

Avec l'accord de l'Université Paris IV-Sorbonne où j'ai soutenu le 12 décembre 2013 ma thèse de doctorat : « Genèse et évolution du principe de raison suffisante dans l'œuvre de G. W. Leibniz », je mets à la disposition de tous les chercheurs le recueil des principaux antécédents du principe de raison et le tableau chronologique de ses différentes formulations dans l'œuvre de Leibniz. Ces deux textes forment les *Annexes 1 et 2* du volume 2 de ma thèse qui sera prochainement intégralement consultable sur le Portail de la Sorbonne (<http://www.e-sorbonne.fr/liste-theses>).

L'objectif de cette diffusion numérique est avant tout collaboratif. Des textes de Leibniz sont encore inédits, des formules et des antécédents du principe de raison peuvent encore être découverts et je vois moi-même déjà les compléments à apporter¹ : le site de la SELLF est fait pour mettre en commun tous ces nouveaux éléments et pour les faire partager au plus grand nombre.

Avec l'aide de tous les chercheurs, nous pourrons donc parvenir à un travail exhaustif non seulement sur les sources et le développement du principe de raison dans l'œuvre de Leibniz, mais encore sur les autres principes de Leibniz, à l'exemple du travail historico-critique que Michel Fichant a initié sur les notions de « force », de « substance » ou de « monade ».

Bazas, le 25 avril 2014 – Arnaud Lalanne ©

ANNEXE 1. Tableau des sources

- Abrégé du *Tableau des sources* classées chronologiquement par auteurs et par œuvres p. 5-29
- Synthèse de l'*Abrégé des sources* dans l'ordre chronologique des œuvres p. 30-42
- Tableau des sources classées chronologiquement par auteurs (œuvres, citations thématiques, transmission) ou mentionnées dans l'œuvre de Leibniz p. 43-461

ANNEXE 2. Tableau des occurrences

- Index chronologique des occurrences p. 463-477
- Index alphabétique des occurrences p. 478-493
- Tableau des occurrences du principe de raison dans l'œuvre de Leibniz p. 494-689
- Tableau de l'évolution des dénominations du principe de raison (précédé d'un Abrégé) p. 690-712
- Tableau de l'évolution des formulations du principe de raison (précédé d'un Abrégé) p. 713-737
- Lexique p. 738-764

¹ Il faudrait, par exemple, inscrire un texte supplémentaire dans le tableau des formulations (OCC. 189bis), à savoir la lettre adressée le 16 octobre 1707 à Varignon, dans laquelle Leibniz emploie l'expression « raisons de métaphysique » pour expliciter le lien entre la loi de continuité et le principe de raison : « Selon moi, tout est lié dans l'univers en vertu de raisons de métaphysique, de manière que *le présent est toujours gros de l'avenir* et qu'aucun état donné n'est explicable naturellement qu'au moyen de celui dont il a été précédé immédiatement. Si on le nie, le monde aura un hiatus qui renverse le grand principe de la raison suffisante et qui obligera de recourir aux miracles ou au pur hasard dans l'explication des phénomènes » (In *Appel Au Public, Du Jugement De L'Académie Royale De Berlin, Sur un fragment de Lettre de Mr. de Leibnitz, cité par Mr. S. Koenig* : Leide, Luzac, 1752 ; édition de Lucy Prenant, *Oeuvres*, Aubier-Montaigne, 1972, pp. 376-379).

Le dialogue de compromis de Leibniz

« Etant enfant j'appris Aristote, et même les Scholastiques ne me rebutèrent point; et je n'en suis point fâché présentement. Mais Platon aussi dès lors, avec Plotin me donnèrent quelque contentement, sans parler d'autres anciens que je consultai par après. Etant émancipé des Ecoles Triviales, je tombai sur les modernes, et je me souviens que je me promenai seul dans un bocage auprès de Leipzig, appelé le Rosendal, à l'âge de 15 ans, pour délibérer si je garderais les Formes Substantielles. (...)

Les Formalistes, comme les Platoniciens et les Aristotéliens, ont raison de chercher la source des choses dans les causes finales et formelles. Mais ils ont tort de négliger les efficientes et les matérielles, et d'en inférer, comme faisait M. Henri Morus en Angleterre, et quelques autres Platoniciens, qu'il y a des phénomènes qui ne peuvent être expliqués mécaniquement. Mais de l'autre côté les Matérialistes, ou ceux qui s'attachent uniquement à la Philosophie Mécanique, ont tort de rejeter les considérations Métaphysiques, et de vouloir tout expliquer par ce qui dépend de l'imagination. Je me flatte d'avoir pénétré l'Harmonie des différents règnes, et d'avoir vu que les deux partis ont raison, pourvu qu'ils ne se choquent point; que tout se fait mécaniquement et métaphysiquement en même temps dans les phénomènes de la nature, mais que la source de la Mécanique est dans la Métaphysique » (Lettre à Remond du 10 janvier 1714, GP III, p. 606-607).



CONVENTIONS

Pour désigner les variantes relevées dans les textes manuscrits de Leibniz, nous utilisons les signes typographiques suivants :

mot supprimé par Leibniz : ~~supprimé~~

mot ajouté par Leibniz : < >

mot ajouté par nous : []

Pour désigner les éditions des œuvres de Leibniz, nous utilisons les abréviations suivantes :

AK : *Gottfried Wilhelm Leibniz: Sämtliche Schriften und Briefe*. Ed. Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Darmstadt/Leipzig/Berlin: Akademie-Verlag, 1923.

GP : *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*. Ed. C.I. Gerhardt. 7 volumes, Berlin, 1875-90; repr. Hildesheim: Georg Olms, 1978.

GM : *Leibniz' Mathematische Schriften*. Ed. C.I. Gerhardt. 7 volumes, Berlin, 1849-63.

Corr. L-C : *Correspondance Leibniz-Clarke*, cur. A. Robinet, Paris, PUF, 1957.

Grua : *Textes inédits d'après des manuscrits de la Bibliothèque provinciale d'Hanovre*, 2 volumes, Paris, 1948.

Cout. : *Opuscles et fragments inédits*, Ed. Louis Couturat, Paris, Alcan, 1903.

Klopp : *Die Werke von Leibniz*, Ed. Onno Klopp. 11 volumes, Hannover, 1864-84.

Pour expliquer la transmission historique des formules du principe de raison, nous distinguons les sources connues ou mentionnées par Leibniz (SL) et les autres sources (S) que nous avons relevées, et retenons les quatre critères de distinction suivants : « A » pour « auteur », « O » pour « œuvre », « C » pour « citation », « T » pour « thématique » associée au principe de raison. Nous avons obtenu les six catégories principales suivantes :

[Pour les sources connues ou mentionnées par Leibniz (SL)]

SLAOC = Source avec l'auteur, l'œuvre et la citation mentionnés par Leibniz

SLAOT = Source avec l'auteur, l'œuvre et la thématique associée au principe de raison mentionnés par Leibniz

SLAO = Source avec l'auteur et l'œuvre mentionnés par Leibniz

SLA = Source avec l'auteur mentionné par Leibniz

[Pour les autres sources (S)]

SAOC = Source avec l'auteur, l'œuvre et la citation, sans mention explicite du passage par Leibniz

SAOT = Source avec l'auteur, l'œuvre et la thématique associée au principe de raison, sans mention explicite du passage par Leibniz.

ANNEXE 1 : TABLEAU DES SOURCES

ABREGE DU *TABLEAU DES SOURCES* CLASSEES CHRONOLOGIQUEMENT PAR AUTEURS ET PAR ŒUVRES :..... p. 5-29

SYNTHESE DE *L'ABREGE DES SOURCES* DANS L'ORDRE DES ŒUVRES :..... p. 30-42

TABLEAU DES SOURCES CLASSEES CHRONOLOGIQUEMENT PAR AUTEURS (oeuvres, citations thématiques, transmission) OU MENTIONNEES DANS L'OEUVRE DE LEIBNIZ : p. 43-461

ABREGE DU TABLEAU DES SOURCES

Le signe °° indique une SLAOC (Source avec l’auteur, l’oeuvre et la citation mentionnés par Leibniz).

Le signe ° indique une SLAOT (Source avec l’auteur, l’oeuvre et la thématique associée au principe de raison mentionnés par Leibniz).

Le signe * indique une SLAOC+SAOT, c’est-à-dire l’attribution par Leibniz du principe de raison à des précis de la tradition (ici Aristote et Archimède), alors que ces auteurs ne l’ont pas utilisé dans le passage mentionné par Leibniz.

Sources classées par chronologie des auteurs	Sources classées par chronologie des œuvres
LEUCIPPE (460-370), SLAT+SAOC.001, <i>De l’Esprit</i> , in Diels und Kranz, N. 67, 54 B 2, T. II, p. 81.	-440 avant J.-C. : <u><i>De l’Esprit</i></u> . LEUCIPPE (460-370), SLAT+SAOC.001/-440
°PLATON (Athènes 428- 348), SLAOT.002, <i>Timée</i> 28 a 4-6. (Voir infra Proclus, <i>In Timaeum commentaria</i>), in Collection Budé, Paris, Les Belles Lettres, traduction Albert Rivaud, 1970, pp. 140-141.	-357 : ° <u><i>Timée</i></u> [édition princeps, Henri Estienne, 1578] PLATON (428- 348), SLAOT.002/-357
PLATON (Athènes 428- 348), SLAO+SAOC.003, <i>Philèbe</i> , 26 e, in Budé, Paris, Les Belles Lettres, trad. Auguste Diès, 1949, p. 25.	-348 : <u><i>Philèbe</i></u> [édition princeps, Henri Estienne, 1578] PLATON (428- 348), SLAO+SAOC.003/-348
ARISTOTE (Stagire 384-Chalcis 322), SLAO+SAOC.004, <i>De caelo</i> (pseud. Aristote), in Budé, Paris, Les Belles Lettres, trad. Philippe Moraux, 2003, p.112.	-348/322 : <u><i>De Caelo</i></u> , ARISTOTE (384-322), <i>Opera omnia</i> , [5 parties en 7 volumes, à l'exception de la <i>Rhétorique</i> et de la <i>Poétique</i> , chez Alde Manuce, Venise, 1495-1498] ; puis, <i>Oeuvres complètes d’Aristote</i> , avec les commentaires d’Averroès, Fac-similé de l’édition Manuce de Venise, Juntas, 1562], SLAO+SAOC.004/-348 à 322
ARISTOTE (Stagire 384-Chalcis 322), SLAO+SAOT.005, <i>Politicorum</i> , I-2, 1253 a 9 et Lib. I, Cap. 8, 12, 1256 b 21.	-348/322 : <u><i>Politicorum liber I</i></u> , ARISTOTE (384-322), SLAO+SAOT.005/-348 à 322
ARISTOTE (Stagire 384-Chalcis 322), SLAO+SAOC.006, <i>Rhetorica</i> , in *version établie par Hermolaus Barbaro, “ <i>Rhetoricorum libri tres</i> ”, Venise, 1544, Lib. I, Cap. 20 [cap. 7], p. 46, et Lib. II, Cap. 43 [cap. 24], p. 134 ; in **version commentée par Averroès, <i>De rhetorica et poetica libri</i> , Venise, 1562, Lib. I, cap. 7, p. 11 v°, et Lib. II. cap.23 (XXIV) (pag. 48 r°).	-348/322 : <u><i>De Rhetorica</i></u> , ARISTOTE (384-322), SLAO+SAOC.006/-348 à 322
°ARISTOTE (Stagire 384-Chalcis 322), SLAOT.007, <i>Octo libri Physicorum</i> (livre II :	-348/322 : ° <u><i>Physicorum octo libri</i></u> , ARISTOTE (384-322),

<i>De quatuor causis</i>, caput 4 : <i>De casu et fortuna</i>, 196a, in <i>Aristotelis opera omnia</i>, vol. 2, Paris, Firmin Didot, 1850, p. 265, et <i>Aristotelis opera cum Averrois commentariis</i>, vol. 4, Venise, 1562, p. 64. Voir traduction H. Carteron, Belles Lettres, 7ème éd., 1990. *ARISTOTE (Stagire 384-Chalcis 322), SLAOC+SAOT.008, <i>Organon, Seconds analytiques</i>, I, 4, 73a-b, trad. J. Tricot, Vrin, édition de 1987, p.23. *ARCHIMEDE de SYRACUSE (Syracuse vers 287 av. J.-C. -Syracuse en 212 av. J.-C.), SLAOC+SAOT.009, <i>De Planorum Aequilibriis [ou] Tractatus de Aequiponderantibus</i>. °°CHRYSHIPPE (Cilicie 281-Athènes 205), SLAOC.010, Fragments du <i>De providentia</i> (περὶ προνοίας), et du <i>De fato</i> (Περὶ εἰμαρμένης). Citation dans le <i>De fato</i> de Cicéron, XVIII, § 41. Voir traduction <i>De fato</i> de Cicéron de Vincent Ravasse, bénévole, Professeur de lettres classiques au Lycée Ango de Dieppe en Normandie (internet). °°CARNEADE (Cyrène, v. 219 (ou 214) av. J.-C. – Athènes, 128 (ou 129) av. J.-C.), SLAOC.011, Citation dans le <i>De fato</i> de Cicéron : XIV, § 31. Voir traduction <i>De fato</i> de Cicéron de Vincent Ravasse, bénévole, Professeur de lettres classiques au Lycée Ango de Dieppe en Normandie (internet). °°CICERON (106-43), SLAOC.012, <i>De fato</i>, cap. XI, § 26, in Budé, Paris, Les Belles lettres, trad. Yon, 1950 p. 21, (ou aussi celle de Vincent Ravasse, bénévole, Professeur de lettres classiques au Lycée Ango de Dieppe en Normandie –internet-). On a rajouté les chap XII, § 28 et chap. XIII, § 30, qui concernent le « sophisme paresseux » ou « raison paresseuse » (<i>ratio ignava</i> ou λόγος ἀργός de Chrysippe et de Carnéade). CICERON (106-43), SLAO+SAOC.013, <i>Timaeus</i>, in <i>Oeuvres complètes</i> de Cicéron, t. IV, dans Collection des Auteurs latins publiés avec traduction sous la direction de	SLAOT.007/-348 à 322 -348/322 : * <i>Organon, Seconds analytiques</i>, ARISTOTE (384-322), SLAOC+SAOT.008/-348 à 322 Ca. -250 : * <i>De Planorum Aequilibriis [ou] Tractatus de Aequiponderantibus</i>, ARCHIMEDE DE SYRACUSE (287-212), SLAOC+SAOT.009/250 - 186 ? °°Citation de fragments du <i>De providentia</i> (περὶ προνοίας), et du <i>De fato</i> (Περὶ εἰμαρμένης), dans le <i>De Fato</i> de Cicéron, CHRYSHIPPE (281-205), SLAOC.010/-186 ? -186 ? : °° Citation dans le <i>De fato</i> de Cicéron (voir aussi les <i>Académiques</i> et sa critique chez Augustin, <i>Contra Academicos</i>), CARNEADE (219/214 av. J.-C. – 128/129 av. J.-C.), SLAOC.011/-186 ? -85/55 : <i>Ad C. Herrenium Rhetorica</i> [2,2] [Pseudo-Cicéron, car attribué longtemps faussement à Cicéron], CICERON (106-43), SLAO+SAOC.016/-85/-55 -53 : <i>Timaeus</i>, CICERON (106-43), SLAO+SAOC.013/-53 -45 : <i>Tusculanae Questiones</i>, [ou <i>Tusculanae disputationes</i>], CICERON (106-43), SLAO+SAOC.014/-45 -45/44:°° <i>De natura deorum</i>. CICERON (106-43), SLAOC.015/-45/-44 -44 °° <i>De fato</i> CICERON (106-43), SLAOC.012/-44

Nisard, Paris, Dubochet, 1841, p 573. CICERON (106-43), SLAO+SAOC.014, <i>Tusculanae Questiones</i>, Lib. 4, cap. XXXVIII, § 84, in Budé, Les Belles Lettres, Paris, 1960, traduction Jules Humbert, p. 99. °°CICERON (106-43), SLAOC.015, <i>De natura deorum</i>. Lib. I, § 69-70 ; XXXIII, § 92 ; Lib. III, § 75, in <i>De natura deorum</i>, traduction Liv. I, Ch. Appuhn, et Liv. III, U. Bratelli, éd. Garnier, Paris, 1935 ? CICERON (106-43), SLAO+SAOC.016, <i>Ad C. Herrenium Rhetorica</i>, [2,2] II. (3) [Pseudo-Cicéron]. CICERON (106-43), SLAO+SAOC.017, <i>Topica</i>, folio S , § 63. °°CICERON (Arpinum 106-43), SLAOC.018, <i>De divinatione</i>, Lib. I, cap LV, §.125 ; Lib. II, cap. VI, §.15 ; Lib. II. cap. VII, §.18 ; Lib. II., cap XXVIII, § 60 et 61 ; Lib. II., cap. LI, § 105, in <i>De divinatione</i>, éd. Garnier, traduction Ch. Appuhn, Paris, 1935 ? SENEQUE (Cordoue 4 – Rome 65), SLAO+SAOT.019, <i>De Beneficiis</i>, lib.4, cap.10, §.2, in Budé, Paris, Les Belles Lettres, 1926, trad. Préchac, tome I, livre I-IV. SENEQUE (Cordoue 4 – Rome 65), SLAO+SAOC.020, <i>De providentia</i>, cap. I, §3, in <i>Œuvres complètes</i> de Sénèque, cur. Lemaire, 1826, tome 4, livre I, cap. 11, p. 508. °°SENEQUE (Cordoue 4 – Rome 65), SLAOC.021, <i>Litt. Ad Lucilium (Litt. LXV)</i>, in <i>Lettres à Lucilius</i> Budé, Paris, Les Belles Lettres, 1942, trad. Préchac, tome II (livres V-VII), p. 105 et sq. SENEQUE (Cordoue 4 – Rome 65), SLAO+SAOT.022, <i>Litt. Ad Lucilium (Litt. LXVI)</i>. in <i>Lettres à Lucilius</i>, Budé, Paris, Les Belles Lettres, 1942, trad. Préchac,	-44 : <i>Topica</i>, CICERON (106-43), SLAO+SAOC.017/-44 -44 : °° <i>De divinatione</i>, CICERON (106-43), SLAOC.018/-44 37-65 après J.-C. : <i>De providentia</i> SENEQUE (4-65), SLAO+SAOC.020/37-65 61/63: <i>De Beneficiis</i>, SENEQUE (4-65), SLAO+SAOT.019/61-63 63-64 : °° <i>Litterae Ad Lucilium (Littera LXV)</i>, SENEQUE (4-65), SLAOC.021/63-64 63-64 : <i>Litterae Ad Lucilium (Littera LXVI)</i>. SENEQUE (4-65), SLAO+SAOT.022/63-64 77-79 : <i>Naturalis Historiae</i>, PLINE l’Ancien (23-79), SLAO+SAOC.023/77-79 95-125 : <i>De Iside et Osiride</i>, [La première édition complète est celle de Maxime Planude, moine de Constantinople (XIIIe/XIVe siècle). L’édition de référence est celle de 1572 d’Henri Estienne. Son découpage (en 14 livres et 76 traités complets et deux fragmentaires) et les titres qu’il a donnés aux traités (en latin) sont en général ceux qui sont encore utilisés de nos jours], PLUTARQUE (46-125), SLAO+SAOC.024/95-12 95-125 : °° <i>De fato</i>, [-id-, mais débat sur fausse attribution], PLUTARQUE (46-125), SLAOC.026/95-125

tome II, (livres V-VII), pp. 118 et 129. PLINE l'Ancien (ca. 23-79), SLAO+SAOC.023, <i>Naturalis Historiae</i>, Lib. 22,1.I, in Budé, Paris, Les Belles lettres, année 1970, traduction Jacques André, livre XXII. PLUTARQUE (Chéronée 46-125), SLAO+SAOC.024, <i>De Iside et Osiride</i>, in Belles Lettres, t. V, II^{ème} Partie des <i>Oeuvres morales</i>. PLUTARQUE (Chéronée 46-125), SLAO+SAOC.025, <i>De E apud Delphos</i>, Cap. XLVIII, in <i>Œuvres morales</i>, tome 6, <i>Dialogues pythiques</i>, traduction Flacelière, 1974. °°PLUTARQUE (Chéronée 46-125), SLAOC.026, <i>De fato</i>, Chap 11 (fin), in <i>Stoicorum Veterum Fragmenta</i>, t. II, p. 912. BIBLE, <i>Livre de Job</i>, (in <i>Vulgate</i> de Saint Jérôme), SLAO+SAOC.027, in Phillipus, Theodotus et Com. Job par Pineda, Coln, 1640, p. 266. GALIEN (Pergame 131 - 201), SLAO+SAOC.028, <i>De methodo medendi</i>, Lib. I., Cap. 7, in <i>Opera omnia</i>, reprint G. OLMS, t. X. p. 49-50. CLEMENT D'ALEXANDRIE (né à Athènes vers 150 et mort en Asie Mineure vers 220), SLAO+SAOC.029, <i>Stromates</i>, Livre II, chapitre 18, 92.2. in <i>Patrologia Graeca</i>, vol. VIII, et <i>Sources chrétiennes</i>, 1954, vol. 38. TERTULLIEN (155-222), SLA+SAOC.030, <i>De fuga in persecutione</i>, I. [2]. HIPPOLYTE (170-235), SAOC.031, <i>Contra Haeresin Noeti</i>, in <i>Patrologia Latina</i>, vol. X, col. 818. °ORIGENE (185-254), SLAOT.032, <i>Contre Celse</i>, in <i>Patrologia Graeca</i>, vol. XI [686] col. 1405-1406.	100 : <i>De E apud Delphos</i>, [-id-] PLUTARQUE (46-125), SLAO+SAOC.025/100 Ca. 175-201 : <i>De methodo medendi</i>, GALIEN (131-201), SLAO+SAOC.028/ 190-215 : <i>Stromates</i>, CLEMENT D'ALEXANDRIE (150-220), SLAO+SAOC.029/190-215 198-209 : <i>De Fato</i> (composé entre 198 et 209), ALEXANDRE D'APHRODISE (150-215), SLA+SAOC.034/198-209 ? <i>Questiones I</i>, ALEXANDRE D'APHRODISE (150-215), SAOC.035 212 : <i>De fuga in persecutione</i>, TERTULLIEN (155-222), SLA+SAOC.030/212 230 : <i>Contra Haeresin Noeti</i>, [Refutatio omnium haeresium], HIPPOLYTE (170-235), SAOC.031/230 248 : <i>Contre Celse</i>, ORIGENE (185-254), SLAOT.032/248 ? <i>Sur l'Evangile de Jean</i>, ORIGENE (185-254) SLAO+SAOC.033/ Ca. 300 : ° <i>Enneades</i> [édition posthume par son élève Porphyre], [<i>Operum philosophicorum, libri LIV nunc primum Graece editi</i>, Basel 1580], PLOTIN (204-270), SLAOT.036/300

ORIGENE (185-254) SLAO+SAOC.033, <i>Sur l'Evangile de Jean</i>, in <i>Patrologia Graeca</i>, vol. XIV, et <i>Sources Chrétiennes</i>, vol. CXX, pp. 264-65. ALEXANDRE D'APHRODISE (150-215) [commentateur d'Aristote], SLA+SAOC.034, <i>De Fato</i>, § 11, 22 et 25. ALEXANDRE D'APHRODISE (150-215) [commentateur d'Aristote], SLA+SAOC.035, <i>Questiones</i> I, 4, p. 10, 8 sq. °PLOTIN (Licopolis 204-Campanie 270), SLAOT.036, <i>Enneades III</i>, Lib. I, <i>de Fato</i> (cum Marsilii Ficini interpretatione castigata), in Budé, Paris, Les Belles Lettres, 1956, traduction Bréhier, p. 6-7 °ARNOBE (seconde moitié du 3^{ème} s. – début du 4^{ème} s.), SLAOT.037, <i>Adversus nationes, Disputationum adversus gentes libri septem, quibus accessit ejusdem argumenti dialogus M. Minutii Felicis Octavius</i>, G. Elmenhorst rec. et notis ill., Hanau, 1603, Liber VII, Cap. XXV, § 1. °LACTANCE (Ca. 260 – Ca 325), SLAOT.038, <i>Divinarum Institutionum liber primus</i> [de falsa religione], Lib. 1, Cap. II ; Lib. 2, Cap. XII et Lib. 7, Cap. III, in <i>Patrologia latina</i>, vol. 6., col. 745. LACTANCE (Ca 260 – Ca 325), SLAO+SAOC.039 : <i>De ira Dei</i>, (Cap. 10), in <i>Patrologia latina</i>, vol. 7. °ATHANASE D'ALEXANDRIE, saint (295-373), SLAOT.040, <i>Oratio secunda contra Arianos</i>, in <i>Patrologia Graeca</i>, vol. 26, p. 339, col. 63. JEROME, saint (Stridon 347 - Bethléem 420), SLAO+SAOC.041: <i>Epistola, Lettre</i> XIX, in <i>Patrologia latina</i>, vol. 30 [Hieronymus incertus], col. 189.	297-304 : ° <i>Adversus nationes</i>, ARNOBE (seconde moitié du 3^{ème} s. – 304 ?), SLAOT.037/297-304 314-324 : <i>De ira Dei</i>, LACTANCE (260 -325), SLAO+SAOC.039/314-324 Ca. 321 : ° <i>Divinarum Institutionum</i>, LACTANCE (260-325), SLAOT.038/321 325-350 : <i>Timaeus a Calcidio translatus commentarioque instructus</i>. CALCIDIUS (philosophe du IV^{ème} s.), SAOC.050/325-350 339-362 : ° <i>Oratio secunda contra Arianos</i>, ATHANASE D'ALEXANDRIE, saint (295-373), SLAOT.040/339-362 348-350 : <i>Liber sententiarum ex operibus sancti augustini</i>. PROSPER TIRO AQUITANUS, saint (390- 463), SLA+SAOC.049/348-350 374-397 : <i>In Psalmum David</i>, AMBROISE DE MILAN, saint (340-397), SLAO+SAOC.043/374-397 380-420 ? : <i>Epistola, Lett.</i> XIX, JEROME, saint (347-420), [Hieronymus incertus], SLAO+SAOC.041/380-420 387 : <i>De ordine</i>, AUGUSTIN, saint (354-430), SLAO+SAOC.044/387 387 : ° <i>Contra Academicos</i> ; puis correction dans les <i>Retractations</i> [voir 046bis] (<i>Retractationum</i> liber I), AUGUSTIN, saint (354-430), SLAOT+SAOC.046/387

MURMELLIUS, Johannes (1480-1515), SLAO+SAOC.042 : <i>Severini Boethii de Philosophiae consolatione libri quinque, Praelectio aux Consolations de la philosophie</i> de Boèce, in aedibus Alberti Pafraet, Darentrie, 1514]. AMBROISE DE MILAN, saint (340-397), SLAO+SAOC.043, <i>In Psalmum David CXVIII Expositio</i>, in Patrologia Latina, vol. 15, p. 1148, col. 1399. AUGUSTIN, saint (354-430), SLAO+SAOC.044, <i>De ordine</i> [1, 4, 11], in Bibliotheca Augustiana, Desclée de Brouwer, Paris 1939, <i>Dialogues philosophiques</i>, t. 4, pp. 320-321. °AUGUSTIN, saint (354-430), SLAOT.045, <i>De Civitate Dei libri XXII ... iam iterum post virum undequaque doctissimum Joannem Lodovicum Vivem summo studio collati, ac ejusdem commentariis eruditissimis illustrati</i>. in Bibliotheca Augustiana, Desclée de Brouwer, Paris, 1959, t. 33, trad. Combès, Lib. V, cap. IX (in fine). °AUGUSTIN, saint (354-430), SLAOT+SAOC.046 et 46bis, <i>Contra Academicos</i>, livre I [046]; puis correction dans les <i>Retractations</i> [046bis], in Bibliotheca Augustiana, 1939, <i>Dialogues philosophiques</i>, tome 4, <i>Retractationum</i>, liber I, cap. I, num.2, PAULIN DE NOLE (354-431), saint SAO+SAOC.047, <i>Epistola XVI ad Iovium</i>, in Patrologia Latina, vol. 61, col. 231. CYRILLE D’ALEXANDRIE, saint (376-444), SLAO+SAOT.048, <i>In Joannis evangelium</i>, Lib. IV., in Patrologia Graeca, vol. 74, col. 662, p. 413. PROSPER TIRO AQUITANUS, saint (ca.390-ca.463), SLA+SAOC.049, <i>Liber sententiarum ex operibus sancti Augustini. Sententiarum</i> 171, in Corpus Christianorum Series Latina 68A/2, Turnholt, Brepols, 1972, pp. 213-365. CALCIDIUS (1ère moitié du Vème s.), SAOC.050, <i>Timaeus a Calcidio translatus</i>	Ca. 393 : <i>Bible, Livre de Job</i>, (in Vulgate de Saint Jérôme), [Premier livre imprimé par Johannes Gutenberg en 1456], SLAO+SAOC.027/393 410-427 : ° <i>De civitate Dei</i>, AUGUSTIN, saint (354-430), SLAOT.045/410-427 409-423 ? : <i>Epistola XVI ad Iovium</i>, PAULIN de NOLE, saint (354-431), SAO+SAOC.047/395-423 426-428 : ° <i>Retractationum</i>, AUGUSTIN, saint (354-430), SLAOT+SAOC.046bis/426-428 Ca. 429 ? : <i>In Joannis evangelium</i>, Cyrille d’ALEXANDRIE, saint (376-444), SLAO+SAOT.048/429 439 : <i>In Timaeum commentaria</i>, PROCLUS Diadoque (412-485), SLAO+SAOC.051/439 Ca. 510 : <i>In Topica Ciceronis</i>, [1^{ère} édition, chez Oliverius Servius de Tolentino, Rome, 1484], BOECE (480-524), SLA+SAOC.052/510 Ca. 520-530 : <i>Commentarius in Enchiridion Epicteti Collecta</i>, [1^{ère} édition, Rome, 1493], SIMPLICIUS (490-560), SLAO+SAOC.055/520-530 524 : ° <i>Consolationes philosophiae</i>, [1^{ère} édition en allemand à Sulzbach en 1667] BOECE (480-524), SLAOT.053/524 538 : <i>Variae</i>, CASSIODORE (485–575),

