veram	§. 58. (a) Le fait que la nature humaine nait pas été changée par la grâce, en sorte qu'elle ait cessé d'être modifiable par rapport à elle, cela n'a besoin d'aucune raison, et nécessiterait un nouveau miracle – ce qu'aucune révélation ne nous enseigne. Tout habitus, soit nature, soit surnaturel, peut être détruit en cette vie par des actions contraires : car l'habitue surnaturel, quoique d'une telle origine, est pourtant contenu dans le sujet de la même manière que dans le naturel, et, lorsqu'il reçoit de l'accroissement par des [arts] pieux exercices, il reçoit aussi de la diminution par les exercices contraires – ce que les expériences quotidiennes confirment comme trop vrai. Ceux qui jugent autrement ont à la fois la raison, l'expérience, et le consensus perpétuel de toute l'Eglise catholique qui réclament contre eux, en sorte qu'il serait étonnant que quelqu'un ait pu se rendre à cette opinion qui pense qu'il n'y a aucune véritable conversion exceptée celle des persévérants et des Elus. Mais

<p><i>peccat, morietur.</i> Quae in hoc et plurimis aliis Scripturae locis supponuntur, satis fundamenti praebent, ut credamus (a), hominem probum a pietatis statu aequè posse prolabi, ac homo improbus ad pietatis studium converti potest. Denique ultima illa linea rerum, Judicium Extremum, quod in Die Novissimo, secundum id, quod homines patravere sive bonum sive malum, in eos exercebitur, illaque praemia et poenae, quibus secundum opera sua efficientur; tam clare libertatem voluntatis asserere videntur, ut vel hoc solum arbitrentur sufficere posse ad totam hanc causam asserendam.</p>	<p><i>justice qu'il aura pratiquée et il mourra dans le péché qu'il aura commis</i> (Ezech. XVIII.24). Ces déclarations et plusieurs autres semblables qu'on pourrait tirer de divers endroits de l'Écriture nous donnent tout lieu de croire (a) qu'un homme de bien peut déchoir de son bon état, de même qu'un homme méchant peut revenir de son état mauvais. Pour conclusion, la fin de toutes choses, le jugement qui sera prononcé au dernier jour à tous les hommes, et les récompenses ou les peines qu'ils recevront ensuite, suivant qu'ils auront fait ou bien ou mal, semblent prouver si solidement la doctrine du Libre-Arbitre, qu'ils croient que cela seul peut emporter la décision de tout le procès.</p>	<p>esse conversionem nisi perseverantium atque Electorum. Sed fortasse magis dissensus est in verbis quam in rebus, quod vellem.</p>	<p>peut-être que le désaccord est plus dans les mots que dans les choses – ce je souhaiterais.</p>
<p>§. 59. Hactenus potiora argumenta <i>Remonstrantium</i>, quibus ipsi nituntur, recensuimus. Quantum ad <i>Socinianos</i>, ii ex utraque sententia quaedam decerpunt, quibus suam causam instruant. <i>Cum Remonstrantibus</i> conspirant in omnibus, quae contra Absolutum Decretum dicuntur,</p>	<p>§. 59. [<i>Méthode des Sociniens sur cette matière.</i>] Jusqu'ici, j'ai représenté la force des raisons dont se servent les <i>Remonstrants</i>. Pour les <i>Sociniens</i>, ils tirent leurs preuves de ce que les deux autres partis allèguent l'un contre l'autre. Ils conviennent avec les <i>Remonstrants</i> de tout ce qu'ils avancent contre les décrets absolus et pressent aussi bien</p>	<p>§. 59. (a) Hodierni sectatores Calvini contingentiam futurorum (credo) non negant, adeoque nec contingentium praescientiam.</p>	<p>§. 59. (a) Les <b>sectateurs actuels de Calvin</b> ne nient pas (je crois) la contingence des futurs, et même la prescience des contingents.</p>

<p>urgentes omnes quae inde nascuntur, consequentias : neque minus ipsis convenit cum <i>Calvini</i> sequacibus in omnibus, quae isti urgent <u>contra possibilitatem certae praescientiae futurorum contingentium</u> (a). Ita ut opus non sit vel argumenta quibus sententiam suam adstruunt specialius recensere, vel iisdem plura opponere, quam in recensione argumentorum quibus <i>Remonstrantes</i> sententiam suam stabiliunt, jam tum factum est. Propterea his diutius haud immoraturus, nonnullas de tota materia observationes paucis adjiciam.</p>	<p>qu'eux toutes les conséquences qui naissent de ce dogme. Mais en même temps, ils tombent d'accord avec les <i>Calvinistes</i> de tout ce qu'ils disent <u>contre la possibilité de la prescience certaine des futurs contingents</u> (a). De sorte qu'il n'est point nécessaire d'entrer dans un plus grand détail de leurs raisons comme il n'est pas besoin non plus de faire voir plus au long ce qu'on peut leur opposer, après ce qu'on a déjà rapporté comme faisant partie des réponses des <i>Remonstrants</i>. C'est pourquoi sans m'y arrêter davantage, je vais présentement faire quelques réflexions sur toute cette matière.</p>		
<p>[IV] §. 60. Et primo quidem intuitu satis apparet, multum inesse ponderis, iis, quae pro utraque sententia adducta sunt (a) : ut mirum videri non posit, si educatio, et constans attentio ad difficultates alterutrius sententiae neglecta altera, una cum temperamento aliquatenus huc vel illus inclinante, hominum assensum vel ad hanc vel ad illam partem</p>	<p>[IV] §. 60. [<i>Réflexions pour porter les uns et les autres à la tolérance.</i>] Il paraît d'abord qu'il y a beaucoup de solidité dans ce qui a été dit de part et d'autre (a). Ainsi il ne faut pas s'étonner si l'éducation, l'attention constante que l'on donne aux difficultés de l'un des systèmes plutôt qu'à celles de l'autre, et un tempérament en quelque sorte proportionné aux dogmes que l'on embrasse, affermit les hommes dans des sentiments si</p>	<p>[IV] §. 60. (a) Quoniam scilicet pro magna parte utrinque simul stat veritas, sed in diversis.  (b) Magis hic erratur in alienis rejiciendis, quam in propriis asserendis.  (c) Facile conjugii possunt probarique potiora momenta utriusque partis ; abstinendo a</p>	<p>[IV] §. 60. (a) à savoir puisque pour une grande partie la vérité se trouve en même temps dans les deux, mais en diverses manières. (b) On se trompe ici davantage en rejetant les sentiments des autres qu'en déclarant les siens propres.  (c) Les points plus forts de chaque parti peuvent être facilement conjugués et et approuvés, à condition de s'abstenir de certains excès que beaucoup du même</p>

<p>rapiat (b). Habet utraque pars suas difficultates, consentaneum ergo est, eam eligere, quae minoribus urgeri videtur : evidens vero est, nullam subesse rationem, cur alterutra alteram contemnat, cum utriusque partis argumenta (c) minime sint contemnenda.</p>	<p>opposés (b). Chaque opinion a ses difficultés ; ce qui fait qu'il est naturel de choisir celle où l'on en sent le moins. Mais il est évident qu'aucun des deux partis n'a raison de mépriser l'autre, puisque les arguments (c) qu'on avance pour et contre chaque hypothèse ne sont rien moins que méprisables.</p>	<p>quibusdam excessibus, quos multi ejusdem partis non probant.</p>	<p>parti n'approuvent pas.</p>
<p>§.61.  Id porro observandum, utramque partem id potissimum agere videri, ut honor Dei et attributorum ejus vindicetur. Utraque in hoc consentit, postquam aliquid, seu primaria Dei Idea constitutum est, omnia reliqua ita esse explicanda, ut cum Idea illa consistere possint. Contradictiones nunquam quidem admittendas esse ; posse tamen multa tanquam vera teneri, quae objectionibus, quibus <u>facile</u> (a) non sit respondere, premuntur.</p>	<p>§. 61. [<i>Que de part et d'autre on est zélé pour la gloire de Dieu et qu'on pose des principes qui paraissent incontestables.</i>] D'ailleurs il faut remarquer que les uns et les autres paraissent avoir principalement en vue de soutenir l'honneur de Dieu et de ses attributs. Ils conviennent unanimement de ce principe que dès qu'on a une fois fixé la première idée que nous devons faire de Dieu, il faut expliquer toutes les autres choses, de manière qu'elles n'impliquent point contradiction avec cette première idée. On ne doit jamais rien admettre de contradictoire ; mais on peut croire sur de bons fondements des choses qui sont combattues par des objections auxquelles il n'est pas <u>facile</u> de répondre.</p>	<p>§.61. (a) Recte additur : <u>facile</u>. Nam alioqui putem, nihil esse pro vero tenendum, quod objectionibus prematur, quibus responderi non possit. Quo enim, quaeso, jure aliquid pro certo demonstratoque admittimus, nisi quia argumentis, quibus firmatur, respondere non possumus ? Quo ergo jure stabilitur affirmativa, eo stabilietur et negativa. Ut autem simul hoc pro affirmatione et negatione contingat, vix fiet, nisi apud hominem valde imbecillum, qui alternabit sententiis, ut ineptus ille et jocularis in comoedia judex. Secus tamen se res habet, cum utrinque verisimilibus argumentis certatur, quae saepe in aequilibrio esse videntur, cum desit nobis</p>	<p>§.61. (a) On rajoute à bon escient : <u>facilement</u>. Car autrement je penserais qu'on ne peut rien tenir pour vrai qui ne soit soumis à des objections auxquelles on ne pourrait pas répondre. En effet, de quel droit, ai-je demandé, admettrions-nous quelque chose comme certain et démontré, si ce n'est quand nous ne pouvons pas répondre aux arguments dont on est sûr ? Ainsi le droit par lequel une proposition affirmative est établie sera le même par lequel on établira une négative. Or, il arrive difficilement que cela touche en même temps l'affirmation et la négation, si ce n'est chez l'homme tout à fait stupide, qui alternera dans ses jugements, à la façon de ce <b>juge</b> inepte et ridicule des comédies. Cependant, la chose se passera différemment, lorsque l'on se justifiera de part et d'autres par des arguments vraisemblables, qui</p>

		<u>statera rationum.</u>	semblent être souvent en équilibre, lorsque la <u>balance des raisons</u> est arrêtée.
<p>§. 62. Pars una censet, incipiendum esse ab Idea infinitae perfectionis, independentiae, et <u>absoluti domini</u> (a) : et si postea difficultates occurrant insolubiles (b), illis tamen a prima illa Dei Idea nullatenus nos dimovendos esse.</p>	<p>§. 62. Les uns croient qu'il faut commencer par l'idée de la perfection infinie, de l'indépendance et de la <u>souveraineté absolue</u> (a), et que s'il se présente après cela quelques difficultés insolubles (b), on ne doit pas en être ébranlé, ni abandonner pour cela cette première idée que nous avons de Dieu.</p>	<p>§. 62. (a) Deus etsi <u>independens</u>, agit tamen secundum rerum naturas. <u>Absoluti domini pro despotismo</u> accipi idea falsa est et Deo indigna, si nempe ultra summae potentiae attributum ad jus extendatur : tanquam jus esset in potentia, veluti Poëta Tragicus ait : jus est in armis. Sane apud Deum, quod libet, licet : sed illi non libet nisi sapienter, juste, sancte agere.</p> <p>(b) Objectiones insolubiles veritati opponi non possunt.</p>	<p>§. 62. (a) Dieu, quoiqu'<u>indépendant</u>, agit cependant selon la nature des choses. L'idée de recevoir la <u>maîtrise absolue</u> pour un <u>despotisme</u> est fautive et indigne de Dieu, surtout si on l'étend au-delà de l'attribut de toute-puissance vers celui de droit, comme si le droit était dans la puissance, comme le dit le poète tragique [<u>Sénèque</u> dans <i>Hercule furieux</i>] : « le droit se trouve dans la armes ». On peut dire sainement en Dieu que ce qui lui plaît est permis, mais il ne lui plaît d'agir que sagement, justement et saintement. (b) Des objections insolubles ne peuvent pas être opposées à la vérité.</p>
<p>§. 63. Altera putat, non posse nos tam claros independentiae, absoluti domini, et infinitae perfectionis conceptus formare, quam justitiae, veritatis, sanctitatis, bonitatis et misericordiae (a) : et cum Scriptura frequentissime sub his Ideis nobis Deum exhibeat, censent illi, his tanquam primariis de Deo conceptibus insistendum esse, ad quos</p>	<p>§. 63. Les autres pensent que nous ne pouvons pas nous former des idées si claires de l'indépendance, de la souveraineté et de la perfection infinie que de la justice, de la vérité, de la sainteté, de la bonté et de la miséricorde (a). Et puisque l'écriture nous représente très souvent Dieu sous ces idées, ils estiment qu'il faut s'arrêter à ces vertus, comme aux premières idées que nous devons avoir de Dieu et expliquer ensuite toutes</p>	<p>§. 63. (a) Miror a multis opponi infinitam perfectionem et independentiam bonitati caeterisque divinis virtutibus, tanquam ulla ratione inter se pugnare videantur.</p>	<p>§. 63. (a) Je m'étonne que beaucoup aient opposé la perfection infinie et l'indépendance à la bonté et aux autres vertus de Dieu, comme si elles semblaient se combattre elles-mêmes sans raison.</p>

coetera omnia sint revocanda.	les autres par celles-là.		
<p>§. 64.</p> <p>Sic utrinque Deum ejusque Gloriam vindicandi zelus fervet : utraque pars certis nititur principiis (a), quae vix possint vocari in dubium ; utraque pars legitimas ex suis principiis consequentias deducit (b). Id quod mutuae charitati et tolerantiae in hac controversia satis firmum fundamentum sternit.</p>	<p>§. 64.</p> <p>Ainsi les uns et les autres paraissent zélés pour Dieu et pour sa gloire. Les uns et les autres posent des principes (a) qu'on ne peut guère contester ; les uns et les autres tirent de leurs premiers principes des conséquences légitimes (b). Ce sont là de grandes raisons pour les porter à une charité mutuelle, et à la tolérance sur ces matières.</p>	<p>§. 64.</p> <p>(a) Mihi videtur neutram ex his viis alteri esse praefendam, sed ambas pari jure conjugendas.</p> <p>(b) Interim fieri nequit, ut utraque pars ex certis principiis per legitimas consequentias opposita ducat. Ergo defectus erit aut in principiis aut in consequentiis aut in oppositione. Infra §. 67. Errorem alicubi in consequentiis haerere agnoscitur : sed non raro est et in oppositione, ut aliquoties jam notatum.</p>	<p>§. 64.</p> <p>(a) Il me semble qu'on ne doit préférer aucune des deux voies à l'autre, mais qu'on doit conjuguer d'un même droit les deux ensemble.</p> <p>(b) Cependant, il ne peut pas se faire que l'une et l'autre partie de principes certains conduisent à des contradictoires par des conséquences légitimes. Par conséquent, le raisonnement sera défectueux soit dans ses principes, soit dans ses conséquences, soit dans son opposition. Voir infra le §. 67. On reconnaît que l'erreur s'est fixé quelque part dans les conséquences, mais elle n'est pas rare aussi dans l'opposition, comme je l'ai déjà souvent noté.</p>
<p>§. 65. Certum est, eum qui a longo tempore cum meditatione infinitae perfectionis pariter cogitationes de Absolutis et immutabilibus Decretis, de productione rerum omnium per voluntatem positivam, de eo quod Deus omnia operetur in Gloriam suam, animo saepius volvere consuevit, non posse sine <u>horrore</u> (a) concipere Decreta a praevisto libero arbitrio dependentia, gratiam libero arbitrio subjectam, meritum mortis Christi frustraneum, hominem</p>	<p>§. 65.</p> <p>Il est certain qu'un homme qui a longtemps lié et combiné dans son esprit les idées de <i>perfection infinie</i> avec les notions de <i>Décrets absolus</i> et immuables et de <i>volonté</i> qui conduit toutes choses d'une manière <i>arbitraire</i> et qui fait tout pour sa propre gloire ne peut pas penser sans <u>horreur</u> (a) à des décrets qui dépendent de la prévoyance des actions libres, à une grâce soumise au franc-arbitre et à un</p>	<p>§. 65.</p> <p>(a) Re tamen accurate considerata nulla hic ratio horroris. <i>Gratiam libero arbitrio subjectam</i> phrasis est odiosa. Deum, ut omnem sapientem, sua decreta, sua media perveniendi ad fines decretos accommodare objectis, non est dubitandum : neque hoc est subjicere artificem objecto, cum artifex potius objectum dum ei se accommodat, subjiciat sibi. Meritum mortis Christi non est</p>	<p>§. 65.</p> <p>(a) Cependant, en considérant soigneusement la chose, il n'y a ici nulle raison d'horreur. La phrase, « la grâce est soumise au libre arbitre », est odieuse. Il n'est pas douteux que Dieu en tant qu'omniscient, accommode aux objets ses propres décrets, ses propres moyens, et les décrets pour parvenir à ses fins, et cela ne revient pas à soumettre l'ingénieur à son objet, puisque l'ingénieur est soumis à lui-même plutôt qu'à son objet pendant qu'il s'accommode. Le mérite de la mort</p>

<p>aliquando quidem a Deo dilectum, finaliter tamen odio habitum. Videntur haec omnia imbecillitatis, dependentiae, et mutabilitatis speciem quandam inferre.</p>	<p>amour de Dieu pour l'homme qui se change enfin, après un certain temps, en haine. Ces choses semblent emporter avec elles une apparence de faiblesse, de dépendance et de changement.</p>	<p>frustraneum licet aliquando non plus possit, quam homines volunt ut praestet, neque tamen in ipsis solis est, ut velint. Hominem nunc a Deo dilectum, mox odio habitum, sunt modi loquendi, quorum difficultas explicatione cessat. Deus in homine amat sua dona, fidem, virtutem: odit in homine intestinam corruptionem ejusque effectus. Nihil hic imperfectionis aut impotentiae nisi in <del>[modo loquendi]</del> phrasi, si incommode, id est, humano more accipitur.</p>	<p>du Christ n'est pas vain quoique parfois il ne peut pas plus que ce que les hommes veulent comme préférable, et il n'est pas cependant en eux seuls ainsi qu'ils le veulent. Maintenant les expressions « l'homme aimé de Dieu bientôt changé en objet de haine » sont des façons de parler, dont la difficulté cesse grâce à une explication. Dieu aime en l'homme ses propres dons, la foi, la vertu, et il hait en l'homme la corruption intestinale et ses effets. Il n'y a ici aucune imperfection ou impuissance, si ce n'est dans la <del>[façon de parler]</del> phrase, si on la reçoit désagréablement, c'est-à-dire de façon humaine.</p>
<p>§. 66. Ex altera vero parte, homo qui assuevit saepius cogitare de infinita bonitate et misericordia de longanimitate, patientia et ad iram tarditate, quae in Deo apparent; is conceptum Absolutae Reprobationis, determinationis hominis ad peccatum, negationis Gratiae ad evitandum peccatum et damnationem necessariae (a), admittere nequit sine eodem <u>horrore</u>, quo animus alterius, ab oppositis ideis percipitur.</p>	<p>§. 66. D'un autre côté, celui qui s'est accoutumé à penser souvent à la bonté infinie, à la miséricorde, à la longue tolérance, à la patience et à la lenteur à se mettre en colère qui paraissent en Dieu, ne peut pas souffrir l'idée d'une réprobation absolue d'un Dieu qui détermine les hommes au péché et qui ne leur accorde pas les grâces nécessaires (a) pour se garantir du péché et de la damnation; il ne peut pas, dis-je, souffrir cette idée, sans éprouver la même <u>horreur</u> dont l'autre est rempli pour les dogmes</p>	<p>§. 66. (a) Absoluta reprobatio, determinatio necessitans ad peccatum, negatio gratiae sufficientis, merito rejiciuntur, neque ex independentia divina ullo modo fluunt, <del>[nihil hic imperfectionis]</del> ex qua nihil sequitur imperfectionis aut injustitiae, nisi incongruae phrases aut durae sine dextra interpretatione adhibeantur.</p>	<p>§. 66. (a) La réprobation absolue, la détermination nécessitante au péché, la négation de la grâce suffisante sont rejetées avec mérite, et ne découlent en aucune façon de l'indépendance divine, <del>[où il n'y a rien ici d'imparfait]</del> d'où il ne s'ensuit rien d'imparfait ou d'injuste, si ce n'est les phrases incongrues ou dures qui sont employées dans une droite interprétation.</p>

	contraires.		
<p>§. 67. Cum igitur utriusque sententiae fons et principium sint diversae de Deo Ideae (a), quae tamen utrinque verae sunt, et solum in earundem extensione, atque <u>in consequentiis inde deductis error</u> haereat (b), evidentissima hinc nascitur ratio, quae mutuam tolerantiam persuadeat imperiosamque alios judicandi et censoria severitate notandi pruriginem utrinque cohibeat (c). Et illi quidem qui diversis vitae suae temporibus utriusque opinioni addicti fuerunt, quique evidentiā rationis (prout ipsis videbatur) convicti sententiam mutarunt, confidentius hic loqui possunt : ipsi enim sibi conscii sunt, quanta animi sinceritate utramque sententiam sequuti sint.</p>	<p>§. 67. Ainsi, puisque l'une et l'autre opinion ont leur source dans les différentes idées (a) que l'on se fait de Dieu et que ces idées sont toutes deux vraies, en sorte que <u>l'erreur ne vient que de ce qu'on les pousse trop loin, et qu'on en tire ensuite des conséquences nécessairement outrées</u> (b), cela fournit les considérations les plus propres qu'on puisse imaginer pour porter les hommes à une indulgence mutuelle et pour empêcher qu'ils ne s'érigent impérieusement en juges et en censeurs sévères les uns des autres (c). Ceux qui ont été, en différents temps de leur vie, dans l'un et dans l'autre sentiment, et qui n'ont abandonné l'un que pour des raisons qui leur ont paru convaincantes, peuvent parler ici avec plus de force, car ils savent que c'est dans la sincérité de leur cœur qu'ils ont embrassé chacun de ces différents systèmes.</p>	<p>§. 67. (a) aut potius diversi ejusdem ideae respectus, unus magis physicus, alter magis moralis : dum alii magis Deum considerant ut Architectum rectoremque universi, alii magis ut Regem mentium ; quorum utrumque perfectissimae substantiae competit. (b) Dum scilicet non satis consideratur, Deum omnium rationem habere tanta arte, tantoque successu, ut ipsum universum serviat ejus regno in mentes, mentesque vicissim ornamento universi.  (c) Si quaedam intolerabilia cessent, (uti certe jam tum fere cessare videntur) veluti <u>ab una parte, Deum velle peccatum ; velle perditionem absolute, sine respectu peccati ; juste posse damnare innocentem, pro jure et ratione stare voluntatem</u> &lt;(seu justitiam et moralitatem esse rem arbitrariam)&gt;, preces, studium et curam frustra adhiberi ;</p>	<p>§. 67. (a) ou plutôt diverses idées des mêmes concernant, l'une plutôt la physique, et l'autre davantage la morale, alors que les uns considèrent plutôt Dieu comme un Architecte et un dirigeant de l'Univers, et que les autres le considèrent plutôt comme un Roi des esprits, les deux s'accordent avec la souveraine perfection.  (b) Tandis qu'il n'a pas été considéré avec suffisamment de précision que Dieu possède la raison de toutes choses par un tel art et par un tel succès que l'univers lui-même sert son règne dans les esprits et que les esprits servent en retour d'ornement de l'univers.  (c) Si certains propos intolérables cessent (comme ils semblent certainement déjà presque cesser), à savoir <u>d'un côté</u> que Dieu veut le péché ; qu'il veut la perdition absolument, sans proportion avec le péché ; qu'il peut avec justice damner l'innocent ; qu'il tient la volonté en place du droit et de la raison &lt;(c'est-à-dire que la justice et la moralité seraient des choses arbitraires)&gt;, et qu'on emploie vainement les prières,</p>

		<p>negligentiam, licentiam non nocere ; Electionem nobis esse absolute certam, seu quicquid agas aut non agas, nec alias certam conversionem :</p> <p><u>ab altera</u> ; Bonos motus non indigere auxilio divinae gratiae ; hominem ob meritum suum vel dignitatem divina auxilia obtinere ; Deum non concurrere ad actus quosdam creaturarum ; futura contingentia non cadere sub praescientiam aut praeordinationem, &lt; nullam revera Electionem esse seu designationem particularem salvandorum ; talia, inquam, si absint &gt; in plerisque conveniet inter duas partes, et lites, quae supererunt, non erunt magni momenti.</p>	<p>l'étude et le soin ; que la négligence et la licence ne nuisent pas ; que l'Election nous est absolument certaine, c'est-à-dire quoiqu'on fasse ou ne fasse pas, et que pour d'autres raisons, notre conversion est certaine ;</p> <p>Et <u>de l'autre côté</u>, que les Bons mouvements ne nécessitent pas l'aide de la grâce divine ; que l'homme obtient les aides divines à cause de son propre mérite ou dignité ; que Dieu ne concourt pas à certains actes des créatures ; que les futurs contingents ne tombent pas sous la prescience ou la préordination, &lt;qu'en réalité il n'y a nulle Election c'est-à-dire désignation particulière des sauvés ; Si de tels propos disparaissent, dis-je, il peut y avoir accord sur beaucoup de choses entre les deux partis, et les disputes qui demeureront, ne seront pas des points importants.</p>
<p>§. 68. Utraque opinio aliquas prae altera praerogativas habet, quae ad praxin pietatis faciant. <i>Calvini</i> assecla per placita sua humiliter de se ipso sentire, et gloriam omnium Deo tribuere instituitur ; quo pacto humilitati altas in animo ejus radices acturae via sternitur : pariter</p>	<p>§. 68. [<i>Avantages de chaque sentiment.</i>] Chaque sentiment a ses avantages par rapport à la pratique. Le <i>Calviniste</i> apprend de ses dogmes à n'avoir point une trop haute opinion de lui-même et à rendre gloire de tout à Dieu, ce qui est un très bon fondement</p>	<p>§. 68. (a) Interim non sufficit ad veram <u>acquiescentiam in Deo</u>, ut agnoscamus, nos ab eo pendere et in ejus potestate esse ; coacta haec patientia est : ita et tyranno acquiesceremus. Sed opus est etiam agnosci, sapientissime eum</p>	<p>§. 68. (a) Cependant il ne suffit pas pour un véritable <u>acquiescement en Dieu</u> que nous reconnaissons que nous dépendons de lui et que nous sommes en son pouvoir ; cette patience est forcée, comme lorsque nous obéissons à un tyran. Mais il est besoin aussi de reconnaître que Dieu</p>

<p>ad secretas preces propendet, et ad constantem <u>acquiescentiam</u> in Deo (a), qua ab eo totus dependeat ; quae res mentem hominis in statu pietatis non potest non collocare, in eoque conservare. Et quamvis <u>vigilantiae et curae quam exercet</u>, satis sibi constantes rationes dare non possit (b), ea tamen indoles humilitati ejus et precationum assiduitati originem debet, <i>Remonstrans</i> altera ex parte per principia sua movetur, ut vires suas excitet easque adaugeat, ut animum probis notionibus instruat, earumque incrementum frequenti meditatione, et assidua ad actiones suas animi attentione promoveat : videt causam sibi esse, cur admissi peccati se ipsum accuset (c), et, quod est officii sui, facere annitatur : certo persuasus propria culpa eventurum esse, si salute ipse excidat : animus ejus terroribus non excruciat ; neque tentationi ad indebitam securitatem expositus est, aut ut inflari se patiatur falsa (forte) opinione gratiae divinae, qua excidere non possit (d).</p>	<p>pour l'humilité. Il est aussi fort porté à prier Dieu en secret et à un constat <u>acquiescement</u> en lui (a). Et quoiqu'il ne puisse peut-être pas rendre de fort bonnes raisons de sa <u>vigilance et des soins</u> qu'il prend de lui-même (b), ce sont néanmoins les fruits de son humilité et de l'ardeur de ses prières. D'un autre côté, le <i>Remontrant</i> est engagé à mettre en œuvre et à perfectionner ses facultés, à remplir son esprit de bonnes pensées et à les faire naître au-dedans de lui par de fréquentes réflexions et par une attention constante à sa propre conduite. Il voit qu'il a juste sujet de se reprocher ses péchés, et de s'appliquer efficacement à son devoir. Assuré qu'il ne peut se perdre que par sa propre faute, son âme n'est point agitée de terreurs accablantes, et il n'est point tenté de s'abandonner à une criminelle sécurité, ni peut-être de s'enfler de la vaine pensée qu'il ne saurait déchoir de la faveur de Dieu.</p>	<p>et justissime agere. Debemus non tantum summissi, sed et contenti esse : hoc postulat amor Dei et fiducia in eo collocanda.</p> <p>(b) Ex sententia adversariorum, sed non satis fundata. Nam id ipsum ut vigilemus, a Deo est praevisumque profuit in schemate providentiae et ad bonos effectus a Deo cum caeteris rebus determinatur, quorum fructus etiam pervenit ad nos ipsos.</p> <p>(c) Quae in alterutro systemate commendantur, in utroque esse debent, et salvus ejus principii esse possunt. Non minus conditionalis quam Absolutus, humilis, Deo summissus, in divinam voluntatem resignatus, fiducia divinae gratiae laetus, in precibus assiduus esse potest. Vicissim non minus Absolutus quam conditionalis potest esse vigilans, ad profectus spirituales attentus, in vitandis peccatorum occasionibus circumspectus.</p> <p>(d) Potest unus inflari et in securitatem prolabi opinione falsa divinae gratiae, alter Pharisaeica vanitate habitus in virtutis exercitio confirmati. Potest unus</p>	<p>agit très sagement et avec une très grande justice. Nous ne devons pas seulement être soumis, mais aussi être contents ; l'amour de Dieu et la confiance placée en lui le postulent.</p> <p>(b) A partir de l'opinion adverse, mais elle n'est pas assez fondée. Car le fait même que nous soyons vigilants est prévu par Dieu et a été utile dans le schéma de la providence et est déterminé par Dieu avec le reste des choses pour de bons effets, dont le fruit aussi parvient à nous-mêmes.</p> <p>(c) Les choses qui sont commandées dans l'un ou l'autre système, doivent être dans l'un et l'autre, et peuvent avoir leurs principes saufs. Le commandement peut être non moins conditionnel qu'Absolu, humble, soumis à Dieu, résigné à la volonté divine, heureux par la foi en la grâce divine. Inversement, il peut être non moins Absolu que conditionnel, vigilant, attentif aux progrès spirituels et circonspect quant aux occasions qui évitent les péchés.</p> <p>(d) L'un peut être enflé et tomber dans une [trop grande] sécurité par une opinion fautive de la grâce divine, l'autre par la vanité Pharisaique d'une habitude d'un exercice</p>
---	--	---	--

		<p>desperare, quod non satis in se sentit gratiae auxilium ; alter, quod non percipit propriae voluntatis ardorem. Uterque male : sed nullo partis suae praejudicio, modo ne talia ex ejus fundamentis rite colligantur.</p>	<p>confirmé de la vertu. L'un peut désespérer du fait qu'il ne sente pas suffisamment en lui l'aide de la grâce ; l'autre, du fait qu'il ne perçoive pas l'ardeur de sa propre volonté. L'un et l'autre sont mauvais, mais sans aucun préjudice pour son parti, de façon à ce que de telles choses ne soient pas tirées de leurs fondements selon les règles.</p>
<p>§. 69. Utraque pars suis [aeque] &lt;non minus&gt; obnoxia est tentationibus, [atque] &lt;quam&gt; commodis gaudet. <i>Calvini</i> discipulus securitate tentatur (a) atque inertia : <i>Arminianus</i> confidentia, qua nimium sibi, et non satis Deo tribuat. Adeo aequa lance ab homine animi moderati et placidi, utriusque partis pondera expendi possunt : adeoque rationi minus est consentaneum, dictatoria autoritate quidquam hac in re definire, alterique obtrudere. Si <i>Arminianus</i> in asserenda libertate pertinax est, id inde fit, quia capere haud potest, quomodo sine ea bonum aut malum in mundo esse possit : Opus Dei eam esse putat, quo ipse ad certum finem, eumque magni momenti collineaverit, ideoque nihil putat</p>	<p>§. 69. [<i>Inconvénients des deux partis.</i>] Chaque partie a ses tentations aussi bien que ses avantages particuliers. Le <i>Calviniste</i> est tenté de se livrer à une funeste sécurité (a) et à la paresse. Et l'<i>Arminien</i> peut être tenté de se fier trop à lui-même et trop peu à Dieu. C'est ainsi qu'un homme qui ne se passionne point et qui a de la modération, peut peser dans une juste balance et les avantages et les inconvénients de l'un et l'autre parti. C'est ainsi qu'il est déraisonnable de s'abandonner sur ce sujet à un esprit dogmatique et trop trop décisif. Si l'<i>Arminien</i> est zélé à soutenir la liberté, c'est parce qu'il ne comprend pas qu'il puisse y avoir sans cela ni bien ni mal dans le monde. Il croit que le franc-arbitre vient de Dieu, qui l'a donné à l'homme pour de grands</p>	<p>§. 69. (a) Uterque in his ultra sua principia tendit, solito hominibus more excedendi in alterutram partem. Eventus nostri non [<del>absolute</del>] &lt;sejunctim&gt; praedeterminati sunt, sed positus simul actionibus nostris ; neque in nobis quicquam boni est, quod non e Deo sit datum ; neque quisquam ad eum statum gratiae se venisse putare debet, in quo non magna cura opus habeat, ut certamen bono fine coronet. (b) Revera Reformatus non tollit libertatem, nisi quis chimaericam illam postulet, quae in perfecti aequilibrum indifferentia consistat : quam si tuetur Remonstrans, errat : uti vicissim errat Reformatus, si tollit</p>	<p>§. 69. (a) Dans ces questions, les deux vont au-delà de leurs propres principes, selon les mœurs habituelles aux hommes qui excèdent l'un ou l'autre parti. Nos événements ne sont pas [<del>absolument</del>] prédéterminés &lt;pris un par un&gt;, mais pris en même temps que nos actions ; et il n'y a rien de bon en nous qui ne soit donné par Dieu ; et personne qui ne doive penser qu'il soit parvenu à cet état de grâce, dans lequel il n'a pas besoin de montrer un grand soin du fait de couronner son combat d'une bonne issue. (b) En réalité, le <b>Réformé</b> ne supprime pas la liberté, si ce n'est quand il postule cette chimère qui consiste dans l'indifférence d'équilibre, en laquelle se trompe le <b>Remontrant</b>, s'il la soutient : comme, en retour, se trompe le Réformé s'il supprime la contingence</p>