<i>commentarioque instructus</i>, voir site internet http://www.chmtl.indiana.edu/tml/3rd-5th/CHALTIM_TEXT.html PROCLUS (Diadoque) (Constantinople 412 - Athènes 485), SLAO+SAOC.051, <i>In Timaeum commentaria</i>, in <i>Commentaire [de Proclus] sur le Timée</i>, trad. Festugière, tome second, livre II, Vrin, Paris, 1967, pp. 97-98. BOECE (Rome 480-524), SLA+SAOC.052, <i>Topica Ciceronis a Philippo Melanch. Atque Boetio diligentissime enarrata</i>, Haganoae (La Haye), 1533 (non paginé), Lib.V : <i>Locus rerum efficientium</i>. °BOECE (Rome 480-524), SLAOT.053, <i>Consolationes philosophiae</i>, in <i>Patrologia latina</i>, vol. 63, col. 313, Lib. V, Prosa 1. § 8-10. CASSIODORE (Scylacium v. 485 – Brutium v. 575), SLAO+SAOC.054, <i>Variae</i>, lib. 12, cap. XXV, Ambrosio, V. I, Agenti Vices Senator PPO, in <i>Variarum libri duodecim</i>, éd. Paris, 1583. SIMPLICIUS (Cilicie 490- v. 560), SLAO+SAOC.055, <i>Commentarius in Enchiridion Epicteti</i>, In Johann Elichmann, <i>Tabula Cebetis</i>, in Johann Elichmann, <i>Tabula Cebetis</i> (préface de Claude Saumaise), Leyde, 1640, p. 175. BEDE LE VENERABLE, saint (627-735), SLA+SAOT.056, <i>Sententiae Sive Axiomata Philosophica Ex Aristotele Et Aliis Praestantibus Collecta</i>, in <i>Patrologia Latina</i>, vol. 90, col. 1020. [Serait faussement attribué à Bède. 1^{ère} édition : 1490]. ALCUIN (735-804), SLA+SAOC.057, <i>Disputatio de rhetorica et virtutibus sapientissimi regis Karli et Albini magistri</i>, in <i>Patrologia latina</i>, vol. 101, col. 936. AGOBARDUS LUGDUNENSIS, saint (769-840), SLA+SAOC.058, <i>Liber adversus Felicem Urgellensem</i>, in <i>Opera</i>. Item Epistolae et opuscula Leidradi et Amulonis. Ed. E. Baluze. 2 tomes. Paris 1665-1666. ; mais aussi in <i>Patrologia Latina</i>, vol. 104,	SLAO+SAOC.054/538 787-800 : <i>Disputatio de rhetorica et virtutibus sapientissimi regis Karli et Albini magistri</i>, ALCUIN (735-804), SLA+SAOC.057/787-800 Ca.799-818 : <i>Liber adversus Felicem Urgellensem</i> AGOBARDUS LUGDUNENSIS, saint (769-840), SLA+SAOC.058/799-818 1075 : <i>Epistola 44 ad Judith Hungarorum Reginam</i>, in <i>Patrologia latina</i>, t.148, col. 595, GREGOIRE VII (Hildebrand von Soana), saint (1020-1085), SLA+SAOC.059/1075 1098 : <i>Cur Deus homo</i>, [commencé en 1094 et achevé en 1098], ANSELME DE CANTORBERY, saint (1033-1109), SLAO+SAOC.060/1098 1098-1100 : <i>Commentarius In Timaeum Platonis</i>, HONORE d'AUTUN (1080-1157), SLA+SAOC.071/1098-1100 1099-1100 : <i>De conceptu virginali et de originali peccato</i>, sous la direction de Michel Corbin, Cerf, Paris, 1986, ANSELME DE CANTORBERY, saint (1033-1109), SLA+SAOC.061/1099-1100 Ca. 1100 : <i>Elucidarium Sive Dialogus De Summa Totius Christianae Theologiae</i>, [1ère éd. d'un <i>Elucidaire en François</i>, Lyon, 1500], HONORE d'AUTUN (1080-1157), SLAO+SAOC.070/1100 Ca. 1107-1123 ? : <i>Expositio In Job</i>, [Opera omnia, Venise,

col. 41 GREGOIRE VII (Hildebrand von Soana), saint (1020-1085), SLA+SAOC.059, <i>Epistola 44 ad Judith Hungarorum Reginam</i>, in Patrologia Latina, vol 148, col. 595. ANSELME DE CANTORBERY, saint (1033-1109), SLAO+SAOC.060, <i>Cur Deus homo</i>, 2.10. ANSELME DE CANTORBERY, saint (1033-1109), SLA+SAOC.061, <i>De conceptu virginali et de originali peccato</i>, Cap. 10. BRUNO DE SEGNI (ou d'ASTI), saint (1048- 1123), évêque et abbé au Mont-Cassin de 1107 à 1111, SAOC.062, <i>Expositio In Job</i>, in Patrologia latina, t. 164, col. 570. °ABELARD, Pierre (Nantes 1079 -Chalon-sur-Saône 1142), SLAOT.063, <i>Theologia scholarium</i> Liber I. [2] : <i>Hinc est et illud Platonicum</i> et Liber III [3.7] : <i>Quanta autem ratione cuncta in mundo fiant ac disponantur, maximus omnium philosophorum Plato diligenter attendens ait.</i> ABELARD, Pierre, (Nantes 1079 -Chalon-sur-Saône 1142), SLA+SAOC.064, <i>Expositio in Hexameron - De opere sextae diei</i>, [3.33] (...) [Gen. 1:31] <i>viditque Deus cuncta quae fecit et erant valde bona</i> in Patrologia latina, in Patrologia latina, vol. 178, col. 767B. ABELARD, Pierre (Nantes,1079-Chalon-sur-Saône, 1142), SLA+SAOC.065, <i>Dialogus inter Philosophum, Judaeum et Christianum</i>, in Patrologia Latina 178, folio 37 v°. GUILLAUME DE CONCHES (1080-1150), SAOC.066, <i>In consolationem Boethii</i>, lib. V. Prosa 1., § 8 et § 10, in Corpus christianorum, CLVIII, Brepols, 1999, <i>Guillelmi de Conchis opera omnia</i>, tom. II, pp. 290-291	1651], BRUNO DE SEGNI, saint (1048-1123), SAOC.062/1107-1123 1115-1125 : <i>In consolationem Boethii</i>, GUILLAUME DE CONCHES (1080-1150), SAOC.066/1115-1125 1124-1130 : <i>Philosophia mundi</i> [parfois attribuée à Honoré d'Autun], GUILLAUME DE CONCHES (1080-1150), SAOC.069/1124-1130 1125-1130 : ° <i>Quaestiones et decisiones in Epistolas D. Pauli</i>. [Les <i>Questions sur saint Paul</i> [144] sortirent des presses de Thierry Martin d'Alost, l'an 1517, à Louvain, par les soins de Nicolas de Boisleduc, en un volume in-4°, qui renferme aussi les oeuvres de saint Pacien], HUGUES DE SAINT VICTOR (1096-1141), SLAOT.074/1125-1130 Ca. 1130 : <i>Glosae super Platonem</i> [Timaion], GUILLAUME DE CONCHES (1080-1150), SAOC.067/1130 ? Ca. 1130: <i>Glossa ordinaria in lamentationes Jeremie Prophète</i>, GILBERT L'UNIVERSEL (mort en 1134), SLA+SAOC.072/1130 Ca. 1130 : <i>Super Psalm. 134 (Omnia in sapientia fecisti)</i>, GILBERT L'UNIVERSEL (mort en 1134), SLA+SAOC.073/1130 1133-1137 : ° <i>Theologia scholarium</i>, ABELARD, Pierre (1079-1142), SLAOT.063/1133-1137 1135 : <i>Expositio in Hexameron - De opere sextae diei</i>,

GUILLAUME DE CONCHES (1080-1150), SAOC.067, <i>Glosae super Platonem</i> [Timaion § XXXVI], in Corpus christianorum, CCIII, Brepols, 2006, <i>Guillelmi de Conchis opera omnia</i>, tom. III, pp. 68-69, édition établie par Edouard Jeuneau. GUILLAUME DE CONCHES, (1080-1150), SAOC.068, <i>Dragmaticon</i>, sive <i>Summa de philosophia</i> lib. II, cap. 3 : <i>De causa creationis elementorum</i>, p. 39, mais aussi <i>in vulgari</i> (en Catalan), p. 328, lib. II, cap. 3 : <i>Per què los IIII elemens foren creatz</i>, in Corpus christianorum, CLII, Brepols, 1997, <i>Guillelmi de Conchis opera omnia</i>, tom. I. GUILLAUME DE CONCHES, (1080-1150), SAOC.069, <i>Philosophia mundi</i> [parfois attribué à Honoré d'Autun], in Patrologia latina, vol. 172, 44. HONORE D'AUTUN (<i>Honorius Augustodunensis</i>, 1080-1151), SLAO+SAOC.070, <i>Elucidarium Sive Dialogus De Summa Totius Christianae Theologiae</i>, in Patrologia latina, vol.172, col. 1140. HONORE D'AUTUN (<i>Honorius Augustodunensis</i>, 1080-1151), SLA+SAOC.071, <i>Commentarius In Timaeum Platonis</i>, in Patrologia latina, vol.172, p. 249-250. GILBERT L'UNIVERSEL (Gilbert, évêque de Londres de 1128 à 1134, date de son décès), SLA+SAOC.072, <i>Glossa ordinaria in lamentationes Ieremie Prophète, Liber I, Cap. 18</i>. GILBERT L'UNIVERSEL (Gilbert, évêque de Londres de 1128 à 1134, date de son décès), SLA+SAOC.073, <i>Super Psalm. 134 : Omnia in sapientia fecisti</i>. °HUGUES DE SAINT VICTOR (1096-1141), SLAOT.074, <i>Quaestiones et decisiones in Epistolas D. Pauli</i> (in Patrologiae cursus completus. Series Latina, Hugonis de S. Victore, <i>Opera omnia</i>, Tome 1, Volume 175, <i>Quaestiones et decisiones in Epistola D. Pauli ad Romanos</i> (quaestio 235), p. 490.	ABELARD, Pierre (1079-1142) SLA+SAOC.064/1135 1142 : <i>Dialogus inter Philosophum, Judaeum et Christianum</i>, ABELARD, Pierre (1079-1142), SLA+SAOC.065/1142 1143 : <i>De Essentiis</i>, HERMAN DE CARINTHIE [Oeuvre composée à Béziers] SAOC.076/1143 1144-1149 : <i>Dragmaticon</i>, sive <i>Summa de philosophia</i>, GUILLAUME DE CONCHES (1080-1150), SAOC.068/1144-1149 1150-1178 ?: <i>Sermones</i>, ISAAC DE L'ETOILE (1100-1178), SAOC.075/1150-1178 ? 1159 : <i>Entheticus de Dogmate Philosophorum</i>, JEAN DE SALISBURY (1115-1180), SLA+SAOC.078/1159 1159 : <i>Polycratus Sive De Nugis Curialium Et Vestigiis Philosophorum</i>, JEAN DE SALISBURY (1115-1180), SLA+SAOC.079/1159 1168-1198 : <i>Commentarium magnum in Aristotelis Physicorum librum septimum</i>, AVERROES (1126-1198), SLA+SAOT.080/1168-1198 1180 : <i>De graecismo</i>, EVRARD DE BETHUNE (mort en 1212), SAOC.081/1180 Ca.1190 : °°<i>More Nevachim – Dux perplexorum</i>, MAIMONIDES, Moïse (1138-1204), SLAOC.082/1190 1190-1200 : <i>De fide catholica contra haereticos Albigensis</i>,

ISAAC DE L'ETOILE (1100-1178), SAOC.075, <i>Sermones, Sermon 37</i>, in Patrologia Latina, t.194, 1813 D, [trad. Vincent Carraud, <i>Causa sive ratio</i>, Paris, PUF, 2002, p. 59 et note 1]. HERMAN DE CARINTHIE (oeuvre composée à Béziers en 1143), SAOC.076, <i>De Essentiis</i> in A critical edition with translation and commentary by Charles Burnett, E. J. Brill, Leiden, 1982, 58 v°, 58 v°: ALAIN DE LILLE (1114-1203), SAOC.077, <i>De fide catholica contra haereticos Albigenensis</i>, in Patrologia Latina, Migne, Cap. V : <i>Refelluntur rationes haereticorum, de duobus principiis</i>, vol. 210, Col. 311 [206]. JEAN DE SALISBURY (1115-1180), SLA+SAOC.078, <i>Entheticus de Dogmate Philosophorum</i>, vers 581 et vers 613-614. JEAN DE SALISBURY (1115-1180), SLA+SAOC.079, <i>Polycratus Sive De Nugis Curialium Et Vestigiis Philosophorum</i>, Lib. II., cap. 1 : <i>Omnia vana esse, et res ex fide sua cuique respondere</i>, in Patrologia Latina vol. 199, col 415 D) AVERROES (1126-1198), SLA+SAOT.080, <i>Commentarium Physicorum</i>, Liber secundus <i>Physicorum</i>, <i>Summa tertia de causis</i>, caput 2 : <i>De casu et fortuna</i>. EVARD DE BETHUNE (mort en 1212), SAOC.081, <i>De graecismo</i>, Incipit. °°MAIMONIDES, Moïse (1138-1204), SLAOC. 082, <i>More Nevachim – Dux Perplexorum</i> (« <i>Le guide des égarés</i> »), pars 1, cap. 73, propositio X, p. 158-159 (édition J. Buxtorf, Bâle, 1629) °CAESARIUS VON HEISTERBACH (1180-1240), SLAOT.083, <i>Dialogus miraculorum</i>, L. IV : <i>De tentatione</i>, Cap. XL, [I, p. 210].	Alain de LILLE (1114-1203), SAOC.077/1190-1200 1223 : ° <i>Dialogus miraculorum</i>, [1^{ère} éd., Coloniae, 1475], CAESARIUS VON HEISTERBACH (1180-1240), SLAOT.083/1223 1245 : <i>Ars loquendi et tacendi</i>, [De arte loquendi et tacendi, Paris, 1488-1489] ALBERTANO DE BRESCIA (ca. 1195-mort après 1253), SAOC.085/1245 1252 : <i>Super Isaiam</i>, ALBERT LE GRAND, saint (1193/1206-1280) SLA+SAOC.087/1252 1256-1259 : <i>Commentarium in Quattuor libros sententiarum</i> [-> de Pierre Lombard], ALBERT LE GRAND, saint (1193/1206-1280), SLA+SAOC.086/1256-1259 1256-1259 : °° 29 <i>Questions disputées sur la Vérité</i>, THOMAS D'AQUIN, saint (1224-1274), SLAOC.093/1256-1259 1259 : ° <i>Summa contra gentiles</i>, THOMAS D'AQUIN, saint (1224-1274), SLAOT.091/1259 Ca. 1260 : <i>Expositio super Apocalypsim authenticitate dubia</i>, [Attribution douteuse d'après "Corpus Thomisticum"] HUGO DE SAINT CHAR (1190-1266), SLA+SAOC.084/1260 1261 : <i>In Dionysii De Divinis Nominibus</i>, THOMAS D'AQUIN, saint (1224-1274), SLA+SAOC.090/1261 1261-1264 : <i>Super Iob</i>, THOMAS D'AQUIN, saint (1224-1274), SLA+SAOC.092/1261-1264

HUGO DE SAINT-CHAR (ou saint Cher) dominicain (1190-1266), SLA+SAOC.084, <i>Expositio super Apocalypsim authenticitate dubia</i>, cap. XV. [Attribution douteuse d'après "Corpus Thomisticum"] ALBERTANO DE BRESCIA (ca. 1195-mort après 1253), SAOC.085, <i>Ars loquendi et tacendi</i>. (voir site internet : http://sites.univ-lyon2.fr/latin/bilalu/t-html/latin/Albert01.html). ALBERT LE GRAND, saint (né en Souabe entre 1193 et 1206 et mort à Cologne en 1280), SLA+SAOC.086, <i>Super IV Sententiarum</i>, d. 23-50, Lib.4, d. XLVIII, art. XI, in B. Alberti Magni Ratisbonensis episcopi, ordinis Prædicatorum, <i>Opera omnia</i>, ex editione lugdunensi religiose castigata, Volume 30, apud Ludovicum Vivès, 1894, p. 663. ALBERT LE GRAND, saint (né en Souabe entre 1193 et 1206 et mort à Cologne en 1280), SLA+SAOC.087, <i>Super Isaiam</i>, in Opera omnia Postilla super isaiam, Bernhard Geyer in Aedibus Aschendorff, 1952, t. 63, p. 601. HENRI DE GAND (ca. 1217-1293), SLA+SAOC.088, <i>Quodlibeta Theologica</i>, <i>Quodlibet</i> IV, 19. °THOMAS D'AQUIN, saint (1224-1274), SLAOT.089, <i>Summa Theologica</i>, I^a q. 23 a. 7 arg. 2 ; I^a q. 47 a. 3 arg. 1 ; I^a-II^a q. 75 a. 1 s. c. ; I^a-II^a q. 75 a. 1 s. c. THOMAS D'AQUIN, saint (1224-1274), SLA+SAOC.090, <i>In Dionysii De Divinis Nominibus</i>, Cap.4, Lectio 22 : <i>In Dionysii De Divinis Nominibus</i>. °THOMAS D'AQUIN, saint (1224-1274), SLAOT.091, <i>Summa contra gentiles</i>, lib. III, cap. 94. [Réf. citée <i>infra</i> par Sirenus pour illustrer le principe de raison]. THOMAS D'AQUIN, saint (1224-1274), SLA+SAOC.092, <i>Super Iob</i>, cap. 5. 15.	1269-1272 : ° <i>Summa Theologica</i>, THOMAS D'AQUIN, saint (1224-1274), SLAOT.089/1269-1272 Ca. 1277 : <i>Quodlibeta Theologica</i>, [1^{ère} éd. : Paris, 1518] HENRI DE GAND (1217-1293), SLA+SAOC.088/1277 1277 : <i>Opiniones ducentae undeviginti Sigeri de Brabantia, Boetii de Dacia aliorumque, a Stephano episcopo Parisiensi de consilio doctorum Sacrae Scripturae condemnatae</i>, [Martii, Parisiis, 1277], SIGER de BRABANT (1240-1284), SAOT.095/1277 1297 : <i>In [Aristotelis] Metaphysica</i>, DUNS SCOT, Jean (1265/66-1308), SLAO+SAOT.099/1297 Ca. 1300 : <i>Regimen quartane</i>, [première édition : Lyon, 1509], ARNAU de VILLANOVA (1238 -1311), SAOC.094/1300 1303-1327 : ° <i>In Sententias theologicas petri Lombardi Commentatorium libri quatuor</i>, [1^{ère} édition en 1508 ; une autre à Lyon en 1558], DURAND DE SAINT POURCAIN (1270-1332 ou 1334), SLAOT.102/1303-1327 1306-1307 : <i>Quaestiones quodlibetales</i>, DUNS SCOT, Jean (1265/66-1308), SLAO+SAOC.100/1306-1307 Ca. 1307 : <i>Saeculi noni auctoris in Boetii Consolationem philosophiae commentarius</i>, [composé avant 1307], TRIVET, Nicholas (1257-1334), SAOC.096/1307 1309 : <i>Expositio in Boethii De scholarium disciplina cum</i>

°° THOMAS D'AQUIN, saint (1224-1274), SLAOC.093, <i>Question sur la Vérité</i>, Question 23, article 5 : sur la Vérité ARNAU DE VILANOVA (1238 -1311), SAOC.094, <i>Regimen quartane</i>, Cap. VI. SIGER DE BRABANT (1240-1284), SAOT.095, <i>Opiniones ducentae undeviginti Sigeri de Brabantia, Boetii de Dacia aliorumque, a Stephano episcopo Parisiensi de consilio doctorum Sacrae Scripturae condemnatae</i>. Parisiis, Martii, 1277, § 21. TRIVET, Nicholas (1257-1334), SAOC.096, <i>Saeculi noni auctoris in Boetii Consolationem philosophiae commentarius</i>, in <i>Commentaire sur Guillaume de Conches</i>, édition Silk, p. 674. Maître ECKHART (1260-1328), SAOC.097, <i>Expositio Sancti Evangelii secundum Iohannem [Opus tripartitum]</i>, in <i>L'oeuvre latine de Maître Eckhart</i>, tome 6, Paris, Cerf, 1989, p.114-119. JACQUES DE LIEGE (1260-1330), SAOC.098, <i>Speculum musicae</i>, Liber septimus, Capitulum VIII. DUNS SCOT, Jean (ca.1265/66-1308), SLAO+SAOT.099, <i>In [Aritotelis] Metaphysicam, Quaestiones subtilissimae in Metaphysicam Aristotelis in Opera omnia</i>, L. Wadding, vol. 12, Lyon, 1639, lib. 4, qu. 2, [6.2.6]. DUNS SCOT, Jean (ca.1265/66-1308), SLAO+SAOC.100, <i>Quaestiones quodlibetales</i>, in <i>Opera omnia</i>, L. Wadding, vol.12, Lyon, 1639, Quaestio 21 : § 8. GUILLELMUS WHEATLEY (Pseudo Thomas d'Aquin), SAOC.101, <i>Expositio in Boethii De scholarium disciplina cum commento</i> (éd. Lovanii, 1485) in <i>Corpus thomisticum</i>, http://www.corpusthomisticum.org/xbd.html. °DURANDUS (ou DURAND DE SAINT POURCAIN), (né à Saint-Pourçain-sur-	<i>commento</i>, [1^{ère} éd., Lovanii, 1485], WHEATLEY, Guillelmus (Pseudo Thomas d'Aquin), SAOC.101/1309 1314-1316 : <i>Expositio Sancti Evangelii secundum Iohannem [Opus tripartitum]</i>, Maître ECKHART (1260-1328), SAOC.097/1314-1316 Ca. 1320-1360 : <i>D. Joh. Tauleri Nachfolgung des armen lebens Christi, in zwey Theile abgetheilet : deren der erste sagt viele Unterschiede der wahren Armuth, der andere lehret, wie man soll kommen zu einem vollkommenen armen Leben</i>. [Connu d'abord sous le titre de <i>Buch von der geistlichen (oder: geistigen) Armut</i> ; manuscrit le plus ancien connu à ce jour : 1429, à Leipzig ; Daniel Sudermann l'a intégralement traduit pour la première fois, en 1621; nouvelle édition supervisée par Philipp Jacob Spener, Franckfurt am Mayn und Leipzig en 1703], TAULER, Jean (1300-1361), SLAO+SAOC.104/1320-1360 Ca. 1324 : <i>Speculum musicae</i>, Jacques de LIEGE (1260-1330), SAOC.098/1324 Ca. 1335 : ° <i>De causa Dei contra Pelagium, et de virtute causarum, ad suos Mertonenses, in tres libros</i> [by H. Savile, Londres, 1618] BRADWARDINE, Thomas (1290 - 26 août 1349), SLAOT.103/1335 1346-1356 : <i>De otio religioso</i>, PETRARQUE, François (1304-1374), SLA+SAOC.106/1346-1356 1361-1374 : <i>Epistolae Seniles</i>, PETRARQUE, François (1304-1374), SLA+SAOC.105/1361-1374

Sioule vers 1270 et mort à Meaux en 1332 ou 1334), SLAOT+SAOC.102, <i>In Sententias theologicas petri Lombardi Commentatorium libri quatuor</i>, (Lyon, 1558). Voir ref. <i>In sententias theologicas Petri Lombardi commentariorum libri quatuor</i>, 1571, lib. 2, dist. 1, qu. 5, p. 130r–131r et lib. 2, dist. 37, qu. 1, p. 192v. °BRADWARDINE, Thomas (vers 1290 - 26 août 1349), archevêque de Cantorbéry, SLAOT+SAOC.103, <i>In tres libros De causa Dei contra Pelagium, et de virtute causarum</i>, Livre I, cap. XXIX, <i>De Casu et Fortuna</i>, p. 270. TAULER, Jean (Johannes Thauler, dit « Taulerus »), (vers 1300-1361), SLAO+SAOC.104, <i>D. Joh. Tauleri Nachfolgung des armen lebens Christi, in zwey Theile abgetheilet : deren der erste sagt viele Unterschiede der wahren Armuth, der andere lehret, wie man soll kommen zu einem vollkommenen armen Leben</i>, édition supervisée par Philipp Jacob Spener, Franckfurt am Mayn und Leipzig, 1703. <i>Johann Tauler's Nachfolgung des armen Lebens Christi</i>, édition de Nikolaus Cassede, 1826. 2^{ème} partie, § 106. PETRARQUE, François (Arezzo1304-Padoue 1374), SLA+SAOC.105, <i>Epistolae Seniles (Epist. 4)</i>. PETRARQUE, François (Arezzo1304-Padoue 1374), SLA+SAOC.106, <i>De otio religioso</i>. SALUTATI, Coluccio (1331-1406), SAOC.107, <i>De Fato et fortuna</i>, Firenze, L. S. Olschki, 1985, p.151. SILVESTRI, Domenico (1335-1411), SAOC.108, <i>De insulis</i> (préface). PIERRE D'AILLY (Compiègne 1351 - Avignon 1420), SLA+SAOC.109, <i>Traité sur la consolation de Boèce</i>, Qu. 1, § 126, in trad. Marguerite Chapuis, (Bochumer Studien zur Philosophie, band 20), Grüner, 1993, p. 90.	1377-1383 : <i>Tractatus super De consolatione philosophiae Boethii</i>, Pierre d'Ailly (1351-1420), SLA+SAOC.109/1377-1383 Ca. 1380 : <i>De insulis</i>, SILVESTRI, Domenico (1335-1411), SAOC.108/1380 1396-1399 : <i>De Fato, fortuna et casu</i>, SALUTATI, Coluccio (1331- 1406), SAOC.107/1396-1399 1418 : <i>De imitatione Christi</i>, THOMAS A KEMPIS (1380-1471), SLAO+SAOC.110/1418 1^{er} janvier 1441 ou 1^{er} janvier 1445 : <i>Sermon 24</i> (sur le Notre Père), NICOLAS de CUSE (1401-1464), SLAO+SAOC.115/1441ou1445. 1444-1446 : <i>Responsio De Intellectu Evangelii Ioannis quomodo ratio divina sit vita</i>, NICOLAS de CUSE (1401-1464), SLA+SAOC.112/1444-1446. 1450 : <i>Idiota, Dialogi de sapientia</i>, NICOLAS de CUSE (1401-1464), SLA+SAOC.113/1450. 1^{er} août 1453 : ° <i>Sermon 129, Filius huius saeculi</i>, NICOLAS de CUSE (1401-1464), SLAOT.116/1453. 1^{er} janvier 1454 : <i>Sermon 141, "Verbum caro factum est" ou "In die Circumcisionis"</i>, NICOLAS de CUSE (1401-1464), SLAO+SAOC.117/1454.