<p>sibi esse admittendum, quod illam destruat. Ex adverso vero si <i>Calvini</i> assecla libertati adversari videtur (b), id propterea facit, quia eam cum absoluto Dei Dominio et liberrima dispensatione Gratiae conciliare nequit, quin eo progreditur, ut pro actu devotionis habeat, negare alterum quo alterum asserat.</p>	<p>desseins et c'est pour cela qu'il ne peut rien admettre de tout ce qu'il juge propre à le détruire. Si, d'un autre côté, le <i>Calviniste</i> semble faire main basse sur le libre-arbitre (b), c'est parce qu'il ne peut pas le concilier avec la souveraineté de Dieu et avec la liberté de la grâce ; sur quoi il se met dans l'esprit que c'est un acte de dévotion que de donner atteinte à l'un pour sauver l'autre.</p>	<p>contingentiam, et substituit absolutam necessitatem. Nihil est prorsus necessarium in vita, nihil prorsus indeterminatum.</p>	<p>et lui substitue la nécessité absolue. Rien n'est tout à fait nécessaire dans la vie, rien n'est tout à fait indéterminé.</p>
<p>§. 70. Commune utriusque partis vitium est, imputare sibi invicem consequentias, tanquam veras sententias : cum tamen a consequentiis istis ipsimet satis sibi metuant, ab iisdem animum gerant prorsus alienum, paucis tamen distinctionibus eas se evitare posse, sibi persuadeant. Utraque vero pars alterius partis consequentias et pejores esse, et potiori jure doctrinae illi imputari posse arbitratur, quam quae contra se urgentur : adeoque eam sententiam sibi eligendam putat, quae minus perplexa sit atque difficilis : Ut tamen utriusque partis viri docti</p>	<p>§. 70. [<i>Faute commune à l'un et à l'autre.</i>] La faute commune aux deux partis, c'est qu'ils s'imputent réciproquement les conséquences de leurs opinions, comme si c'était leurs véritables sentiments. Au lieu que, s'apercevant assez de ces conséquences, ils ne les approuvent point, mais ils croient pouvoir les éviter par un petit nombre de distinctions. Cependant, on s'imagine, dans chaque parti, que les conséquences qui découlent des dogmes des autres sont plus inévitables et pires que celles qui naissent des dogmes que l'on soutient soi-même. C'est pourquoi l'on croit devoir choisir l'opinion qui est la moins sujette aux difficultés. Cela n'empêche pourtant pas que ceux de l'un et</p>	<p>§. 70. (a) Consequentiae legitimae hominibus non agnoscentibus tribui non possunt : dogmati ipsi possunt, ex quo sequuntur. Fatendum etiam est, suspectos nonnihil pravi dogmatis reddi, qui tumentur sententiam, ex qua rite deducitur. Sed tanto minor est haec suspicio, quanto major est rei difficultas. Interim in his quidem quaestionibus putem adhibita moderatione et attentione plerumque difficultatibus exiri posse, quae magis ex hominum perplexis cogitationibus expressionibusque, quam rebus ipsis nascuntur.</p>	<p>§. 70. (a) Les conséquences légitimes ne peuvent pas être attribuées aux hommes qui ne les connaissent pas ; mais elles peuvent l'être du dogme même qu'ils suivent. On doit avouer aussi, que ceux qui soutiennent cette opinion, de laquelle elle est correctement déduite, ne sont pas peu rendus suspects de dogme corrompu. Mais cette suspicion est d'autant plus petite qu'est grande la difficulté de la matière. Cependant, assurément dans ces questions, je penserais qu'on peut sortir le plus souvent des difficultés qui naissent davantage des pensées et des expressions des hommes que des choses elles-mêmes, par l'emploi de la modération et de l'attention.</p>

<p>atque ingenui fateri habeant se in istis controversiis saepius haerere. (a)</p>	<p>de l'autre parti qui ont du savoir et de l'ingénuité, n'avouent qu'ils se trouvent fort souvent dans l'embarras sur ces matières. (a)</p>		
<p>§. 71. Est alius hanc controversiam tractandi modus admodum indecorus, hisque mysteriis indignus, quo utraque pars de Deo loqui solet temere nimis atque audacter. Quidam, petulantioris ingenii, ut oppositam opinionem magis absurdam atque ridiculam proponerent, Deum in scenam protraxerunt, eumque expressionibus majestate ejus quam indignissimis representarunt, agentem vel decernentem ex hypothesi ; idque eo modo, qui non tantum minus esset conveniens, sed qui a blasphemia prope abesset. Quam notam etsi effugere conantur dicendo, se tantum ostendere, quid necessario sequatur, si opposita sententia recipiatur ; est tamen quaedam solennitas et gravitas styli,</p>	<p>§. 71. [<i>Autre défaut dans lequel on tombe.</i>] Une autre manière de traiter ces controverses qui est très indécente, c'est que, de part et d'autre, on parle souvent de Dieu avec trop peu de respect et avec audace. Quelques esprits immodérés voulant tourner en ridicule l'opinion contraire se sont servis d'expressions malséantes et ont représenté Dieu comme faisant des décrets et agissant conformément à l'autre hypothèse d'une manière non seulement peu convenable, mais qui approche encore du blasphème. Et quoiqu'ils disent pour s'excuser qu'ils ne font que montrer ce qui aurait nécessairement lieu, si l'autre sentiment était admis ; il y a néanmoins une certaine gravité et majesté des styles à laquelle nous autres, chétifs mortels, devons religieusement nous étudier lorsque nous entreprenons de parler de la</p>	<p>§. 71. (a) Recte illi et vere. Expressiones sunt non tantum molliores, sed et convenientiores et veriores &lt; add. §. 40. b.&gt; Nulla etiam Reprobatio est positiva, a pravitate Reprobandi hominis independens seu absoluta, neque ea est opus.  (b) Sed tamen restat, (fateor) quaestio de rationibus peccati ipsius Adami &lt;de quo supra satis&gt;. Caeterum nemo ob Adami peccatum damnatur, sed ob suum.  (c) Non apparet, quae sint illae consequentiae ex absoluta Electione, quas evitare debeant et non possint.</p>	<p>§. 71. (a) Ces choses sont exactes et vraies. Les expressions ne sont pas seulement plus adoucies, mais aussi plus convenables et plus vraies &lt;à ajouter au §. 40. b&gt;. Il n'y a également aucune Réprobation positive, indépendante ou absolue qui soit séparée de la corruption de l'homme devant être réprouvé, et celle-ci n'est pas nécessaire (b) Mais j'avoue cependant qu'il reste la question des raisons du péché même d'Adam &lt;dont il a été suffisamment parlé ci-dessus&gt;. Du reste, personne n'est damné à cause du péché d'Adam, mais à cause de son propre péché. (c) Il ne semble pas que ce soit ces conséquences tirées de l'Election absolue qu'on doive éviter et qui ne le peuvent pas.</p>

<p>religiosissime semper observanda, quoties miseri nos mortales de gloria divinisque attributis, de Decretis atque operationibus Dei, summi illius coeli terraeque Domini loqui sustinemus: et quicquid huc spectans temere et leviter enunciatur, intolerandum prorsus est. Est certe audacissimae temeritatis signum, si quis audeat assignare ordinem omnibus Dei decretis, si quis investigare velit finem quem in illis sibi Deus proposuit, vel methodum qua eadem exequitur. Qui ignoramus quomodo cogitationes nostrae corpora nostra moveant ad obsequium animi, numquid putabimus nos concipere posse, quomodo Deus moveat aut determinet voluntatem nostram? Difficilimeum in tota hac controversia, est reprobatio: Qui necessarium putant libertatem asserere Electionis, hunc scopulum evitare mallent: <u>hinc mollioribus vocabulis eam</u></p>	<p>gloire, des attributs, des décrets ou des opérations du grand Dieu des cieux et de la terre. Tout ce qui reoule sur ces matières est insupportable dès qu'on y emploie le style burlesque. C'est la marque d'une présomption bien audacieuse que d'entreprendre de fixer l'ordre de tous les actes de Dieu et de déterminer quelles ont été ses vues et par quelles voies il les exécute. Nous qui ne savons pas comment nos pensées agissent sur nos corps pour les rendre obéissants et soumis à nos esprits nous ne devrions pas nous imaginer que nous puissions concevoir comment Dieu peut mouvoir ou tourner notre volonté. Ce qu'il y a de dur à digérer sur cette matière c'est la réprobation ; dogme dont ceux qui jugent nécessaire de soutenir la liberté de l'élection voudraient fort se débarrasser. Ils cherchent pour cela <u>des expressions plus douces</u> comme sont celles de <i>prétrition</i> ou de <i>déréliction</i> (a)</p>		
--	--	--	--

<p><u>expresserunt, qualia sunt praeteritionis et derelictionis</u> (a), in communi massa: <u>in peccatum Adami omnia transferre laborans</u> (b), nullamque methodum intentatam relinquunt, qua opinionem, quae dura videtur auresque offendit, emolliant. Malunt tamen universas ejus consequentias ferre (c), quam <u>Absolutae Electionis dogmati nuncium remittere.</u></p>	<p>dans la masse commune. Ils tâchent de rejeter tout ce qu'il y a de fâcheux sur le péché d'Adam (b) et ils font tout ce qu'ils peuvent pour adoucir une opinion qui paraît scabreuse et qui révolte les esprits. Mais après tout, ils aiment encore mieux en souffrir toutes les conséquences (c) que d'abandonner le dogme de l'<u>élection absolue.</u></p>		
<p>§. 72.  Illi contra, quibus semel persuasum est doctrinam <u>Absolutae Reprobationis</u> esse falsam, non vident, quomodo negata hac, Deo tribuere possint Electionem liberam: postquam enim supposuerunt, non posse dari Reprobationem nisi conditionatam, et praevisioe peccatorum fundatam; idem de Electione dicere coguntur. (a) Utraque pars controversiae initium facere conatur probando</p>	<p>§. 72. [<i>Que la liberté de l'élection fait croire aux uns la réprobation absolue et que la réprobation absolue fait rejeter aux autres l'élection arbi traire.</i>] D'un autre côté, ceux qui se persuadent une fois que le dogme de la <u>réprobation absolue</u> est faux, ne voient pas comment ils peuvent le rejeter et en même temps attribuer à Dieu une élection libre. Dès qu'ils sont une fois bien convaincus qu'il ne peut y avoir une réprobation qui ne soit conditionnelle et fondée sur la prévision des péchés des hommes, ils sont forcés de dire que l'élection est aussi conditionnelle (a). Dans l'un et dans l'autre parti, on a soin de</p>	<p>§. 72. (a) Ratio diversitatis optime peti potest ex dictis Keckermanni et similium, de quibus supra §. 39. Electio ad salutem, cum sit actus Gratiae, a merito et qualitatibus laudabilibus Electi independens esse potest; Reprobatio ad damnationem, cum sit actus justitiae, a culpa seu demerito independens absolutaque esse non potest. (b) Rectissime [illi] istud; ostendimusque discrimen, tum respectu concursus Dei, qui non est nisi ad id, quod in malo bonum est: tum respectu decretorum</p>	<p>§. 72. (a) La raison de la diversité peut être présentée de la meilleure façon à partir des dires de <b>Keckermann</b> et d'autres semblables, comme il a été dit ci-dessus au §. 39. « L'élection au salut, lorsqu'elle est un acte de Grâce, peut être indépendante du mérite et des qualités louables de l'Elu; la Réprobation à la damnation, lorsqu'elle est acte de justice, ne peut pas être indépendante et absolument sans rapport avec la faute ou le démérite ». (b) Ceci [ces choses] est très exact, et nous montrons la différence autant par rapport au concours de Dieu qui n'existe que pour ce qui est bon dans le mal, que par rapport aux décrets divins qui se portent au mal de</p>

<p>id, quod ipsi videtur probatu facillimum; altera asserendo Electionem, altera Reprobationem refutando.</p> <p>Nonnulli mediam aperire viam aggressi sunt. Namque ubi animadvertere, quam multum diverso stylo in Scripturis explicentur, quae bona quaeve mala nobis accidunt, ut illa Deo tribuantur, haec nobis ipsis imputentur, sicque bonorum omnium gloriam ad unum Deum referre, malorum omnium culpa nos ipsos onerare instituemur; disparem omnino rationem inde consequi rati sunt, qua Deus in haec atque in illa influat, eaque efficiat (b). Verum hanc sententiam dum accuratius explicare conantur, gravissimas offendunt difficultates, quas tamen pati malunt, quam perinde magnis si non majoribus illis involvi, quae utramque reliquarum opinionum comitantur. Igitur cuncta in geminas universales assertiones, seu indubia practicae veritatis axiomata, colligunt: <i>Ne boni</i></p>	<p>commencer la dispute par les propositions que l'on croit pouvoir prouver plus aisément. Les uns s'attachent à établir l'élection et les autres à renverser la réprobation.</p> <p>[Tempérament ou milieu que d'autres ont cherché]      Quelques personnes ont cherché une espèce de milieu. Car ayant remarqué que l'Écriture parle fort différemment du bien et du mal qui nous arrive, qu'elle attribue le bien à Dieu et nous impute le mal à nous-mêmes et qu'elle nous enseigne à rendre à Dieu la gloire de tout ce qui est bon et à nous condamner nous-mêmes pour tout ce qui est mauvais, ils en ont conclu qu'il faut que Dieu contribue autrement à la production de l'un qu'à celle de l'autre (b). Mais quand ils entreprennent d'expliquer cela, ils trouvent de grandes difficultés dans lesquelles ils aiment pourtant encore mieux se jeter que dans celles de l'un ou de l'autre des deux autres systèmes qui sont tout aussi grandes, si elles ne le sont pas même davantage. Ils renferment tout en deux propositions générales qui sont de grandes vérités pratiques.</p>	<p>divinorum, quae ad malum culpae non nisi permissive, ad malum poenae non absolute se habent. Add. §.40. b.</p> <p>(bb) hoc ad eos pertinet, quos vitae ratio ab his discutiendi eximit, non ad eos quos professio vel ratio studiorum ad satisfaciendum difficultatibus invitat.</p> <p>(c) Et evitantur et expediuntur, ni fallor, difficultates, si quis superioribus conciliationibus insistat; illis quaestionibus exceptis, quibus <u>speciatim</u> satisfacere nec opus est, nec licet, quia seriem rerum et infinitum involvunt: veluti, cur Deus permiserit aliqua mala, cur alios prae aliis perire sinat: quanquam in his quoque quid <u>generatim</u> dicendum sit, satis apparet ex dictis.</p>	<p>coulpe seulement permissivement, et au mal de peine de façon non absolue. A ajouter au §. 40.b.</p> <p>(bb) ceci appartient à ceux que le mode de vie exempte de ces questions à discuter, et non à ceux que la profession ou le cours des études obligent à satisfaire ces difficultés.</p> <p>(c) Et les difficultés sont à la fois évitées et désemparrassées, si je ne me trompe pas, quand quelqu'un insiste sur des conciliations plus hautes; une fois ces questions exceptées, par lesquelles il n'est pas besoin ni permis de satisfaire <u>spécialement</u>, parce qu'elles enveloppent la série des choses et l'infini, comme cette question de savoir pourquoi Dieu a permis quelques maux, pourquoi il a décidé que les uns plutôt que les autres périraient: bien que dans ces questions aussi ce qui doit être dit <u>d'un point de vue général</u> apparaît suffisamment à partir de ces paroles.</p>
---	--	--	--

<p><i>quidpiam nobis &lt;solis&gt; arrogemus, neve mali quidquam Deo imputemus</i> : De reliquis nos non adeo esse debere sollicitos (bb). Hanc methodum quidam [eum tutissimam judicant, tum] &lt;tutissimam judicant alii&gt; <u>ignaviae accusant, ut qua difficultates evitentur magis quam expeditantur</u> (c) ; qui vero eam amplectuntur, de utraque contententium parte pronunciant, ipsos in movendis quam submovendis dubiis feliciores esse.</p>	<p><i>Ne nous attribuons, disent-ils, aucun bien à nous-mêmes et n'imputons aucun mal à Dieu.</i> Des autres questions, nous ne devons pas nous préoccuper (bb). Cette méthode, <u>par où l'on trouve moyen d'éviter les difficultés plutôt que d'y répondre, paraît à quelques-uns le plus conforme à la paresse aussi bien que le plus sûr</u>, (c) d'autant plus qu'ils trouvent que, de part et d'autre, on est beaucoup plus habile à proposer des objections qu'à les résoudre.</p>		
<p>§. 73. Hucusque in generalibus tantum versatus sum, adjectis illis observationibus, quas suo niti fundamento, qui libet deprehendet, qui praecipuos utriusque patris disputatores diligenter evolvit. Omnes in capitalibus hisce veritatibus conveniunt, nimirum : Gratiam in Christo Jesu mundo libere offerri : Deum filium suum in propitiationem libere obtulisse, et sacrificium mortis ejus nostri loco libere acceptasse, cum omnes homines condemnare potuisset, propter propria peccata</p>	<p>§. 73. [<i>Que tous conviennent des vérités fondamentales.</i>] Ce sont là des réflexions générales qui ne paraîtront que trop bien fondées à ceux qui auront lu, avec quelque attention, les principaux ouvrages de controverse des deux partis. Tous conviennent de ces grandes vérités que la grâce est librement offerte au monde en Jésus-Christ ; que Dieu a librement livré son fils pour être notre propitiation et qu'il a librement accepté le sacrifice de la mort qu'il a soufferte pour nous, au lieu qu'il aurait pu condamner chaque homme en particulier à périr pour ses propres péchés.</p>	<p>§. 73. (a) quin etiam inter diversos homines ejusdem nationis et loci add. §. 53. a. (b) aut quo eventus ita absolute praefiniti sint, ut sequi, ut sequi debeant, quicquid agas aut non agas. Add. §. 11. b.  (c) quippe quae obedientibus eo ipso affutura est sufficienter. Add §. 29. a.</p>	<p>§. 73. (a) ou plutôt parmi divers hommes de la même nation et du même lieu. A ajouter au §.53.a. (b) ou par lequel les événements sont prédéfinis de telle sorte qu'il s'ensuive ce qui doit s'ensuivre, quoiqu'on fasse ou ne fasse pas. Voir §.11. b. (c) à savoir cette grâce qui sera donnée à ceux qui lui obéisse et qui est suffisante. A ajouter au §. 29.a.</p>

<p>perituros. <u>Deum in dispensatione Evangelii et promulgatione ejus inter varias nationes (a), agere secundum libertatem Gratiae, propter rationes, quae nobis sunt imperscrutabiles et mysteriis plenae</u>: omnes homines coram Deo esse inexcusabiles : omnes in tantum esse liberos, ut propter bonum vel malum quod fecerunt, praemio vel poena digni sint : quemlibet hominem teneri, omnibus facultatibus suis uti quam optime, ardentem item orare, et a Deo protectionem et auxilium expectare : neminem in agendo sibi persuadere debere, dari fatum quodpiam aut decretum quo constringatur (b), atque hoc pacto in officio segnem evadere, sed quemlibet teneri facere, quantum potest, <u>ac si nullum ejusmodi Decretum esset</u>, siquidem, sive illud sit sive non sit, homo tamen non possit nosse, quid illud sit : esse omnium officium, propter peccata coram Deo humilitati studere, neque excusationem vel a Decreto cui se subesse, vel a defectu virium quem sibi adesse</p>	<p><u>Que Dieu dans la dispensation de l'Evangile et dans la publication qui en est faite à plusieurs peuples (a), se conduit suivant la liberté de sa grâce par des raisons qui nous sont inconnues et incompréhensibles</u> ; que tout homme est inexcusable aux yeux de Dieu ; que tous les hommes ont un degré de liberté suffisant pour être justement loués ou blâmés du bien ou du mal qu'ils font. Que chacun doit faire le meilleur usage qu'il peut de ses facultés et implorer avec ardeur et avec confiance la protection et le secours de Dieu ; que dans ce qui regarde la pratique, personne ne doit penser qu'il soit soumis à un décret ou à une nécessité fatale (b), de peur que cette pensée ne le rendit négligent à s'acquitter de son devoir, mais que chacun doit faire tout le bien qu'il peut <u>comme s'il n'y avait point de semblable décret</u>, puisque, soit qu'il y en ait ou non, il lui est impossible de savoir quel il est. Que tout homme doit s'humilier profondément devant Dieu à cause des péchés sans penser s'excuser en disant qu'il a été prédestiné à faire ce qu'il a fait, ou qu'il n'a pas été en son pouvoir d'agir autrement. Que</p>		
---	---	--	--