THOMAS A KEMPIS (1380-1471), SLAO+SAOC.110, <i>De imitatione Christi</i>, Lib. 3, Capitulum L, <i>Qualiter homo desolatus debet se in manus Dei offerre</i>, in <i>Oeuvres de Pierre Corneille</i>, t. 11, Renouard, 1817, p. 467-468. NICOLAS de CUSE (1401-1464), SLA+SAOC.111, <i>Directio Speculantis seu De Non Aliud</i>, in traduction du <i>Non-autre</i>, H. Pasqua, Coll. Sagesses chrétiennes, Cerf, Paris, 2002. Mais surtout in <i>Nicolai de Cusa opera omnia iussu et auctoritate academiae litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita</i>, Volumen XIII. Ediderunt Ludovicus Baur† et Paulus Wilpert, Lipsiae, in aedibus Felicis Meiner, 1944, Capitulum IX, num. 32, p. 19. NICOLAS de CUSE (1401-1464), SLA+SAOC.112, <i>Responsio De Intellectu Evangelii Ioannis quomodo ratio divina sit vita</i>, in <i>Nicolai de Cusa opera omnia iussu et auctoritate academiae litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita</i>, Volumen X, Fasciculus 1 = Nicolai de Cusa, Opuscula II, Fasciculus 1, num. 1-8, pp. 97-101. NICOLAS de CUSE (1401-1464), SLA+SAOC.113, <i>Idiota Dialogi de sapientia</i>, (1450), in aedibus Felicis Meiner, 1983 ; <i>Nicolai de Cusa opera omnia iussu et auctoritate academiae litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita</i>, Volumen V, lib.II, num. 34-35, pp. 67-68. NICOLAS de CUSE (1401-1464), SLA+SAOC.114, <i>Compendium</i> (1463-1464) in <i>Nicolai de Cusa opera omnia iussu et auctoritate academiae litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita</i>, Volumen XI, Fasciculus 3, cap. XI, num. 35, p. 28. NICOLAS de CUSE (1401-1464), SLAO+SAOC.115, <i>Sermon 24 Sur le Notre Père</i>, (1^o janvier 1441 ou 1^o janvier 1445), in <i>Nicolai de Cusa opera omnia iussu et auctoritate academiae litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita</i>. [Sermones XI-XXVI] Ediderunt Rudolf Haubst et Martin Bodewig, paginae 333-451 + 4, Hamburgi, 1984, Volumen XVI, Fasciculus 4, Sermo 24(1), p. 391-392 /	6 juillet 1455 : Sermon 193, <i>Relictis omnibus secuti sunt eum</i>, NICOLAS de CUSE (1401-1464), SLAO+SAOC.118/1455. 20 juillet 1455 : <u>Sermon 196, <i>Respice de caelo et vide et visita vineam istam</i></u>, NICOLAS de CUSE (1401-1464), SLAO+SAOC.119/1455. 30 nov. 1455 : <u>Sermon 208, <i>Induimini Dominum Iesum Christum</i></u>, NICOLAS de CUSE (1401-1464), SLAO+SAOC.120/1455. 5 sept. 1456 : <u>Sermon 242, <i>Quaerite ergo primum regnum Dei et iustitiam eius</i></u>, NICOLAS de CUSE (1401-1464), SLAO+SAOC.121/1456. 30 nov. 1456 : <u>Sermon 253, <i>Venite post me</i></u>, NICOLAS de CUSE (1401-1464), SLAO+SAOC.122/1456. 8 sept. 1458 : ° <u>Sermon 288, <i>Qui me invenerit inveniet vitam et hauriet salutem a domino</i></u>, NICOLAS de CUSE (1401-1464) SLAOT.123/1458. 1461/1462 : <i>Directio Speculantis seu De Non Aliud</i>, NICOLAS de CUSE (1401-1464), SLA+SAOC.111/1461-1462. 1463-1464 : <i>Compendium</i>, NICOLAS de CUSE (1401-1464), SLA+SAOC.114/1463-1464 Ca. 1470-1479 : <i>De inventione dialecticae</i>, AGRICOLA, Rodolphus (1443-1485), SLAO+SAOC.124/1470-1479 Médiéval-1490 : <i>Sententiae Sive Axiomata Philosophica Ex</i>

<i>Predigt 24 (Jhesus in eyner allerdemutichster menscheit)</i>, § 6, <i>Proemium</i>, p. 391-392. °NICOLAS de CUSE (1401-1464), SLAOT+SAOC.116, <i>Sermon 129 Filius huius saeculi</i> (Luc. 16,8), 1er août 1453, in <i>Nicolai de Cusa opera omnia iussu et auctoritate academiae litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita</i>. Sermones CXXII-CXL ediderunt Rudolf Haubst et Heinrich Pauli. Paginae 1-91 + 4, Hamburgi, 1995, Volumen XVIII, Fasciculus 1, § 3, p. 40 et sq. NICOLAS de CUSE (1401-1464), SLAO+SAOC.117, <i>Sermon 141 Verbum caro factum est</i> (Jo 1,14), 1er janvier 1454, in <i>Nicolai de Cusa opera omnia iussu et auctoritate academiae litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita</i>. Sermones CXLI-CLX, edidit Heinrich Pauli. Paginae 93-185 + 4, Hamburgi, 2001, Volumen XVIII, Fasciculus 2, § 4, p. 94. . NICOLAS de CUSE (1401-1464), SLAO+SAOC.118, <i>Sermon 193, Relictis omnibus secuti sunt eum</i> (Lc 5, 1-11), 6 juillet 1455, in <i>Nicolai de Cusa opera omnia iussu et auctoritate academiae litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita</i>. Sermones CXCI-CCIII ediderunt Silvia Donati et Isabelle Mandrella. Paginae 389-455 + 4, Hamburgi, 2005, Volumen XVIII, Fasciculus 5, §3, p. 390. NICOLAS de CUSE (1401-1464), SLAO+SAOC.119, <i>Sermo 196, Respice de caelo et vide et visita vineam istam</i> (Ps 79,15), 20 juillet 1455, in <i>Nicolai de Cusa opera omnia iussu et auctoritate academiae litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita</i>. Sermones CXCI-CCIII ediderunt Silvia Donati et Isabelle Mandrella. Paginae 389-455 + 4, Hamburgi 2005, Volumen XVIII, Fasciculus 5, §7, p. 411. NICOLAS de CUSE (1401-1464), SLAO+SAOC.120, <i>Sermo 208, Induimini Dominum Iesum Christum</i> (Rm 13,14), 30 novembre 1455, in <i>Nicolai de Cusa opera omnia iussu et auctoritate academiae litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita</i>. Sermones CCIV-CCXVI ediderunt Klaus Reinhardt et Walter Andreas Euler. Paginae 1-96 + 4, Hamburgi, 1996, Volumen XIX, Fasciculus 1, §2, p. 19.	<i>Aristotele Et Aliis Praestantibus Collecta</i>, [pseudo Bède. Imprimé pour la 1^{ère} fois en 1490] BEDE LE VENERABLE, saint (627-735), SLA+SAOT.056/Médiéval-1490. 1492 : <i>Disputationes Joannis Pici Mirandule litterarum principis adversus astrologiam divinatricem quibus penitus subnervata corrui</i>, 1492. [1^{ère} éd. Posthume : 1496], PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni (1463-1494), SLAO+SAOC, 125/1492-1496. 1496-1503 : <i>Margarita philosophica</i>, Freiburg 1503; [composées en 1496, mais imprimées en 1503 ; puis réimprimées avec de nouvelles additions à Bâle en 1517], REISCH, Gregor (1467-1525), SLAO+SAOC.127/1496-1503 1514 : <i>Severini Boethii de Philosophiae consolatione libri quinque</i>, <i>Praelectio aux Consolations de la philosophie de Boèce</i>, in aedibus Alberti Pafraet, Davenport, 1514], MURMELLIUS, Johannes (1480-1515), SLAO+SAOC.042/1514 1530 : <i>Bermannus sive de re metallica dialogus. Interpretatio Germanica vocum rei metallica</i> (De ortu et causis subterraneorum, lib. V ; De natura eorum, quae effluunt ex terra, lib. IV ; De natura fossilium, lib. X ; De veteribus et novis metallis, lib. II), [1^{ère} éd., Basel, 1530], AGRICOLA, Georgius (Georg Bauer, 1494-1555), SLAO+SAOC.131/1530 1535 : <i>Almanach pour l'an 1535</i>, RABELAIS, François (1483/1494-1553), SLA+SAOC.130/1535 1536-1541 : ° <i>Christianae religionis institutio, totam fere</i>

NICOLAS de CUSE (1401-1464), SLAO+SAOC.121, Sermon 242. <i>Quaerite ergo primum regnum Dei et iustitiam eius</i> (Mt 6,24-33), 5 septembre 1456, in <i>Nicolai de Cusa opera omnia iussu et auctoritate academiae litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita</i>. Sermones CCXXXII-CCXLV ediderunt Walter Andreas Euler et Harald Schwaetzer. Paginae 179-278 + 4, Hamburgi, 2002, Volumen XIX, Fasciculus 3, §21, p. 249. NICOLAS de CUSE (1401-1464), SLAO+SAOC.122, Sermon 253 <i>Venite post me</i> (Mt 4,18-22), 30 novembre 1456, <i>Nicolai de Cusa opera omnia iussu et auctoritate academiae litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita</i>. Sermones CCXLVI-CCLVII ediderunt Isabelle Mandrella et Heide Dorothea Riemann Heidi Hein comite. Paginae 279-375 + 4, Hamburgi, 2004, Volumen XIX, Fasciculus 4, §8, p.337. °NICOLAS de CUSE (1401-1464) SLAOT.123- Sermon 288 <i>Qui me invenerit inveniet vitam et hauriet salutem a domino</i> (Prv 8,22-35), 8 septembre 1458, in <i>Nicolai de Cusa opera omnia iussu et auctoritate academiae litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita</i>. Sermones CCLXXXIII-CCXCIII ediderunt Silvia Donati et Heide Dorothea Riemann. Paginae 613-691 + 4. Hamburgi 2005. Volumen XIX, Fasciculus 7, §1, p. 644 et sq. AGRICOLA, Rodolphus (1443-1485), SLAO+SAOC.124, <i>De inventione dialecticae</i>, 1470, p. 9 et p. 101. PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni (1463-1494), SLAO+SAOC.125, <i>Disputationes adversus astrologiam divinatricem</i>, Bononiae (Bologne), 1496. Texte latin et trad. italienne Eugenio Garin, Vallecchi, Firenze 1946-1952, [I, 426], Vol. 1, Lib. IV, Cap. II, III et IV, p. 208 et sq. °POMPONAZZI, Pietro (1462-1525), SLAOT.126, <i>De Fato</i>, Lib. I., publication posthume, Bâle, 1557, pp. 62, 94- 95.	<i>pietatis summam, & quicquid est in doctrina salutis cognitum necessarium : complectens: omnibus pietatis studiosis lectu dignissimum opus, ac recens editum : Praefatio ad Christianissimum regem Franciae, qua hic ei liber pro confessione fidei offertur</i>, [per Thomam Platterum et Balthasarem Lasium, Basileae, 1536, 1539² ; <i>Instituts de la religion Chrétienne</i>, Genève, 1541], CALVIN, Jean (1509-1569), SLAOT.136/1536-1541 Ca. 1541 : <i>Aristotelis sententiae omnes undique selectissimae</i>, [Winter, Bâle, jam tertio editae, 1541], ANONYME, SAOT.133/1541 1543 : ° <i>Partitionum Dialecticarum</i>, [les deux premiers livres ont été édités en 1539, le livre 3 en 1543, et le livre 4 en 1548] STURM, Johann (1507-1589), SLAOT.135/1543 1545 : <i>De dialectica libri tres</i>, Bâle, 1545, PERONIUS, Joachim (1499-1559), SLAO+SAOC.134/1545 1545 : <i>In Evangelium Lucae</i>, [Zürich, Zwinglis „Sämtliche Werke“, 1545], ZWINGLI, Ulrich (1484-1531), SLA+SAOC.128/1545 1547 : ° <i>Erotemata dialectices</i>, [1^{ère} éd., Leipzig, 1547], MELANCHTON, Philipp (1497-1560), SLAOT.132/1547 1554 : <i>De naturae philosophia, seu de Platonis et Aristotelis consensione</i>, [1^{ère} éd., Louvain, 1554], FOX DE MORZILLO, Sebastianus (1528-1560), SAOC.140/1554 1554 : <i>In Platonis Timaeum commentarii</i>, [1^{ère} éd., Bâle, 1554],

REISCH, Gregor (1467-1525), SLAO+SAOC.127, <i>Margarita philosophica</i>, page BII. ZWINGLI, Ulrich (1484-1531), SLA+SAOC.128, <i>In Evangelium Lucae</i> in Werke VI, 12, pp. 583-84. SCALIGER, Jules-César (1484-1558), SLAO+SAOT.129, [anonyme] <i>Electa Scaligerea, hoc est, J. C. Scaligeri Sententiae, praecepta, definitiones, axiomata</i>, Hanovre, 1634, p.98. RABELAIS, François (né entre 1483 et 1494, et mort à Paris le 9 avril 1553), SLA+SAOC.130, <i>Almanach pour l'an 1535</i> in Bibliothèque de La Pléiade, <i>Oeuvres complètes</i>, Paris, éd. Jacques Boulenger, 1934. AGRICOLA, Georgius (Georg Bauer, 1494-1555), SLAO+SAOC.131, <i>Bermannus sive de re metallica dialogus. Interpretatio Germanica vocum rei metallicaе</i>, (De ortu et causis subterraneorum, lib. V), Wittenberg, 1612, p.125. MELANCHTHON, Philipp (Bretten 1497-Wittenberg 1560), SLAOT.132, °<i>Erotemata dialectices</i>, (lib. IV), in <i>Corpus Reformatorum</i>, 1846, vol. XIII, p. 292. ANONYME, SAOT.133, <i>Aristotelis sententiae omnes undiquaque selectissimae</i>, Paris, 1553, p 43. PERIONIUS, Joachim (Bénédictin de l'abbaye de Cormery, 1499-1559), SLAO.134, <i>De dialectica libri tres</i>, Bâle, 1545, liv. II, p. 245. °STURM, Johann (1507-1589), SLAOT.135, <i>Partitionum Dialecticarum</i>, lib. IV, Argentorati (Strasbourg), Josiam Rihelius, 1560, Liv. I, p. 46 et Liv. III, pp. 227-228. °CALVIN, Jean (1509-1569), SLAOT.136, °<i>Christianae religionis institutio, totam</i>	FOX DE MORZILLO, Sebastianus (1528-1560), SAOC.141/1554 1555 : <i>Historiae animalium liber III qui est de Avium natura</i>, Tigurii (Zürich), 1555, GESNER, Conrad (1516-1565), SLAO+SAOC.138/1555 1557 : <i>Exotericarum Exercitationum Liber Quintus Decimus, De Subtilitate, Ad Hieronymum Cardanum</i>, [1^{ère} éd., Vascosanus, Lutetiae, 1557], SCALIGER, Jules-César (1484-1558), SLAO+SAOT.129/1557 1557 : ° <i>De Fato</i>, [Publication posthume, Bâle, 1557], POMPONAZZI, Pietro (1462-1525), SLAOT.126/1557. 1562 : <i>De lege naturae apodicta methodus concinnata</i>, Wittenberg, 1562, HEMMINGSEN, Niels (1513-1600), SAOC.137/1562 1563 : <i>De Fato, libri novem. In eosdem libros Periochae, cum rerum, & verborum insignium indice locupletissimo</i>, [1^{ère} éd., ex Officina Iordani Ziletti, Venice, 1563], SIRENIUS, Julius Carrarius (mort en 1593), SAOC.146/1563 1575 : <i>De Fati expugnatione libellus in quo tam veterum quam recentiorum fati assertorum opiniones necessariis pariter ac luculentis rationibus evertuntur...</i>, [1^{ère} éd., ex officina T. Brumennii, Paris, 1575, DU QUESNOY, Jehan, SAOC.147/1575 1581 : <i>Ethice vetus et sapiens veterum latinorum sapientium sive Praecepta veterum sapientum...</i>, [1^{ère} éd., Gubisius,

<i>fere pietatis summam, & quicquid est in doctrina salutis cognitu necessarium : complectens: omnibus pietatis studiosis lectu dignissimum opus, ac recens editum : Praefatio ad Christianissimum regem Franciae, qua hic ei liber pro confessione fidei offertur</i>, [per Thomam Platterum et Balthasarem Lasium, Basileae, 1536, 1539² ; <i>Instituts de la religion Chrétienne</i>, Genève, 1541]. HEMMINGSEN, Niels (1513-1600), SAOC.137, <i>De lege naturae apodicta methodus concinnata</i>, Wittenberg, 1562, F2v^o. GESNER, Conrad (1516-1565), SLAO+SAOC.138, <i>Historiae animalium liber III qui est de Avium natura, Historiae animalium libri quinque</i>. Zürich 1551-1587, [voir <i>Epistola nuncupatoria</i>]. NEANDER, Michael (1525-1595), SLA+SAOC.139, <i>Ethice vetus et sapiens veterum latinorum sapientium sive Praecepta veterum sapientum...</i>, Leipzig, 1590, p. 85. [Voir Pline]. FOX DE MORZILLO, Sebastianus (1528-1560), SAOC.140, <i>De naturae philosophia, seu de Platonis et Aristotelis consensione, Lib. V</i>, Louvain, 1554, p. 6-9. FOX DE MORZILLO, Sebastianus (1528-1560), SAOC.141, <i>In Platonis Timaeum commentarii</i>, Bâle, 1554, pp. 54, 57 et 253. °PATRIZI, Francesco (1529-1597), SLAOT.142, <i>Nova de universis philosophia : Pampsychiae Lib. V, De animis irrationalibus</i>, Ferrariae, 1591, IV, 59 r^o. BUONAMICI, Francesco (1533-1603), SAOC.143, <i>De motu, Ad responsiones eorum qui asserunt fatum, nonnulla dicuntur</i>, Cap. XXXXIII, [1591]. MOLINA, Luis (ou Ludovic) (1536-1600), SLAOT+SAOT.144, <i>Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione</i>, Lisboa, 1588, pp. 3, 200 et sq. ; puis nouvelle édition, en 1595 avec	Islebi, 1581], NEANDER, Michael (1525-1595), SLA+SAOC.139/1581 1587 : <i>P. Rami Dialecticae libri duo et his e regione comparati Philippi Melancthonis Dialecticae libri quatuor, cum explicationum et collationum Notis, ad utramque conformationem uno labore addiscendam</i>, [1^{ère} éd., Francfort, 1587], BEURHAUS, Friedrich (1536-1609), SLA+SAOC.145/1587 1588 : <i>De providentia ex sententia Platonis</i>, [1^{ère} éd., Padoue, 1588], GIANNINI, Tomaso (1550-1630), SAOC.152/1588 1588/1595 : <i>Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione</i>, [1^{ère} éd., Lisboa, 1588 ; puis 1595 (avec les Appendices)] MOLINA, Luis (ou Ludovic) (1536-1600), SLAOT+SAOT.144/1588-1595 1591 : ° <i>Nova de universis philosophia</i>, [1^{ère} éd., Ferrariae, apud Benedictus Mammarellus, 1591], PATRIZI, Francesco (1529-1597), SLAOT.142/1591 1591 : <i>De motu, Ad responsiones eorum qui asserunt fatum, nonnulla dicuntur</i>, [1^{ère} éd., apud B. Sermartellium, Florentiae, 1591], BUONAMICI, Francesco (1533-1603), SAOC.143/1591 1594 : <i>In Platonis "Timaeum", sive in naturalem omnem atque divinam Platonis et Aristotelis philosophiam decades tres...</i>, [1^{ère} éd., ex typographia Gabiana, Romae, 1594], BENI, Paolo (1552-1627), SLA+SAOC.153/1594

les Appendices, p. 446. BEURHAUS, Friedrich (1536-1609), SLA+SAOC.145, <i>P. Rami Dialecticae libri duo et his e regione comparati Philippi Melanchthonis Dialecticae libri quatuor, cum explicationum et collationum Notis, ad utramque conformationem uno labore addiscendam</i>, Francfort, 1587, p. 81. SIRENIUS, Julius Carrarius (né à Brescia, mort à Bologne en 1593), SAOC.146, <i>De Fato, libri novem. In eosdem libros Periochae, cum rerum, & verborum insignium indice locupletissimo</i>, Venice, ex Officina Iordani Ziletti, 1563, f° 47v°, f° 94v°, f° 95v°. JEHAN DU QUESNOY d'Evreux (Quenaeus Ebroicensis), SAOC.147, <i>De Fati expugnatione libellus in quo tam veterum quam recentiorum fati assertorum opiniones necessariis pariter ac luculentis rationibus evertuntur...</i> Paris, ex officina T. Brummennii, 1575, f° 14 v°. °°JUSTE LIPSE ou Justus Lipsius (1547-1606), SLAOC.148, <i>Physiologiae Stoicorum liber</i>, Anvers, 1610, Lib.I, Dis. XI, p. 26. GOCLINIUS (Gockel), Rodolphus (1547-1628), SLA+SAOC.149, <i>Isagoge in peripateticorum et Scholasticorum Primam Philosophiam, quae dici consuevit Metaphysica</i>. Accesserunt disputationes hujus generis aliquot, Francfort, 1598, Disputatio X, p. 171. °SUAREZ, Francisco (1548-1617), SLAOT.150, <i>Disputationes Metaphysicae</i>, 1597 ; version internet en ligne http://homepage.ruhr-uni-bochum.de/michael.renemann/suarez/index.html]. LA CERDA, Melchior de (1550-1615), SAOC.151, <i>Usus et exercitatio demonstrationis</i>, Hispalis (Sevilla), Rodrigo de Cabrera, 1598, p. I.	1594 : <i>M.T. Ciceronis liber De fato commentatione</i>, [1^{ère} éd., Wittenberg, 1594], GESNER, Salomon (1559-1605), SAOC.154/1594 1595 : °° <i>Dialogus logicus secundus, continens declarationem Dialecticae P. Rami facilem et explicatam adhibitis una praeceptis et regula D. Philippi Melanchthonis</i>, [1^{ère} éd., Francfort, 1595], LIBAU (Libavius), Andreas (1560-1616), SLAOC.155/1595 1597 : ° <i>Disputationes Metaphysicae</i>, SUAREZ, Francisco (1548-1617), SLAOT.150/1597 1598 : <i>Isagoge in peripateticorum et Scholasticorum Primam Philosophiam, quae dici consuevit Metaphysica</i>. Accesserunt disputationes hujus generis aliquot, [1^{ère} éd., Francfort, 1598], GOCLINIUS (Gockel), Rodolphus (1547-1628), SLA+SAOC.149/1598 1598 : <i>Usus et exercitatio demonstrationis</i>, [1^{ère} éd., chez Rodrigo de Cabrera, Hispalis (Seville), 1598], Melchior de LA CERDA, (1550-1615), SAOC.151/1598 1602-1613 : ° <i>Systema systematum</i>, [1^{ère} éd. complète posthume par son élève Alsted, Hanovre, 1613], KECKERMANN, Bartholomé (1572-1609), SLAOT.159/1602-1613 1604 : °° <i>Physiologiae Stoicorum liber</i>, [1^{ère} éd., Plantin, Anvers, 1604], JUSTE LIPSE ou Justus Lipsius (1547-1606), SLAOC.148/1604

GIANNINI, Tomaso (1550-1630 - de Ferrare), SAOC.152, <i>De providentia ex sententia Platonis</i>, Cap. I. : Providentiam quibus rationibus Platonici confirment, Padoue, 1588, p. 5. BENI, Paolo (1552-1627), SLA+SAOC.153, <i>Pauli Benii,... in Platonis "Timaeum", sive in naturalem omnem atque divinam Platonis et Aristotelis philosophiam decades tres...</i>, Romae, ex typographia Gabiana, 1594, p. 585 et p. 623. GESNER, Salomon (Bunzlau1559-Wittenberg1605), SAOC.154, <i>M.T. Ciceronis liber De fato commentatione</i>, Wittenberg, 1594, p. 44 et sq. °°LIBAU (Libavius), Andreas (1560-1616), SLAOC.155, <i>Dialogus logicus secundus, continens declarationem Dialecticae P. Rami facilem et explicatam adhibitis una praeceptis et regula D. Philippi Melanchthonis</i>, Francfort, 1595, pp. 32-33. °BACON, Francis (Londres 1561 – Highgate 1626), SLAOT.156, <i>De augmentis scientiarum</i>, in Argentorati (Strasbourg), sumptibus Iohann Ioachimi Bockenhofferi, 1654, Lib. 2, cap. 13, § 3, pp. 117-118. °°KEPLER, Johannes (Weil1571-Ratisbonne1630), SLAOC.157, <i>Harmonices Mundi libri V</i>, Excudebat Iohannes Plancus, Lincii Austriae, 1619, Liber V, Cap. 9 : Posteriores Rationes (Propositio 26), pp. 342-343. °°KEPLER, Johannes (Weil1571-Ratisbonne1630), SLAOC.158, <i>Strena seu de nive sexangul</i>, Francforti ad Moenum, apud Godefridum Tambach, 1591 (in TheLatinLibrary.com) °KECKERMANN, Bartholomé (1572-1609), SLAOT.159, <i>Systema logicae, tribus libris adornatum, plenior praeceptorum methodo, et commentariis scriptis ad praeceptorum illustrationem et collationem cum doctrina Aristotelis, atque aliorum, tum veterum, tum recentium logicorum sententiis ac disputationibus</i>, Hanau (Hanovre), 1602, p. 118.	1611 : °° <i>Strena seu de nive sexangula</i>, [1^{ère} éd., ad Moenum, Tampac, Francfort, 1611], KEPLER, Johannes (1571-1630), SLAOC.158/1611 1612 : <i>Philosophia digne restituta : libros quatuor PRAECOGNITORUM PHILOSOPHICORUM complectens : quorum : I. ARCHELOGIA, de principiis disciplinarum II. HEXIOLOGIA, de habitibus intellectualibus III. TECHNOLOGIA, de natura et differentiis disciplinarum IV. CANONICA, de modo discendi, cursui philosophico LAMPADIS instar praemissa et emissa</i>, Herbornae Nassoviorum, 1612 ALSTED, Johann-Heinrich (1588-1638) SLA+SAOC. 167bis 1614-1615 : <i>Philosophiae verae ac sincerae Synopticae, (...) Synopsis Metaphysicae sincerae ex Aristotelis et Scaligeri Monumentis praecipue concinatae Complectitur hic partem Metaphysicae generalem</i>, [1^{ère} éd., posthume, Mechlerus, Erfurdiae, 1614], LIPPE (Lippius) Johannes (1585-1612), SAOC.164/1614-1615 1615 : ° <i>Axiomatum logicorum centuriae Sex</i>, [1^{ère} éd., Rauchmaul, Jena, 1615], SAGITTARIUS, Thomas (1577-1621), SLAOT.161/1615 1616 : <i>Decas regularum philosophicarum circa doctrinam causarum</i>. [→Thèse : Praeside : Stahl, Daniel, Defendit : Langer, Johann (de Streufdorf), Jenae, Beithmann, 1616], LANGER, Johann (de Streufdorf), élève de Daniel Stahl, pasteur à Westhausen de 1634 à 1638, mort après 1638, SAOC.166/1616

RHENIUS, Johannes (1574-1639) Recteur de la Thomasschule de Leipzig de 1608 à 1617, SLAO+SAOC.160, <i>Logica peripatetica</i> ou <i>Compendium logicae peripateticae ex Phil. Melanchthone et Aristotele concinnatum</i>, Eisleben, 1621, pp. 579-580. SAGITTARIUS, Thomas (1577-1621), SLAOT.161, °<i>Axiomatum logicorum, centuriae Sex</i>, Jena, 1621, decuria IV, p. 44-46. WILLE, Johann (vers 1580 ? -1640), SAOC.162, <i>Praecepta metaphysicae</i>, Brême, 1632. PETAU, Denis (1583-1652), SLAO+SAOT.163, <i>Dionysii Petavii, Theologica dogmata</i>, 1644. LIPPE (Lippius) Johannes (1585-1612), SAOC.164, <i>Philosophiae verae ac sincerae Synopticae I. Preparatio per Musicam Diam : II. Perfectio 1. interior : - Realis per metaphysicam et – Rationalis per logicam; 2. exterior: - Realis per Ethicam et – Rationalis per Rhetoricam, Synopsis Metaphysicae sinceræ ex Aristotelis et Scaligeri Monumentis praecipue concinatae Complectitur hic partem Metaphysicae generalem</i>, Erfurt, 1614-1615. °°STAHL, Daniel (1585-1654), SLAOC.165, <i>Regulae philosophicae et orationes aliquot collectae</i>, Jena, 1657, pp. 66-68 : <i>Disputatio IV, Regula 2 : Nihil fit sine causa</i>. LANGER, Johann (de Streufdorf), élève de Daniel Stahl, pasteur à Westhausen de 1634 à 1638, mort après 1638, SAOC.166, <i>Decas prima regularum philosophicarum circa doctrinam causarum</i> →Thèse. Praeside : Stahl, Daniel, Defendet : Langer, Johann (de Streufdorf), Jena, Beithmann, 1616, de A 2 verso à A 3 verso [paginé en lettre et non en chiffre]. °°ALSTED, Johann- Heinrich (Ballersbach 1588 -Weißenburg 1638), SLAOC.167,	1616-1657 : °° <i>Regulae philosophicae</i>, [1^{ère} éd., Beithmann, Jena, 1616 ; édition complète, Jena, 1657], STAHL, Daniel (1585-1654), SLAOC.165/1616-1657 1619 : °°<i>Harmonices Mundi</i>, [1^{ère} éd., Tampachius, Lincii Austriae, 1619], KEPLER, Johannes (1571-1630), SLAOT.157/1619 1621 : <i>Logica peripatetica</i> ou <i>Compendium logicae peripateticae ex Phil. Melanchthone et Aristotele concinnatum</i>, [1^{ère} éd., Closemmanus, Leipzig, 1621], RHENIUS, Johannes (1574-1639), SLAO+SAOC.160/1621 1623 : ° <i>De augmentis scientiarum</i>, [1^{ère} éd., Londres, 1623], BACON, Francis (1561-1626), SLAOT.156/1623 1628 : <i>Principium principiorum Aliquid + Oratio de Nihilo</i> [1^{ère} éd., Leipzig, 1628], MAURITIUS, Benedict (1602-1664), SLA+SAOC.179/1628 1630 : °°<i>Encyclopaedia</i>, [1^{ère} éd., Herbornae Nassoviorum, 1630], ALSTED, Johann- Heinrich (1588-1638), SLAOC.167/1630 Ca. 1630 : <i>Short Tract</i>, HOBBS, Thomas (1588-1679), SLA+SAOC.168/1630 1630 : <i>Theoria transcendentalis Primae Philosophiae, quam vocant Metaphysicam : Disputationibus Methodicis comprehensa, in qua I. Termini, eorumque distinctiones, II. Principia metaphysica, III. Canones seu axiomata generalia perspicue proponuntur. IV. Usus et abusus ostenditur. Sub</i>

<i>Encyclopaedia.</i>, Herborn, 1630, p. 615 ; Lyon, 1649, p. 412. ALSTED, Johann-Heinrich (1588-1638) SLA+SAOC. 167bis, <i>Philosophia digne restituta : libros quatuor Praecognitorum Philosophicorum</i>, Herbornae Nassoviorum, 1612, <i>ARCHELOGIA : de principiis disciplinarum</i>, pp. 25-26. HOBBS, Thomas (Westport1588-Hardwick1679), SLA+SAOC.168, <i>Short Tract</i>, London, 1630, (in <i>Court traité des premiers principes</i>, textes, traduction et commentaire par Jean Bernhardt, Paris, PUF, 1988). HOBBS, Thomas (Westport1588-Hardwick1679), SLA+SAOC.169, Critique du <i>De mundo de Thomas White</i>, [Manuscrit édité par Jean Jacquot et H. W. Jones, Vrin-CNRS, 1973,1978², p. 315 et sq. °°HOBBS, Thomas (Westport1588-Hardwick1679), SLAOC.170, <i>Elementorum philosophia, sectio prima : De corpore</i>, Londres, 1655, in reprint Vrin. °°HOBBS, Thomas (Westport1588-Hardwick1679), SLAOC.171, <i>The questions concerning liberty, necessity and chance</i>, London, 1656, p. 313 et sq.. WHITE (<i>Albius</i> ou encore <i>Anglus</i>), Thomas (1593-1676), SLAO+SAOC.172, <i>De mundo dialogi tres</i>, Paris, Denis Moreau, 1642, pp. 397-398. °NOVARINI, Luigi (1594-1650), SLAOT.173, <i>Omnium scientiarum anima, hoc est Axiomata physiotheologica ex probae notae authoribus editis aut ineditis prompta et suo ordine distributa</i>, Lyon, 1644-1645, p. 328 et sq. SCHARF, Johannes (1595-1660), SLA+SAOC.174, <i>Theoria transcendentalis Primae Philosophiae, quam vocant Metaphysicam, Disputationibus Methodicis comprehensa, in qua I. Termini, eorumque distinctiones, II. Principia metaphysica, III. Canones seu axiomata generalia perspicue proponuntur. IV. Usus et abusus ostenditur. Sub finem additur coronis de Accurato Philosophandi genere: nunc et de</i>	<i>finem additur coronis de Accurato Philosophandi genere: nunc et de novo in multis aucta, atque emendata, et secunda vice edita.</i> [1^{ère} éd., Wittenberg, 1630], SCHARFF, Johannes (1595-1660), SLA+SAOC.174/1630 1632 : <i>Praecepta metaphysicae</i>, [1^{ère} éd., Villerianus, Bremae, 1632], WILLE, Johann (vers 1580 -1640), SAOC.162/1632 1636 : <i>Collegii philosophici Daventriensis Pars prima, continens Exercitationes fere Logicas XXIV De quarum veritate disseruerunt studiosi aliquot juvenes</i>, Daventriae, 1636. GISBERT AB ISENDOR (1601-1657) prof. de philosophie à Deventer (1634-1647), puis à Harderwijk (1647-1657), SAOC.178/1636 1641 : °° <i>Meditationes de prima philosophia</i>, [1^{ère} éd., Paris, 1641], DESCARTES, René (1596-1650), SLAOC.175/1641 1642 : <i>De mundo dialogi tres</i>, [1^{ère} éd., Denis Moreau, Paris, 1642], WHITE (<i>Albius</i> ou encore <i>Anglus</i>), Thomas (1593-1676), SLAO+SAOC.172/1642 Ca. 1642 : <i>Critique du De mundo de Thomas White</i> [vers 1642], HOBBS, Thomas (1588-1679), SLA+SAOC.169/1642 1644 : ° <i>Omnium scientiarum anima, hoc est Axiomata physiotheologica ex probae notae authoribus editis aut ineditis prompta et suo ordine distributa</i>, [1^{ère} éd., Lyon, 1644], NOVARINI, Luigi (1594-1650), SLAOT.173/1644-1645 1644 à 1650 : <i>Dionysii Petavii Theologica dogmata</i>, cinq