<p>sentiat, praetexere : omnes homines teneri obedire praeceptis evangelii, neque exspectare Gratiam Divinam (c), nisi quatenus promptam illis obedientiam praestent, denique, in Die Novissimo, omnes judicandos esse, non secundum decreta quaequam occulta, sed secundum opera sua. In his veritatibus fundamentalibus quarum major pars praxin spectat, conveniunt : Quod si omnes tam sincere in praxi earum conspirarent ac quidem faciunt in confitendo eas esse veras, rem facerent majoris momenti et necessitatis, quam dum circa speculativas subtilitates disputando occupantur ; id quod nova mundum facie induceret et tum pauci illi qui curiosae disquisitionis argumentis delectantur, majore cum modestia et fervore minore negotium illud tractaturi essent, cessaretque temeraria judicandi et decidendi libido atque arrogantia.</p>	<p>tous les hommes sont dans l'obligation d'observer les règles que Dieu leur a prescrites dans l'Evangile et qu'ils n'ont à attendre de lui aucune Grâce Divine (c) qu'autant qu'ils s'y appliquent diligemment. Enfin, qu'au dernier jour, tous les hommes seront jugés, non selon les décrets cachés de Dieu, mais selon leurs propres œuvres. On convient généralement de ces grandes vérités, qui sont la plupart des vérités de pratique. Que si l'on voulait seulement les observer de part et d'autre, avec autant de bonne foi qu'on en reconnaît la certitude, on ferait une chose beaucoup plus importante et plus nécessaire que ne font toutes les spéculations et les disputes dans lesquelles on s'engage sur ces sujets abstraits. Le monde prendrait bientôt une nouvelle face et les personnes qui pourraient se plaire encore à des recherches curieuses et à des raisonnements subtils seraient en plus petit nombre, y apporteraient plus de modestie et moins de chaleur, et se montreraient moins décisives et moins hautaines.</p>		
[V]	[V] §. 74. [traduction A.L.]	[V] §. 74. (pas d'annotation)	[V] §. 74.

<p>§. 74. Hactenus generalia persecuti sumus, quae has quaestiones maxime spectare videbantur. Jam ultimo loco examinandum venit, quatenus ecclesia nostra vel in hoc articulo, vel alibi, hanc controversiam determinaverit : Quos terminos filiis suis posuerit, quantamve illis libertatem indulserit. Quandoquidem enim diversae in hac materia opiniones adeo in se intricatae atque ad excitandas disputationes calidissimas ferendasque lites perpetuas aptae existunt, moderationi, qua ecclesia nostra in omnibus aliis rebus usa est, non responderet, verba ejus strictius quam ipsa sonant accipere velle : quin potius aequitas et ratio suadent, hoc articulo omnes dissidentium partes complecti, quae cum verbis quibus ecclesia nostra mentem suam quoad haec capita expressit, consistere possunt.</p>	<p>Jusqu'ici, nous avons suivi les points généraux qui avaient semblé concerner le plus ces questions. Désormais, dans cet ultime passage, on en vient à examiner comment notre Eglise aura déterminé cette controverse soit dans cet article, soit ailleurs : quelles limites elle aura posées pour ses propres fils, et quelle part de liberté elle leur aura accordée. En effet, puisqu'il existe diverses opinions en cette matière imbriquées les unes dans les autres et capables d'exciter les disputes les plus brûlantes et d'apporter des querelles perpétuelles, il ne conviendrait pas en raison de la modération par laquelle notre Eglise a l'habitude d'utiliser dans toutes les autres affaires, de vouloir accepter leurs paroles d'une façon plus stricte qu'elles ne signifient elles-mêmes ; et bien plus la raison et l'équité nous persuadent d'embraser dans cet article toutes les parties des dissensions qui peuvent se présenter avec les termes par lesquels notre Eglise a exprimé ses propres vues concernant ces chapitres.</p>		
<p>§. 75. Negari non potest, videri articulum hunc esse conceptum</p>	<p>§. 75. On ne peut pas nier que cet article a été conçu d'après la doctrine de</p>	<p>§. 75. (a) Praedestinationem certe non adhibet, nisi quae est ad vitam.</p>	<p>§. 75. (a) Il n'emploie certainement pas la prédestination, si ce n'est celle pour</p>

<p>juxta doctrinam <i>S. Augustini</i> : supponit nempe homines esse sub <i>maledictione et damnatione</i>, antedecenter ad <i>praedestinationem</i>, per quam ab illa liberantur : atque sic <i>supralapsarismo</i> directe opponitur : porro reprobationis nullam vel minimam mentionem facit, ne dum ut quicumque circa eam definiat (a). Videtur etiam <u>efficaciam gratiae</u> asserere (b) : <i>Cardo quaestionis in quo tota difficultas vertitur, eo definitus non est ; nempe, utrum aeternum Dei propositum aut Decretum factum sit secundum praescientiam ejus, quod creaturae essent facturae, vel solum ex Absoluto Decreto, ad promovendam gloriam suam.</i> Probabile admodum est, conditorum articuli eam mentem fuisse decretum illud esse absolutum ; quia vero id verbis non explicarunt, ii qui articulis subscribunt, non videntur obligari ad quidquam, quod in articulo expressum non est (c) ; atque ideo cum <i>Remonstrantes</i> non negent, Deum praevидisse,</p>	<p><i>Saint Augustin</i> : il suppose ainsi que les hommes sont soumis à la <i>malédiction et à la damnation</i> de façon antécédente à la <i>prédestination</i>, par laquelle ils en sont libérés, et ainsi on s'oppose directement au <i>supralapsarisme</i>. En outre, il ne fait aucune mention, même minime, de la réprobation, et il n'y a aucune définition la concernant (a). Il semble aussi discuter de <u>l'efficace de la grâce</u> (b) : le centre de la question dans lequel toute la difficulté se concentre n'y est pas défini, à savoir si le dessein éternel ou le décret de Dieu a été fait <i>selon sa prescience que les créatures seraient réalisées, ou bien seulement à partir du Décret Absolu pour promouvoir sa propre gloire</i>. Il est en quelque façon probable que l'esprit du rédacteur de cet article a été que ce décret soit absolu ; mais parce que ceux qui ont souscrit à cet article ne l'ont pas expliqué explicitement, ils ne semblent être obligés en rien à ce qui n'est pas exprimé dans l'article (c) ; et ainsi bien que les <i>Remonstrants</i> ne nient pas la prévision divine de ce que ferait ou ne ferait pas chaque homme en particulier, selon les différentes</p>	<p>(b) Videtur fortasse, sed non satis manifeste, si scilicet quaeratur de gratia per se efficaci. Nam omnia etiam ad gratiam cum circumstantiis efficacem accomodari possunt.</p> <p>(c) si sane intelligantur, non pugnare ostensum est et alibi passim.</p> <p>(d) Erunt, qui credent, consentire haec magis cum doctrina gratiae universalis et promisso bonam voluntatem habentibus auxilio. Quibus non obstat Praedestinatio vel Electio, etiam Universalistis admittenda.</p> <p>(e) Aliquoties notavi, hanc objectionem fieri posse etiam contra decretum non absolutum, et contra omnem certitudinem futurorum : sed sophisticam esse, cum illa certitudo apud Deum solum locum habeat, non apud nos ; adeoque in praxin influere non possit : neque a causis seu mediis eventum producentibus independens aut absoluta sit eventus certitudo ; nam causae eventus non minus sunt certae. Itaque cautela de evitanda</p>	<p>la vie.</p> <p>(b) Il semble peut-être, mais pas assez manifestement, s'il cherche à propos de la grâce efficace par soi. Car toutes choses peuvent être accommodées à la grâce efficace par les circonstances.</p> <p>(c) si ces choses sont sainement comprises, il a été également montré ailleurs qu'elles ne se contredisaient pas.</p> <p>(d) Ce seront ceux qui croient que ces choses conviennent davantage avec la doctrine de la grâce universelle et avec l'aide promise à ceux qui sont de bonne volonté. A ces choses, la Prédestination et l'Élection ne font pas obstacle, et les Universalistes doivent les admettre aussi.</p> <p>(e) J'ai souvent remarqué que cette objection pouvait se faire aussi contre le décret non absolu, et contre la certitude des futurs, mais elle est un sophisme, puisque une telle certitude a lieu seulement en Dieu, et non pas en nous ; en sorte qu'elle ne peut pas influencer sur la pratique. Et la certitude des événements est absolue ou indépendante des causes ou des moyens produisant l'événement, car les causes des événements ne sont pas moins certaines. C'est pourquoi il est besoin d'une défense pour éviter le désespoir et la [trop grande]</p>
---	--	---	--

<p>quid singuli homines facturi essent, vel non facturi, secundum differentes in quibus futuri essent circumstantias ; et hoc supposito, aeterno et immutabili decreto, omnia et singula disposuisse, quae jam in tempore exequitur : ipsi quoque huic articulo subscribere possunt, ne tamen hypotheses suas circa hoc doctrinae caput deserere necesse habeant. Ex altera parte eos qui cum <i>Calvino</i> sentiunt, minor hic scrupulus urgere potest, cum articulus ipsis expressius favere videatur. Quae additae sunt tres cautelae, non minus ostendunt propositum fuisse <i>S. Augustini</i> doctrinam articulo illo stabilire : verba enim : <i>propter periculum hominum ; quibus praedestinationis sententia perpetuo ante oculos versatur, quibusque vel desperationis ex una, vel profanitatis et profligatae vitae occasio ex altera parte esse potest, hanc unice sententiam spectant ; siquidem incommoda illa ex altera hypothesis non nascuntur. Reliquae duae cautiones de</i></p>	<p>circonstances dans lesquelles ils seront ; et cela suppose que Dieu ait disposé toutes choses, y compris les singulières, par un décret éternel et immuable, et qu'il les accomplisse dans le temps. Les Remontrants eux-mêmes peuvent aussi souscrire à cet article, cependant sans avoir nécessairement exposé leurs propres hypothèses sur ce chapitre de la doctrine. Parmi ceux de l'autre parti, il y a ceux qui jugent avec <i>Calvin</i>, qu'on peut ici avoir moins de scrupule lorsque l'article semble d'une expression plus favorable pour eux-mêmes. Et les trois précautions qui sont ajoutées ne montrent pas moins le dessein de <i>St Augustin</i> d'établir une doctrine sur cet article. En effet, ses paroles : <i>à cause du danger des hommes, devant les yeux desquels la sentence de la prédestination se trouve constamment placée, et pour lesquels cela peut être une occasion d'une part de désespoir, ou bien d'autre part l'occasion d'une vie profane et de dissipation</i> concernent uniquement ce jugement, à condition qu'aucune incommodité ne naisse de cette autre hypothèse. Les deux autres</p>	<p>desperatione et securitate utriusque parti (licet inaequaliter add. §. 38. b.) opus est, et utrobique salvis primariis fundamentis locum habet. (f) Hoc non decrevit, sed praevidit ac permisit, etiam ex sententia Reformatorum sane loquentium.</p>	<p>sécurité de chaque parti (quoiqu'inégalement, voir le §.38.b.), et cette défense se produit une fois les principes primaires préservés de part et d'autre. (f) Il n'a pas décrété cela, mais prévu et permis, ce qu'on tire aussi de l'opinion des Réformés qui parlent sainement.</p>
---	--	--	---

<p><i>promissionibus divinis, eo sensu amplectendis, quo in S. literis propositae sunt ; et de sequenda Dei voluntate in Scripturis diserte revelata, eandem quoque hypothesin respicere in aprico est (d). Quanquam alii ex hisce cautelis inferant, doctrinam eo articulo propositam, ita esse intelligendam, ut cum ipsis cautelis concordet ; arguuntque, quandoquidem absoluta praedestinatio cum cautelis illis consistere non possit, articulum aliter esse intelligendum. Dicunt illi, Absoluti Decreti genuinam consequentiam esse, vel praesumptionem vel desperationem ; siquidem eo posito pronum sit argumentari, quomodocunque decretum factum sit, certissime implendum esse (e). Iidem porro colligunt, siquidem promissiones divinae conditionaliter accipiendae sunt, ipsum quoque decretum conditionatum credi debere : cum Decreta absoluta promissiones conditionatas excludant. Non potest existimari serio aliquid offerre is, qui antecedente suo</i></p>	<p>précautions concernent les promesses divines, attachées au sens qui est proposé dans les Saintes Ecritures, et concernent le fait de suivre la volonté de Dieu révélée explicitement dans les Ecritures, et examinent clairement la même hypothèse aussi (d). Bien que d'autres infèrent de ces précautions que la doctrine exposée dans cet article doit être comprise en sorte qu'elle concorde avec les précautions elle-mêmes, et bien qu'ils arguent parfois que la <i>prédestination absolue</i> ne peut pas s'accorder avec leurs précautions, on ne peut cependant pas comprendre autrement cet article. Ceux-là disent que la conséquence du Décret Absolu est soit la présomption, soit le désespoir, à condition du moins, qu'une fois ceci posé, il soit facile d'argumenter que <i>quelle que soit la manière dont le décret est fait, il doit se réaliser avec la plus grande certitude</i> (e). En outre, les mêmes concluent que, si les promesses divines doivent vraiment être reçues de façon conditionnelles, on doit donc croire le décret lui-même comme étant également conditionné, bien que les décrets absolus excluent</p>		
---	--	--	--

<p>decreto maximam hominum partem ab eo beneficio exclusit : et si revelata Dei voluntas sola nobis est sequenda, non est quod supponamus, dari antecedentem et positivam Dei voluntatem, qua decreverit ut contrarium agamus ejus quod nobis praecepit. (f)</p>	<p>les promesses conditionnées. On ne peut pas estimer avec sérieux qu'il offre quelque chose celui qui exclut de son bienfait par son propre décret antécédemment la plus grande partie des hommes. Et si nous devons suivre la seule volonté révélée de Dieu, nous ne devons pas supposer qu'est donnée la volonté divine antécédente et positive, par laquelle Il a décrété que nous agirions au contraire de ce qu'il a prévu pour nous (f).</p>		
<p>§. 76. Sic una pars allegat, articulum, prout verba sonant (a), secundum veram sententiam eorum qui eum conceperunt, doctrinam suam confirmare : altera vero ex cautionibus consonet. Utraque vero pars in ipso articulo sat invenit argumenti, quo sibi persuadeat, se subscriptione articuli non repudiare hypotheses suas. Habent praeterea <i>Remonstrantes</i> quod hic addant, videri nimirum universalem mortis Christi extensionem diserte assertam esse in solennioribus quibusvis</p>	<p>§. 76. Ainsi le premier parti affirme que l'article, selon la signification des termes (a), selon le véritable jugement de ceux qui l'ont conçu, confirme leur propre doctrine : mais l'autre parti s'accorde avec les précautions. Mais les deux partis établissent suffisamment sur cet article même de l'argument, par lequel ils sont persuadés, que par le fait de souscrire à cet article leurs propres hypothèses ne se contredisent pas. En outre, les <i>Remonstrants</i> ont ajouté ici qu'il semble qu'il y ait eu certainement une affirmation éloquente d'une extension universelle de la mort du Christ dans quelques formules plus solennelles des rites de</p>	<p>§. 76. (a) <i>Revera nulla propositio est in toto articulo, quam non utraque pars admittere possit. Vid. §. 21.</i> (b) <i>Pro hac sententia apud Anglos Wardus aliique viri docti scripsere. Contrarium defendit Gatakerus cum nonnullis rigidioribus.</i> (c) <i>Sunt etiam Reformati extra Angliam, qui agnoscunt, posse veram fidem justificantem in illis quoque hominibus excitari, qui postea rursus hac gratia excidant, imo tandem damnentur : eaque doctrina salvo decreto absoluto optime ab iis defendi potest. Qui dissentire se ostendunt, praeter</i></p>	<p>§. 76. (a) En réalité, il n'y a aucune proposition dans tout l'article que ne puisse admettre chaque partie (voir §.21.). (b) <b>Ward</b> et d'autres hommes doctes ont écrit en faveur de cette opinion chez les Anglais. <b>Gataker</b>, défend le contraire avec quelques hommes plus rigides. (c) Il y a aussi des Réformés hors d'Angleterre qui reconnaissent qu'une vraie foi justificante peut être excitée aussi en ces hommes qui passent ensuite à côté de cette grâce et qui sont cependant assurément damnés, et ils peuvent excellemment défendre cette doctrine, le décret absolu restant sauf. Ceux qui montrent leur désaccord parlent contre l'habitude reçue dans l'Eglise</p>