<i>novo in multis aucta, atque emendata, et secunda vice edita</i>, Wittenberg, 1630, pp. 620-621. °°DESCARTES, René (1596-1650), SLAOC.175, <i>Meditationes de prima philosophia, Œuvres complètes</i>, Adam et Tannery, T. VII, p. 108. [<i>Meditationes de prima philosophia, in qua Dei existentia et animae immortalitas demonstratur</i>, Paris, 1641 ; puis nouvelle édition, <i>Meditationes de prima philosophia in quibus Dei existentia, et animae humanae a corpore distinctio demonstrantur. His adjunctae sunt variae objectiones doctorum virorum in istas de Deo et anima demonstrationes; cum responsionibus authoris. Secunda editio septimis objectionibus antehac non visis</i>, Amsterdam, 1642 ; puis en troisième édition, Amsterdam 1650, avec <i>Marginalia</i> de Leibniz]. CALLY, Pierre (1630-1709), SLA+SAOC.176, <i>Universae philosophiae Institutio</i>, 1695, tome I, pp. 3 et 4. °MICRAELIUS, Johann (Köslin en Poméranie 1597 – 1658), SLAOT.177, <i>Archelogia seu doctrina de scientiarum principiis</i>, Stettin, 1658, p. 32. GISBERT AB ISENDOR (1601-1657) prof. de philosophie à Deventer (1634-1647), puis à Harderwijk (1647-1657), SAOC.178, <i>Collegii philosophici Daventriensis Pars prima, continens Exercitationes fere Logicas XXIV De quarum veritate disseruerunt studiosi aliquot juvenes</i>, Daventriae, 1636, p. 5. MAURITIUS, Benedict (1602- 1664), SLA+SAOC.179, <i>Principium principiorum Aliquid + Oratio de Nihilo</i>, Leipzig, Gregorium Rinsch, 1628, (pagination par lettre. Lettre F en bas de page recto) URSINUS, Johann Heinrich (1608-1667), SAOC.180, <i>Encyclopædia Scholastica, Sive Artium quas vocant Liberalium Prima Rudimenta, quarum Catalogum versa pagina ostendet</i>, pro Gymnasio Ratisponensi, 1665, p.12.	volumes, [1^{ère} éd., Cramoisy, Parisii, 1644], PETAU, Denis (1583-1652), SLAO+SAOT.163/1644-1650 1646-1656 : °° <u><i>Questions concerning liberty and necessity</i></u>, HOBBS, Thomas (1588-1679), SLAOC.171/1646-1656 1654 : °° <u><i>Vademecum sive manuale philosophicum</i></u>, [1ère éd., Kirchnerus, Lipsiae, 1654], SCHERZER, Johann, Adam (1628-1683), SLAOC.183/1654 1655 : °° <u><i>Elementorum philosophiae sectio prima De corpore</i></u>, HOBBS, Thomas (1588-1679), SLAOC.170/1655 1658 : <u><i>Regulae philosophicae et Logicis, metaphysicis ac physicis diligenter congestae et compendiose explicatae, sumptibus Joh. Ludov.</i></u> [1ère éd., Neuenhans Typis Caspari Freyschmids, Jenae, 1658], ZAPFF, Gottfried (1635-1664), SAOC.188/1658 1658 : ° <i>Archelogia seu doctrina de scientiarum principiis</i>, [1ère éd., Stettin, 1658], MICRAELIUS, Johann (1597–1658), SLAOT.177/1658 1659 : °° <u><i>The Immortality of the soul</i></u>, MORE (Morus), Henry (1614-1687), SLAOC.181/1659 1662 : <u><i>Collegium axiomaticum sive synopsis regularum philosophicarum, quae antehac in celeberrima Academia Jenensi consensus amplissimi et spectatissimi Collegii Philosophici studiosae juventuti praelegit M. Andr. Christophorus Schubartus (Hallis)</i></u>, [1ère éd., Jenae, 1662], SCHUBARTUS, Andreas-Christophorus (Halle, 1629-1689),

°°MORE (Morus), Henry (1614-1687), SLAOC.181, <i>The Immortality of the soul</i>, 1659, p. 71 et sq. °°THOMASIUS, Jacob (Leipzig 1622-Leipzig 1684), SLAOC.182, <i>Dilucidationes stahlianæ</i>, 1676, p. 127. °°SCHERZER, Johann, Adam (Eger 1628-Leipzig 1683), SLAOC.183, <i>Vademecum sive manuale philosophicum</i>, 1658, pp. 26-27. SCHUBARTUS, Andreas-Christophorus (Halle, 1629-1689), SAOC.184, <i>Collegium axiomaticum sive synopsis regularum philosophicarum, quæ antehac in celeberrima Academia Jenensi consensus amplissimi et spectatissimi Collegii Philosophici studiosæ juventuti praelegit M. Andr. Christophorus Schubartus</i>, Jenae, 1662, p. 18. °°SPINOZA, Baruch (1632-1677), SLAOC.185, <i>Ethique (Opera posthuma)</i>, 1677, Trad. B. Pautrat, Seuil, 1988, p 16 et p 27. °SPINOZA, Baruch (1632-1677), SLAOT.186, <i>Epistolæ</i>, traduction Charles Appuhn, <i>Œuvres</i>, tome IV, GF, 1966, p.162. °SPINOZA, Baruch (1632-1677), SLAOT.187, <i>Renati des Cartes Principiorum philosophiæ pars I, et II, more geometrico demonstratæ</i>, Amsterdam, 1663, p. 18. ZAPFF, Gottfried (1635-Leipzig 1664), SAOC.188, <i>Regulæ philosophicæ et Logicis, metaphysicis ac physicis diligenter congestæ et compendiose explicatæ</i>, Jenae, Sumtibus Joh. Ludov. Neuenhans Typis Caspari Freyschmids, Anno 1658, p. 272. °°MALEBRANCHE, Nicolas (1638-1715), SLAOC. 189, <i>De la Recherche de la vérité</i>, in <i>Œuvres complètes</i>, éd. de Genoude et de Lourdoueix, t. 1^{er}, Paris, 1837, pp. 108-109. °MALEBRANCHE, Nicolas (1638-1715), SLAOT.190, <i>Traité de morale</i>, Livre I : de	SAOC.184/1662 1663 : ° <i>Renati des Cartes Principiorum philosophiæ pars I, et II, more geometrico demonstratæ</i>, Amsterdam, 1663, p. 18.SPINOZA, Baruch (1632-1677), SLAOT.187/1663 1665 : <i>Encyclopædia Scholastica, Sive Artium quas vocant Liberalium Prima Rudimenta, quarum Catalogum versa pagina ostendet; pro Gymnasio Ratisponensi</i>, [1^{ère} éd., Tauberus, Norimbergæ, 1665], URSINUS, Johann Heinrich (1608-1667), SAOC.180/1665 1674 : <i>Universæ philosophiæ Institutio</i>, [1^{ère} éd., Caen, 1674], Pierre CALLY (1630-1709), SLA+SAOC 176/1674 1674-1675 : <i>De la Recherche de la vérité</i>, MALEBRANCHE, Nicolas (1638-1715), [1^{ère}. éd. : Pralard, Paris, 1674/1675]. SLAOC. 189/1674-1675 1676 : °° <i>Dilucidationes stahlianæ</i>, [1^{ère} éd., Frommannus, Lipsiæ, 1676], THOMASIUS, Jacob (1622-1684), SLAOC.182/1676 1677 : °° <i>Ethique (opera posthuma)</i>, 1677, SPINOZA, Baruch (1632-1677), SLAOC.185/1677 1677 : ° <i>Epistolæ (Lettres)</i>, SPINOZA, Baruch (1632-1677), SLAOT.186/1677 1684, ° <i>Traité de morale</i>, MALEBRANCHE, Nicolas (1638-1715), SLAOT.190/1684

<i>la vertu</i>, chap. I, p. 401, et chap. VIII, § 6, p. 426, in <i>Œuvres complètes</i>, éd. de Genoude et de Lourdoueix, t. 1^{er}, Paris, 1837. °°POIRET, Pierre (1646-1719), SLAOC.191-<i>Cogitationes rationales de Deo, anima et malo libb. 4. editio altera ubi Spinosae Atheismus refutatur</i> de Pierre Poiret, Amsterdam, 1685, <i>Discursus praeliminaris</i>, art. CVIII, p. 62. °°BAYLE, Pierre (1647-1706), SLAOC.192- <i>Dictionnaire historique et critique</i>, Rotterdam, 1702 (2^{ème} éd.) pp. 923, 929, 930, 1141 et 2328.	1685, °°<u><i>Cogitationes rationales de Deo, anima et malo libb. 4. editio altera ubi Spinosae Atheismus refutatur</i></u>, POIRET, Pierre (1646-1719), SLAOC.191/1685 1697 : °°<u><i>Dictionnaire historique et critique</i></u>, [1^{ère} éd., Rotterdam, 1697. Mais c'est la 2^{ème} édition datant de 17402 qui a été utilisée par Leibniz], BAYLE, Pierre (1647-1706), SLAOC.192/1697-1702

SYNTHESE DE L'ABREGE DU TABLEAU DES SOURCES
dans l'ordre chronologique des oeuvres

Chronologie des œuvres	Auteurs	Identifiants
-440 avant J.-C. : <i>De l'Esprit</i> .	LEUCIPPE (460-370)	SLAT+SAOC.001
-357 : ° <i>Timée</i> [1 ^{ère} édition, Henri Estienne, 1578]	PLATON (428- 348)	SLAOT.002
-348 : <i>Philèbe</i> [1 ^{ère} éd., Henri Estienne, 1578]	PLATON (428- 348)	SLAO+SAOC.003
-348/322 : <i>De Caelo</i> , [1 ^{ère} éd., Junctas, 1562]	ARISTOTE (384-322)	SLAO+SAOC.004
-348/322 : <i>Politicorum liber I</i>	ARISTOTE (384-322)	SLAO+SAOT.005
-348/322 : <i>De Rhetorica</i>	ARISTOTE (384-322)	SLAO+SAOC.006
-348/322 : ° <i>Physicorum octo libri</i>	ARISTOTE (384-322)	SLAOT.007
-348/322 : * <i>Organon, Seconds analytiques</i>	ARISTOTE (384-322)	SLAOC+SAOT.008
Ca. -250 : * <i>De Planorum Aequilibriis</i>	ARCHIMEDE DE SYRACUSE (287-212)	SLAOC+SAOT.009
- 186 ? : °Citation du <i>De providentia</i> et du <i>De fato</i> dans le <i>De fato</i> de Cicéron	CHRYSHIPPE (281-205)	SLAOC.010
-186 ? : °Citation dans le <i>De fato</i> de Cicéron	CARNEADE (219/214 av. J.-C. – 128/129 av. J.-C.)	SLAOC.011
-85/55 : <i>Ad C. Herrenium Rhetorica</i>	CICERON (106-43)	SLAO+SAOC.016
-53 : <i>Timaeus</i>	CICERON (106-43)	SLAO+SAOC.013
-45 : <i>Tusculanae Questiones</i> , [ou <i>Tusculanae disputationes</i>]	CICERON (106-43)	SLAO+SAOC.014
-45/44 °° <i>De natura deorum</i>	CICERON (106-43)	SLAOC.015
-44 °° <i>De fato</i>	CICERON (106-43)	SLAOC.012
-44 : <i>Topica</i>	CICERON (106-43)	SLAO+SAOC.017
-44 : °° <i>De divinatione</i>	CICERON (106-43)	SLAOC.018
37-65 après J.-C.: <i>De providentia</i>	SENEQUE (4–65)	SLAO+SAOC.020
61/63: <i>De Beneficiis</i>	SENEQUE (4–65)	SLAO+SAOT.019
63-64 : °° <i>Litterae Ad Lucilium (Littera LXV)</i>	SENEQUE (4-65)	SLAOC.021
63-64 : <i>Litterae Ad Lucilium (Littera LXVI.</i>	SENEQUE (4–65)	SLAO+SAOT.022
77-79 : <i>Naturalis Historiae</i>	PLINE l' Ancien (23-79)	SLAO+SAOC.023

95-125 : <i>De Iside et Osiride</i> , [La première édition complète est celle de Maxime Planude, moine de Constantinople (XIII ^{ème} /XIV ^{ème} s.)]	PLUTARQUE (46-125)	SLAO+SAOC.024
95-125 : ° <i>De fato</i>	PLUTARQUE (46-125)	SLAOC.026
100 : <i>De E apud Delphos</i>	PLUTARQUE (46-125)	SLAO+SAOC.025
Ca. 175-201 : <i>De methodo medendi</i>	GALIEN (131-201)	SLAO+SAOC.028
190-215 : <i>Stromates</i>	CLEMENT D'ALEXANDRIE (150-220)	SLAO+SAOC.029
198-209 : <i>De Fato</i> (composé entre 198 et 209)	ALEXANDRE D'APHRODISE (150-215)	SLA+SAOC.034
? : <i>Questiones I</i>	ALEXANDRE D'APHRODISE (150-215)	SLA+SAOC.035
212 : <i>De fuga in persecutione</i>	TERTULLIEN (155-222)	SLA+SAOC.030
230 : <i>Contra Haeresin Noeti</i> , [Refutatio omnium haeresium]	HIPPOLYTE (170-235)	SAOC.031
248 : ° <i>Contre Celse</i>	ORIGENE (185-254)	SLAOT.032
? : <i>Sur l'Evangile de Jean</i>	ORIGENE (185-254)	SLAO+SAOC.033
Ca. 300 : ° <i>Enneades</i> , [1 ^{ère} éd. <i>Operum philosophicorum, libri LIV nunc primum Graece editi</i> , Basel 1580]	PLOTIN (204-270)	SLAOT.036
297-304 : ° <i>Adversus nationes</i>	ARNOBE (seconde moitié du 3 ^{ème} s. – 304 ?)	SLAOT.037
314-324 : <i>De ira Dei</i>	LACTANCE (260 -325)	SLAO+SAOC.039
Ca. 321 : ° <i>Divinarum Institutionum</i>	LACTANCE (260-325)	SLAOT.038
325-350 : <i>Timaeus a Calcidio translatus commentarioque instructus</i>	CALCIDIUS (philosophe du IV ^{ème} s.)	SAOC.050
339-362 : ° <i>Oratio secunda contra Arianos</i>	ATHANASE D'ALEXANDRIE, saint (295-373)	SLAOT.040
348-350 : <i>Liber sententiarum ex operibus sancti augustini</i>	PROSPER TIRO AQUITANUS, saint (390- 463)	SLA+SAOC.049
374-397 : <i>In Psalmum David</i>	AMBROISE DE MILAN, saint (340-397)	SLAO+SAOC.043
380-420 ? : <i>Epistola, Lett. XIX</i>	JEROME, saint (347-420), [Hieronimus incertus]	SLAO+SAOC.041
387 : <i>De ordine</i>	AUGUSTIN, saint (354-430)	SLAO+SAOC.044
387 : ° <i>Contra Academicos</i> ; puis correction dans les <i>Retractations</i> [voir 046bis, <i>Retractationum</i> , liber I	AUGUSTIN, saint (354-430)	SLAOT.046
Ca. 393 : <i>Bible, Livre de Job</i> , (in <i>Vulgate</i> de Saint Jérôme), [Premier livre imprimé, Johannes	JEROME, saint (347-420)	SLAO+SAOC.027

Gutenberg, 1456]		
409-423 ? : <i>Epistola XVI ad Iovium</i>	PAULIN de NOLE, saint (354-431)	SLAO+SAOC.047
410-427 : ° <i>De civitate Dei</i>	AUGUSTIN, saint (354-430),	SLAOT.045
426-428 : ° <i>Retractationum</i>	AUGUSTIN, saint (354-430)	SLAOT.046bis
Ca. 429 ? : <i>In Joannis evangelium</i>	Cyrille d'ALEXANDRIE, saint (376-444)	SLAO+SAOT.048
439 : <i>In Timaeum commentaria</i>	PROCLUS Diadoque (412-485)	SLAO+SAOC.051
Ca. 510 : <i>In Topica Ciceronis</i> , [1 ^{ère} éd., chez Oliverius Servius de Tolentino, Rome, 1484]	BOECE (480-524)	SLA+SAOC.052
Ca. 520-530 : <i>Commentarius in Enchiridion Epicteti Collecta</i> , [1 ^{ère} éd., Rome, 1493]	SIMPLICIUS (490-560)	SLAO+SAOC.055
524 : ° <i>Consolationes philosophiae</i> , [1 ^{ère} éd. allemande, Sulzbach, 1667]	BOECE (480-524)	SLAOT.053
538 : <i>Variae</i>	CASSIODORE (485-575)	SLAO+SAOC.054
787-800 : <i>Disputatio de rhetorica et virtutibus sapientissimi regis Karli et Albini magistri</i>	ALCUIN (735-804)	SLA+SAOC.057
Ca. 799-818 : <i>Liber adversus Felicem Urgellensem</i>	AGOBARDUS LUGDUNENSIS, saint (769-840)	SLA+SAOC.058
1075 : <i>Epistola 44 ad Judith Hungarorum Reginam</i>	GREGOIRE VII (Hildebrand von Soana), saint (1020-1085)	SLA+SAOC.059
1098 : <i>Cur Deus homo</i> , [commencé en 1094 et achevé en 1098]	ANSELME DE CANTORBERY, saint (1033-1109)	SLAO+SAOC.060
1099-1100 : <i>De conceptu virginali et de originali peccato</i>	ANSELME DE CANTORBERY, saint (1033-1109)	SLA+SAOC.061
Ca. 1100 : <i>Elucidarium Sive Dialogus De Summa Totius Christianae Theologiae</i> , [1 ^{ère} éd. d'un <i>Elucidaire en François</i> , Lyon, 1500]	HONORE d'AUTUN (1080-1157)	SLAO+SAOC.070
Ca. 1100-1151 ? : <i>Commentarius In Timaeum Platonis</i> , [Manuscrit le plus ancien connu à ce jour : 1195]	HONORE d'AUTUN (1080-1151)	SLA+SAOC.071
Ca. 1107-1123 ? : <i>Expositio in Job</i>	BRUNO DE SEGNI, saint (1048-1123)	SAOC.062
1115-1125 : <i>In consolationem Boethii</i>	GUILLAUME DE CONCHES (1080-1150)	SAOC.066
1124-1130 : <i>Philosophia mundi</i> [parfois attribuée à Honoré d'Autun],	GUILLAUME DE CONCHES (1080-1150)	SAOC.069
1125-1130 : ° <i>Questiones et decisiones in Epistolas D.</i>	HUGUES DE SAINT-VICTOR (1096-1141)	SLAOT.074

Pauli

Ca. 1130 ? : <i>Glosae super Platonem</i> [Timaion]	GUILLAUME DE CONCHES (1080-1150)	SAOC.067
Ca. 1130: <i>Glossa ordinaria in lamentationes Jeremie Prophete</i>	GILBERT L'UNIVERSEL (mort en 1134)	SLA+SAOC.072
Ca. 1130: <i>Super Psalm. 134 (Omnia in sapientia fecisti)</i>	GILBERT L'UNIVERSEL (mort en 1134)	SLA+SAOC.073
1133-1137: ° <i>Theologia scholarium</i>	ABELARD, Pierre (1079-1142)	SLAOT.063
1135 : <i>Expositio in Hexameron - De opere sextae diei</i>	ABELARD, Pierre (1079-1142)	SLA+SAOC.064
1142 : <i>Dialogus inter Philosophum, Judaeum et Christianum</i>	ABELARD, Pierre (1079-1142)	SLA+SAOC.065
1143 : <i>De Essentiis</i>	HERMAN DE CARINTHIE (ca.1100-ca. 1160)	SAOC.076
1144-1149 : <i>Dragmaticon, sive Summa de philosophia</i>	GUILLAUME DE CONCHES (1080-1150)	SAOC.068
1150-1178 ? : <i>Sermones</i>	ISAAC DE L'ETOILE (1100-1178)	SAOC.075
1159 : <i>Entheticus de Dogmate Philosophorum</i>	JEAN DE SALISBURY (1115-1180)	SLA+SAOC.078
1159 : <i>Polycratus Sive De Nugis Curialium Et Vestigiis Philosophorum</i>	JEAN DE SALISBURY (1115-1180)	SLA+SAOC.079
1168-1198 : <i>Commentarium magnum in Aristotelis Physicorum librum septimum</i>	AVERROES (1126-1198)	SLA+SAOT.080
1180 : <i>De graecismo</i>	EVARD DE BETHUNE (mort en 1212)	SAOC.081
1190 : ° <i>More Nevochim – Dux Perplexorum</i>	MAIMONIDES, Moïse (1138-1204)	SLAOC.082
1190-1200 : <i>De fide catholica contra haereticos Albigensis</i>	ALAIN de LILLE (1114-1203)	SAOC.077
1245 : <i>Ars loquendi et tacendi, [De arte loquendi et tacendi, Paris, 1488-1489]</i>	ALBERTANO DE BRESCIA (ca.1195-ca.1253)	SAOC.085
1252 : <i>Super Isaiam</i>	ALBERT LE GRAND, saint (1193/1206-1280)	SLA+SAOC.087
1256-1259 : <i>Commentarium in Quattuor libros sententiarum</i>	ALBERT LE GRAND, saint (1193/1206-1280)	SLA+SAOC.086
1256-1259 : ° 29 Questions disputées sur la Vérité	THOMAS D'AQUIN, saint (1224-1274)	SLAOC.093
1259 : ° <i>Summa contra gentiles</i>	THOMAS D'AQUIN, saint (1224-1274)	SLAOT.091
Ca. 1260 : <i>Expositio super Apocalypsim authenticitate dubia, [Attribution douteuse d'après "Corpus Thomisticum"]</i>	HUGO DE SAINT CHAR (1190-1266)	SLA+SAOC.084
1261 : <i>In Dionysii De Divinis Nominibus</i>	THOMAS D'AQUIN, saint (1224-1274)	SLA+SAOC.090

1261-1264 : <i>Super Iob</i>	THOMAS D'AQUIN, saint (1224-1274)	SLA+SAOC.092
1269-1272 : ° <i>Summa Theologica</i>	THOMAS D'AQUIN, saint (1224-1274)	SLAOT.089
Ca. 1277 : <i>Quodlibeta Theologica</i> , [1ère éd., Paris, 1518]	HENRI DE GAND (1217-1293)	SLA+SAOC.088
1277 : <i>Opiniones ducentae undeviginti Sigeri de Brabantia, Boetii de Dacia aliorumque, a Stephano episcopo Parisiensi de consilio doctorum Sacrae Scripturae condemnatae</i> , [Martii, Parisiis, 1277]	SIGER de BRABANT (1240-1284)	SAOT.095
1297 : <i>In [Aristotelis] Metaphysica</i> ,	DUNS SCOT, Jean (1265/66-1308)	SLAO+SAOT.099
Ca. 1300 : <i>Regimen quartane</i> , [1ère éd., Lyon, 1509]	ARNAU de VILLANOVA (1238 -1311)	SAOC.094
1303-1327 : ° <i>In Sententias theologicis petri Lombardi Commentatorium libri quatuor</i> , [1ère édition en 1508 ; une autre à Lyon en 1558]	DURAND DE SAINT POURCAIN (1270-1332 ou 1334)	SLAOT.102
1306-1307 : <i>Quaestiones quodlibetales</i>	DUNS SCOT, Jean (1265/66-1308)	SLAO+SAOC.100
Ca. 1307 : <i>Saeculi noni auctoris in Boetii Consolationem philosophiae commentarius</i>	TRIVET, Nicholas (1257-1334)	SAOC.096
1309 : <i>Expositio in Boethii De scholarium disciplina cum commento</i> , [1ère éd., Lovanii, 1485]	WHEATLEY, Guillelmus (Pseudo Thomas d'Aquin),	SAOC.101
1314-1316 : <i>Expositio Sancti Evangelii secundum Iohannem [Opus tripartitum]</i>	Maître ECKHART (1260-1328)	SAOC.097
Ca. 1320-1360 : <i>D. Joh. Tauleri Nachfolgung des armen lebens Christi, in zwey Theile abgetheilet : deren der erste sagt viele Unterschiede der wahren Armuth, der andere lehret, wie man soll kommen zu einem vollkommenen armen Leben</i> . [Connu d'abord sous le titre de <i>Buch von der geistlichen (oder: geistigen) Armut</i> ; manuscrit le plus ancien connu à ce jour : 1429, à Leipzig ; Daniel Sudermann l'a intégralement traduit pour la première fois, en 1621; nouvelle édition supervisée par Philipp Jacob Spener, Franckfur- am- Mayn und Leipzig en 1703]	TAULER, Jean (1300-1361)	SLAO+SAOC.104

Ca. 1324 : <i>Speculum musicae</i>	Jacques de LIEGE (1260-1330)	SAOC.098
Ca. 1335 : ° <i>De causa Dei contra Pelagium, et de virtute causarum, ad suos Mertonenses, in tres libros</i> [by H. Savile, Londres, 1618]	BRADWARDINE, Thomas (1290 - 26 août 1349)	SLAOT.103
1346-1356 : <i>De otio religioso</i>	PETRARQUE, François (1304-1374)	SLA+SAOC.106
1361-1374 : <i>Epistolae Seniles</i>	PETRARQUE, François (1304-1374)	SLA+SAOC.105
1377-1383 : <i>Tractatus super De consolatione philosophiae Boethii</i>	Pierre d' AILLY, (1351-1420)	SLA+SAOC.109
Ca. 1380 : <i>De insulis</i>	SILVESTRI, Domenico (1335-1411)	SAOC.108
1396-1399 : <i>De Fato, fortuna et casu</i>	SALUTATI, Coluccio (1331-1406)	SAOC.107
1418 : <i>De imitatione Christi</i>	THOMAS A KEMPIS (1380-1471)	SLAO+SAOC.110
1° janvier 1441 ou 1° janvier 1445 : <i>Sermon 24 "sur le Notre Père"</i>	NICOLAS de CUSE (1401-1464)	SLAO+SAOC.115
1444-1446 : <i>Responsio De Intellectu Evangelii Ioannis quomodo ratio divina sit vita</i>	NICOLAS de CUSE (1401-1464)	SLA+SAOC.112
1450 : <i>Idiota, Dialogi de sapientia</i>	NICOLAS de CUSE (1401-1464)	SLA+SAOC.113
1 ^{er} août 1453 : ° <i>Sermon 129, "Filius huius saeculi"</i>	NICOLAS de CUSE (1401-1464)	SLAOT.116
1 ^{er} janvier 1454 : <i>Sermon 141, "Verbum caro factum est" ou "In die Circumcisionis"</i>	NICOLAS de CUSE (1401-1464)	SLAO+SAOC.117
6 juillet 1455 : <i>Sermon 193, "Relictis omnibus secuti sunt eum"</i>	NICOLAS de CUSE (1401-1464)	SLAO+SAOC.118
20 juillet 1455 : <i>Sermon 196, "Respice de caelo et vide et visita vineam istam"</i>	NICOLAS de CUSE (1401-1464)	SLAO+SAOC.119
30 nov. 1455 : <i>Sermon 208, "Induimini Dominum Iesum Christum"</i>	NICOLAS de CUSE (1401-1464)	SLAO+SAOC.120
5 sept. 1456 : <i>Sermon 242, "Quaerite ergo primum regnum Dei et iustitiam eius"</i>	NICOLAS de CUSE (1401-1464)	SLAO+SAOC.121
30 nov. 1456 : <i>Sermon 253, "Venite post me"</i>	NICOLAS de CUSE (1401-1464)	SLAO+SAOC.122
8 sept. 1458 : ° <i>Sermon 288, "Qui me invenerit inveniet vitam et hauriet salutem a domino"</i>	NICOLAS de CUSE (1401-1464)	SLAOT.123
1461/1462 : <i>Directio Speculantis seu De Non Aliud</i>	NICOLAS de CUSE (1401-1464)	SLA+SAOC.111
1463-1464 : <i>Compendium</i>	NICOLAS de CUSE (1401-1464)	SLA+SAOC.114