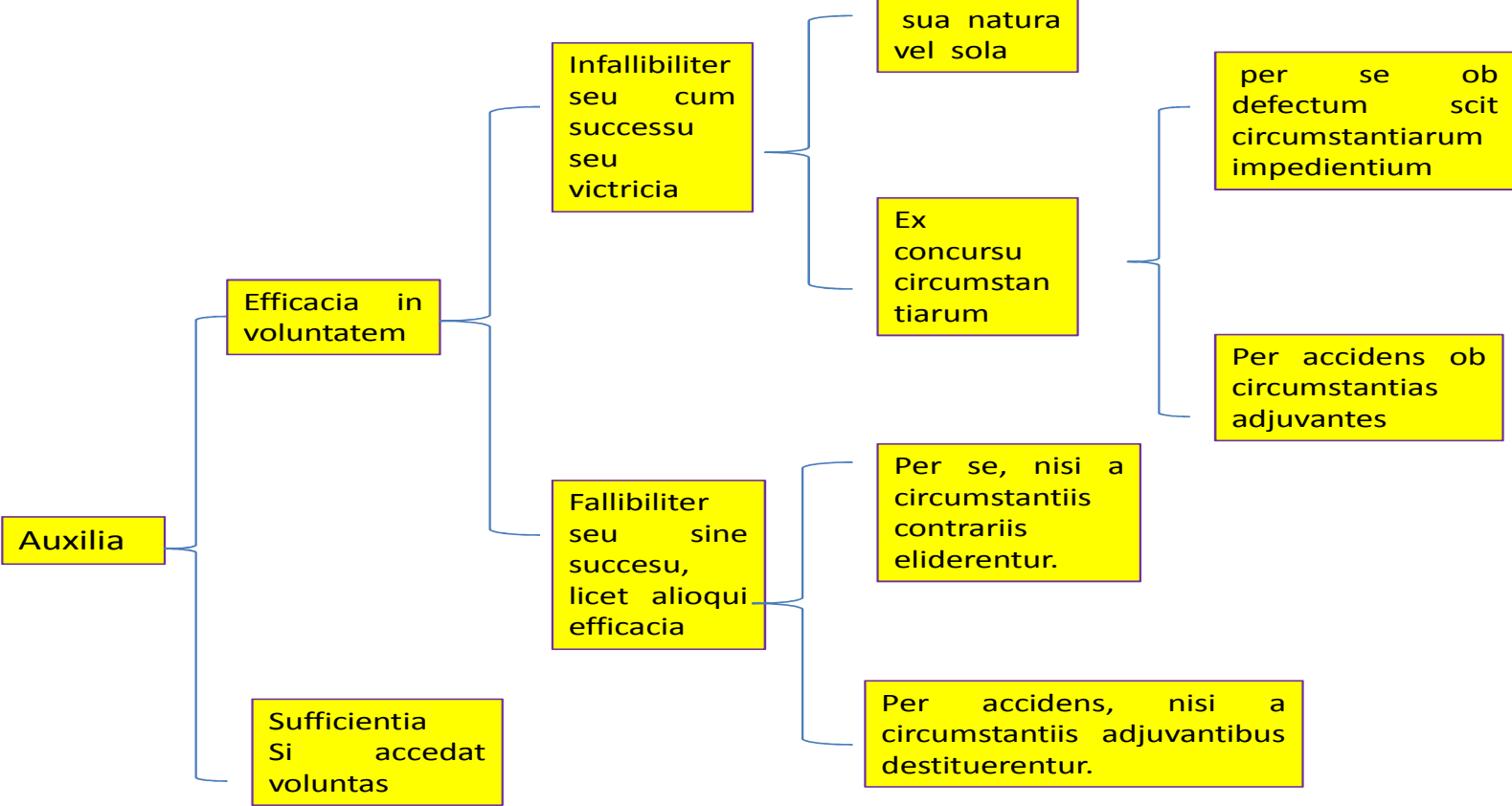
<p>formulis rituum ecclesiae. Nam in forma celebrationis Eucharistiae, et oratione consecrationis fatemur : <i>Christum unica oblatione semel facta praestitisse plenum, perfectum, ac sufficiens sacrificium, oblationem et satisfactionem pro peccatis totius mundi.</i> Quamvis altera pars dicat, <i>plenum, perfectum et sufficiens</i> non id sibi velle, quasi mors Christi destinata sit in sacrificium plenum et satisfactionem <i>pro toto mundo</i>, sed quod in se ejus fuerit valoris, ut esse potuisset. Hoc vero sensu verba si capiuntur, nimis detorqueri parti alteri videntur. Sunt tamen multo clariora quae huc spectant loca, in <i>Catechismo Ecclesiae</i>, qui quidem pro sollemnissima declaratione sententiae Ecclesiae nostrae habendus est, siquidem eam doctrinam continet, qua cuncti ejus Filii instituuntur : et quidem in illa parte, quae videtur esse praecipua, utpote symboli</p>	<p>l'Eglise. Car, dans la forme de la célébration de l'Eucharistie et dans la prière de consécration, nous affirmons que <i>Le Christ, lorsque son unique oblation a été faite, a préféré un sacrifice, une oblation et une satisfaction pour les péchés du monde entier qui soient pleins, parfaits et suffisants.</i> Bien que l'autre parti dise qu'un sacrifice <i>plein, parfait et suffisant</i> ne veut pas pour lui lui-même être comme la mort du Christ destinée à un sacrifice plein et à une satisfaction <i>pour tout le monde</i>, mais comme ce qui a été en soi de sa propre valeur, comme il aurait pu être. Mais si l'on comprend ces paroles en ce sens précis, on semble du moins se détourner de l'autre parti. Cependant, il y a des lieux beaucoup plus clairs qui concernent ce point dans le <i>Catéchisme de l'Eglise</i>, qui doit assurément être tenu en faveur de la très solennelle déclaration du jugement de notre Eglise, s'il contient vraiment cette doctrine par laquelle sont instruits tous leurs Fils : et, de cette partie, qui semble être la principale, à la façon d'un épitome du Symbole Apostolique, il est dit que : <i>Dieu le Fils est mon rédempteur et</i></p>	<p>morem in Ecclesia ab antiquo receptum loquuntur : sed fortasse magis verbis quam re a reliquis recedunt ; dumque conversionem, fidem, justificationem negant « tois proskairois » sive temporariis, et ad solos electos restringunt, videntur intelligere sublimiores quosdam horum Dei beneficiorum gradus ; quanquam ita eos explicare nequeant, ut in praxi satis discerni possint. Unde nullus est hujus tam novae doctrinae usus, periculum vero non nullum. add. §. 38. b.</p>	<p>de puis l'antiquité, mais ils s'éloignent des autres peut-être plus par les termes que par la chose, et alors qu'ils nient la conversion, la foi, la justification aux « proskairois » ou « temporaires », et qu'ils les restreignent aux seuls élus, ils semblent comprendre certains degrés plus sublimes de ces bienfaits de Dieu, bien qu'ils ne soient pas capables de les expliquer de telle sorte à pouvoir les discerner suffisamment dans la pratique. De là l'absence d'usage de cette doctrine si nouvelle, mais qui n'est pas sans danger (à ajouter au §.38.b.).</p>
---	--	---	--

<p>apostolici epitome, dicitur : <i>Deus Filius, qui me et totum genus humanum redemit</i> : ubi <i>totum genus humanum</i> ejusdem debet esse latitudinis ac in antecedentibus et sequentibus verbis : <i>Pater, qui me et totum mundum creavit ; Spiritus Sanctus qui me et totum populum Dei electum sanctificat</i> : quod cum strictissime et sine exceptione intelligendum sit, non minus stricte illud etiam capiendum erit. Aliud praeterea argumentum ab administratione baptismi desumptum affertur, quo probatur posse hominem a statu Gratiae et Regenerationis prolabi : in tota enim administrationis illius forma imprimis vero in gratiarum actione post Baptismum, affirmatur, <i>Baptizatum per Spiritum S. esse regeneratum, et in Filium Dei adoptatum</i> : cum ergo certum sit, multos baptizatos statu Gratiae excidere, hoc inferri videtur aliquos regeneratos posse</p>	<p><i>celui du genre humain</i>, et lorsqu'il est dit « <i>de tout le genre humain</i> », on doit avoir la même latitude que dans les paroles précédentes et que dans les suivantes : <i>Le Père est mon créateur et celui du monde ; L'Esprit Saint est mon sanctificateur et celui de tout le peuple élu de Dieu</i> – ce qui doit être compris [ici] avec le sens le plus strict et sans exception, ne sera pas compris avec moins de rigueur aussi dans l'autre cas. En outre, on rapporte un autre argument extrait de l'administration du baptême, par lequel on prouve que l'homme peut déchoir de l'état de Grâce et de Régénération En effet, dans toute la forme de cette administration, il est affirmé, surtout dans l'action de grâce après le baptême, que le baptisé <i>est régénéré par l'Esprit Saint, et qu'il est adopté dans le Fils de Dieu</i> ; par conséquent, bien qu'il soit alors certain que beaucoup de baptisés quittent l'état de Grâce, on peut en inférer, semble-t-il, que quelques régénérés peuvent fauter (b) : ce qui concorde avec la doctrine de <i>Saint Augustin</i>, mais qui ne concorde pas cependant avec ceux qui suivent</p>		
---	--	--	--

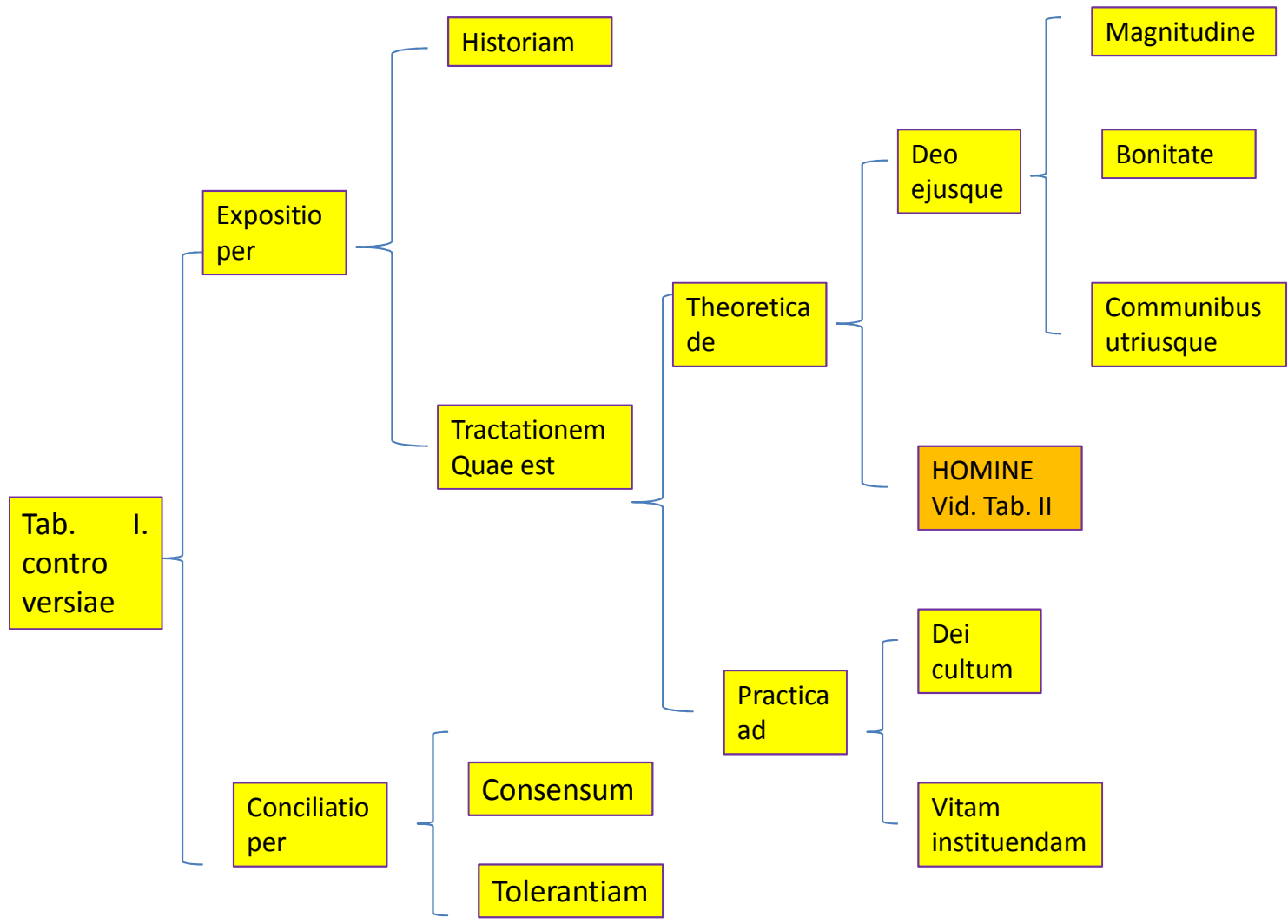
<p>deficere (b) : quod etsi concordet cum doctrina S. Augustini cum eorum tamen qui Calvinum sequuntur placitis non concordat (c).</p>	<p>les sentiments de Calvin (c).</p>		
<p>§. 77. Atque sic brevissime, et quanto fieri potuit compendio, hanc controversiam examinavi, neque tamen memini me quidam praeteriisse, quod majoris sit momenti ; quamvis controversia admodum sit proluxa in varias inde natas quaestiones sese diffundens. Quantum mihi met conscius sum, a studio partium (quod quidem propositum initio fuerat) perpetuo abstinui, neque hac occasione, quae mea sit sententia exposui, quamvis alibi id facere non detrectaverim (a). Et cum Ecclesia hic nihil definitive statuerit, relicta filiis suis quadam sentiendi libertate, mearum esse partium putavi, in articuli hujus Expositione eo, quo id factum est, modo versari : ideoque non dedi operam, ut lectorem sententia</p>	<p>§. 77. Ainsi très brièvement, et autant qu'il peut se faire par un compendium, j'ai examiné cette controverse, et je ne me suis pas souvenu d'avoir oublié ce qui appartient certainement à un point plus important ; quoique d'une certaine manière la controverse soit proluxe en se diffusant dans la variété des questions qui en sont nées. Quant à moi, je suis pour autant conscient de ne pas m'être éloigné de l'étude constante des partis (ce qui fut mon dessein dès le commencement), et de ne pas avoir, par cette occasion, exposé ce qui serait mon propre sentiment, quoique je n'ai pas refusé de la faire ailleurs (a). Et puisque l'Eglise n'a rien statué ici définitivement, la liberté de penser demeurant pour ses propres Fils, j'ai pensé avoir par ce moyen retourné ceux de mon propre parti, dans l'exposition qui a été faite de cet article ; ainsi je ne me suis pas efforcé d'occuper</p>	<p>§. 77. (a) nempe in praefatione totius Commentarii in 39 Ecclesiae Anglicanae articulos. [Videatur praefatio interpretis huic praesenti opusculo praefixa]. (b) Itaque et hoc ubique tenendum est, nostras annotationes nusquam auctori, viro perspicacia et doctrina incomparabili, sed his opponi, quorum sententias repraesentat. Refutavimus autem non ipsa fundamenta utriusque partis, quae sana et conciliabilia sunt ; sed sententias odiosas inde male deductas, et neutri parti imputandas aut adoptandas.</p>	<p>§. 77. (a) à savoir dans la <b>Préface</b> de tout le <i>Commentaire sur les 39 articles de l'Eglise Anglicane</i>. [La préface de l'interprète semble être placée au début du présent opuscule].  (b) C'est pourquoi aussi cela doit être soutenu partout que nos annotations ne sont jamais opposées à l'auteur qui est un homme perspicace et d'une doctrine incomparable, mais à ceux dont il présente les jugements. Or, nous avons réfuté non pas les fondements sains et conciliables de chaque parti, mais les propositions odieuses qui en sont mal déduites et qu'on ne doit imputer ou faire adopter à aucun des deux partis.</p>

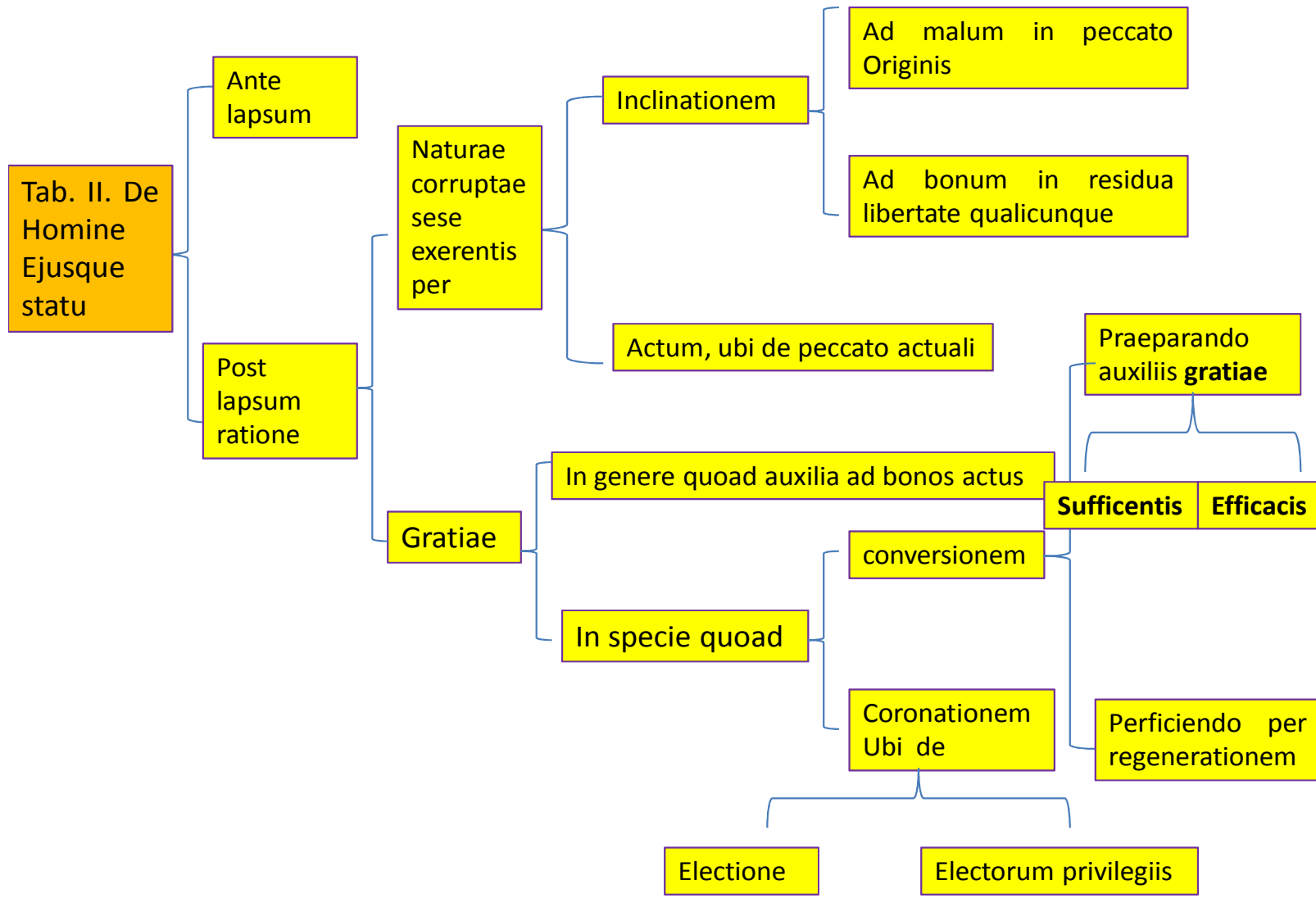
<p>mea praeoccuparem, eamque ei obtruderem ; sed vim argumentorum, una cum pondere difficultatum utriusque partis, ob oculos ei posui, cum omnibus quae hanc illamve sententiam commendare possunt, prout in libris utriusque partis eadem repereram (b). Alterutrius vero sententiae electionem [lector] aequae liberam relinquo, ac id fecit Ecclesia.</p>	<p>mon lecteur de mon propre jugement, que je lui ai caché, mais seulement de la valeur des arguments que j'avais repérés dans les livres des deux partis aussi bien avec le poids des difficultés de chaque parti, que j'ai placées sous ses yeux, qu'avec toutes les choses qui peuvent commander telle ou telle opinion (b). Mais je laisse également libre [pour le lecteur] l'élection de l'une ou l'autre position, comme l'a fait l'Eglise.</p>		
--	--	--	--