Ca. 1470-1479 : <i>De inventione dialecticae</i>	AGRICOLA, Rodolphus (1443-1485)	SLAO+SAOC.124
1475 : ° <i>Dialogus miraculorum</i> , [1 ^{ère} éd., Coloniae, 1475]	CAESARIUS VON HEISTERBACH (1180-1240)	SLAOT+.083
Médiéval-1490 : <i>Sententiae Sive Axiomata Philosophica Ex Aristotele Et Aliis Praestantibus Collecta</i> , [pseudo Bède. Imprimé pour la 1 ^{ère} fois en 1490]	BEDE LE VENERABLE, saint (627-735)	SLA+SAOT.056
1492-1496 : <i>Disputationes Joannis Pici Mirandule litterarum principis adversus astrologiam divinatricem quibus penitus subnervata corrui</i> , composé en 1492. [1 ^{ère} éd. posthume en 1496]	PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni (1463-1494)	SLAO+SAOC, 125
1496-1503 : <i>Margarita philosophica</i> , [composées en 1496, mais imprimées à Freiburg en 1503, puis réimprimées avec de nouvelles additions, à Bâle, en 1517]	REISCH, Gregor (1467-1525)	SLAO+SAOC.127
1514 : <i>Severini Boethii de Philosophiae consolatione libri quinque</i> , [Praelectio aux Consolations de la philosophie de Boèce, in aedibus Alberti Pafraet, Davenport, 1514]	MURMELLIUS, Johannes (1480-1515)	SAOC.042
1530 : <i>Bermannus sive de re metallica dialogus. Interpretatio Germanica vocum rei metallica</i> (De ortu et causis subterraneorum, lib. V ; De natura eorum, quae effluunt ex terra, lib. IV ; De natura fossilium, lib. X ; De veteribus et novis metallis, lib. II), [1 ^{ère} éd., Basel, 1530]	AGRICOLA, Georgius (Georg Bauer) (1494-1555)	SLAO+SAOC.131
1535 : <i>Almanach pour l'an 1535</i>	RABELAIS, François (1483/1494-1553)	SLA+SAOC.130
1536-1541 : ° <i>Christianae religionis institutio, totam fere pietatis summam, & quicquid est in doctrina salutis cognitu necessarium : complectens: omnibus pietatis studiosis lectu dignissimum opus, ac recens editum : Praefatio ad Christianissimum regem Franciae, qua hic ei liber pro confessione fidei offertur</i> , [per Thomam Platterum et Balthasarem	CALVIN, Jean (1509-1569)	SLAOT.136

Lasium, Basileae, 1536, 1539 ² ; <i>Instituts de la religion Chrétienne</i> , Genève, 1541]		
Ca. 1541 : <i>Aristotelis sententiae omnes undiquaque selectissimae</i> , [Winter, Bâle, jam tertio editae, 1541]	ANONYME	SAOT.133
1543 : ° <i>Partitionum Dialecticarum</i> , [Les deux premiers livres ont été édités en 1539, le livre 3 en 1543, et le livre 4 en 1548]	STURM, Johann (1507-1589)	SLAOT.135
1545 : <i>De dialectica libri tres</i> , [1 ^{ère} éd., Bâle, 1545]	PERONIUS, Joachim (1499-1559)	SLAO+SAOC.134
1545 : <i>In Evangelium Lucae</i> , [1 ^{ère} éd., Zürich, Zwinglis „Sämtliche Werke“, 1545]	ZWINGLI, Ulrich (1484-1531)	SLA+SAOC.128
1547 : ° <i>Erotemata dialectices</i> , [1 ^{ère} éd., Leipzig, 1547]	MELANCHTHON, Philipp (1497-1560)	SLAOT.132
1554 : <i>De naturae philosophia, seu de Platonis et Aristotelis consensione</i> , [1 ^{ère} éd., Louvain, 1554]	FOX DE MORZILLO, Sebastianus (1528-1560)	SAOC.140
1554 : <i>In Platonis Timaeum commentarii</i> , [1 ^{ère} éd., Bâle, 1554]	FOX DE MORZILLO, Sebastianus (1528-1560)	SAOC.141
1555 : <i>Historiae animalium liber III qui est de Avium natura</i> , [1 ^{ère} éd., Tigurii (Zürich), 1555]	GESNER, Conrad (1516-1565)	SLAO+SAOC.138
1557 : <i>Exotericarum Exercitationum Liber Quintus Decimus, De Subtilitate, Ad Hieronymum Cardanum</i> , [1 ^{ère} éd., Vascosanus, Lutetiae, 1557]	SCALIGER, Jules-César (1484-1558)	SLAO+SAOT.129
1557 : ° <i>De Fato</i> , [Publication posthume, Bâle, 1557]	POMPONAZZI, Pietro (1462-1525)	SLAOT.126
1562 : <i>De lege naturae apodicta methodus concinnata</i> [1 ^{ère} éd., Wittenberg, 1562]	HEMMINGSEN, Niels (1513-1600)	SAOC.137
1563 : <i>De Fato, libri novem. In eosdem libros Periochae, cum rerum, & verborum insignium indice locupletissimo</i> , [1 ^{ère} éd., ex Officina Iordani Ziletti, Venice, 1563]	SIRENIUS, Julius Carrarius (mort en 1593)	SAOC.146
1575 : <i>De Fati expugnatione libellus in quo tam veterum quam recentiorum fati assertorum opiniones necessariis pariter ac luculentis rationibus evertuntur</i> , [1 ^{ère} éd., ex officina T. Brummennii, Paris, 1575]	DU QUESNOY, Jehan (?-?)	SAOC.147
1581 : <i>Ethice vetus et sapiens veterum latinorum</i>	NEANDER, Michael(1525-1595)	SLA+SAOC.139

<i>sapientium sive Praecepta veterum sapientum</i> , [1 ^{ère} éd., Gubisius, Islebii, 1581]		
1587 : <i>P. Rami Dialecticae libri duo et his e regione comparati Philippi Melanchthonis Dialecticae libri quatuor, cum explicationum et collationum Notis, ad utramque conformationem uno labore addiscendam</i> , [1 ^{ère} éd., Francfort, 1587]	BEURHAUS, Friedrich (1536-1609)	SLA+SAOC.145
1588 : <i>De providentia ex sententia Platonis</i> , [1 ^{ère} éd., Padoue, 1588]	GIANNINI, Tomaso (1550-1630)	SAOC.152
1588/1595 : ° <i>Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione</i> , [1 ^{ère} éd., Lisboa, 1588 ; puis 1595 (avec les Appendices)]	MOLINA, Luis (ou Ludovic) (1536-1600)	SLAOT+SAOT.144
1591 : ° <i>Nova de universis philosophia</i> , [1 ^{ère} éd., Ferrariae, apud Benedictus Mammarellus, 1591]	PATRIZI, Francesco (1529-1597)	SLAOT.142
1591 : <i>De motu, Ad responsiones eorum qui asserunt fatum, nonnulla dicuntur</i> , [1 ^{ère} éd., apud B. Sermartellium, Florentiae, 1591]	BUOANAMICI, Francesco (1533-1603)	SAOC.143
1594 : <i>In Platonis "Timaeum", sive in naturalem omnem atque divinam Platonis et Aristotelis philosophiam decades tres...</i> , [1 ^{ère} éd., ex typographia Gabiana, Romae, 1594]	BENI, Paolo (1552-1627)	SLA+SAOC.153
1594 : <i>M.T. Ciceronis liber De fato commentatione</i> , [1 ^{ère} éd., Wittenberg, 1594]	GESNER, Salomon (1559-1605)	SAOC.154
1595 : °° <i>Dialogus logicus secundus, continens declarationem Dialecticae P. Rami facilem et explicatam adhibitis una praeceptis et regula D. Philippi Melanchthonis</i> , [1 ^{ère} éd., Francfort, 1595]	LIBAU (Libavius), Andreas (1560-1616)	SLAOC.155
1597 : ° <i>Disputationes Metaphysicae</i>	SUAREZ, Francisco (1548-1617)	SLAOT.150
1598 : <i>Isagoge in peripateticorum et Scholasticorum Primam Philosophiam, quae dici consuevit Metaphysica. Accesserunt disputationes hujus generis</i>	GOCCLENIUS (Gockel), Rodolphus (1547-1628)	SLA+SAOC.149

aliquot, [1 ^{ère} éd., Francfort, 1598]		
1598 : <i>Usus et exercitatio demonstrationis</i> , [1 ^{ère} éd., chez Rodrigo de Cabrera, Hispalis (Seville), 1598]	Melchior de LA CERDA, (1550-1615)	SAOC.151
1602-1613 : ° <i>Systema systematum</i> , [1 ^{ère} éd. complète posthume par son élève Alsted, Hanovre, 1613]	KECKERMANN, Bartholomé (1572-1609)	SLAOT.159
1604 : °° <i>Physiologiae Stoicorum liber</i> , [1 ^{ère} éd., Plantin, Anvers, 1604]	JUSTE LIPSE ou Justus Lipsius (1547-1606)	SLAOC.148
1611 : °° <i>Strena seu de nive sexangula</i> , [1 ^{ère} éd., ad Moenum, Tampac, Francfort, 1611]	KEPLER, Johannes (1571-1630)	SLAOC.158
1612 : <i>Philosophia digne restituta : libros quatuor PRAECOGNITORUM PHILOSOPHICORUM complectens : quorum : I. ARCHELOGIA, de principiis disciplinarum II. HEXILOGIA, de habitibus intellectualibus III. TECHNOLOGIA, de natura et differentiis disciplinarum IV. CANONICA, de modo discendi, cursui philosophico LAMPADIS instar praemissa et emissa</i> , Herbornae Nassoviorum, 1612	ALSTED, Johann-Heinrich (1588-1638)	SLA+SAOC. 167
1614-1615 : <i>Philosophiae verae ac sincerae Synopticae, (...). Synopsis Metaphysicae sincerae ex Aristotelis et Scaligeri Monumentis praecipue concinatae Complectitur hic partem Metaphysicae generalem</i> , [1 ^{ère} éd., posthume, Mechlerus, Erfurdiae, 1614]	LIPPE (Lippius) Johannes (1585-1612)	SAOC.164
1615 : ° <i>Axiomatum logicorum centuriae Sex</i> , [1 ^{ère} éd., Rauchmaul, Jena, 1615]	SAGITTARIUS, Thomas (1577-1621)	SLAOT.161
1616 : <i>Decas regularum philosophicarum circa doctrinam causarum</i> . [→Thèse : Praeside : Stahl, Daniel, Defendet : Langer, Johann (de Streufdorf), Jena, Beithmann, 1616]	LANGER, Johann (de Streufdorf), élève de Daniel Stahl, pasteur à Westhausen de 1634 à 1638, mort après 1638.	SAOC.166
1616-1657 : °° <i>Regulae philosophicae</i> , [1 ^{ère} éd., Beithmann, Jena, 1616 ; édition complète, Jena, 1657]	STAHL, Daniel (1585-1654)	SLAOC.165
1619 : °° <i>Harmonices Mundi</i> , [1 ^{ère} éd., Tampachius,	KEPLER, Johannes (1571-1630)	SLAOC.157

Lincii Austriae, 1619]		
1621 : <i>Logica peripatetica</i> ou <i>Compendium logicae peripateticae ex Phil. Melanchthone et Aristotele concinnatum</i> , [1 ^{ère} éd., Closemmanus, Leipzig, 1621]	RHENIUS, Johannes (1574-1639)	SLAO+SAOC.160
1623 : ° <i>De augmentis scientiarum</i> , [1 ^{ère} éd., Londres, 1623]	BACON, Francis (1561-1626)	SLAOT.156
1628 : <i>Principium principiorum Aliquid + Oratio de Nihilo</i> [1 ^{ère} éd., Leipzig, 1628]	MAURITIUS, Benedict (1602- 1664)	SLA+SAOC.179
1630 : °° <i>Encyclopaedia</i> , [1 ^{ère} éd., Herbornae Nassoviorum, 1630]	ALSTED, Johann- Heinrich (1588-1638)	SLAOC.167
Ca. 1630 : <i>Short Tract</i>	HOBBS, Thomas (1588-1679)	SLA+SAOC.168
1630 : <i>Theoria transcendentalis Primae Philosophiae, quam vocant Metaphysicam : Disputationibus Methodicis comprehensa, in qua I. Termini, eorumque distinctiones, II. Principia metaphysica, III. Canones seu axiomata generalia perspicue proponuntur. IV. Usus et abusus ostenditur. Sub finem additur coronis de Accurato Philosophandi genere: nunc et de novo in multis aucta, atque emendata, et secunda vice edita.</i> [1 ^{ère} éd., Wittenberg, 1630]	SCHARFF, Johannes (1595-1660)	SLA+SAOC.174
1632 : <i>Praecepta metaphysicae</i> , [1 ^{ère} éd., Villerianus, Bremae, 1632]	WILLE, Johann (vers 1580 -1640),	SAOC.162
1636 : <i>Collegii philosophici Daventriensis Pars prima, continens Exercitationes fere Logicas XXIV De quarum veritate disseruerunt studiosi aliquot juvenes</i> , [1 ^{ère} éd., Daventriae, 1636]	GISBERT AB ISENDOR (1601-1657)	SAOC.178
1641 : °° <i>Meditationes de prima philosophia</i> , [1 ^{ère} éd., Paris, 1641]	DESCARTES, René (1596-1650)	SLAOC.175
1642 : <i>De mundo dialogi tres</i> , [1 ^{ère} éd., Denis Moreau, Paris, 1642]	WHITE (<i>Albius</i> ou encore <i>Anglus</i>), Thomas (1593-1676)	SLAO+SAOC.172
Ca. 1642 : Critique du <i>De mundo</i> de Thomas White [vers 1642]	HOBBS, Thomas (1588-1679)	SLA+SAOC.169

1644 : °° <i>Omnium scientiarum anima, hoc est Axiomata physiotheologica ex probae notae authoribus editis aut ineditis prompta et suo ordine distributa</i> , [1 ^{ère} éd., Lyon, 1644]	NOVARINI, Luigi (1594-1650)	SLAOC.173
1644 à 1650 : <i>Dionysii Petavii Theologica dogmata</i> , cinq volumes, [1 ^{ère} éd., Cramoisy, Parisiis, 1644]	PETAU, Denis (1583-1652)	SLAO+SAOT.163
1646-1656 : °° <i>Questions concerning liberty and necessity</i>	HOBBS, Thomas (1588-1679)	SLAOC.171
1654 : °° <i>Vademecum sive manuale philosophicum</i> , [1 ^{ère} éd., Kirchnerus, Lipsiae, 1654]	SCHERZER, Johann, Adam (1628-1683)	SLAOC.183
1655 : °° <i>Elementorum philosophiae sectio prima De corpore</i>	HOBBS, Thomas (1588-1679)	SLAOC.170
1658 : <i>Regulae philosophicae et Logicis, metaphysicis ac physicis diligenter congestae et compendiose explicatae, sumptibus Joh. Ludov</i> , [1 ^{ère} éd., Neuenhans Typis Caspari Freyschmids, Jenae, 1658]	ZAPFF, Gottfried (1635-1664)	SAOC.188
1658 : ° <i>Archelogia seu doctrina de scientiarum principiis</i> , [1 ^{ère} éd., Stettin, 1658]	MICRAELIUS, Johann (1597–1658)	SLAOT.177
1659 : °° <i>The Immortality of the soul</i>	MORE (Morus), Henry (1614-1687)	SLAOC.181
1662 : <i>Collegium axiomaticum sive synopsis regularum philosophicarum, quae antehac in celeberrima Academia Jenensi consensus amplissimi et spectatissimi Collegii Philosophici studiosae juventuti praelegit M. Andr. Christophorus Schubartus (Hallis)</i> , [1 ^{ère} éd., Jenae, 1662]	SCHUBARTUS, Andreas-Christophorus (Halle, 1629-1689)	SAOC.184
1663 : ° <i>Renati des Cartes Principiorum philosophiae pars I, et II, more geometrico demonstratae</i> , Amsterdam, 1663, p. 18	SPINOZA, Baruch (1632-1677)	SLAOT.187
1665 : <i>Encyclopædia Scholastica, Sive Artium quas vocant Liberalium Prima Rudimenta, quarum Catalogum versa pagina ostendet; pro Gymnasio</i>	URSINUS, Johann Heinrich (1608-1667)	SAOC.180

<i>Ratisponensi</i> , [1ère éd., Tauberus, Norimbergae, 1665]		
1674 : <i>Universae philosophiae Institutio</i> , [1ère éd., Caen, 1674]	CALLY, Pierre (1630-1709)	SLA+SAOC 176
1674-1675 : °° <i>De la Recherche de la vérité</i> , [1ère. éd. : Pralard, Paris, 1674/1675]	MALEBRANCHE, Nicolas (1638-1715)	SLAOC. 189
1676 : °° <i>Dilucidationes stahlianæ</i> , [1ère éd., Frommannus, Lipsiae, 1676]	THOMASIUS, Jacob (1622-1684)	SLAOC.182
1677 : °° <i>Ethique (opera posthuma)</i> , 1677	SPINOZA, Baruch (1632-1677)	SLAOC.185
1677 : °° <i>Epistolæ (Lettres)</i>	SPINOZA, Baruch (1632-1677)	SLAOT.186
1684 : °° <i>Traité de morale</i>	MALEBRANCHE, Nicolas (1638-1715)	SLAOT.190
1685: °° <i>Cogitationes rationales de Deo, anima et malo libb. 4. editio altera ubi Spinosæ Atheismus refutatur</i>	POIRET, Pierre (1646-1719)	SLAOC.191
1697-[1702, 2 ^{ème} édition utilisée par Leibniz] : °° <i>Dictionnaire historique et critique</i> , [1 ^{ère} éd., Rotterdam, 1697]	BAYLE, Pierre (1647-1706)	SLAOC.192

TABEAU DES SOURCES

SOURCES du principe de raison classées chronologiquement par auteurs (œuvres, citations thématiques, transmission)	SOURCES mentionnées dans l'oeuvre de Leibniz [Nous n'avons retenu que les mentions les plus significatives]
Leucippe (460 av. J.-C.-370 av. J.-C.) SLAT+SAOC.001/-440- <i>De l'Esprit</i> In Diels und Kranz, N. 67, 54 B 2, T. II. p. 81: « οὐδεν χρῆμα μάτην γίνεται, ἀλλὰ πάντα ἐκ λόγου τε καὶ ὑπ'ἀνάγκης » (Cf. Aristote infra sur le hasard).	Leucippe (460 av. J.-C.-370 av. J.-C.) SLAT+SAOC.001- <i>De l'Esprit</i> Connaissance de l'auteur, et de ses thématiques physiques, mais pas de mention du principe de raison.
Platon (428- 348) SLAOT.002/-357- <i>Timée</i> 28 a 4-6, in Collection Budé, Paris, Les Belles Lettres, traduction Albert Rivaud, 1970, Voir aussi infra : Proclus, <i>In Timaeum commentaria</i>. pp. 140-141: « Πᾶν δὲ αὐτὸ γιγνόμενον ὑπ'αἰτίου τινὸς ἐξ ἀνάγκης γίγνεσθαι· παντὶ γὰρ ἀδύνατον χωρὶς αἰτίου γένεσιν « Omne autem quod gignitur ex causa aliqua necessario gignitur ; nihil enim fit, cuius ortum non legitima causa et ratio praecedat. » (traduction de Calcidius). « Quidquid gignitur, ex aliqua causa necessario gignitur ; sine causa enim oriri quidquam impossibile est.» (traduction de Marsile Ficin). ----- <u>Transmission</u> de cette citation du <i>Timée</i> de Platon dans d'autres œuvres : Cicéron, SLAO+SAOC.013- <i>Timaeus</i>,	Platon (428- 348) SLAOT.002- <i>Timée</i> 28 a 4-6. <i>Lettre de Leibniz à Remond</i> du 11 Février 1715 : « J'ay tousjours esté fort content, même dès ma jeunesse, de la morale de Platon, et encore en quelque façon de sa Metaphysique: aussi ces deux sciences vont elles de compagnie, comme la mathématique et la physique. Si quelcun reduisoit Platon en systeme, il rendroit un grand service au genre humain, et l'on verroit que j'y approche un peu. » (GP III, p. 637). AK I, 17, <i>Lettre de Leibniz à Sophie</i> du 7 août 1699, p. 46 : « Les anciens peres de l'Eglise [jusqu'à Augustin] ont déjà reconnu qu'il [Platon] est celui de tous les philosophes qui approche le plus du Christianisme. Ainsi il est plus aisé de l'habiller en Chrestien que de faire parler Democrite en Juif, comme fait l'auteur de la lettre pretendue d'Hippocrate.» <i>Essais de Théodicée</i>, première partie, §20 : (GP VI, p. 115) « Mais il faut satisfaire encor aux difficultés plus speculatives et plus metaphysiques, dont il a été fait mention, et qui regardent la cause du mal. On demande d'abord, d'où vient le mal? Si Deus est, unde malum? si non est, unde bonum? Les anciens attribuoient la cause du mal à la matiere, qu'ils croyoient increée et independante de Dieu; mais nous qui derivons tout

« Omne autem quod gignitur ex aliqua causa gigni necesse est; nullius enim rei causa remota reperiri origo potest. » (« Or, tout ce qui est produit est nécessairement produit par quelque cause ; on ne peut trouver l'origine d'aucune chose en la privant de sa cause »). Proclus, SLAOT.051- <i>In Timaeum commentaria In Platonis Timaeum commentariorum libri quinque.</i> Pierre Abélard, SLAOT.063- <i>Theologia scholarium.</i> Guillaume de Conches, SAOC.067- <i>Glosae super Platonem</i> [Timaion] et SAOC.068 - <i>Summa de philosophia.</i> Honoré d'Autun, SLA+SAOC.071- <i>Commentarius In Timaeum Platonis.</i> Hermann de Carinthie, SAOC.076- <i>De Essentiis.</i> Hugo de Saint Char (ou saint Cher), SLA+SAOC.084- <i>Expositio super Apocalypsim authenticitate dubia.</i> Henri de Gand, SLA+SAOC.088- <i>Quodlibeta Theologica.</i> Nicholas Trivet (ou Trevet), SAOC.096- <i>Saeculi noni auctoris in Boetii Consolationem philosophiae commentarius</i> (commentaire sur Guillaume de Conches) Maître Eckhart, SAOC.097- <i>Commentaire sur le Prologue de Jean.</i>	être de Dieu, où trouverons nous la source du mal? La reponse est, qu'elle doit être cherchée dans la nature ideale de la creature, autant que cette nature est renfermée dans les verités eternelles qui sont dans l'entendement de Dieu, independamment de sa volonté. Car il faut considerer qu'il y a une imperfection originale dans la creature avant le peché, parceque la creature est limitée essentiellement; d'où vient qu'elle ne sauroit tout savoir, et qu'elle se peut tromper et faire d'autres fautes. Platon a dit dans le <i>Timée</i>, que le monde avoit son origine de l'entendement joint à la Necessité, D'autres ont joint Dieu et la Nature. On y peut donner un bon sens. Dieu sera l'Entendement; et la Necessité, c'est à dire la Nature essentielle des choses, sera l'objet de l'entendement, en tant qu'il consiste dans les verités eternelles. Mais cet objet est interne, et se trouve dans l'entendement divin. Et c'est là dedans que se trouve non seulement la forme primitive du bien, mais encor l'origine du mal: c'est la Region des verités eternelles, qu'il faut mettre à la place de la matiere, quand il s'agit de chercher la source des choses. Cette Region est la cause ideale du mal (pour ainsi dire) aussi bien que du bien: mais à proprement parler, le formel du mal n'en a point d'efficiente, car il consiste dans la privation, comme nous allons voir, c'est à dire dans ce que la cause efficiente ne fait point. C'est pourquoy les Scolastiques ont coutume d'appeller la cause du mal, deficiente. » (voir également partie III, §379, GP VI, p. 431). Mention du <i>Timée</i> dans une <i>Lettre de Leibniz à Conring</i>, datée du 8 février 1671 : « Omnia in corporibus a magnitudine figura et motu, motu inquam locali ... derivanda esse. Idem Platonem in <i>Timaeo</i>, Democritum et Leucippum, Lucretium, Baconum, Gassendum, Cartesium, Hobbesium, Digbaeum, ac tot alios magnos nostri temporis viros, quibus parum abest, quin Te quoque addam, sentire constat ». AK VI, 1, N.4, p. 90, <i>Specimen quaestionum philosophicarum</i>. Leibniz cite Platon à travers une référence à Sébastien Basson, p. 242) : « Quaestio XIII de Ente. §2. Opponunt se nobis Novatores iidem, quasi ex compacto Aristoteli adversi Fr. Sanchez tr. <i>Quod nihil scitur</i> p.68 et Seb. Basso l.3 de forma intent. 2 per tot. Qui idem l.9 artic. 2. Platonis <i>Timaeum</i> praetendit, qui ait p. m. 1059 propter continuum rerum fluxum nihil hoc, nihil illud, sed omnia tale vel tale esse appellanda. Sed illum videtur Idearum suarum constantia quasi ex contrario ad perpetuum sensibilibium fluxum permovisse. »

Jacques de Liège, SAOC.098- <i>Speculum musicae</i> .	p. 510 : « Quid plura ? Ipse Plato in <i>Timeo</i> animam mundi ... ».
Duns Scot, Jean, SLAO+SAOC.100- <i>Quaestiones quodlibetales</i> .	AK VI, 2, <i>Nizolius</i> , p. 510 : « Qui specimen profundissimae Platonis philosophiae cupit, is legat non interpretes etiam veteres, magnam partem in turgidum ampullosumque sermonem ineptientes, sed ipsum Parmenidem et <i>Timaeum</i> quorum ille de uno et ente, id est Deo (nam nulla creatura est Ens, sed Entia) admiranda ratiocinatur, hic naturas corporum solo motu et figura explicat, quod hodie tantopere novis nostris philosophis merito sane probatur ».
Guillelmus Wheatley (Pseudo Thomas d'Aquin), SAOC.101- <i>Expositio in Boethii De scholarium disciplina cum commento</i> .	
Coluccio Salutati, SAOC.107- <i>De Fato et fortuna</i> .	<i>Lettre de Leibniz à Foucher</i> (1686) (GP I, p. 381) : « Ficinus et Patritius ont ensuivi Platon, mais mal à mon avis, parce qu'ils se sont jetés sur les pensées hyperboliques, et ont abandonné ce qui estoit plus simple et en même temps plus solide. Ficinus ne parle partout que d'idées, d'Ames du monde, de Nombres Mystiques et choses semblables, au lieu de poursuivre les exactes definitions, que Platon tache de donner des notions. ».
Domenico Silvestri, SAOC.108- <i>De insulis</i> (préface).	
Pierre d'Ailly, SLA+SAOC.109- <i>Traité sur la consolation de Boèce</i> .	
Giovanni Pico della Mirandola, SLAO+SAOC.125, <i>Disputationes adversus astrologiam divinatricem</i> .	AK VI, 6, p. 71, <i>Nouveaux Essais Sur l'Entendement Humain</i> (abrégés « NESEH ») livre I, chapitre 1 : « Ce systeme paroist allier Platon avec Democrite, Aristote avec des Cartes, les Scholastiques avec les Modernes, la Theologie et la morale avec la raison. Il semble qu'il prend le meilleur de tous costés, et que puis apres il va plus loin qu'on n'est allé encor. J'y trouve une explication intelligible de l'union de l'ame et du corps, chose dont j'avois desesperé auparavant. Je trouve les vrais principes des choses dans les Unités de Substance que ce Systeme introduit, et dans leur harmonie preetablie par la Substance primitive. J'y trouve une simplicité et une uniformité surprenantes, en sorte qu'on peut dire que <i>c'est partout et tousjours la meme chose</i> , aux degres de perfection près. Je vois maintenant ce que Platon entendoit, quand il prenoit la matiere pour un estre imparfait et transitoire; ce qu'Aristote vouloit dire par son Entelechie; ce que c'est que la promesse que Democrite même faisoit d'une autre vie, chez Pline; jusqu'où les Sceptiques avoient raison en declamant contre les sens... » (GP V, p. 64).
Philipp Melanchthon, SLAOT.132- <i>°Erotemata dialectices</i> .	
Fox de Morzillo, Sebastianus, SAOC.141- <i>In Platonis Timaeum commentarii</i> .	
Friedrich Beurhaus, SLA+SAOC.145- <i>P. Rami Dialecticae libri duo et his e regione comparati Philippi Melanchthonis Dialecticae libri quatuor, cum explicationum et collationum Notis, ad utramque conformationem uno labore addiscendam</i> .	
Julius Carrarius Sirenus, SAOC.146- <i>De Fato, libri</i>	AK VI, 4, N. 114, <i>Ad constitutionem Scientiae generalis</i> , p. 479 : « De magno fructu qui ex Platonis philosophia capi potest, circa cognitionem Dei et animae : ... Qui vero

<i>novem. In eosdem libros Periochae, cum rerum, et verborum insignium indice locupletissimo.</i> Tomaso Giannini, SAOC.152- <i>De providentia ex sententia Platonis.</i> Paolo Beni, SLA+SAOC. 153- <i>Pauli Benii,... in Platonis "Timaeum", sive in naturalem omnem atque divinam Platonis et Aristotelis philosophiam decades tres...</i> Bartholomé Keckermann, SLAOT.159- <i>Systema systematum.</i> Johannes Rhenius, SLAO+SAOC.160- <i>Logica peripatetica ou Compendium logicae peripateticae ex Phil. Melanchthone et Aristotele concinnatum.</i> Thomas Sagittarius, SLAOT.161- <i>°Axiomatum logicorum centuriae Sex.</i>	ad Platonem ipsum idoneus lector accedet; profecto sanctissima praecepta, profundissimas meditationes, dicendi vero genus plane divinum, quod cum sublime sit, claritate tamen maxima simplicitatem praefert, agnoscere cogetur, magnamque inde percipiet voluptatem...».
Platon (428- 348) SLAO+SAOC.003/-348- <i>Philèbe</i> 26 e in Budé, Paris, Les Belles Lettres, trad. Auguste Diès, 1949. p. 25 : « ὅρα γὰρ εἴ σοι δοκεῖ ἀναγκαῖον εἶναι πάντα τὰ γιγνόμενα διὰ τινος αἰτίας γίγνεσθαι. » « Vide enim tibi necessarium videat: Quodcunque gignit, per aliquam causam gigni” (version Ficin).	Platon (428- 348) SLAO+SAOC.003- <i>Philèbe</i> 26 e AK VI, 3, p. 361 (note sur l’<i>Enchiridion Ethicum</i> de Henry More à propos de la volonté et du souverain bien)
Aristote (384- 322) SLAO+SAOC.004/-348 à 322- <i>De caelo</i> (pseud. Aristote), in Budé, Paris, Les Belles Lettres, trad. Philippe Moraux, 2003.	Aristote (384- 322) SLAO+SAOC.004- <i>De caelo</i> (pseud. Aristote) AK II, 1, N. 168, p. 604, <i>Lettre de Leibniz à Conring</i> du 19/29 mars 1678 :