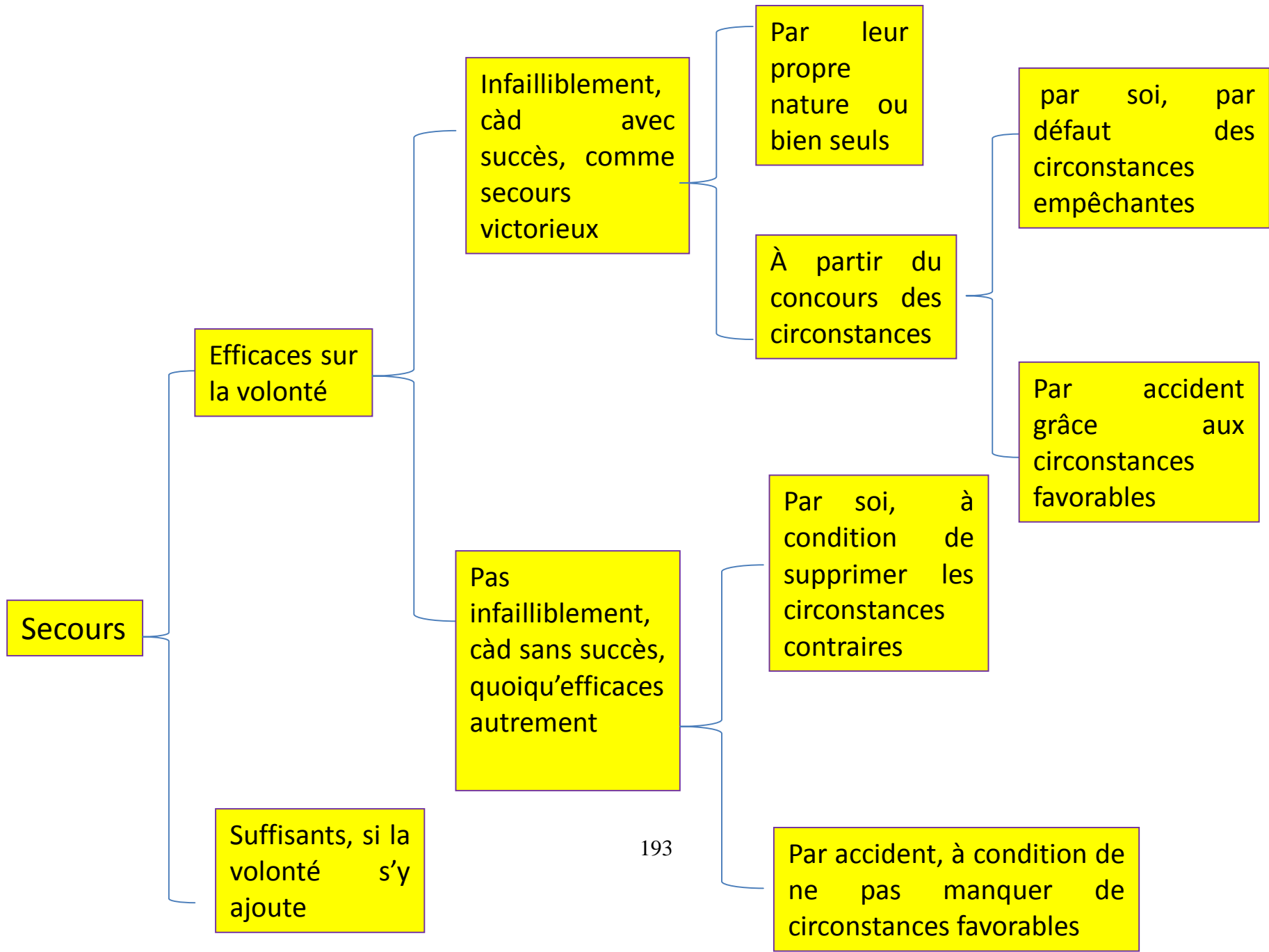
SCHEMA DU §. 4.

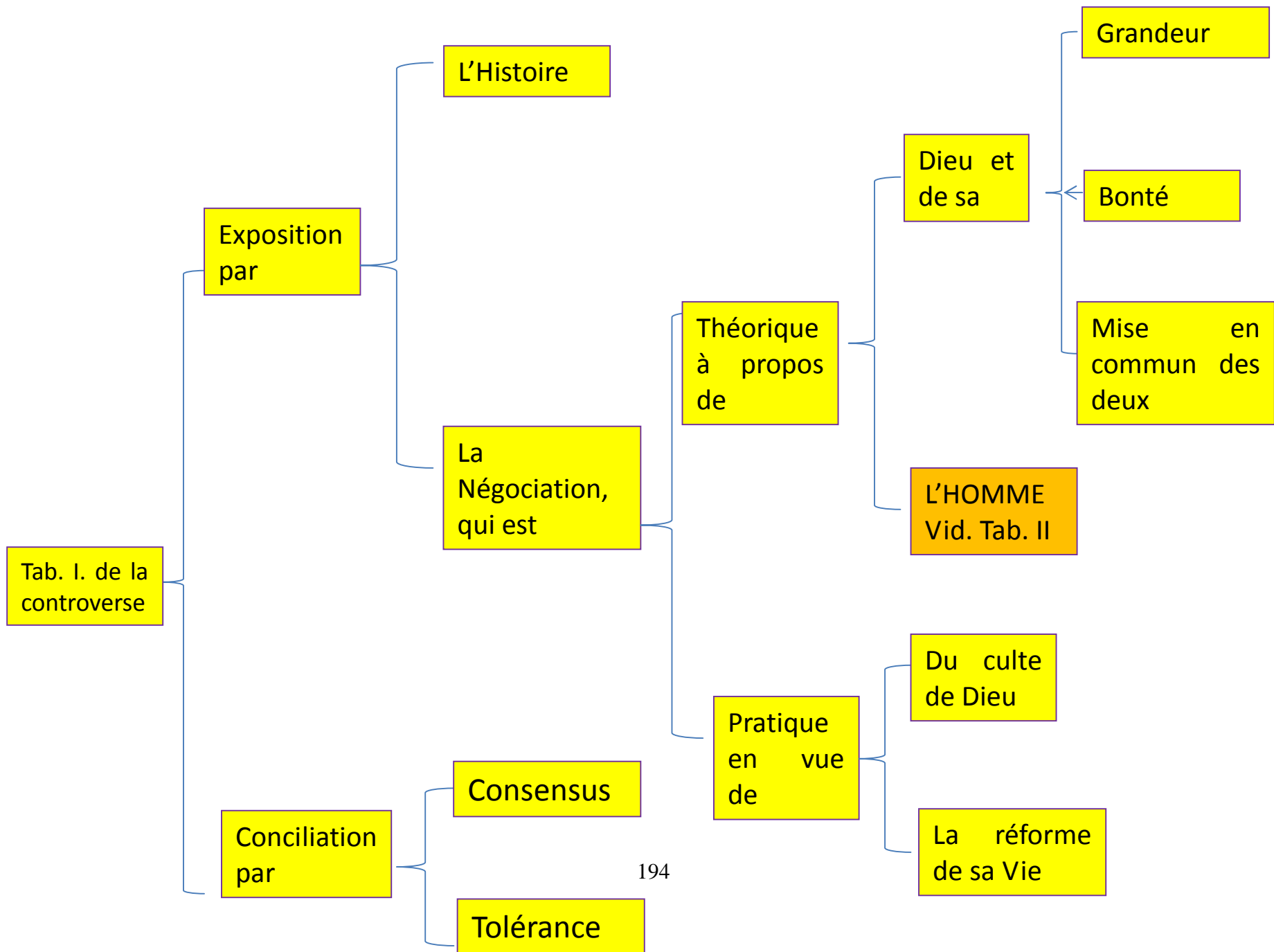


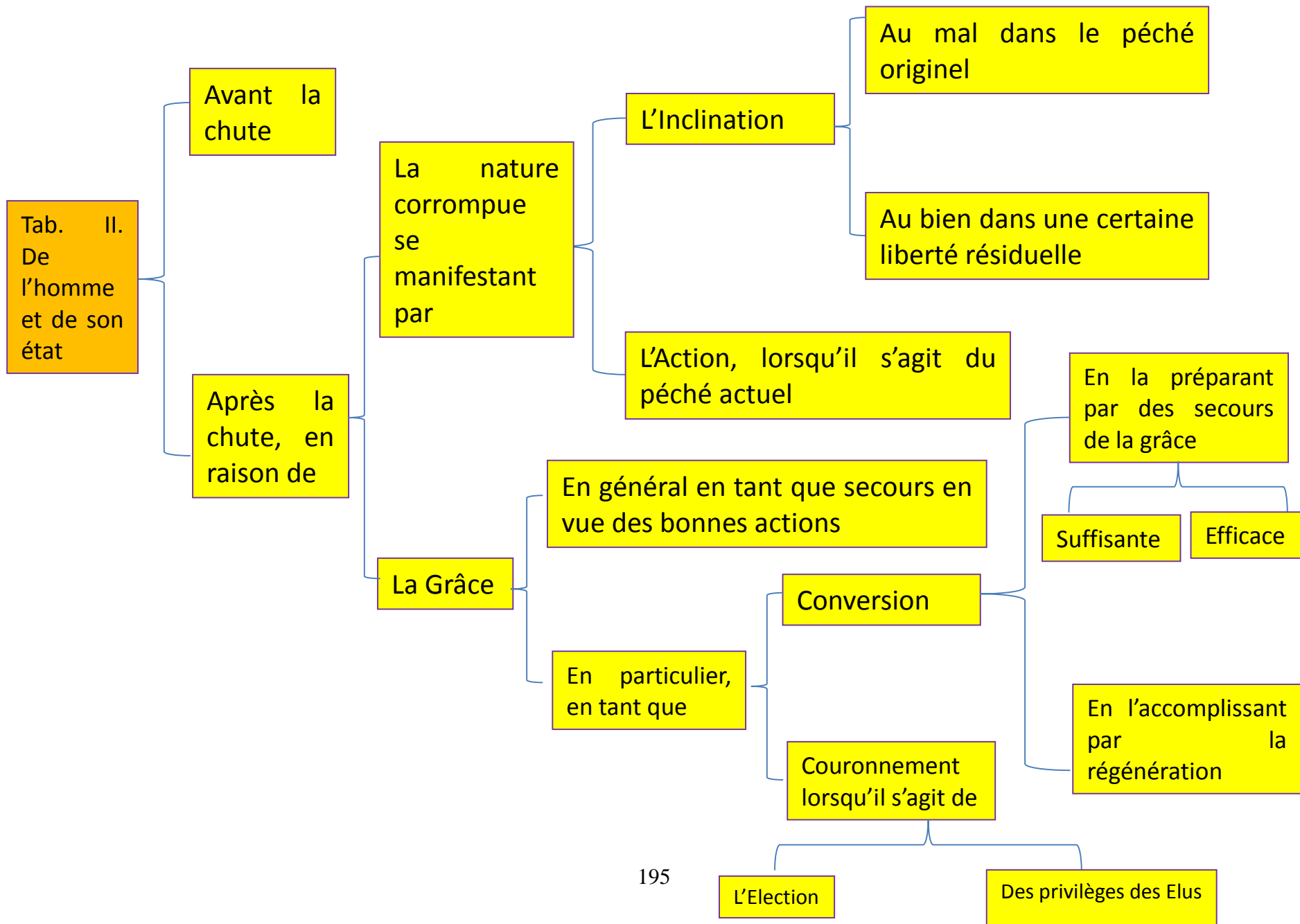
a.











[Analyse des deux Tableaux constituant un véritable **Index rerum** pour le texte :]

**Tableau de l'Index Rerum :**

Index original de Leibniz	Traduction
<p><b><u>Libertas</u></b> residua 40 d. 42 h. 45 a.            Spontaneitas 11 e.                Contra coactionem 34 b.            Contingentia 25. b. 69.b.                Contra necessitatem seu fatum 11. c. 22. a. 35 b.                Necessarium est, quod solum possibile 2.a.            Certitudo sine necessitate 4. a. 9. d. 11. c. d. 14. c. d. 16. a. 2. b. 59. a. 69.b.                Necessitas hypothetica 11. f. 25. d.                Sensus compositus aut divisus 14. a.            Aliud non posse, aliud non fieri 2. a fin. 11. c. f. 14. d. 22 a.            Futuritio 25.c.                Futura contingentia determinatae veritatis ex se 16.a. 47.a. 48. b. 69.b.            Determinatio ex causis 16. a. 43. a. 48. b.                Inclinans non necessitans 11.e. 14. d. 14.d. 25.c. 42.h. 69.b.            Nulla indifferentia plena 25.c. 26. 34.c. 42.a.h. 69.b.            Libertas seu dominium in nostras actiones 11.e.                Stat cum determinatione ad optimum 11.e. 35 a. 42.a.</p>	<p><b><u>Liberté</u></b> résiduelle 40 d. 42 h. 45 a.            Spontanéité 11 e.                Contre la contrainte 34 b.            Contingence 25. b. 69.b.                Contre la nécessité, c'est-à-dire la fatalité 11. c. 22. a. 35 b.                Ce qui est nécessaire, c'est ce qui n'a qu'un seul possible 2.a.            Certitude sans nécessité 4. a. 9. d. 11. c. d. 14. c. d. 16. a. 2. b. 59. a. 69.b.                Nécessité hypothétique 11. f. 25. d.                Sens composé ou partagé 14. a.            Une chose est de ne pas pouvoir, une autre de ne pas se faire 2. a fin. 11. c. f. 14. d. 22 a.            Futurition 25.c.                Les futurs contingents sont d'une vérité déterminée par soi 16.a. 47.a. 48. b. 69.b.            Détermination par les causes 16. a. 43. a. 48. b.                Inclinante, mais non pas nécessitante 11.e. 14. d. 14.d. 25.c. 42.h. 69.b.            Il n'y aucune indifférence pleine 25.c. 26. 34.c. 42.a.h. 69.b.            La Liberté, c'est-à-dire la maîtrise sur nos actions 11.e.                Consiste dans la détermination au meilleur 11.e. 35 a. 42.a.</p>
<p><b><u>Peccatum actuale</u></b>            Causa ejus : vid. ubi communia divinae magnitudinis et bonitatis            Concursum Dei. Vid. ubi de divina magnitudine            An peccatum mortale cum ignorantia Dei 18.a.</p>	<p><b><u>Péché actuel</u></b>            Sa cause : voir la mise en commun de la grandeur et de la bonté divines.            Le concours de Dieu : voir la grandeur divine            Chercher s'il y a péché mortel quand il y a ignorance de Dieu 18.a.</p>
<p><b><u>Bonus actus</u></b>, et ad eum                <u>Auxilia</u> varia 4.a. 9.b. 28.a. 55.a.</p>	<p><b><u>Bonne action, et ce qui s'y rapporte</u></b>                Secours variés 4.a. 9.b. 28.a. 55.a.</p>

<p>Interna 36.b. 34.a.  Gratia actualis, habitualis 4.a.34.a.  Auxilium quo et sine quo non 40.f.  Auxilia naturalia et supernaturalia 9.b. 27.e.  Auxilia generalia et specialia 9.b. 27.d.  An in infantibus et in agone constitutis 29.a.  <u>Gratia sufficiens volenti</u>, data omnibus etiam malis 7.e. 73.c.</p> <p>12.c</p> <p>Facienti quod in se est 5.c.a.b.  Paganis 18.a. 29.a. 33.a.d.</p> <p><u>Auxilium ad volendum</u>  Excitans 12 post d. 9f. 27c.  Adjuvans 34a.</p> <p><u>Efficax</u> per se, victriosum 4a.  Quid per se, per accidens ? 3a. 12b. 9d. 34a.  Ex circumstantiis occurrentibus efficax 3. 9d. 16a. 27d.</p> <p>34a. 36.b.c.</p> <p>Resistibile annon ? 34a. add. 4a. 16a.</p> <p><u>Regenerans</u> 4a. 16a.  Post ea cooperans  Delectans 4a. 34a.</p> <p><u>Discretio</u> hominum 9d. ex [<del>corruptione</del>] massa corrupta 39 g.  An a nobis ? 27h. 30g.  An homo se discernat 12d. 27d. 30c.  Praedestinatio an comprehendat Reprobationem 12e.</p> <p>21a.</p> <p><u>Electio</u> 2a fin. 15c.  Si absoluta 30a.b.  Gratuita 41 fin. 12c. 39f. 72a.  Tamen ob rationes 30b.c.d.e.h. 34b.  An ob fidem praevisam 9b.  In Christo 21a.</p>	<p>Internes 36.b. 34.a.  Grâce actuelle, habituelle 4.a.34.a.  Secours par lequel et sans lequel (sine quo non) 40.f.  Secours naturels et surnaturels 9.b. 27.e.  Secours généraux et spéciaux 9.b. 27.d.  S'ils sont constitués chez les enfants et à l'agonie 29.a.  <u>Grâce suffisante de celui qui veut</u>, donnée à tous même aux  mauvais 7.e. 73.c. 12.c</p> <p>Suffisante à celui qui Fait ce qui est en soi 5.c.a.b.  Aux Païens 18.a. 29.a. 33.a.d.</p> <p><u>Secours pour vouloir</u>  Excitant 12 post d. 9f. 27c.  Adjuvant 34a.</p> <p><u>Efficace</u> par soi, victorieux 4a.  Qu'est-ce qui est par soi, par accident ? 3a. 12b. 9d. 34a.  Efficace à partir des circonstances qui arrivent 3. 9d. 16a.</p> <p>27d. 34a. 36.b.c.</p> <p>Si on peut lui résister ? 34a. add. 4a. 16a.</p> <p><u>Régénération</u> 4a. 16a.  Coopérant après eux  Plaisant 4a. 34a.</p> <p><u>Séparation</u> des hommes 9d. à partir de la masse corrompue 39 g.  Si cela vient de nous ? 27h. 30g.  Si l'homme se sépare 12d. 27d. 30c.  Si la Prédestination comprend la Réprobation 12e. 21a.</p> <p><u>Election</u> 2a fin. 15c.  Si elle est absolue 30a.b.  Gratuite 41 fin. 12c. 39f. 72a.  Cependant conformément à des raisons  30b.c.d.e.h. 34b.</p> <p>Si elle est en fonction de la foi prévue 9b.  Dans le Christ 21a.</p>
---	---