<i>De caelo</i>, I, 4., 271a, p.112 : « ὁ δὲ θεὸς καὶ ἡ φύσις οὐδὲν μᾶτην ποιοῦσιν » [« Natura nihil frustra facit. ». / « Deus et natura, nihil agunt frustra. » (text. XXXII) <i>De caelo</i>, III, 2, 301, a 4-12 : « καίτοι οὐδὲν ὥς ἔτυξε γίγνεται τῶς κατὰ φύσιν. » ; « Natura nihil facit casu » et II, 4 : « Natura nihil absque ratione, frustra facit » (?). ----- <u>Traduction-transmission :</u> Averroes : « Natura nihil agit superflue. » (Commentaire XIV).	« Ego Aristotelis Organon, et Rhetoricam et civilia semper admiratus sum. Zoologica a peritis aestimari intelligo. In libris octo Physicae generalis pariter ac libris de anima, et Metaphysicis multa non spernenda esse puto. Sed libros <i>de coelo</i> ac de generatione et corruptione magni facere non possum: nec Te aliter sentire credo. » AK VI, 4B, p. 1946 : ref Monade, note sur le <i>Systema intellectuale</i> de Cudworth (<i>De coelo</i>, II, 13, 293 a 21–22).
Aristote (384- 322) SLAO+SAOT.005/-348 à 322- <i>Politicorum</i>, <i>La politique</i>, I, 2, 1253 a 9. ; Idem. Lib. I Cap. 8, 12, 1256 b 21 : « Natura nihil neque imperfectum (en grec : <i>ateles</i>) facit, neque frustra (en grec : <i>matèn</i>). »	Aristote (384- 322) SLAO+SAOT.005- <i>Politicorum</i>, <i>La politique</i>, I, 2, 1253 a 9. Id. Lib. I Cap. 8, 12, 1256 b 21 Pas de citation particulière.
Aristote (384- 322) SLAO+SAOC. 006/-348 à 322- <i>Rhetorica</i> (la Rhétorique). *Version établie par Hermolaus Barbaro, “<i>Rhetoricorum libri tres</i>”, Venise, 1544. Lib. I . Cap. 20 [cap. 7] (pag. 46) : « Nam sine primordio et causa alterum illud constare non potest. » Lib. II. Cap. 43 [cap. 24] (pag. 134) : « Sine causa prorsus nihil est. » Nicolo Liburnio (1474-1557) , dans les “<i>Dicta notabilia</i>” (Venise, Calepinus, 1551, page XLIII), donne : « <i>Aristotelis libri de poetica</i> – « commentator » - libri secundi – “Nihil est sine causa” ». Version commentée par Averroès, <i>De rhetorica et poetica</i>	Aristote (384- 322) SLAO+SAOC. 006- <i>Rhetorica</i> (la Rhétorique) AK II, 1, N. 168, p. 604 : (<i>Lettre de Leibniz à Conring</i> du 19/29 mars 1678) « Ego Aristotelis Organon, et <i>Rhetoricam</i> et civilia semper admiratus sum. Zoologica a peritis aestimari intelligo. In libris octo Physicae generalis pariter ac libris de anima, et Metaphysicis multa non spernenda esse puto ». AK I, 5, N. 247, p. 439 (extrait de la <i>Bibliothèque Universelle Choisie</i> que Leibniz adresse à Theodor Althet Heinrich von Strattmann en 1689) AK 197 : lettre à ? 14/24 mai 1699 : « Je ne sçay si M. de S. Evremont a jamais dit ce que l'auteur luy attribue p. 81 qu'Aristote n'a pas composé ses ouvrages pour instruire les esprits, mais seulement pour les exercer et qu'il a fait comme ces poissons qui troublent l'eau de peur d'estre pris. Mais quand M. de S. Evremont l'auroit avancé en

<i>libri</i>, Venise, 1562 : Lib. I cap. 7 (pag. 11 v°) : « Sine causa et principio fieri non potest, ut aliquid sit, aut fiat. » [variante: “Sine causa et principio, impossibile est aliquid esse vel fieri”, p. 7 des “<i>Aristotelis sententiae omnes undiquaque selectissimae</i>”, Lugduni, G. Rouillium, 1563. [En grec : « ἄνευ γὰρ αἰτίου καὶ ἀρχῆς ἀδύνατον εἶναι ἢ γενέσθαι. »]. Lib. II. cap.23, § XXIV, pag. 48 r° : « Alius locus est causa, ut si causa existiterit, factum esse dicatur, si non / existerit, non esse factum ; nam simul est causa cum eo, cujus cum causa, et <i>sine causa nihil est</i> : ut Leodamos... ». En grec : « ἄλλος ἀπὸ τοῦ αἰτίου, ἂν τε ὑπάρχη, ὅτι ἔστι, καὶ μὴ ὑπάρχη, ὅτι οὐκ ἔστιν· ἅμα γὰρ τὸ αἷτιον καὶ οὐδ' αἷτιον, καὶ ἄνευ αἰτίου οὐτέν ἐστιν, οἷον Λεωδάμας... ».	parlant peut estre de la physique ou metaphysique d'Aristote, on ne devoit pas le rapporter sans distinction dans un ouvrage <i>de rhetorique</i> estant certain que celle d'Aristote, est un ouvrage des plus beaux et des plus instructifs que l'antiquité nous ait laissés. Malgré tout ce que je viens [de] dire je ne laisse pas de trouver ce livre de l'Eloquence Française fort beau et fort utile. » AK II, 1, p. 397 (Lettre au Dauphin datée de fin 1675, où Leibniz recommande la lecture, entre autres, de la <i>Rhétorique</i>), p. 604.
Aristote (384- 322) SLAOT. 007/-348 à 322- <i>Octo libri Physicorum</i> Livre II. Sur les quatre causes, chapitre 4 <i>De casu et fortuna</i>,.196a : « οὐδὲν γὰρ γίγνεσθαι ἀπὸ τύχης φασίν, ἀλλὰ πάντων εἶναι τι αἷτιον ὁρισμένον, ὅσα λέγομεν ἀπ' αὐτομάτου γίγνεσθαι ἢ τύχης. » Deux versions : - p. 265 : « Etenim nonnulli, an sit necne, dubitant ; ajunt enim nihil fieri a fortuna, sed omnium, quae dicimus casu vel fortuito fieri, esse aliquam causam definitam » (<i>Aristotelis opera omnia</i>, vol. 2, Paris, Firmin Didot, 1850) - p. 64: « quidam enim dubitaverunt in eis utrum sint, aut non, et dixerunt quod nihil fit casu, sed omnem, quod dicitur fieri ex se, aut casu, habet aliquam causam terminatam » (<i>Aristotelis opera cum Averrois</i>	Aristote (384- 322) SLAOT. 007- <i>Octo libri Physicorum</i> AK II, 1, N. 168, p. 604, <i>Lettre de Leibniz à Conring</i> du 19/29 mars 1678 : « Ego Aristotelis Organon, et Rhetoricam et civilia semper admiratus sum. Zoologica a peritis aestimari intelligo. In libris octo Physicae generalis pariter ac libris de anima, et Metaphysicis multa non spernenda esse puto ». AK VI, 1, p. 21 (étymologie de Physique et métaphysique d’après les notes de 1663 sur le <i>Compendium</i> de Stahl). AK VI, 1, N. 15, <i>Demonstratio possibilitatis mysteriorum Eucharistiae</i> (1668) 2 : <i>de Transsubstantiatione</i>, p. 510 : Scholia Nostra haec Philosophemata a Philosophia recepta minime abhorrent. Nam et Aristoteli Natura est principium motus et quietis. Forma autem substantialis idem proprie natura est. Hinc et Averroes et Angelus Mercenarius et Jac. Zabarella statuunt Formam substantialem esse principium

<i>commentariis</i>, vol. 4, Venise, 1562, p. 64. Voir traduction H. Carteron, Belles Lettres, 7ème éd., 1990.	individuationis. Concordant illi quoque apud Murciam collocant naturam subsistentiae in unione materiae et formae...». AK I, 7, p. 248 (id. 150- <i>Lettre de Leibniz à Pellisson du 8/18 Janvier 1692</i>, éditée également en AK II, 2, N. 136, p. 486) : « Le mot de substance se prend de deux façons, pour le sujet même, et pour l'essence du sujet. Pour le sujet même, lors qu'on dit que le corps, ou le pain est une substance; pour l'essence du sujet, lors qu'on dit, la substance du corps, ou la substance du pain; et alors c'est quelque chose d'abstrait. Lors donc qu'on dit que la force primitive fait la substance des corps, on entend leur nature ou essence; aussi Aristote dit que la nature est le principe du mouvement et du repos; et la force primitive n'est autre chose que ce principe dans chaque corps, dont naissent toutes ses actions et passions. Je considere la matiere comme le premier principe interieur de la passion et de la resistance, et c'est par là que les corps sont naturellement impenetrables; et la forme substantielle n'est autre chose que le premier principe interieur de l'action, <i>Entelecheia Protè</i> » AK VI, 2, (Nizolius, sur Aristote), p. 434 (id. Leibniz souhaite que l'on intègre les 8 livres de la Physique aux expériences des Modernes : au lieu d'en disputer théoriquement comme les Scolastiques, il faudrait les soumettre à l'expérience – cela est d'ailleurs plus conforme à l'esprit d'Aristote lui-même), p. 438-39 (id. Leibniz cite les passages de la Physique d'Aristote compatibles avec l'explication mécaniste des Modernes, c'est-à-dire par figure, grandeur et mouvement ! – malheureusement il ne dit rien du livre II sur les causes, sinon par allusion en disant que la Physique traite « de rerum Materia, et ex eis cum caeteris causis complexu resultante unica effectione nempe Motu » : or, le principe de tout mouvement, c'est l'esprit (« Mens »), ce qu'Aristote avait également bien vu. AK VI, 4B, (<i>Excerpta ex Cudworthii systemate intellectuali</i>) Notes sur <i>The true intellectual systeme of the Universe</i> (Londres, 1678) de Ralph Cudworth, datées du début de l'année jusqu'à l'été 1689, p.1953 (ibid. note de la « [p. 683] Contra communem Aristotelis notionem, quod quae casu fiunt constanter et similiter non fiunt, Atomici Theistae tollunt argumenta a pulchritudine rerum quae maximam vim habent,

	et metaphysicas subtilitates substituunt. » (voir <i>Physica</i> , II, 4, 195 b 31 – 196 b 9). Développement de l'idée du Principe du meilleur.
Aristote (384-322) SLAOC+SAOT.008/-348 à 322- <i>Organon</i> [<i>Seconds analytiques</i> I, 4, 73a-b], in <i>Organon</i>, tome IV, « Les seconds analytiques », trad. J. Tricot, Vrin, édition de 1987. [I, 4, 73a-b], p.23 : « Sont par soi, en premier lieu les attributs qui appartiennent à l'essence d'un sujet: c'est ainsi qu'au triangle appartient la ligne, et à la ligne le point (...). En second lieu, ce sont les attributs contenus dans des sujets qui sont eux-mêmes compris dans la définition exprimant la nature de ces attributs : c'est ainsi que le rectiligne et le rond appartiennent à la ligne (...) et pour tous ces attributs la définition qui exprime leur nature contient le sujet. (...) De même, pour tous les autres attributs, ceux qui appartiennent comme nous l'avons indiqué à leurs sujets respectifs, je les appelle attributs par soi ; par contre, ceux qui n'appartiennent à leur sujet d'aucune des deux façons, je les appelle accidents : par exemple, musicien ou blanc pour l'animal (...). Ainsi donc, en ce qui concerne les objets de la science prise au sens propre, les attributs qui sont dits par soi, ou bien au sens qu'ils ont sont contenus en eux, ou bien au sens qu'ils sont contenus dans leurs sujets, sont à la fois par soi et nécessairement. (...) J'appelle universel l'attribut qui appartient à tout sujet, par soi, et en tant que lui-même. Il en résulte que tous les attributs universels appartiennent nécessairement à leurs sujets » (voir note 7 p. 27 de Tricot : le « Katholou » « est pris dans un sens plus restreint qui suppose « une certaine adaptation ou mise en rapport du prédicat avec le sujet »	Aristote (384-322) SLAOC+SAOT.008- <i>Organon</i> [<i>Seconds analytiques</i> I, 4, 73a-b] Notre hypothèse est que Leibniz a dû rencontrer ce principe en même temps que les formules du principe de raison en lisant les <i>Manuels</i> de Philosophie et de logique comme ceux de Daniel Stahl (repris par Thomasius ou Scherzer). On relève, en particulier chez Stahl, la formule « praedicatum <i>convenit</i> subjecto » dans les chapitres consacrés à la vérité ; or, cette mise en rapport directe de ce principe avec les propositions vraies ou fausses est pour nous un indice déterminant pour dire que Leibniz a connu ce principe dans ce type de manuel ou dans les <i>Commentaires</i> de Thomas d'Aquin plutôt que directement dans les <i>Œuvres</i> d'Aristote lui-même puisque chez ce dernier la notion de vérité n'est pas développée explicitement comme une conséquence de ce principe (même si on peut l'en déduire logiquement). Nous avons également trouvé un grand nombre de traités scolastiques reprenant cette formule ou des variantes approchantes, en particulier inspirés de <i>Commentaires</i> de Thomas d'Aquin sur les <i>Sentences</i> de Pierre Lombard, où il exprime cette idée avec la formule « contingit » ou « convenit » au lieu de « inest ». A relier avec Duns Scot (voir problème contingence chez A. de Muralt) [Passage important pour l'inhérence conceptuelle]. AK VI, 4B, N.241, sur la <i>Logique des Notions</i> de Jungius (1685), p. 1289 : [à propos des notions purement abstraites, Leibniz note en marge :] « Inclusio recta scil. est vel per concretivam compositionem, vel per praecisivam abstractionem. Quaerit Scotus utrum notio unius includat rationem Entis, sed sciendum est dicere nos aliquid de aliquo posse, cujus notio tamen non includatur in notione ejus. <i>Quaestiones subtilissimae in Metaphysicam Aristotelis lib. 4, qu. 2</i> (<i>Opera omnia</i>, 1639, vol. 4, pp. 580-589)] ».

(quandam adaptationem vel aequationem praedicati ad subjectum –St Thomas 128), de telle sorte qu'ils soient réciproques ».

Transmission du « Praedicatum inest (insit/inhaeret) subjecto » ?

Thomas d'Aquin : « [*Super Sent., lib. 3 d. 12 q. 1 a. 1 ad 6*]. Ad sextum dicendum, quod quia compositio non semper fuit, ideo haec est falsa: persona semper fuit composita; sed tamen haec est vera: persona composita semper fuit: quia ad veritatem propositionis sufficit, quod praedicatum conveniat subjecto; nec oportet quod conveniat ei ratione formae significatae vel appositae, nisi sit praedicatio per se; et ideo, quia personae convenit semper fuisse, quamvis non ratione compositionis; haec est simpliciter vera: persona composita semper fuit. Sed ad veritatem propositionis exigitur quod totum quod est in praedicato, conveniat subjecto; et ideo compositio quam significat hoc nomen compositum non convenit ab aeterno personae; et ideo haec est falsa: persona ista semper fuit composita. »

[*Super Sent., lib. 3 d. 10 q. 1 a. 2 qc. 3 co*]

Quaestiuncula 3

« Ad tertiam quaestionem dicendum, quod in propositionibus per se aliter est ex parte subjecti, et ex parte praedicati: quia ex parte subjecti sufficit quod secundum unum tantum eorum quae in subjecto continentur, praedicatum per se subjecto conveniat; ex parte autem praedicati oportet quod quidquid est in praedicato, per se conveniat subjecto; unde haec non est

per se: homo est animal album; haec autem est per se: albus homo est animal. Secundum hoc dico, quod in hoc quod dico, suppositum, vel res naturae, duo importantur; scilicet respectus ad naturam communem; et aliud subsistens, cui inest respectus ille: quorum unum inest Christo secundum quod homo, scilicet respectus ad naturam communem; non autem alterum, ut patet ex praedictis, et ideo haec est falsa: Christus secundum quod homo, est suppositum, vel res naturae; tamen magis accedit ad veritatem quam aliqua praedictarum, inquantum ista nomina imponuntur per respectum ad naturam communem: unde si suppositum sumatur adjective, est vera: Christus enim, secundum quod homo, supponitur humanae naturae, vel est aliquod suppositum humanae naturae; et hoc etiam valet ad ea quae dicta sunt de persona et individuo. »	
Archimède de Syracuse (287- 212) SLAOC+SAOT.009/250- <i>De Planorum Aequilibriis / Tractatus de Aequiponderantibus</i> « Pondera, quae ex aequalibus longitudinibus suspensa aequilibratam servant, aequalia. »	Archimède de Syracuse (287- 212) SLAOC+SAOT.009- <i>De Planorum Aequilibriis / Tractatus de Aequiponderantibus</i> <u>Cf . Occurrences :</u> OCC.081- Première mention en AK VI, 4, N.126, <i>Introductio ad Encyclopaediam arcanam; sive Initia et Specimina Scientiae Generalis, de Instauratione et augmentis scientiarum, deque perficienda mente, et rerum inventionibus, ad publicam felicitatem</i> (Entre l'été 1683 et le début de l'année 1685 (?)) pp. 528-531: « Vera Enuntiatio habetur a nobis cum Mens nostra ad illam sequendam propensa est et nulla ratio dubitandi potest inveniri. Absolute autem et in se illa demum propositio est vera, quae vel est identica, vel ad identicas potest reduci, hoc est quae potest demonstrari a priori seu cuius praedicati cum subjecto connexio distincte explicari potest, ita ut semper appareat ratio. Et quidem nihil omnino fit sine aliqua ratione, seu nulla est propositio praeter identicas, in qua connexio inter praedicatum et subjectum non possit distincte explicari, nam in identicis praedicatum et subjectum coincidunt aut in idem redeunt. Et hoc est inter prima principia omnis ratiocinationis

	humanae, et post principium contradictionis, maximum habet usum in omnibus scientiis. Ita axiomata Euclidis, si aequalibus addas aequalia etc. sunt corollaria tantum hujus principii, nulla enim reddi potest ratio diversitatis. Similiter axioma quo utitur Archimedes initio sui tractatus <i>De aequiponderantibus</i>, hujus principii nostri (nihil est sine ratione) corollarium est. » OCC.090- AK VI, 4, N.157, <i>Principium scientiae humanae</i> (Hiver1685/86), pp. 670-672 : « Quodsi propositio sit contingens non est necessaria connexio, sed tempore variatur et ex supposito divino decreto, et libera voluntate pendet; eoque casu ratio quidem reddi potest semper ex natura rei, seu notione terminorum (saltem ab eo qui omnia novit), cur id quod factum est potius factum quam non factum sit. Sed illa ratio inclinatur tantum, necessitatem autem non imponit. Ex his sequitur Axioma maximi Usus ex quo pleraque in re physica et morali derivantur: <i>Nihil evenire cujus ratio reddi non possit, cur sic potius quam aliter contigerit</i>. Exempli causa inter totius Staticae fundamenta ponitur ab A B C Archimede duo pondera aequalia A et B et aequaliter a centro motus, C, distantia in aequilibrio esse, quod corollarium est hujus axiomatis nostri, nam si qua eveniret diversitas, utique aliqua reddi potest diversitatis ratio (per nostrum axioma) quod non potest fieri (ex hypothesi) cum omnia sese utrinque eodem modo habere ponantur; itaque nec diversa inde consequi possunt. » OCC.092- AK VI, 4, N. 170, <i>De principiis praecipue contradictionis et rationis sufficientis</i> (début de l'année 1686 jusqu'à l'hiver 1686/87) p. 804: « Hoc autem Axioma, <i>Quod Nihil est sine ratione</i>, inter maxima et foecundissima censendum est totius humanae cognitionis, eique magna pars Metaphysicae, physicae, ac moralis scientiae inaedificatur, quin et sine ipso nec existentia Dei ex creaturis demonstrari, neque a causis ad effecta vel ab effectis ad causas argumentatio institui, neque in rebus civilibus quicquam concludi potest. Adeo ut quicquid non mathematicae necessitatis est (quemadmodum formae Logicae et veritates numerorum), id omnino hinc sit petendum. Exempli causa Archimedes vel quisquis est autor libri <i>De aequiponderantibus</i> assumit duo pondera aequalia, eodem modo in libra respectu centri vel axis sita, esse in aequilibrio. Quod corollarium est tantum hujus nostri Axiomatis, cum enim omnia utrinque eodem modo se habere ponantur, nulla ratio fingi potest, cur

	in alterutram potius partem libra inclinetur. Hoc autem assumpto caetera jam mathematica necessitate ab Archimede demonstrantur » (GP VII p.301). OCC.112- AK VI, 4, N. 312, <i>Specimen inventorum de admirandis naturae Generalis arcanis</i> (1688), pp. 1616-1620 : « Itaque duo sunt prima principia omnium ratiocinationum; Principium nempe contradictionis, quod scilicet omnis propositio identica vera, et contradictoria ejus falsa est; et principium reddendae rationis, quod scilicet omnis propositio vera quae per se nota non est, probationem recipit a priori, sive quod omnis veritatis reddi ratio potest, vel ut vulgo ajunt, quod nihil fit sine causa. Hoc principio non indiget Arithmetica et Geometria, sed indiget Physica et Mechanica, eoque usus est Archimedes ». OCC.118- <i>Phoronomus seu de potentia et legibus naturae</i> In <i>Physis</i>, Rivista internazionale di storia della scienza, vol. XXVIII (1991), Olschki editore, Firenze, Fascicules 2 et 3. Datation donnée par André Robinet : Été 1689. Dialogue I, pp. 460-461 : « §10. Sed ne longius à praesenti negotio abeam omnes concedere arbitror summae esse² evidentiae <quae summuntur ab illo principio generalissimo paritatis, ut scilicet eadem locum habeant, ubi nulla discriminis ratio reddi potest, ut quod Archimedes assumit in statera aequalibus ponderibus et branchiis aequilibrium esse.> » OCC.119- A VI, 4, N. 324, <i>Principia logico-metaphysica</i> (entre janvier et l'automne 1689), pp. 1645-1649 : « (...) Ex his propter nimiam facilitatem suam non satis consideratis multa consequuntur magni momenti, statim enim hinc nascitur axioma receptum: nihil esse sine ratione, seu nullum effectum esse absque causa. Alioqui veritas daretur, quae non posset probari a priori, seu quae non resolveretur in identicas, quod est contra naturam veritatis, quae semper vel expresse vel implicite identica est. Sequitur etiam hinc cum omnia ab una parte se habent ut ab alia parte in datis, tunc etiam in quaesitis seu consequentibus omnia se eodem modo habitura esse utrinque. Quia nulla potest reddi ratio diversitatis, quae utique ex datis petenda est. Atque hujus corollarium vel exemplum potius est postulatum Archimedis initio aequiponderantium,

² Variante : « evidentiae quae ab illo principio pendent, quod **nihil est sine ratione**. Ut quod Archimedes assumit in balance (saltem ut res sit manifestior rectilinea et horizontali) aequalibus brachis et ponderibus aequilibrium esse, cum nulla ratio discriminis assignari possit ».

	quod brachiis librae et ponderibus positis utrinque aequalibus, omnia sint in aequilibrio. Hinc etiam aeternorum datur ratio, si fingeretur mundum ab aeterno fuisse, et solos in eo fuisse globulos, reddenda esset ratio cur globuli potius quam cubi ». (Couturat, p. 518-519) OCC.123- AK. II, 2, N. 74. <i>Lettre de Leibniz à Antonio Alberti</i> (Amable des Toureils) mi-novembre jusqu'à avant le 8 décembre 1689.] Robinet <i>Iter Italicum</i> p. 150-53. LH IV, 3, 5, Bl. 74-77, pp. 300-303 : « Or comme le principe de la contradiction est celui de la nécessité, et ~~celuy~~ le principe de la raison à rendre est celui de la contingence ; il me semble qu'on ne doit pas en excepter la liberté. Archimede prend pour accordé qu'une balance ne panchera pas d'un costé plus que de l'autre lorsque tout est égal de part et d'autre ; ~~et tous ceux qui~~ et de même tous ceux qui raisonnent en morale et en politique, pour deviner quelque chose [f° 75r°] sur les actions humaines se servent <tacitement> de ce même fondement qu'il y a tousjours une raison <ou cause> qui incline la volonté. » OCC.176- <i>Lettre de Leibniz à Sophie Charlotte</i>, Le 7 décembre 1703, Klopp X, p. 222 : « Par exemple, tout le monde conviendra de ce principe d'Archimède avant que de l'avoir expérimenté, savoir que si dans une balance tout était égal de part et d'autre, comme poids, forme de la balance, impression externe, etc., rien ne bougerait, parce qu'il n'y a point de raison pourquoi un côté pencherait plutôt que l'autre, et ils ne sauraient pencher tous deux ensemble. On ne connaît donc ces sortes de vérité que par l'aide de la lumière naturelle ». OCC.205- <i>Lettre à Hartsoeker</i>, le 6 février 1711, pp. 518-19 : « Vous avez raison, Monsieur, de dire qu'on doit souvent reconnaître notre ignorance et que cela vaut mieux que de se jeter dans le galimatias pour vouloir rendre raison des choses qu'on n'entend point. Mais autre chose est d'avouer qu'on n'entend point la raison de quelque effet, et autre chose est d'assurer qu'il y a quelque chose dont on ne peut rendre aucune raison ; et c'est justement en cela qu'on pêche contre les premiers fondements du raisonnement, et c'est comme si quelqu'un avait nié à Archimède l'axiome qu'il a employé dans son livre des <i>Equipondérants</i>, qu'une balance où tout est

	égal de part et d'autre demeure en équilibre, sous prétexte qu'on n'entend pas assez les choses et que peut-être la balance se change d'elle-même, sans en avoir aucun sujet. (...) » OCC. 217- <i>Second Ecrit de Leibniz à Clarke</i>, Fin novembre 1715 (Edition établie par A. Robinet aux PUF) p. 36 : « ...Le grand fondement des Mathématiques est le Principe de la Contradiction, ou de l'Identité, c'est-à-dire, qu'une énonciation ne saurait être vraie et fausse en même temps, et qu'ainsi A est A, et ne saurait être non-A. Et ce seul principe suffit pour démontrer toute l'Arithmétique et toute la Géométrie, c'est-à-dire tous les principes Mathématiques. MAIS pour passer de la Mathématique à la Physique, il faut encore un autre Principe, comme j'ai remarqué dans ma <i>Théodicée</i>, c'est le principe du besoin d'une Raison suffisante ; c'est que rien n'arrive sans qu'il y ait une raison pourquoi cela soit ainsi plutôt qu'autrement. C'est pourquoi Archimède dans son livre <i>De l'équilibre</i>, a été obligé d'employer un cas particulier du grand principe de la Raison suffisante ; il prend pour accordé, que s'il y a une balance où tout soit de même de part et d'autre, et si l'on suspend aussi des poids égaux de part et d'autre aux deux extrémités de cette balance, le tout demeurera en repos. C'est parce qu'il n'y a aucune raison pourquoi un côté descende plus que l'autre. Or par ce principe seul, savoir : qu'il faut qu'il y ait une raison suffisante, pourquoi les choses sont ainsi et pas autrement, se démontrent la Divinité, et tout le reste de la Métaphysique ou de la Théologie naturelle, et même en quelque façon les principes Physiques indépendants de la Mathématique, c'est-à-dire les Principes Dynamiques ou de la Force ».
Chrysippe (281-205) SLAOC.010/-186 ?- Citation de fragments du <i>De providentia</i> (περὶ προνοίας), et du <i>De fato</i> (Περὶ εἰμαρμένης), dans le <i>De Fato</i> de Cicéron (XVIII, 41 et sq. ; XII, 28 ; XIII, 30). Voir le <i>De Fato</i> de Cicéron : « XVIII [41] Chrysippus autem cum et necessitatem inprobaret et nihil vellet sine praepositis causis evenire, causarum genera distinguit, ut et necessitatem effugiat et retineat fatum. « Causarum enim,	Chrysippe (281-205) SLAOC.010- Citation de fragments du <i>De providentia</i> (περὶ προνοίας), et du <i>De fato</i> (Περὶ εἰμαρμένης), dans le <i>De Fato</i> de Cicéron. AK VI, 3, p. 221 (Notes sur Boyle ; allusion à la conception du mal chez les Stoïciens). <i>Essais de Théodicée</i> (7 articles sur Chrysippe), Partie II, §§. 169-171 ; 203 et Partie III, §§. 331-336 : « §.169. La question de la possibilité des choses qui n'arrivent point, a été déjà examiné par les anciens. Il paroît qu'Epicure, pour conserver la liberté et pour éviter

inquit, aliae sunt perfectae et principales, aliae adiuvantes et proximae. Quam ob rem, cum dicimus omnia fato fieri causis antecedentibus, non hoc intellegi volumus: causis perfectis et principalibus, sed causis adiuvantibus et proximis. Itaque illi rationi, quam paulo ante conclusi, sic occurrit: si omnia fato fiant, sequi illud quidem, ut omnia causis fiant antepositis, verum non principalibus causis et perfectis, sed adiuvantibus et proximis. Quae si ipsae non sunt in nostra potestate, non sequitur, ut ne adpetitus quidem sit in nostra potestate. At hoc sequeretur, si omnia perfectis et principalibus causis fieri diceremus, ut, cum eae causae non essent in nostra potestate, ne ille quidem esset in nostra potestate ». (...) [44] Haec cum ita sint a Chrysippo explicata, si illi, qui negant adsensiones fato fieri, fateantur tamen eas sine viso antecedente fieri, alia ratio est; sed, si concedunt anteire visa, nec tamen fato fieri adsensiones, quod proxima illa et continens causa non moveat adsensionem, vide, ne idem dicant. Neque enim Chrysippus, concedens adsensionis proximam et continentem causam esse in viso positam, eam causam esse ad adsentiendum necessariam concedet, ut, si omnia fato fiant, omnia causis fiant antecedentibus et necessariis; itemque illi, qui ab hoc dissentiunt confitentes non fieri adsensiones sine praecursione visorum, dicent, si omnia fato fierent eius modi, ut nihil fieret nisi praegressione causae, confitendum esse fato fieri omnia; ex quo facile intellectu est, quoniam utrique patefacta atque explicata sententia sua ad eundem exitum veniant, verbis eos, non re dissidere. » ----- <u>Transmission :</u>	une nécessité absolue, a soutenu apres Aristote, que les futurs contingens n'étoient point capables d'une verité déterminée. Car s'il étoit vray hier que j'écrirois aujourd'hui, il ne pouvoit donc point manquer d'arriver, il étoit déjà nécessaire; et par la même raison, il étoit de toute éternité. Ainsi tout ce qui arrive est nécessaire, et il est impossible qu'il en puisse aller autrement. Mais cela n'étant point, il s'ensuivroit selon luy, que les futurs contingens n'ont point de verité déterminée. Pour soutenir ce sentiment, Epicure se laissa aller à nier le premier et le plus grand principe des verités de raison, il nioit que toute enonciation fût ou vraye ou fausse. Car voicy comment on le pousoit à bout: Vous niés qu'il fût vray hier que j'écrirois aujourd'hui, il étoit donc faux. Le bon homme ne pouvant admettre cette conclusion, fut obligé de dire qu'il n'étoit ny vray ny faux. Apres cela, il n'a point besoin d'être refuté, et Chrysippe se pouvoit dispenser de la peine qu'il prenoit de confirmer le grand principe des contradictoires, suivant le rapport de Ciceron dans son livre <i>de Fato: Contendit omnes nervos Chrysippus ut persuadeat omne Ἀξίωμα aut verum esse aut falsum. Ut enim Epicurus veretur ne si hoc concesserit, concedendum sit, fato fieri quaecunque fiant; si enim alterum ex aeternitate verum sit, esse id etiam certum; si certum, etiam necessarium; ita et necessitatem et fatum confirmari putat; sic Chrysippus metuit, ne non, si non obtinuerit omne quod enuncietu aut verum esse aut falsum, omnia fato fieri possint ex causis aeternis rerum futurarum.</i> M. Bayle remarque (<i>Diction. articl. Epicure</i> let. T. p.1141) que ny l'un ny l'autre de ces deux grands Philosophes (Epicure et Chrysippe) n'a compris que la verité de cette maxime, <i>toute proposition est vraye ou fausse</i>, est independante de ce qu'on appelle <i>fatum</i>: elle ne pouvoit donc point servir de preuve à l'existence du fatum, comme Chrysippe le pretendoit, et comme Epicure le craignoit. Chrysippe n'eût pu accorder sans se faire tort, qu'il y a des propositions qui ne sont ny vrayes ny fausses; mais il ne gaignoit rien à etablir le contraire: car soit qu'il y ait des causes libres, soit qu'il n'y en ait point, il est egaleement vray que cette proposition, le Grand Mogol ira demain à la chasse, est vraye ou fausse. On a eu raison de considerer comme ridicule ce discours de Tiresias: <i>tout ce que je dirai arrivera, ou non, car le grand Apollon me confere la faculté de prophetiser.</i> Si par impossible il n'y avoit point de Dieu, il seroit pourtant certain, que tout ce que le plus grand fou du monde prediroit, arriveroit ou n'arriveroit pas. C'est à quoy ny Chrysippe, ny Epicure ne prenoient pas garde. Ciceron, lib. 1 <i>De Nat. Deorum</i>, a tres bien jugé des

Sirenus, Julius Carrarius (? -1593), SAOC.146- <i>De Fato, libri novem. In eosdem libros Periochae, cum rerum, et verborum insignium indice locupletissimo.</i> Gesner, Salomon (1559-1605), SAOC 154- <i>M.T.Ciceronis liber De fato commentatione.</i>	échappatoires des Epicuriens (comme M. Bayle le remarque vers la fin de la même page) qu'il seroit beaucoup moins honteux d'avouer que l'on ne peut pas repondre à son adversaire, que de recourir à de semblables reponses. Cependant nous verrons que M. Bayle luy même a confondu le certain avec le necessaire, quand il a pretendu que le choix du meilleur rendoit les choses necessaires. §.170. Venons maintenant à la possibilité des choses qui n'arrivent point, et donnons les propres paroles de M. Bayle, quoyqu'un peu prolixes. Voicy comment il en parle dans son <i>Dictionnaire</i> (article Chrysippe let. S. p.929): La tres fameuse dispute des choses possibles et des choses impossibles devoit sa naissance à la doctrine des Stoïciens touchant le destin. Il s'agissoit de savoir, si parmy les choses qui n'ont jamais été et qui ne seront jamais, il y en a de possibles; ou si tout ce qui n'est point, tout ce qui n'a jamais été, tout ce qui ne sera jamais, étoit impossible. Un fameux Dialecticien de la secte de Megare nommé Diodore prit la negative sur la premiere de ces deux questions, et l'affirmative sur la seconde; mais Chrysippe le combattit fortement. Voici deux passages de Ciceron (epist. 4. lib. 9. ad familiar.): <i>περὶ δυνατῶν</i> me scito <i>κατὰ Διόδωρον</i> κρίνειν. Quapropter si venturus es, scito necesse esse te venire. Sin autem non es, τῶν ἀδυνάτων est te venire. Nunc vide ultra te κρίσις magis delectet, <i>Χρυσιπεία</i> ne, an haec; quam noster Diodorus (un Stoïcien qui avoit logé long temps chez Ciceron) non concoquebat. Ceci est tiré d'une lettre que Ciceron écrivit à Varron. Il expose plus amplement tout l'état de la question dans le petit livre <i>de Fato</i>. J'en vais citer quelque morceaux (Cic. de Fato p.m. 65): <i>Vigila, Chrysippe, ne tuam causam, in qua tibi cum Diodoro valente Dialectico magna luctatio est, deseras omne ergo quod falsum dicitur in futuro, id fieri non potest. At hoc, Chrysippe, minime vis, maximeque tibi de hoc ipso cum Diodoro certamen est. Ille enim id solum fieri posse dicit, quod aut sit verum, aut futurum sit verum; et quicquid futurum sit, id dicit fieri necesse est; et quicquid non sit futurum, id negat fieri posse. Tu etiam quae non sint futura, posse fieri dicis, ut frangi hanc gemmam, etiamsi id nunquam futurum sit: neque necesse fuisse Cypselum regnare Corinthi, quamquam id millesimo ante anno Apollinis Oraculo editum esset Placet Diodoro, id solum fieri posse, quod aut verum sit, aut verum futurum sit: qui locus attingit hanc quaestionem, nihil fieri, quod non necesse fuerit: et quicquid fieri possit, id aut esse jam, aut futurum esse: nec magis commutari ex veris in falsa ea posse quae futura sunt, quam ea quae facta sunt: sed in</i>

factis immutabilitatem apparere; in futuris quibusdam, quia non apparent, ne inesse quidem videri: ut in eo qui mortifero morbo urgeatur, verum sit, hic morietur hoc morbo; at hoc idem si vere dicatur in eo, in quo tanta vis morbi non appareat, nihilominus futurum sit. Ita fit ut commutatio ex vero in falsum, ne in futuro quidem ulla fieri possit. Cicéron fait assez comprendre que Chrysippe se trouvoit souvent embarrassé dans cette dispute, et il ne s'en faut pas étonner: car le parti qu'il avoit pris n'étoit point lié avec son dogme de la destinée, et s'il eût sçû ou s'il eût osé raisonner conséquemment, il eût adopté de bon coeur toute l'hypothese de Diodore. On a pu voir ci-dessus que la liberté qu'il donnoit à l'ame, et sa comparaison du cylindre, n'empêchoient pas qu'au fond tous les actes de la volonté humaine ne fussent des suites inevitables du destin; d'où il resulte que tout ce qui n'arrive pas est impossible, et qu'il n'y a rien de possible que ce qui se fait actuellement. Plutarque (*de Stoicor. repugn.* pag. 1053. 1054) le bat en ruine, tant sur cela que sur sa dispute avec Diodore, et luy soutient que son opinion de la possibilité est tout-à-fait opposée à la doctrine du *fatum*. Remarquez que les plus illustres Stoïciens avoient écrit sur cette matiere sans suivre la même route. Arrien (*in Epict. lib. 2. c. 29. p. m. 166*) en a nommé quatre, qui sont Chrysippe, Cleanthe, Archideme et Antipater. Il temoigne un grand mepris pour cette dispute, et il ne falloit pas que M. Menage le citât comme un ecrivain qui avoit parlé (citatur honorifice apud Arrianum Menag. in Laert. l. 7. 341) honorablement de l'ouvrage de Chrysippe περὶ δυνάτων, car assurément ces paroles, γέγραφε δὲ καὶ Χρύσιππος θαυμαστῶς etc. de his rebus mira scripsit Chrysippus etc. ne sont point en ce lieu-là un éloge. Cela paroît par ce qui precede et par ce qui suit. Denys d'Halicarnasse (*de collocat. verbor.* c. 17. p. m. 11) fait mention de deux traités de Chrysippe, où sous un titre qui promettoit d'autres choses, on avoit battu bien du pays sur les terres des Logiciens. L'ouvrage étoit intitulé περὶ τῆς συντάξεως τῶν τοῦ λόγου μερῶν, de partium orationis collocatione, et ne traitoit que des propositions vraies et fausses, possibles et impossibles, contingentes, et ambiguës etc. matiere que nos Scholastiques ont bien rebattue et bien quintessentiée. Notez que Chrysippe reconnut que les choses passées étoient necessairement veritables, ce que Cleanthe n'avoit point voulu admettre. (Arrian. ubi supra p. m. 165.) Οὐ πᾶν δὲ παρεληλυθὸς ἀληθὲς ἀναγκαῖον ἐστὶ, καθάπερ οἱ περὶ Κλεάνθης φερέσθαι δοκοῦσι. Non omne praeteritum ex necessitate verum est, ut illi qui

	Cleanthem sequuntur sentiunt. Nous avons vu (pag. 562. col. 2) ci-dessus qu'on a prétendu qu'Abelard enseignoit une doctrine qui ressemble à celle de Diodore. Je crois que les Stoïciens s'engagerent à donner plus d'étendue aux choses possibles qu'aux choses futures, afin d'adoucir les conséquences odieuses et affreuses que l'on tiroit de leur dogme de la fatalité. Il paroît assés que Cicéron écrivant à Varron ce qu'on vient de copier (lib. 9. Ep. 4. ad familiar.) ne comprenoit pas assés la conséquence de l'opinion de Diodore, puisqu'il la trouvoit preferable. Il représente assés bien les opinions des Auteurs dans son livre <i>de fato</i>, mais c'est dommage qu'il n'a pas toujours adjouté les raisons dont ils se servoient. Plutarque dans son <i>traité des contradictions des Stoïciens</i> et M. Bayle s'étonnent que Chrysippe n'étoit pas du sentiment de Diodore, puisqu'il favorise la fatalité. Mais Chrysippe, et même son maître Cleanthe, étoient là dessus plus raisonnables qu'on ne pense. On le verra cy dessous. C'est une question, si le passé est plus nécessaire que le futur. Cleanthe a été de ce sentiment. On objecte qu'il est nécessaire <i>ex hypothesi</i> que le futur arrive, comme il est nécessaire <i>ex hypothesi</i> que le passé soit arrivé. Mais il y a cette difference, qu'il n'est point possible d'agir sur l'état passé, c'est une contradiction; mais il est possible de faire quelque effect sur l'avenir: cependant la <i>nécessité hypothetique</i> de l'un et de l'autre est la même; l'un ne peut pas être changé, l'autre ne le sera pas: et cela possé, il ne pourra pas être changé non plus. » (GP VI, p. 210- 215). (...) §. 209 : « Or tout se reduisant à la plus grande perfection, on revient à nostre <i>loy du meilleur</i>. Car la perfection comprend non seulement le bien moral et le bien physique des Creatures intelligentes, mais encor le bien qui n'est que metaphysique, et qui regarde aussi les creatures destituées de raison. Il s'ensuit que le mal qui est dans les creatures raisonnables, n'arrive que par concomitance, non pas par des volontés antecedentes, mais par une volonté consequente, comme étant enveloppé dans le meilleur plan possible; et le bien metaphysique qui comprend tout, est cause qu'il faut donner place quelques fois au mal physique et au mal moral, comme je l'ay déjà expliqué plus d'une fois. Il se trouve que les anciens Stoïciens n'ont pas été fort éloignés de ce systeme. M. Bayle l'a remarqué luy même dans son Dictionnaire à l'article de <i>Chrysippe</i> let. T: il importe d'en donner les paroles, pour l'opposer quelques fois à luy même, et pour le ramener aux beaux sentimens qu'il avoit débités autres fois. Chrysippe (dit-il pag. 930) dans son ouvrage <i>de la Providence</i> examina

	entre autres questions celle-ci: <i>La nature des choses, ou la providence qui a fait le monde et le genre humain, a-t-elle fait aussi les maladies à quoi les hommes sont sujets?</i> Il répond que le principal dessein de la nature n'a pas été de les rendre malades, cela ne conviendrait pas à la cause de tous les biens, mais en préparant et en produisant plusieurs grandes choses très-bien ordonnées et très-utiles, elle trouva qu'il en resulroit quelques inconviniens, et ainsi ils n'ont pas été conformes à son dessein primitif et à son but; ils se sont rencontrés à la suite de l'ouvrage, ils n'ont existé que comme des conséquences. Pour la formation du corps humain, disoit-il, la plus fine idée, et l'utilité même de l'ouvrage demandoient que la tête fût composée d'un tissu d'ossemens minces et deliez; mais par là elle devoit avoir l'incommodité de ne pouvoir resister aux coups. La nature préparoit la santé, et en même tems il a fallu par une espece de concomitance que la source des maladies fût ouverte. Il en va de même à l'égard de la vertu; l'action directe de la nature qui l'a fait naître, a produit par contrecoup l'engeance des vices. Je n'ai pas traduit littéralement, c'est pourquoy je mets ici le Latin même d'Aulu Gelle, en faveur de ceux qui entendent cette langue (Aul. Gellius lib. 6. cap. 1): « Idem <i>Chrysippus</i> in eod. lib. (quarto, περὶ προνοίας) tractat consideratque, dignumque esse id quaeri putat, εἰ αἱ τῶν ἀνθρώπων νόσοι κατὰ φύσιν γίνονται. Id est naturae ipsa rerum, vel providentia quae compagem hanc mundi et genus hominum fecit, morbos quoque et debilitates et aegritudines corporum, quas patiuntur homines, fecerit. Existimat autem non fuisse hoc principale naturae consilium, ut faceret homines morbis obnoxios. Nunquam enim hoc convenisse naturae auctori parentique rerum omnium bonarum. Sed quum multa, inquit, atque magna gigneret, pareretque aptissima et utilissima, alia quoque simul agnata sunt incommoda iis ipsis, quae faciebat, cohaerentia: eaque non per naturam, sed per sequelas quasdam necessarias facta dicit, quod ipse appellat κατὰ παρακολούθησιν. Sicut, inquit, quum corpora hominum natura fingeret, ratio subtilior et utilitas ipsa operis postulavit ut tenuissimis minutisque ossiculis caput compingeret. Sed hanc utilitatem rei majoris alia quaedam incommoditas extrinsecus consecuta est, ut fieret caput tenuiter munitum et ictibus offensionibusque parvis fragile. Proinde morbi quoque et aegritudines partae sunt, dura salus paritur. Sic Hercle, inquit, dum virtus hominibus per consilium naturae gignitur, vitia ibidem per affinitatem contrariam nata sunt ». Je ne pense pas qu'un Payen ait pu rien dire de plus raisonnable dans l'ignorance où il étoit de la chûte du

	premier homme, chûte que nous n'avons pû savoir que par la revelation, et qui est la vraie cause de nos miseres: si nous avions plusieurs semblables extraits des Ouvrages de Chrysippe, ou plutôt si nous avions ses ouvrages, nous aurions une idée plus avantageuse que nous n'avons de la beauté de son genie. » (GP, VI pp.242 – 244). Partie III §§. 331-336 : « 331. Les anciens <i>Stoïciens</i> ont été à peu pres en cela du sentiment des <i>Thomistes</i>: ils ont été en même temps pour la determination, et contre la necessité, quoyqu'on leur ait imputé qu'ils rendoient tout necessaire. Ciceron dit dans son livre <i>de Fato</i>, que Democrite, Heraclite, Empedocles, Aristote, ont cru que le destin emportoit une necessité; que d'autres s'y sont opposés (il entend peutêtre Epicure et les Academiciens) et que Chrysippe a cherché un milieu. Je crois que Ciceron se trompe à l'égard d'<i>Aristote</i>, qui a fort bien reconnu la contingence et la liberté, et est allé même trop loin, en disant (par inadvertence, comme je crois) que les propositions sur les contingens futurs n'avoient point de verité determinée; en quoy il a été abandonné avec raison par la plupart des Scolastiques. Cleanthe même, le maitre de Chrysippe, quoyqu'il fût pour la verité determinée des evenemens futurs, en nioit la necessité. Si les Scolastiques, si bien persuadés de cette determination des futurs contingens, (comme l'étoient par exemple les Peres de Coimbre, auteurs d'un <i>Cours celebre de Philosophie</i>) avoient vu la liaison des choses, telle que le systeme de l'Harmonie generale la fait connoitre, ils auroient jugé qu'on ne sauroit admettre la certitude prealable, ou la determination de la futurition, sans admettre une predetermination de la chose dans ses <i>causes</i> et dans ses <i>raisons</i>. §.332. Ciceron a taché de nous expliquer le milieu de Chrysippe; mais Juste Lipse a remarqué dans sa <i>Philosophie Stoïcienne</i>, que le passage de Ciceron étoit tronqué, et qu'Aulu-Gelle nous a conservé tout le raisonnement du Philosophe Stoïcien (Noct. Att. Lib. 6. c. 2); le voicy en abregé: Le destin est la connexion inevitable et eternelle de tous les evenemens. On y oppose, qu'il s'ensuit que les actes de la volonté seroient necessaires, et que les criminels étant forcés au mal, ne doivent point être punis. Chrysippe repond, que le mal vient de la premiere constitution des ames, qui fait une partie de la suite fatale; que celles qui sont bien faites naturellement, resistent mieux aux impressions des causes externes; mais que celles dont les defauts naturels n'avoient pas été corrigés par la discipline, se laissoient pervertir. Puis il distingue (suivant

	Cicéron) entre les causes principales et les causes accessoires [c'est notre passage], et se sert de la comparaison d'un cylindre, dont la volubilité et la vîtesse ou la facilité dans le mouvement vient principalement de sa figure, au lieu qu'il seroit retardé, s'il étoit raboteux. Cependant il a besoin d'être poussé, comme l'ame a besoin d'être sollicitée par les objets des sens, et reçoit cette impression selon la constitution où elle se trouve. §.333. Cicéron juge que Chrysippe s'embarrasse d'une telle maniere, que bon gré mal gré il confirme la necessité du destin. M. Bayle est à peu pres du même sentiment (Dictionn. artic. <i>Chrysippe</i>. lit. H.). Il dit que ce Philosophe ne se tire point du borbier, puisque le cylindre est uni ou raboteux, selon que l'ouvrier l'a fait: et qu'ainsi Dieu, la providence, le destin, seront les causes du mal d'une maniere qui le rendra necessaire. Juste Lipse repond, que selon les Stoïciens, le mal venoit de la matiere; c'est (<i>à mon avis</i>) comme s'il avoit dit que la pierre sur laquelle l'ouvrier a travaillé étoit quelques fois trop grossiere et trop inegale pour donner un bon cylindre. Monsieur Bayle cite contre Chrysippe les fragmens d'Onomaus et de Diogenianus, qu'Eusebe nous a conservés dans la <i>Préparation Evangélique</i> (lib. 6. c. 7. 8) et surtout il fait fond sur la refutation de Plutarque dans son livre <i>contre les Stoïciens</i>, rapportée artic. <i>Pauliciens</i> lit. G. Mais cette refutation n'est pas grandchose. Plutarque pretend qu'il vaudroit mieux ôter la puissance à Dieu, que de luy laisser permettre les maux; et il ne veut point admettre que le mal puisse servir à un plus grand bien. Au lieu que nous avons déjà fait voir que Dieu ne laisse pas d'être tout-puissant, quoyqu'il ne puisse point faire mieux que de produire le meilleur, lequel contient la permission du mal; et nous avons montré plus d'une fois, que ce qui est un inconvenient dans une partie prise à part, peut servir à la perfection du tout. §.334. Chrysippe en avoit déjà remarqué quelque chose, non seulement dans son 4. <i>livre de la providence</i> chez Aulu-Gelle (lib. 6. c. 1) où il pretend que le mal sert à faire connoître le bien (raison qui n'est pas suffisante icy) mais encor mieux, quand il se sert de la comparaison d'une piece de theatre, dans son second livre <i>de la nature</i> (comme Plutarque le rapporte luy même) disant qu'il y a quelques fois des endroits dans une comedie, qui ne valent rien par eux mêmes, et qui ne laissent pas de donner de la grace à tout le poeme. Il appelle ces endroits des <i>Epigrammes</i> ou inscriptions. Nous ne connoissons pas assés la nature de l'ancienne comedie, pour bien entendre ce passage

	de Chrysippe, mais puisque Plutarque demeure d'accord du fait, il y a lieu de croire que cette comparaison n'étoit pas mauvaise. Plutarque repond premierement, que le monde n'est pas comme une piece de recreation; mais c'est mal repondre: la comparaison consiste seulement dans ce point, qu'une mauvaise partie peut rendre le tout meilleur. Il repond en deuxieme lieu, que ce mauvais endroit n'est qu'une petite partie de la comedie, au lieu que la vie humaine fourmille de maux. Cette reponse ne vaut rien non plus: car il devoit considerer que ce que nous connoissons est aussi une tres petite partie de l'univers. §.335. Mais revenons au cylindre de Chrysippe. Il a raison de dire que le vice vient de la constitution originale de quelques esprits. On luy objecte que Dieu les a formés, et il ne pouvoit repliquer que par l'imperfection de la matiere, qui ne permettoit pas à Dieu de mieux faire. Cette replique ne vaut rien, car la matiere en elle même est indifferente pour toutes les formes, et Dieu l'a faite. Le mal vient plustost des Formes mêmes, mais abstraites, c'est à dire des idées que Dieu n'a point produites par un acte de sa volonté, non plus que les nombres et les figures, et non plus (en un mot) que toutes les essences possibles, qu'on doit tenir pour eternelles et necessaires; car elles se trouvent dans la region ideale des possibles, c'est à dire dans l'entendement Divin. Dieu n'est donc point auteur des essences, entant qu'elles ne sont que des possibilités; mais il n'y a rien d'actuel, à quoy il n'ait decerné et donné l'existence: et il a permis le mal, parce qu'il est enveloppé dans le meilleur plan qui se trouve dans la Region des possibles, et que la sagesse supreme ne pouvoit manquer de choisir. C'est cette notion qui satisfait en même temps à la sagesse, à la puissance, et à la bonté de Dieu, et ne laisse pas de donner lieu à l'entrée du mal. Dieu donne de la perfection aux creatures, autant que l'univers en peut recevoir. On pousse le cylindre, mais ce qu'il a de raboteux dans sa figure donne des bornes à la promptitude de son mouvement. Cette comparaison de Chrysippe n'est pas fort differente de la nostre, qui étoit prise d'un bateau chargé, que le courant de la riviere fait aller, mais d'autant plus lentement que la charge est plus grande. Ces comparaisons tendent au même but; et cela fait voir que si nous étions assés informés des sentimens des anciens Philosophes, nous y trouverions plus de raison qu'on ne croit. §.336. Monsieur Bayle loue luy même le passage de Chrysippe (Artic. <i>Chrysippe</i>, lit. T) qu'Aulu-Gelle rapporte au même endroit, où ce Philosophe pretend que le mal est

	venu par concomitance. Cela s'éclaircit aussi par nostre systeme; car nous avons montré que le mal que Dieu a permis, n'étoit pas un objet de sa volonté, comme fin ou comme moyen, mais seulement comme condition, puisqu'il devoit être enveloppé dans le meilleur. Cependant il faut avouer que le cylindre de Chrysippe ne satisfait point à l'objection de la nécessité. Il falloit ajouter premierement, que c'est par le choix libre de Dieu que quelques uns des possibles existent; et secondement, que les creatures raisonnables agissent librement aussi, suivant leur nature originelle qui se trouvoit déjà dans les idées éternelles; et enfin, que le motif du bien incline la volonté, sans la necessiter. » (GPVI, p. 312-314).
Carnéade (219/214-128/129) SLAOC.011/-186 ?- Citation dans le <i>De fato</i> de Cicéron : « XIV [31] Carneades genus hoc totum non probabat et nimis inconsiderate concludi hanc rationem putabat. Itaque premebat alio modo nec ullam adhibebat calumniam; cuius erat haec conclusio: 'Si omnia antecedentibus causis fiunt, omnia naturali conligatione conserte contextequa fiunt; quod si ita est, omnia necessitas efficit; id si verum est, nihil est in nostra potestate; est autem aliquid in nostra potestate; at, si omnia fato fiunt, omnia causis antecedentibus fiunt; non igitur fato fiunt, quaecumque fiunt. » Voir aussi les <i>Académiques</i> et sa critique chez Augustin, <i>contra Academicos</i>.	Carnéade (219/214-128/129) SLAOC.011- Citation dans le <i>De fato</i> de Cicéron (voir aussi les <i>Académiques</i> et sa critique chez Augustin, <i>contra Academicos</i>) AK VI, 1, p. 431, <i>Lettre de Leibniz à H. Conring</i>, début 1670, GP I, p. 160 : « Ego suppono cum Carneade (et Hobbius consentit) Justitiam sine utilitate propria (sive praesente sive futura) summam esse stultitiam, longe enim absunt ab humana natura Stoicorum et Sadducaeorum de virtute propter se colenda superbae jactationes ». <i>Lettre de Foucher à Leibniz</i>, août 1692, GP I, p. 409 : « Mr. Menage est mort depuis peu, et a donné sa bibliotheque aux Jesuites. Mr. Lantin me promet un <i>Spicilegium sur Diogene Laerte</i>. Nous avons une petite contestation dans les journaux, luy et moy, sur la question de scavoir si <i>Carneades</i> l'Académicien a esté, du tems d'Epicure. Il va bientost se deffaire de sa charge, et il aura plus de tems pour philosopher, et se réjouit extremement d'apprendre de vos bonnes nouvelles; mais le tems n'y est pas favorable, silent toges inter arma. Je suis etc. ». Préface du <i>Codex juris gentium</i>, 1692, GP III p. 387 : « Itaque, quod Carneadem dixisse fertur, justitiam esse summam stultitiam, quia alienis utilitatibus consuli jubeat neglectis propriis, ex ignorata ejus definitione natum est. » <i>Reponse aux reflexions contenues dans la seconde Edition du Dictionnaire Critique de M. Bayle, article Rorarius, sur le systeme de l'Harmonie préétablie</i>. GP IV p. 567 : « Je

n'ay pû m'empecher de renouveler le plaisir, que j'avois eu autresfois, de lire avec une attention particuliere plusieurs articles de son excellent et riche Dictionnaire, et entre autres ceux qui regardent la Philosophie, comme les articles des Pauliciens, Origene, Pereira, Rorarius, Spinosa, Zenon. J'ay esté surpris tout de nouveau de la fecondité, de la force et du brillant des pensées. Jamais ancien Academicien, sans excepter Carneade, n'aura mieux fait sentir les difficultés. M. Foucher, quoyque tres habile dans ces meditations, n'y approchoit pas, et moy je trouve que rien au monde n'est plus utile pour surmonter ces mêmes difficultés. C'est ce qui fait que je me plais extremement aux objections des personnes habiles et moderées, car je sens que cela me donne des nouvelles forces, comme dans la fable d'Antée terrassé. Et ce qui me fait parler avec un peu de confiance, c'est que ne m'estant fixé qu'apres avoir regardé de tous costés et bien balancé, je puis peuestre dire sans vanité: *Omnia praecepi atque animo mecum peregi.* »

Essais de Théodicée, troisième partie, GP VI, p. 299 : « §.308. Voyons ce que Monsieur Bayle luy même dit ailleurs contre l'indifference chimerique ou absolument indefinie. Ciceron avoit dit (dans son livre *de fato*) que *Carneade* avoit trouvé quelque chose de plus subtil que la declinaison des atomes, en attribuant la cause d'une pretendue indifference absolument indefinie aux mouvemens volontaires des ames, parce que ces mouvemens n'ont point besoin d'une cause externe, venant de notre nature. Mais Monsieur Bayle (*Dictionn.* artic. *Epicure* p.1143) replique fort bien, que tout ce qui vient de la nature d'une chose est déterminé: ainsi la determination reste tousjours, et l'echappatoire de Carnéade ne sert de rien. ».