<p>Respectiva 2a. fin.  An ob minorem resistantiam 2a. 27d.  Minus malum libertatis usum 9c.d.f. 12c. 27c.  An regulabilis 34a.  Interdum gratia victrix datur magis resistantibus,  et fit correctio pessimi optima 9d.  Non quod est in se melius, eligitur sed aptius ad  finem 30g. 34b.  Ordo decretorum 2a. 9a. 24c.  <u>Sanctitas perseverans</u> 3a. 58a.  Donum perseverantiae 5a 37a.  An baptismus regeneret 76b.c.  An conversio temporariorum vera 5a. 13a. 38b. 39c.  75e. 76b.c.  An semper Electi in statu gratiae, reprobi in statu  contrario 7f.</p>	<p>Relative 2a. fin.  Si elle vient d'une moindre résistance 2a. 27d.  D'un moindre mal utilise pour notre liberté  9c.d.f. 12c. 27c.  Si elle est établie sur des règles 34a.  Si la grâce victorieuse est parfois donnée à ceux  qui résistent davantage, et rend ainsi la correction du pire meilleure 9d.  Que ce n'est pas ce qui est meilleur en soi qui est  choisi, mais ce qui plus adapté à une fin 30g. 34b.  L'ordre des décrets 2a. 9a. 24c.  <u>Sainteté persévérante</u> 3a. 58a.  Le don de persévérance 5a 37a.  Si le baptême régénère 76b.c.  Si la conversion des "Temporaires" est vraie 5a. 13a. 38b.  39c. 75e. 76b.c.  Si les Elus sont toujours en état de grâce, et les  Réprouvés dans l'état contraire 7f.</p>
<p><b><u>DE PRAXI</u></b>  <b><u>De praxi in genere ex hac doctrina 68. 69.</u></b></p>	<p><b><u>DE LA PRATIQUE</u></b>  <b><u>De la pratique en général à partir de cette doctrine 68. 69.</u></b></p>
<p><b><u>Ad Dei cultum</u></b> 63 a. 67a.b.  <del>–[Agnoscenda Dei magnitudo</del>  <b>Et Sapientia</b>  <del>per quam nil sine ratione]</del>  Agnoscenda Dei magnitudo  in qua potentia  et sapientia  per quam nihil sine ratione  nostra dependentia.  Agnoscenda Dei bonitas  Debemus non tantum summissi sed et contenti esse 68a.</p>	<p><b><u>Ad Dei cultum</u></b> 63 a. 67a.b.  <del>–[Qu'on doit reconnaître la grandeur de Dieu</del>  <b>Et sa Sagesse</b>  <del>Par laquelle rien n'est sans raison]</del>  Qu'on doit reconnaître la grandeur de Dieu  Dans laquelle se trouvent la puissance  et la sagesse  par laquelle rien n'est sans raison.  Notre dépendence.  Qu'on doit reconnaître la bonté de Dieu  Nous devons non seulement être soumis, mais aussi contents</p>

<p>Justitia Sine despotismo 62a. Amor erga nos 28a.</p>	<p>68a. La Justice sans despotisme 62a. son Amour envers nous 28a.</p>
<p><b><u>Ad vitam instituendam.</u></b>  Utilis consideratio libertatis ad vigorem in agendo, certitudinis ad tranquillitatem in [<del>perferendo</del>] patiendo 42g. 68h.  Determinatio futuri neque in moralibus neque in spiritualibus facit torporem aut desperationem,  licentiam aut securitatem.  Quia certitudo non est absoluta, seu quicquid agas aut non agas, quod est fati Mahumetani 11h. 42d.e. 43b. 75e.  Quia est ignota  Hinc utilis futuri cura et timor filialis 13a. 42e. 69a. 75e.  Sane cognita quidem est justificatio nostra, sed non aequae cognita Electio seu gratia finalis 37c. 38b.  Praxi virtutis obest Deo tribuere, quae bonitatis et justitiae subversis notionibus aliquid tyrannidi et crudelitati affine involvunt 44d.</p>	<p><b><u>En vue de la Réforme de la vie.</u></b>  Considération utile de la liberté pour la force de l'agent, et utile considération de la certitude pour la tranquillité du patient 42g. 68h.  La détermination du future ne provoque, ni dans les choses morales ni dans les spirituelles,  torpeur ou désespoir,  licence ou sécurité  Parce que la certitude n'est pas absolue, à-dire quoi qu'on fasse ou ne fasse pas,  Ce qui vient de la fatalité Musulmane 11h. 42d.e. 43b. 75<sup>e</sup>.  Parce que la certitude n'est pas connue  Et de là la préoccupation utile du futur et la crainte filiale 13a. 42e. 69a. 75e.  Notre justification est bien connue assurément, mais l'Élection ou la Grâce finales ne l'est pas de la même façon. 37c. 38b.  Par la pratique de la vertu elle empêche d'attribuer à Dieu les choses qui contiennent par des notions contraires à la bonté et à la justice quelque chose d'apparenté à de la cruauté et à de la tyrannie 44d.</p>
<p><b><u>CONCILIATIO</u></b>  Generatim de conciliatione 19a. 20a. 33c. 67 c. 76b.c.  Fit consensu 2b. 3a. 6a. 60a.b.c. 64a.b. 67a.  Cum magis hic erretur aliena rejiciendo, quam sua tuendo 60b.  Huc de imputatione consequentiarum 69b.  Dissimulatione difficultatum 40a. 72bb.  Expressionibus congruentioribus 12e. 65. 66. 67. 68.  71a.  De via media 72</p>	<p><b><u>CONCILIATION</u></b>  Généralement au sujet de la conciliation 19a. 20a. 33c. 67 c. 76b.c.  Elle se fait par consensus 2b. 3a. 6a. 60a.b.c. 64a.b. 67a.  Qu'on se trompe davantage ici en rejetant l'autre qu'en se défendant soi-même 60b.  Ici au sujet de l'imputation des conséquences 69b.  De la dissimulation des difficultés 40a. 72bb.  Des Expressions plus convenables 12e. 65. 66. 67. 68.  71a.</p>

<p>&lt;adde artic. 39 Anglicanum vid hic §. 21. 76.&gt; Fit Tolerantia 19a. 20a. Salva praxi salutari 5a. 12a. 28a. 68a. 75e.</p>	<p>De la voie moyenne 72 &lt;à ajouter : les 39 articles de la Confession des Anglicans (Voir ici §. 21. 76).&gt; Elle se fait par la Tolérance 19a. 20a. En préservant une pratique salutaire 5a. 12a. 28a. 68a. 75e.</p>
---	--

## Index des noms

### A

Ailly, Pierre d'... , en latin Petrus Aliacensis, Petrus de Alliaco (1350-1420), cardinal : § **26 k**

Alexandre VII (1599-1667), cardinal Fabio Chigi, neveu du pape Paul V, élu pape en 1655 : § **18 b**

Amolon, (? - Lyon, 852), archevêque de Lyon de 840 à 852 : §. **14 a** (voir Sirmond)

Amyrauld, Moïse (1596-1664), théologien calviniste : § **26 k**

Anselme de Cantorbéry, St. (ca. 1033 - 1109): § **14d**

Aquaviva, Claude d'... (1543-1613), élu 5<sup>ème</sup> général des Jésuites en 1581 : § **15c**

Aretius, Benedictus (1505-1574), botaniste suisse et théologien calviniste de Berne : § **30b** (Leibniz se réfère au « lieu commun *De praedestinatione*, p. 18» qui correspond au lieu commun 6 de sa *S.S. Theologiae problemata hoc est Loci communes Christianae religionis, methodice explicati*. Dans la réédition d'Isayas Lepreux, Berne, 1617, cette citation est à la page 34. C'est donc à une autre édition de ce texte que se réfère Leibniz

Aristote (384 av. JC - 322) : §**12b**

Arminiensis, Gregorius (voir Grégoire de Rimini)

Arminius, Jacob (ou Hermans Jacob) (c.1560-1609) : § **20**, § **20a**

Arnauld, Antoine (1612-1694) : § **18a**

Augustin d'Hippone, St. : § **12**, § **13**, § **14**, § **15**, § **16**, § **17**, §**19**, § **20**, § **21**, § **75**, § **3a**, § **4a**, § **5a**, § **7b** (Lib. 15 de *Trin.* c. 13 ; lib. 6 de *Trin.* c. 10), § **9b**, § **12e**, § **13a**, § **13b**, § **15a**, § **15c**, § **16a**, § **17e**, § **19b**, § **33b**, § **40f** ( lib. 12 de *Civ. Dei*, c 9 ; *De corrept. et grat.* c. 10), § **57a**

## B

Baius, Michel (1513-1589) : § **15**, § **15b**

Basile de Césarée, appelé également Basile le Grand, (329-379), un des principaux Pères de l'Église. : § **12**

Bellarmin, Robert (1542-1621), jésuite, cardinal et inquisiteur : § **15**, § **15c**

Bernardinus, Paulinus (1619-1713), dominicain, maître du sacré Palais en 1695, membre de la Congrégation de l'index : § **18a**

Bernier, François (1620-1688) : § **14f** (Leibniz fait référence à son *Traité du libre et du volontaire*, Amsterdam, 1685)

Bertram ou Ratramne : Tardenois, Bertrand de ... ou encore Ratramne de Corbie (?-870), prêtre et religieux de Corbie.: § **14** (Leibniz fait vraisemblablement référence à son ouvrage *De corpore et sanguini Domini, ouvrage* édité avant 1200. Réédition à Genève, 1541, ou encore *Du corps et du sang du Seigneur*, chez Jean Lucas, Rouen, 1673). Cependant, Arnault, in *La perpétuité de la foi de l'église catholique touchant l'eucharistie*, Paris, 1781, p. 1020, pense que le livre de Bertram a été écrit par Jean Scot Erigène

Bèze, Théodore de (1519-1605), théologien calviniste : § **19**, § **26 k**

Biel, Gabriel (1420-1495) : § **15a**

Bossuet, Jacques (1627-1704), évêque de Meaux : § **26 k**

Bradwardine, Thomas (1290 ?-1349), archevêque de Canterbury : § **14b** (Leibniz fait allusion à son ouvrage *De causa dei*, édition critique d'Henry Savil, J. Biliun éd., Londres, 1618), § **14d**, § **29a** (voir § **14b**)

Bramhall, John (1593-1663), évêque de London-Derry : § **22a**

## C

Cajetan, Thomas de Vio (1469-1534), cardinal, théologien dominicain : § **15a** ; § **16a**

Calixt, Georg (1586-1656) : § **19a**

Calvin, Jean (1509-1564) : § **19**, **Préface** Leibniz, § **14d**, § **30b**, § **31c**, § **40b**, § **59a**

Cassien, Jean (c.360/365-c.433/435), moine : § **12**, § **13**

Catharinus, Ambrosius (1483-1553), dominicain, archevêque de Conza : § **15c** (La thèse évoquée par Leibniz est défendue dans *Summa doctrinae de praedestinatione, reuerendi p.d. Ambrosii Catharini episcopi Minoricensis, ad sacare theologiae professores. Adiicitur et lucubratio de veritate enunciationum. Summa item doctrinae eiusdem autoris de peccato originali, adjicitur et dialogus de justificatione*. Rome, 1550, § **16a** (Leibniz se réfère à l'opuscule de Catharinus *De Praescient. et Provid.*, c'est-à-dire le *De praescientia et providentia Dei*, Paris, 1535) *Annotationes S. Ambrosii Catharim Petiti in excerpta quaedam de commentariis Cardinalis Caietani S. Xisti dogmata* Paris, 1535 *Disceptationum R. P. F. Ambrosii Catharini... super quinque articulis : de Certitudine inhaerentis gratiae, de Praedestinatione Dei, de Natura peccati originalis, de Potentia liberi arb. in statu naturae lapsae, de Desertione ac induratione Dei, liber*, 1551

Cellot, Louis (1588-1658), jésuite français : § **14a** (Leibniz se réfère à son *Historia Gotteschalci praedestinationi*, Paris, 1655)

Chamier, Daniel (1565-1621), théologien calviniste : § **26 k**

Chrysostome, St Jean (c.347-c.407) : § **3a** (*Homil.1 in Ep. Ad Ephes. c 1*), § **12** Référence st Jean Chrysostome Leibniz §3 p 17  
Bernard de Montfaucon, *opera omnia*, tome 11, 1838, p.6.

Clément VIII (1536-1605), cardinal Ippolito Aldobrandini, élu pape en 1592 : § **16**

Clément IX (1600-1669), cardinal Giulio Rospigliosi, pape élu en 1667 : § **18a**

Clément X ( ?-1676), cardinal Emilio Altieri, élu pape en 1670 : § **18a**

Clément XI (1649-1721), cardinal Gian-Francisco Albani, jésuite, élu pape en 1700: § **18a**, § **18b**

Codde, Pieter (1648-1710), archevêque de Sébaste, vicaire Apostolique d'Utrecht [déchu le 3 avril 1704] : § **18b**

Colloredo, Léandro (1639-1709), cardinal, oratorien, membre de la Congrégation de l'index : § **18a**

[Concile d'Arles III en 475 : § **7e**]

Crocus : Leibniz précise qu'il est de Marburg (comme Johann Crocius (1590-1659), professeur de théologie à Marburg et calviniste), mais dans un autre texte (unvor. Beden. AK IV, 7 p. 486), Leibniz donne une référence précise (la défense de l'AntiBellarmin p. 269 : « *Causae occultae esse possunt, injustae esse non possunt* ») qui semble correspondre plutôt au Théologien calviniste « Ludwig » (Ludovicus, en latin) Crocius (1586-1653 ou 1655), qui a fait partie du Synode de Dordrecht : § **30b** (en référence aux *Disputationes contra Bellarminum*, appelées aussi *Tota theologia polemica Roberti Bellarmini abbreviata, Cum indicina fontium, è quibus sophismatum solutiones ... hauriuntur, LIV. disputationibus adumbrata*, Berthold Villerian, 1632 ; Grua et Rösler donnent un autre titre *De verbo Dei contra Bellarminum*, Hanov. 1614 ou Brême, 1615.

Curione, Celio Secondo (1503-1569), protestant italien : § **29a** (Leibniz fait référence à son *De amplitudine beati regni Dei - dialogi II-*, Poschiavo, 1554, « libellum scripsit nuper ... » ... récemment écrit ... remarque Leibniz !)

D

Damascene, St. Jean (676-749) : § **3a**

Duns Scot, John (c. 1266-1308 à Cologne) : § **14**

Durand de Saint-Pourçain, Guillaume (?-1333), dominicain, évêque du Puy, puis de Meaux : § **14**, § **14b** (Leibniz se réfère ici à son *In sententias Petri Lombardi commentariorum libri quattuor*, Lyon, 1508), § **14f**, § **16a** (voir aussi Théodicée, § 36, GPVI pp. 328-329), § **43a**

E

Eusèbe de Césarée (c.265-339), évêque Césarée en palestine: § **11e** (*Préparation évangélique*, livre, chapitre)

Evangelici : § **9a**

## F

Faustus ou Fauste de Riez (ca 408 - ca 495), ou saint Fauste, évêque de Riez, abbé de Lérins, né en Grande-Bretagne, semi-pelagianisme : § **12**

Fonseca, Pierre (1528-1599), philosophe et théologien jésuite: § **16**, § **16a**

Fromond, Libert : § **17a**

Fulgence, St., évêque de Carthage (468-533): § **12**, § **12e**

## G

Gassendi, Pierre (1592-1655) : § **14f**

Gataker, Thomas (1574-1654) : § **76b** (*Opera critica*, chez H. Witsius, Utrecht, 1697-1699)

Gennadius de Marseille ou Gennadius Scholasticus ( ?- ca496), semi-pélagianisme : § **12**

Godescalc, voir Gottschalk, St.

Gomarus, François (1563-1641) : § **20**

Gottschalk, St. (c.800-c.870) : § **14**, § **12e**, § **14a**

Grégoire de Naziance, St. (329-390) : § **12**

Grégoire de Rimini ( ?- d. 1358) : § **15a**, § **18a**

Grégoire XIII (1502-1585), cardinal Ugo Boncompagni, élu pape en 1572 : § **40f**

Grotius, Hugo (1583-1645) : § **14d**, § **26k**

## H

Hilaire, St. (315-367), évêque de Poitiers : § **12**, § **11e** (lib. 9 *de Trinitate*) citation

Hincmar, évêque de Reims (c.806-882) : § **14**

Hobbes, Thomas (1588-1679) : § **22**, § **22a** (Leiniz se réfère à *The questions concerning liberty, Necessity and Chance Clearly Stated and debated between Dr. Bramhall, bishop of Derry and Thomas Hobbes of Malmesbury*, London, 1656. Voir aussi *An answer to a book published by Dr. Bramhall, bishop of Derry called The Catching of the Leviathan*, London, 1682, ou *Of liberty and necessity*, London, 1654. Voir encore LH 1,1,4 BI. 18-19, et *Théodicée*, « Réflexions sur Hobbes » (G.vi ; 388-399), § 25b, § 26k

Horneius, Conrad (1590-1649), théologien luthérien, élève de Calixt: § **19a**

Hugo de Saint-Victor (1096-1141), théologien français : § **27d**, § **43a** (*Summ. Sent.* tr. 3, c 9 citation tirée de *Summa sententiarum*. Tractus III)

Hulsemann, Johann (1602-1661) : § **9b** (*Breviario theologico*. L'ouvrage cité en référence ici est *Vindiciae s. scripturae per loca classica systematis theologici : praelectiones academicae in librum concordiae : Patrologia succinta, vice appendices loci de ecclesia repraesentiva : annotationes ad breviarium theologicum*, Leipzig, 1679), § **37c** (*Supplem. Breviarii* c. 14 Cette citation est tirée du chapitre 14, thèse VIII, p. 56 de l'ouvrage *Supplementum Breviarii theologici : perhibens residuas et novissimas fidei controversias quae hodie inter christianos agitantur*, Wittenberg, 1644)

Hunnius, Egidius (1550-1603), théologien luthérien : § **37c** ("Tom. 1, Opp. p. 951". Cette référence de Leibniz correspond au premier des 5 tomes des *Operum latinorum...*, Wittenberg, 1607-1609.

## I

Innocent X (1574-1655), Cardinal Panfili, élu pape en 1644 : § **17**, § **18b**

Innocent XI (1611-1689), Benedetto Odescalchi, élu pape en 1676 : § **18a**

Innocent XII (1615-1700), Antonio Pignatelli, élu pape en 1691: § **17e**, § **18a**, § **18b**, § **18c**

Isidore de Peluse ou Damiette ( ?-440) : § **12**

J

Jablonski, Daniel Ernst (1660-1741), théologien réformé de la cour de Berlin : § (référence à la Préface de la traduction latine de la *Dissertation* de Burnet sur le 17<sup>ème</sup> article)

Jansenius, Cornelius (1585-1638, évêque d'Ypres): § **17**, § **18**, § **12e** (*Augustinus*, Amsterdam, 1640), §**17b** (Le titre complet de cet ouvrage de Jansenius est *Alexandri Patricii Armacani Theologi Mars Gallicus seu de justitia armorum regis Galliae libri duo, s.l., 1635*), § **17c**, § **18b**, § **35b**

Jean St. : § **40c** (Jean, 1. 13-14)

Jérôme, St. : § **12**

K

Kerckermann, Bartholomaeus (1571-1608) : § **39f**, § **72a** (voir *Systema theologicum*, 1602)

L

Lainez, Diego ou Jacques (1512-1565), général des Jésuites : § **15c**

Laud, Wiliam (1573-1645), évêque de Londres 1628, chancelier de l'Université d'Oxford, 1629, archevêque de Cantorbéry en 1633, mais tombé en disgrâce auprès de Charles 1<sup>er</sup> et décapité le 10.1.1645 : § **21**

*Liber Cosri*, divisé en cinq parties, fut traduit de l'arabe en hébreu par Rabbi Jehudah-Aben-Tysbon (autrement appelé le *Kuzari* de Juda Halevi), et de cette dernière langue en latin par Johannes Buxtorf II, Bâle, 1660 (wikipedia : Agacé par l'attrait qu'exercent christianisme, islam et philosophie jusqu'au sein du peuple juif, Juda Halevi rédige vers **1140**, à la fin de sa vie son grand-œuvre, rédigée en arabe *Kitab alhuyya wa-l-dalil fi nusr al-din al-dhalil*, en français, "le *Livre de l'argumentation pour la défense de la religion méprisée*", plus connue sous le nom que lui a donné son traducteur Juda ibn Tibbon, le *Kuzari* en réponse aux questions d'un Karaïte dira-t-il, s'inspirant de la conversion au judaïsme du roi des Khazars et de son peuple quatre siècles auparavant. Autre édition : *Le Kuzari, Apologie de la religion méprisée*. (introduction, annotation et

traduction de l'arabe depuis le texte original de Juda Halevi) par Charles Touati, éditions Peeters et éditions Verdier, Louvain et Paris, 1994 (et réédité aux éditions Peeters en 2006).

Lombard, Pierre (ca.1100-1160), auteur du *Livre des Sentences* : § **14d**

Louis de Dole ou Pererus A Dola, de son nom civil Louis Béreur ( ?-1636), moine capucin de Dole, professeur de philosophie et de théologie au studium de Dole, puis Ministre Provincial de Bourgogne: § **14**, § **14f** (Leibniz fait référence ici à *Dsiputatio doctissima quadripartita de modo conjunctionis concursus Dei et creaturae ad actus liberos ordinis naturalis, praesertim autem ad prabos adversus praedeterminatum*, Lyon, 1634. Voir aussi LH 1, 9, Bl. 387 et Theodicée, § 27 GP VI p.118). Il valorisa la doctrine de Durand de Saint-Pourçain comme une solution tant au prédéterminisme de Domingo Báñez qu'à la solution défendue par les partisans de la science moyenne. Il est cité par Leibniz dans sa *Théodicée* (I, § 27), et donna à l'époque lieu à une controverse (agrémentée de censures) parmi les théologiens de l'époque, comme en témoigne la réponse de Jean de Launoy. [voir Théophile Raynaud]

Luc, St. : § **9b** (Luc, XIX, 25), § **32c** (Luc, XXIII, 34)

Luther, Martin (1483-1546) : § **15**, § **19**, § **15a**, § **21a**

M

Matthieu St., apôtre : § **9b** (Matt. XVIII, 12 ; XXV, 29)

Mauguin, Gilbert, jésuite français ( ?-1674) : § **14a** (Voir son *Veterum auctorum qui IX saeculo de praedestinatione et gratia*, 1650)

Maurus : voir Raban Maur

Melanchthon, Philippe (1497-1560) : § **19**, § **19a**

Mentzer, Balthasar (1567-1627) dit « Le vieux », théologien luthérien : § **37c** (La citation de Leibniz « disp. 3 de *Elect.* n. 264 » fait référence à la dispute 3 tirée de *Trias Disputationum theologiarum de aeterna filiorum Dei : quarum prima exhibet lutheranam synodi Dordrechtanae de praedestinatione linguam, secunda ejusdem synodi calvinianam de praedestinatione mentem proponit, tertia examinat totum caput quitum synodi, de perseverentia sanctorum*, Nicholaus Hampelius, Gissae Hassorum, 1621, où l'on lit, p. 143, n. 264 « Illud enim quod est *absolute*,

necessarium, mutari *nullo modo* potest. Et certitudo *absoluta* non nisi de eo est, quod aliter se non potest habere. Et immediate opponuntur absolutum et conditionatum. Quare qui certo novit, se absolute et omnino damnari non posse, non timet damnationem. Quemadmodum angeli, in bono confirmati, non sunt solliciti se sua beatitudine, non macerantur cura de viis domini custodiendis, non metuunt sibi a ira et indignatione dei : quia non peccant, nec peccare possunt, nempe confirmati in sua integritate».

Molina, Louis de, jésuite (1536-1600) : § **16**, § **15c**, § **16a**, § **18a**, § **56a**

Mahomet : § **11h**, § **25b**

Musaeus, Johann (1613-1681), théologien luthérien : § **9b** (*Dist. de Decreto Electionis Thes. 276*. Le livre cite ici est : *De aeterno electionis decreto en eius aliqua extra Deum causa impulsiva detur necne*, Jena, 1668)

O

Origène d'Alexandrie (185-253) : § **12**, § **11e**, §**12b**

Paul Orose, en latin Paulus Orosius (ca. 380-ca.418) est un prêtre et apologiste, originaire de la Gallécie.: § **12**

Overall, John, évêque de Norwich (1559-1619) : § **21**

Ovide : § **26h** (Leibniz tire cette citation des *Métamorphoses* d'Ovide, livre IX, vers 500 : Sunt superis sua iura !)

P

Paul, St., apôtre : § **9b**, § **9d**, § **27b**, § **34b** (*Lettre de St-Paul aux Romains 9, 20-21*), §**34c**  
§ **50a** (*St Paul aux Romains, IX, 16*), § **53a** (*St Paul aux Romains, XI, 33*)

Paul V (1550-1621), Camille Borghèse, élu pape en 1605 : § **15c**

Pélage ou Pelagius (ca. 350 - ca. 420): § **12**, § **16a**, § **27c**

Pelisson-Fontanier, Paul (1624-1693), d'une famille protestante convertie au catholicisme : § **26h** (voir correspondance avec Pellisson en Ak 1.7.129-334 et Ak.1.8. 115-120 ; cela a donné lieu à l'édition *de la Tolérance*, 1692)

Perkins, William (1558-1602), théologien anglais : § **20**

Pie V (1504-1572), cardinal Antonio Michele Ghislieri, élu pape en 1566 : § **40f**

Pighius (Pigghe), Albertus (1490-1542) : § **15c** (Analyse de son *De libero hominis arbitrio et divine gratia libri X*, Cologne, 1542)

Piscator, Johannes (1546-1625), calviniste : § **26a** (Leibniz évoque ses *Theses theologicae de praedestinatione*, Herborn, 1602)

Prierasa, Sylvestre (1460-1526), théologien dominicain, premier contradicteur de Luther : § **15a** (Leibniz se réfère à sa *Summa Sylvestrina*, Venice, 1606)

« Prince d'Orange » : Guillaume II, prince d'Orange (1626 - 1650): § **20**

Prosper d'Aquitaine (390 ?-463 ?) : Divi Prosperi Acquitani, episcopi Rhegiensis, *Opera*, Coloniae Agrippae , 1609) : § **12** , § **12e**

R

Raban Maur ou Rabanus Maurus Magnentius (on trouve aussi les graphies Hrabanus et Rhabanus), moine bénédictin, archevêque de Mayence (ca. 780-856) et un théologien réputé (surnommé le *Praeceptor Germaniae*) : §14a (*Rabani Archiepiscopi Mogvntini praedestinatione dei aduersus Gothescalcum epistolae III*, 1647)

Raynauld, Theophile (1583-1663), jésuite: § **14f** ( Leibniz se réfère à *Nova liberta Gibieufana discussa*, Pars II, cap. 4 *Opera omnia*, t. 18, Lyon, 1665, pp. 97-116 ; voir aussi notes Leibniz sur ce livre in LH 1, 1, 4 Bl. 62-65 et in *Theodicée*, § 27 GP VI p.118) – voir aussi Louis de Dole : *Thesis theologica, unde profecta sit dissensio inter Praedeterminantes ex una parte, et modernos Assertores Scientiae Mediae seu Conditionatae ex altera, et quod ea finiri possit ac debeat* (1632), in : Raynaud, Théophile, *Opera omnia*, t. 18 (Lugduni, 1665), p. 98b-101a

Reformati : § **9a**

Rémi (ou Remigius), archevêque de Lyon de 852 à 875: § **14** (référence probable à la *Résolution d'une question : De la condamnation de tous les hommes par Adam et de la délivrance de quelques uns par Jésus-Christ*)

Remontrants : § **9a**, § **20a**

Rivet, André (1572-1651), calviniste français, pasteur à Tours, professeur de théologie : § **31c** (Leibniz fait allusion à ses *Theologicae et scholasticae exercitationes CXC in Genesin*, Leiden Batavorum, 1633).

Rufin d'Aquilée, en lat. Tyrannius Rufinus, Théologien latin (v. 340-410).

## S

Salmeron, Alfonsus (1515-1585), jésuite : § **15c** (en référence à : *Alfonsi Salmeronis,... Commentarii in omnes Epistolas B. Pauli et canonicas, in quatuor tomos distributi... Hic est primus, in ordine autem tomus XIIIus. - Commentariorum in Epistolas B. Pauli tomus II, in ordine autem tomus XIVus... - Disputationum in Epistolas divi Pauli tomus tertius, in ordine autem tomus XVus... - Disputationum in Epistolas canonicas et Apocalypsim tomus quartus, ac omnium operum postremus, in ordine autem tomus XVI...* Coloniae Agrippinae : apud A. Hierat et J. Gymnicum, 1604, 4 tomes en 2 vol. in-fol.)

Sarpi, Paulo (1552-1623), théologien, prieur des Servites de Marie de Venise, ami de Galilée : § **18a** (Leibniz fait allusion à son *Istoria del concilio tridentino*, Londres, 1619, publiée sous le pseudonyme de Pietro Soave Paulano)

Scherzer, Johann-Adam (1628-1683) : § **14d** (*Disp. 5 contra Calvinian*. Leibniz se réfère ici à ses *Disputationes anti-Calvinianae*, 1684-1704), § 31c

Scotus, John Duns, voir Duns Scot John

Scotus, Erigena, John (c.800/815-c.876) : § **14**

Sénèque : § **62a** (*Hercule furieux*, CCLI)

Sfondrate, Célestino (1644-1696), cardinal : § **18a** (Leibniz se réfère à un livre posthume *Nodi Praedestinationis soluti* intitulé précisément *Nodus praedestinationis ex sac. Litteris doctrinae quae SS. Augustinae et Thomae quantum homini licet dissolutit*, Rome, 1697)

Sharp, John (ca.1645-1714), archevêque d'York : §. **30h**. (probablement référence au *sermon 6 sur le caractère profitable de la prière*). A CHERCHER pour la date

Sirmond, Jacques (1559-1651), jésuite, confesseur de Louis XIII : § **12e** (*Praedestinatus. Praedestiantorum haeresis et libri S. Augustino temere adscripti refutatio*, Paris, Cramoisy, 1643), § **14a** (voir son édition *Amolonis, ... ad Gothescalcum epistola in qua ejus de praedestinatione et gratia errores aliquot reprehendit, nunc primum edita studio et opera Jacobi Sirmondi, ... - Opuscula duo ejusdem argumenti Amolonis ad Gothescalcum epistolae adjuncta in codice Trevirensi*, Parisiis : apud S. et G. Cramoisy fratres, 1649)

Sociniens : § **20a**, § **56a**

Spinoza, Baruch : § **22a**, § **25b**, § **26g**

Sub [Infra-]lapsaires : § **7e**, § **13a**, § **39i**, § **40b**, § **41k**

Suétone, *Histoire des douze César*, vie de Tibère, dans la traduction de Nisard chez Firmin Didot, 1855, p.97 (cap. LXI: “Immaturae puellae puellae, quia more tradito nefas esset virgins strangulari, vitiatae prius a carnifice, dein strangulatae”: “quant aux vierges, comme une ancienne coutume défendait de les étrangler, le bourreau les violait d’abord et les étranglait ensuite”) : § **7e**

Supralapsaires : § **39g**

T

Tanner, Adam (1572-1632), jésuite autrichien : § **15c** (La citation citée par Leibniz : *De gratia*, disp. 6 est tirée de *Universa theologiae scholastica*, Ingolstadt, 1626, vol. 2) *Theologiae suae opera*, disp. de Gratia

Tempier, Etienne, « Stéphane d’Orléans » (?-1279), chancelier de l’École cathédrale de Paris puis évêque de Paris de 1268 à 1279 : § **14b** (en référence aux « *Articuli condemnati a Stephano, episcopo Perisiensi, anno millesimo ducentesimo septuagesimo septimo* », cf. D. Piché, *La Condamnation parisienne de 1277*, nouv. éd. du texte latin, sous la direction de David Piché et Claude Lafleur, Vrin 1999

Theodoret de Cyr (ca 393 - ca 460) : § **12**

Theophylactus de Ochrida, archevêque de Bulgarie (c.1050-c.1109) : § **3a**  
**Expositio in epistolam ad Ephesios (voir Leibniz 1698)**

Thomas d'Aquin, St (1224-1274). : § **14**, § **14b**, § **14d** (qu. 23 *De Veritate*, arti. 5), § **16a** (*De Veritate*, q. 6, art. 8), § **17e**, § **18a**, § **29a** (*Q. 14, De Veritate*, a. 11, ad.1), § **34a** (*Summa contra gentiles*, livre 3, c. 159), § **35b**, § **57a** (*Summa theologica*, 1.2 q. 9, art. 9).

[56453] *De veritate*, q. 23 a. 5 ad 3 Ad tertium dicendum, quod quamvis non esse effectus divinae voluntatis non possit simul stare cum divina voluntate, tamen potentia deficiendi effectum simul stat cum divina voluntate; non enim sunt ista impossibilia: Deus vult istum salvari, et iste potest damnari; sed ista sunt impossibilia: Deus vult istum salvari, et iste damnatur.

[34a] *Contra Gentiles*, lib. 3 cap. 159 n. 2 Ad huius dubitationis solutionem considerandum est quod, licet aliquis per motum liberi arbitrii divinam gratiam nec promereri nec advocari possit, potest tamen seipsum impedire ne eam recipiat (« Pour résoudre ce problème, on considérera que si nul ne peut par le mouvement de son libre arbitre se mériter ou acquérir la grâce divine, il peut pourtant apporter un obstacle à sa réception »).

Twisse, William (1578–1646) : § 22 voir notes de Leibniz (Grua, Ak ?) sur *Vindiciae Gratiae* (Amsterdam, 1632)

U

Ussher, James (1580-1656, archevêque d'Armagh, en Irlande. : § **12e**, § **13a** (L'ouvrage auquel Leibniz fait référence ici est *Goteschalchi et praedestinationae contresiae ab eo motae historia*, Dublin, 1631)

V

Vargas, François (1484-1560), juriste espagnol : § **15b** (Leibniz de réfère à *Lettres et mémoires* de François de Vargas, Amsterdam, 1700)

Vincent de Lérins, St. (Ve siècle, mort vers 445-450), semi-pélagianisme : § **12**

W

Ward, Samuel (?-1643), professeur de Sainte Théologie à Canterbury : § **76b** (voir *Opera nonnulla*, Londres, 1658)

Whitaker, William (1548-1595), théologien calviniste: § **26k**

Wicleff ou Wyclif, John (1324-1387) : § **14d**

---

© *THÈMES*, Revue de la B.P.C., I/2013, Mise en ligne le 26 décembre 2013