« §.322. Carneade, sans aller jusqu'aux Atomes, a voulu trouver d'abord dans l'ame de l'homme la raison de la pretendue indifference vague, prenant pour la raison de la chose cela même dont Epicure cherchoit la raison. Carneade n'y gaignoit rien, si non qu'il trompoit plus aisement des gens peu attentifs, en transferant l'absurdité d'un sujet, où elle est un peu trop manifeste, à un autre sujet, où il est plus aisé d'embrouiller les choses, c'est à dire, du corps sur l'ame; parce que la pluspart des Philosophes avoient des notions peu distinctes de la nature de l'ame. Epicure, qui la composoit d'Atomes, avoit raison au moins de chercher l'origine de sa determination dans ce qu'il croyoit l'origine de l'ame même. C'est pourquoy Ciceron et Monsieur Bayle ont eu tort de le

	tant blâmer, et d'épargner, et même de louer Carneade, qui n'est pas moins deraisonnable: et je ne comprends pas, comment Monsieur Bayle, qui étoit si clairvoyant, s'est laissé payer d'une absurdité déguisée, jusqu'à l'appeler <i>le plus grand effort que l'esprit humain puisse faire sur ce sujet</i>; comme si l'ame, qui est le siege de la raison, étoit plus capable que le corps d'agir sans être déterminée par quelque raison ou cause, interne ou externe; ou comme si le <i>grand principe, qui porte que rien ne se fait sans cause</i>, ne regardoit que le corps. » (GP VI, p. 308).
Cicéron (106-43) SLAOC.012/-44 <i>De Fato</i> (édition établie par Salomon Gesner, Wittenberg, 1594). Voir traduction sous la dir. de Nisard, t. 4, Paris, Firmin Didot, 1869, et aussi celle de Vincent Ravasse, bénévole, Professeur de lettres classiques au Lycée Ango de Dieppe en Normandie (internet). On rajoute <i>De Fato</i>, XII, 28 et XIII, 30, qui concerne le « sophisme paresseux » ou « raison paresseuses » (ratio ignava ou λόγος ἀεργός de Chrysippe et de Carnéade). <i>De Fato</i> « XI...[26] Quod cum ita sit, quid est, cur non omnis pronuntiatio aut vera aut falsa sit, nisi concesserimus fato fieri, quaecumque fiant? Quia futura vera, inquit, non possunt esse ea, quae causas, cur futura sint, non habent; habeant igitur causas necesse est ea, quae vera sunt; ita, cum evenerint, fato evenerint. XII Confectum negotium, siquidem concedendum tibi est aut fato omnia fieri, aut quicquam fieri posse sine causa. XII.[27] An aliter haec enuntiatio vera esse potest, 'Capiet Numantiam Scipio', nisi ex aeternitate causa causam serens hoc erit effectura? An hoc falsum potuisset esse, si esset sescentis saeculis ante dictum? Et si tum non esset vera haec enuntiatio: 'Capiet Numantiam Scipio', ne illa quidem eversa vera est haec enuntiatio: 'Cepit Numantiam Scipio.' Potest igitur quicquam factum esse, quod non verum fuerit	Cicéron (106-43) SLAOC.012- <i>De Fato</i>, voir supra (Chrysippe). On a rajouté ce qui concerne le « sophisme paresseux » ou « λόγος ἀεργός » (<i>De Fato</i>, XII, 28 et XIII, 30). AK VI, 1, N. 20, <i>Von der Allmacht und Allwissenheit Gottes</i>, 1671, §§.8-13, p. 542 : « § 8. On doit tout endurer jusqu'au dernier terme : je fais pourtant ce que j'ai toujours voulu faire, et même si ta damnation a été décidée, ton péché précédent et ton incapacité à te repentir sont décidés aussi. Nous désirons cela, mais pour éviter tout désordre, nous formulons la conclusion suivante : - Ce que Dieu prévoit doit se produire ou ne peut pas ne pas avoir lieu. Dieu prévoit que je serai damné (ou bienheureux). C'est pourquoi ma damnation (ou ma Béatitude) doit se produire ou ne peut pas ne pas avoir lieu. Plus avant : - Ce qui doit se produire ou ce qui ne peut pas ne pas avoir lieu est inévitable, c'est-à-dire que cela se réalisera, quoi que l'on fasse. Ma damnation (béatitude) doit se produire, c'est-à-dire ne peut pas ne pas se produire. Donc ma condamnation (béatitude) est inévitable, c'est-à-dire qu'elle se réalisera, quoi que l'on fasse. § 9. Ce sophisme repose sur l'équivoque même des mots communs et apparemment tout à fait signifiants, comme par exemple le mot « müssen » (devoir), ambiguïté partagée par toutes les Nations et dans toutes les langues. De la même manière pour des expressions comme « ne pas pouvoir être autrement » (nicht anders sein können) et d'autres expressions qui reviennent au même - de là aussi cette tromperie qui ne retiendra pas facilement un homme d'esprit, mais qui trompera complètement un homme simple. (...) Donc quand je dis : « Ce qui est arrivé doit réellement arriver » équivaut à ce que j'ai

futurum esse? Nam ut praeterita ea vera dicimus, quorum superiore tempore vera fuerit instantia, sic futura, quorum consequenti tempore vera erit instantia, ea vera dicemus. XII.[28] Nec, si omne enuntiatum aut verum aut falsum est, sequitur ilico esse causas inmutabilis, easque aeternas, quae prohibeant quicquam secus cadere, atque casurum sit; fortuitae sunt causae, quae efficiant, ut vere dicantur, quae ita dicentur: 'Veniet in senatum Cato', non inclusae in rerum natura atque mundo; et tamen tam est inmutabile venturum, cum est verum, quam venisse (nec ob eam causam fatum aut necessitas extimescenda est); etenim erit confiteri necesse 'Si hoc enuntiatum, "Veniet in Tusculanum Hortensius," vera non est, sequitur, ut falsa sit.' Quorum isti neutrum volunt; quod fieri non potest. Nec nos impedit illa ignava ratio, quae dicitur; appellatur enim quidam a philosophis λόγος ἀεργός, cui si pareamus, nihil omnino agamus in vita. Sic enim interrogant: 'Si fatum tibi est ex hoc morbo convalescere, sive tu medicum adhibueris sive non adhibueris, convalesces; XII.[29] item, si fatum tibi est ex hoc morbo non convalescere, sive tu medicum adhibueris sive non adhibueris, non convalesces; et alterutrum fatum est; medicum ergo adhibere nihil attinet.' XIII Recte genus hoc interrogationis ignavum atque iners nominatum est, quod eadem ratione omnis e vita tolletur actio. Licet etiam inmutare, ut fati nomen ne adiungas et eandem tamen teneas sententiam, hoc modo: 'Si ex aeternitate verum hoc fuit: "Ex isto morbo convalesces", sive adhibueris medicum sive non adhibueris, convalesces; itemque, si ex aeternitate falsum hoc fuit: "Ex isto morbo convalesces", sive adhibueris medicum sive non adhibueris, non convalesces'; deinde cetera.	déjà dit : « Cela est arrivé parce que ça devait arriver, ou bien : Si cela est arrivé, c'est que cela devait arriver ». L'explication se trouve dans l'emploi du mot « muss », à partir duquel on forme cette nouvelle proposition complète : « ce qui s'est passé (ou ce qui a été prévu par Dieu), et qu'on ne peut pas s'imaginer, si cela s'est produit (ou a été prévu par Dieu), alors ça n'arrivera plus ». - Maintenant ma damnation (ou ma béatitude) est arrivée (a été prévue par Dieu). A cause de ma damnation (ou de ma béatitude), on ne peut pas s'imaginer que si elle était arrivée (ou prévue par Dieu), elle n'arriverait pas. Par conséquent la première proposition est vraie, l'autre n'ajoute rien. <i>Spectatum admissi risum teneatis amici</i> (« devant un pareil tableau, pourriez-vous, ô mes amis, vous empêcher de rire ? », Horace, <i>Art Poétique</i>, v.5) ; en allemand : « riez tant que vous pouvez », habitez-vous donc à un si aventureux sophisme capable de chasser Dieu et les hommes du monde, c'est-à-dire, soit la Providence, soit le libre-arbitre, et quoi d'autre encore ? Les professeurs de l'Ecole prennent, en fait, grand soin à distinguer entre nécessité absolue et hypothétique, mais espérons que le fondement de tout cela ait été soigneusement examiné, et que la raison d'une tromperie aussi universelle ait été découverte. § 12. Si l'on veut expliquer autrement la possibilité, dans la mesure où on le comprend mieux concernant les choses que les hommes, à savoir qu'il existe nécessairement ce dont l'absence est impossible, ou que l'on puisse faire que ce qui arrive se produise comme prévu, si on le désire, cela conduit à la conclusion suivante : - Ce qui arrivera (prévu par Dieu) ne peut pas ne pas arriver (doit arriver), même si Dieu voulait que cela ne doive pas arriver. Maintenant ma damnation etc. A cause de cela etc. Par conséquent, la première proposition est manifestement fausse, et l'on voudrait aussi la redoubler ou la comprendre <i>dupliquativement</i> ainsi : « Ce qui arrivera ne peut pas ne pas avoir lieu, même si Dieu voulait également que, pendant que cela s'est fait, cela ne doive pas se produire (pour autant que Dieu ne peut pas vouloir une chose sans rime ni raison) ». Ainsi la première proposition reste vraie, mais la conclusion ne s'oppose à personne. § 13. C'est pour cela que les gens ont dû être complètement naïfs pour s'être laissé duper par cette sorte de conclusion, et pour laisser dire qu'un champ devait rester sans culture, les arbres sans soins, le travail inachevé, parce que sans faire ces choses, ce qui

XIII.[30] Haec ratio a Chrysippo reprehenditur. Quaedam enim sunt, inquit, in rebus simplicia, quaedam copulata; simplex est: 'Moriatur illo die Socrates'; huic, sive quid fecerit sive non fecerit, finitus est moriendi dies. At si ita fatum est: 'Nascetur Oedipus Laio', non poterit dici: 'sive fuerit Laius cum muliere sive non fuerit'; copulata enim res est et confatalis; sic enim appellat, quia ita fatum sit et concubitum cum uxore Laium et ex ea Oedipum procreaturum, ut, si esset dictum: 'Luctabitur Olympiis Milo' et referret aliquis: 'Ergo, sive habuerit adversarium sive non habuerit, luctabitur', erraret; est enim copulatum 'luctabitur', quia sine adversario nulla luctatio est. Omnes igitur istius generis captiones eodem modo refelluntur. 'Sive tu adhibueris medicum sive non adhibueris, convalesces' captiosum; tam enim est fatale medicum adhibere quam convalescere. Haec, ut dixi, confatalia ille appellat. XIV [31] Carneades genus hoc totum non probabat et nimis inconsiderate concludi hanc rationem putabat. Itaque premebat alio modo nec ullam adhibebat calumniam; cuius erat haec conclusio: 'Si omnia antecedentibus causis fiunt, omnia naturali conligatione conserte contextequae fiunt; quod si ita est, omnia necessitas efficit; id si verum est, nihil est in nostra potestate; est autem aliquid in nostra potestate; at, si omnia fato fiunt, omnia causis antecedentibus fiunt; non igitur fato fiunt, quaecumque fiunt.' [32] Haec artius adstringi ratio non potest. Nam si quis velit idem referre atque ita dicere: 'Si omne futurum ex aeternitate verum est, ut ita certe eveniat, quem ad modum sit futurum, omnia necesse est conligatione naturali conserte contextequae fieri', nihil dicat. Multum enim	devait s'ensuivre aurait déjà eu lieu. Tu n'es qu'un bouffon, tu as été destiné à la pauvreté, et également à un laisser-aller si poussé que même ce λόγος ἀεργός [raison paresseuse], cette règle de la paresse (comme la nomment les maîtres d'arithmétique), a favorisé ta détresse ; comme tel astronome dont la propre prudence et la prévoyance ont attiré sur lui le malheur : il a prophétisé qu'un cheval provoquerait sa mort, et pour lui échapper il ne s'engagea pas dans la ruelle qui était devant la porte de sa maison ; mais, alors que cette porte se referma violemment, un cheval tomba de peur, et le blessa à mort à la tête. Si Dieu a prévu la fin, il n'a pas oublié non plus le moyen : il sait que je serai bienheureux s'il sait que je vis dans la crainte de Dieu ; il sait que je serai damné s'il me prévoit à une destinée de pécheur. Est-il nécessaire alors que je pêche ? Non, tu pêches et tu deviens pécheur, mais tu ne dois pas nécessairement pécher. Il dépend de toi seul que tu ne sois destiné à aucun péché. Comment cela se fait-il ? Je veux prouver cela : dresse les oreilles : « ne dépend de toi que ce qui se tient dans ta volonté ». Maintenant si tu ne veux pas pécher, alors tu ne pêcheras pas. Donc le péché consiste seulement dans la volonté ; celui qui dort ou boit, s'il n'en a pas la volonté, ne pêche pas. Si tu ne deviens pas pécheur, c'est que tu n'es pas destiné à pécher. L'explication dépend de toi : ou bien tu es destiné à pécher ou bien tu ne l'es pas ; tu ne dois donc accuser ni le destin, ni Dieu, mais toi-même et ta volonté. » (trad. A.L.) AK VI, 3, N. 7, <i>Confessio philosophi</i>, 1673, p. 129 : « Theologus : At obrepsit hic mos omnibus gentibus linguisque, et universali aequivocatione invaluit, ut quae constat esse fuisse, fore, vel non, ea necessaria impossibiliaque appellantur. Philosophus : Sed hoc ellipsi quadam reduplicationis, in quam cum idem bis dici debet, taedio repetitionum, omnis gens prona est, contingere ostendi. Th. : Ergo hinc fortasse petenda vera et ratio et solutio est jactati ubique terrarum sophismatis illius ignavi (<i>logous argou</i>) quo jam olim Philosophi, et nunc in bellu pestisve periculis utili rectoribus persuasione, Mahometani conficere inepte conantur : frustra resisti nihil agendum esse ; fatalia enim non vitari ; negata coelitus nec a laborante, donata etiam ab ignavo obtineri. Ph. : Recte ais, nam argumentum hoc tam formidandum, tam in animis validum putida illa ellipsi hypotheseos causae, vel ipsius existentiae praesuppositae nixum sophisma

differt, utrum causa naturalis ex aeternitate futura vera efficiat, an etiam sine aeternitate naturali, futura quae sint, ea vera esse possint intellegi. Itaque dicebat Carneades ne Apollinem quidem futura posse dicere nisi ea, quorum causas natura ita contineret, ut ea fieri necesse esset. »	est. Verum est quicquid futurum est, vere futurum esse sed non necessario absoluta necessitate, seu quicquid agas, aut non agas. Neque enim effectus necessarius nisi ex hypothesi causae ». AK VI, 4, <i>Discours de Métaphysique</i>, 1686, p. 1535 : « Car quant à l'avenir il ne faut pas estre Quietiste ny attendre ridiculement à bras croisés ce que Dieu fera, selon ce sophisme que les anciens appelloient λόγον ἄεργον, la raison paresseuse, mais il faut agir selon la volonté presomptive de Dieu autant que nous en pouvons juger, tachant de tout nostre pouvoir de contribuer au bien general et particulièrement à l'ornement et à la perfection de ce qui nous touche, ou de ce qui nous est prochain et pour ainsi dire à portée. Car quand l'evenement aura peut-être fait voir que Dieu n'a pas voulu presentement que nostre bonne volonté ait son effet, il ne s'ensuit pas de là qu'il n'ait pas voulu que nous fissions ce que nous avons fait. Au contraire, comme il est le meilleur de tous les maîtres, il ne demande jamais que la droite intention, et c'est à luy de connoistre l'heure et le lieu propre à faire reussir les bons desseins » (GP IV, p. 430). AK VI, 4, N.409 (1). <i>Rationale fidei Catholicae</i>, 1689, p. 2312 : « Denique non minus ineptae sunt illae querelae praetextu praedestinationis, quam excusationes ignaviae (του αργου λογου) praetextu providentiae et fati, ut si quis nollet pedem movere argumento quod decreta sibi fato alimenta aut non aut etiam sint opera sua obtingere deberent. Quod non sequitur, neque enim absolute decretum (...) est quicquam, sed et causas praevisas; ita non decretum est, ut sis egenus quicquid agas aut non agas, sed si certum est te cum tuo illo tam pulchro argumento fore egenum, etiam certum est te fore ignavum. Itaque actionem tuam vides non fato sed voluntariae (...). Unde autem illa tibi voluntas, nihil ad praxin, eadem ad praedestinationis negotium merito accommodabuntur neque ad rem moralem aut quaestionem juris quia voluntas mala omni jure ad poenam sufficit, et qui hujus convictus est, non habet quod queratur. » AK II, 3, N.3, <i>Dialogue effectif sur la liberté</i> (correspondance entre Leibniz et Friedrich Boguslav Dobrzanski du 25 janvier 1695) p.7787 : « A. Je suis tres content de la prescience divine, et il me deplait seulement de ne pouvoir repondre aux

	facheuses consequences qui semblent naistre de la certitude ou necessité, qui en resulte; soit qu'on la prenne pour conditionnelle, ou pour absolue; car si le peché est necessaire ou du moins s'il est prevu, et infaillible que je pecheray; j'ay beau m'appliquer à l'eviter; il n'en arrivera pas moins. B. Ces facheuses consequences n'ont point de lieu. Il y avoit un sophisme semblable chez les anciens philosophes, qu'on appelloit le <i>sylogisme paresseux</i> [Cicéron, <i>De Fato</i>, XII, 28-XIII, 30], parce qu'il concluait, qu'il ne falloit rien faire. Car si la chose est prevue, et infaillible, elle se fera sans mon travail; et si elle n'est point prevue, elle ne se fera point, quoyque je puisse faire. A cela je repond en niant, ce qu'on avance sans preuve, que la chose prevue, se fera quoyque je fasse. S'il est prevu, que je la feray, il est prevu aussi, que je feray ce qu'il faut pour cela; et si elle ne se fera pas à cause de ma paresse, ma paresse même aura esté prevue. Ce qu'un proverbe Allemand, dit de la mort; <i>qu'elle veut avoir une cause</i>, se peut dire aussi de la mort eternelle, ou de la damnation; et du peché, et de toute autre chose. Ainsi comme nous ne sçavons rien de ce qui est prevu, nous ferons le nostre, sans nous arrester à la question inutile, si le succes est prevu ou non; d'autant plus que Dieu se contente de nostre bonne volonté, quand elle est sincere et ardente. A. Ce conseil est fort bon, et revient tout à fait mon sens; mais cependant il reste tousjours la grande difficulté de l'origine du mal. Je demande l'origine des origines, et je ne me paye pas aisément des défaites ordinaires. On dit que l'homme peche parce que sa nature est corumpue par le peché d'Adam; mais nous revenons à la meme question à l'egard d'Adam luy meme. Car d'où vient qu'il a peché. Ou pour parler plus generalement d'où vient le peché dans le monde, puisque Dieu createur du monde, est infiniment bon, et infiniment puissant? Pour rendre raison du peché, il faudroit une autre cause infinie capable de contrebalancer l'influence de la bonté divine. » Premier essai de Théodicée (1695-1697?), in Grua, p. 370 : « Guilelmi Pacidii. THEODICAEA. (...) Ecrit de M. Jurieu sur ce sujet. Vincent Baro. Molina in Thomam. P. Dionysius zu Hildesheim. Stoici, Lipsius et Scioppius. Mathematici, Mahumedani qui dicunt : « scriptum est », sermo ignavus. Voetii diss. Selectae. » OCC.175- <i>Conversation sur la liberté et le destin</i> (avec Ausson en 1703) Grua, p. 480 : « Mais, dira-t-on, si tout est certain et déterminé, il est très inutile que je tâche de bien

	faire ; car quoi que je fasse, ce qui doit arriver arrivera. C'est ce sophisme que les anciens appelaient déjà la « <i>raison paresseuse</i> » (logon argon), qui a eu lieu soit qu'on parle en Chrétien et du salut, soit qu'on parle des affaires de la vie et en philosophe. Mais la réponse est toute prête ; s'il est déterminé qu'un tel sera ruiné, cela arrivera sans doute, mais non pas quoi qu'il fasse, car il sera l'ouvrier de sa fortune, et s'il se néglige, il se ruinera lui-même. Si vous vous rompez le col sur les degrés, vous ferez ce qu'il faut pour cela, puisqu'on ne saurait être déterminé à un effet sans être prédéterminé aux causes. Et l'entendement ou la prescience de Dieu répond à la nature des choses. Par conséquent, comme vous vous damnez pour ainsi dire dans la vérité des événements, vous vous damnez aussi dans l'idée que Dieu en a ». <i>Annotationes</i> sur le <i>De praedestinatione</i> de G. Burnet, Décembre 1705 ? Grua p. 457 : [LH XX, Bl. 150-155] « G.G.L. Lectori benevolo salutem Praefatio Annotatoris. ...Erat sophisma apud veteres [quod logon argon vocabant] ignavi argumenti nomine celebre, quo concludebatur frustra aliquid agi ; futura enim futura esse, quicquid agas aut non agas. <Quod quidem falsum est, nam [plerumque] <semper> etiam ignavi id facimus, quo res nobis futurae reddantur. Nec certa sunt futura nisi suppositis <subintellectisque et> causis suis. Sub avibus etiam actiones nostrae comprehenduntur. Interim> hac falsa persuasionem ajunt Mahometanos loca peste infecta aliaque pericula non vitare. Et apud Christianos quoque videas interdum et mireris homines non stultos ratiocinium adhibere, quod nimium probat ; quod si valeret, nec praecipitium esset declinandum, nec domo ruitura excedendum, etsi eo in causis minus evidentibus utantur, aut ubi affectibus negligentiae sua favent ; veluti si nimium sibi indulgentibus suadeas ut valetudinem curent ; si futuri morbi praesensionem habentes moneas, ut principiis obstant, ut medicum prudentem consulant, statim respondebunt dies suos numeratos esse, nec a medico <aut a se ipso quacumque cura adhita> posse fatalem terminum dimoveri. Pasim quoque in aliis negotiis <magni momenti> publicis privatisque, bello et pace, credulitate necessitatis aut spe fortunae prudentia exuitur. Sed quid hoc aliud est quam ad praedestinationem Turcicam confugere, et deliberatione rejecta rem in casum dare, aut tanquam nauta in praevalida tempestate omitta spe obnitendi comittere sese fluctibus fati. Quod tum

	demum excusari potest, ubi major nos vis abripit, aut inter incerta casuum nulla rationi lux affulget, sed sponte claudenti oculos et <imminentia mala> praecipitanti non patrocinator. Inde aestimari potest quantam generi humano perniciem attulerit tam late fusus error. Nam et magnam superstitionis pars hinc nata est, ominumque captatio, et divinatoriarum artium damnosa vanitas, quibus a veris consiliis aversi homines sibi ipsis saepe exitium tanquam a caelo accersunt. Et hujus generis fatum finxere astrologicum, velut quae nobis instant astris inscripta essent... » <i>Essais de Théodicée</i>, 1710, Préface : « Les hommes presque de tout temps ont esté troublés par un sophisme, que les Anciens appelloient la <i>Raison paresseuse</i>, parce qu’il alloit à ne rien faire, ou du moins à n’avoir soin de rien, et à ne suivre que le penchant des plaisirs présents. Car, disait-on, si l’avenir est nécessaire, ce qui doit arriver arrivera, quoyque je puisse faire. Or l’avenir (disoit-on) est nécessaire, soit parce que la Divinité prévoit tout, et le préétablit même, en gouvernant toutes les choses de l’univers; soit parce que tout arrive nécessairement, par l’enchaînement des causes; soit enfin par la nature même de la vérité, qui est déterminée dans les enonciations qu’on peut former sur les evenemens futurs, comme elle l’est dans toutes les autres enonciations, puisque l’enonciation doit tousjours estre vraie ou fausse en elle même, quoyque nous ne connoissions pas tousjours ce qui en est. Et toutes ces raisons de détermination qui paroissent différentes, concourent enfin comme des lignes à un même centre, car il y a une vérité dans l’évenement futur, qui est prédéterminée par les causes, et Dieu la préétablit en établissant les causes. L’Idée mal entendue de la nécessité, estant employée dans la pratique, a fait naistre ce que j’appelle <i>Fatum Mahumetanum</i>, le destin à la Turquie, parce qu’on impute aux Turcs de ne pas éviter les dangers et de ne pas même quitter les lieux infectés de la peste, sur des raisonnemens semblables à ceux qu’on vient de rapporter. Car ce qu’on appelle <i>Fatum Stoicum</i> n’estoit pas si noir qu’on le fait: il ne detournoit pas les hommes du soin de leur affaires, mais il tendoit à leur donner la tranquillité à l’égard des evenemens, par la consideration de la nécessité, qui rend nos soucis et nos chagrins inutiles: en quoy ces Philosophes ne s’éloignoient pas entierement de la doctrine de Nostre Seigneur, qui dissuade ces soucis par rapport au lendemain, en les comparant avec les peines inutiles que se donneroit un homme qui travailleroit à agrandir sa taille. Il est vray que les enseignemens des Stoïciens (et peutestre aussi de quelques

Philosophes celebres de nostre temps) se bornant à cette necessité pretendue, ne peuvent donner qu'une *Patience forcée*; au lieu que Nostre Seigneur inspire des pensées plus sublimes, et nous apprend même le moyen d'avoir du contentement, lorsqu'il nous assure que Dieu, parfaitement bon et sage, ayant soin de tout, jusqu'à ne point negliger un cheveu de nostre tête, nostre confiance en luy doit estre entiere: de sorte que nous verrions, si nous estions capables de le comprendre, qu'il n'y a pas même moyen de souhaiter rien de meilleur (tant absolument que pour nous) que ce qu'il fait. C'est comme si l'on disoit aux hommes: *Faites vostre devoir, et soyés contents de ce qui en arrivera, non seulement parce que vous ne sauriés resister à la providence Divine, ou à la nature des choses* (ce qui peut suffire pour estre tranquille, et non pas pour estre content), *mais encor parce que vous avez à faire à un bon maistre*. Et c'est ce qu'on peut appeller *Fatum Christianum*.

(...) J'ay souvent oui dire à des jeunes gens éveillés, qui vouloient faire un peu les Esprits-forts: qu'il est inutile de precher la vertu, de blâmer le vice, de faire esperer des recompenses, et de faire craindre des chastimens, puisqu'on peut dire du livre des destinées, que ce qui est écrit, est écrit, et que nostre conduite n'y sauroit rien changer; et qu'ainsi le meilleur est de suivre son panchant, et de ne s'arrester qu'à ce qui peut nous contenter presentement. Ils ne faisoient point reflexion sur les consequences etranges de cet *argument*, qui prouveroit trop: puisqu'il prouveroit (par exemple) qu'on doit prendre un breuvage agreable, quand on sauroit qu'il est empoisonné. Car par la même raison (si elle estoit valable) je pourrois dire: *s'il est écrit dans les Archives des Parques, que le poison me tuera à present, ou me fera du mal, cela arrivera, quand je ne prendrois point ce breuvage; et si cela n'est point écrit, il n'arrivera point, quand même je prendrois ce même breuvage; et par consequent je pourray suivre impunement mon panchant à prendre ce qui est agreable, quelque pernicieux qu'il soit*: ce qui renferme une absurdité manifeste. Cette objection les arrestoit un peu, mais ils revenoient tousjours à leur raisonnement, tourné en differentes manieres, jusqu'à ce qu'on leur fit comprendre, en quoy consiste le défaut du Sophisme. C'est qu'il est faux que l'évenement arrive quoyqu'on fasse; il arrivera, parce qu'on fait ce qui y mene; et si l'évenement est écrit, la cause qui le fera arriver, est écrite aussi. Ainsi la liaison des effects et des causes, bien loin d'établir la doctrine d'une necessité prejudiciable à la pratique, sert à la détruire.

	Mais sans avoir des intentions mauvaises et portées au libertinage, on peut envisager autrement les estranges suites d'une necessité fatale, en considerant qu'elle détruiroit la liberté de l'arbitre, si essentielle à la moralité de l'action; puisque la justice et l'injustice, la louange et le blâme, la peine et la récompense ne sauroient avoir lieu par rapport aux actions necessaires, et que personne ne pourra estre obligé à faire l'impossible, ou à ne point faire ce qui est necessaire absolument. On n'aura pas l'intention d'abuser de cette reflexion pour favoriser le dereglement, mais on ne laissera pas de se trouver embarrassé quelques fois quand il s'agira de juger des actions d'autrui, ou plustost de repondre aux objections, parmy lesquelles il y en a qui regardent même les actions de Dieu, dont je parleray tantost. Et comme une necessité insurmontable ouvreroit la porte à l'impiété, soit par l'impunité qu'on en pourroit inferer, soit par l'inutilité qu'il y auroit de vouloir resister à un torrent qui entraine tout; il est important de marquer les differens degres de la necessité, et de faire voir qu'il y en a qui ne sauroient nuire, comme il y en a d'autres qui ne sauroient estre admis sans donner lieu à de mauvaises consequences. » (GP VI, p. 30-33). « On espere de lever toutes ces difficultés. On fera voir que la Necessité absolue, qu'on appelle aussi Logique et Metaphysique, et quelques fois Geometrique, et qui seroit seule à craindre, ne se trouve point dans les Actions Libres. Et qu'ainsi la liberte est exemte, non seulement de la contrainte, mais encor de la vraye necessité. On fera voir que Dieu même, quoyqu'il choisisse tousjours le meilleur, n'agit point par une necessité absolue; et que les loix de la Nature que Dieu luy a prescrites, fondées sur la convenance, tiennent le milieu entre les verités Geometriques, absolument necessaires, et les decrets arbitraires; ce que Monsieur Bayle et d'autres nouveaux Philosophes n'ont pas assés compris. On fera voir aussi qu'il y a une indifference dans la liberté, parce qu'il n'y a point de necessité absolue pour l'un ou pour l'autre parti; mais qu'il n'y a pourtant jamais une indifference de parfait equilibre. L'on montrera aussi qu'il y a dans les actions libres une parfaite spontaneité, au delà de tout ce qu'on en a conçu jusqu'icy. Enfin l'on fera juger que la necessité hypothetique, et la necessité morale, qui restent dans les actions libres, n'ont point d'inconvenient, et que la Raison paresseuse est un vray sophisme. » (GP, VI, p. 37).
Cicéron (106-43)	Cicéron (106-43)

SLAO+SAOC.013/-53 <i>Timaeus</i>, <i>Oeuvres complètes</i> de Cicéron, t. IV, dans Collection des Auteurs latins publiés avec traduction sous la direction de Nisard, Paris, Dubochet, 1841, p 573. « Omne autem quod gignitur ex aliqua causa gigni necesse est; nullius enim rei causa remota reperiri origo potest. »	SLAO+SAOC.013- <i>Timaeus</i>. Pas de mention par Leibniz lui-même, mais un correspondant, Cornelius Dietrich Koch, lui en parle, (AK I, 20, N. 205, p. 319) : « Cicero, princeps Philosophorum Rom. Philosophiam quidem rerum divinarum humanarumque, et causarum, quibus omnia contineantur, scientiam definit, Platonis Timaeum vere metaphysicum convertit, partes Philosophiae distinguit in Tusculanis; at nostram fere Physicae addicit vel Astronomiae.»
Cicéron (106-43) SLAO+SAOC.014/-45 <i>Tusculanae Questiones</i>, Lib. 4 cap. XXXVIII, [84] Voir Collection Budé, Les Belles Lettres, Paris, 1960, traduction Jules Humbert, p. 99. Lib.4, cap. XXXVIII, § 84, [conclusion du livre IV] : « Demus igitur nos huic excolendos patiamurque nos sanari. His enim malis insidentibus non modo beati, sed ne sani quidem esse possumus. Aut igitur negemus quicquam ratione confici, cum contra nihil sine ratione recte fieri possit, aut, cum philosophia ex rationum conlatione constet, ab ea, si et boni et beati volumus esse, omnia adiumenta et auxilia petamus bene beateque vivendi. »	Cicéron (106-43) SLAO+SAOC.014- <i>Tusculanae Quaestiones</i>, Lib. 4, cap. XXXVIII, [84] AK I, 20, N. 205, <i>Lettre de Cornelius Dietrich Koch</i> (auteur des <i>Conclusiones CCCXCII Ciceronis e Libris V. Disputationum Tusculanarum, Selectae</i>, 1703) à Leibniz : « Cicero, princeps Philosophorum Rom. Philosophiam quidem rerum divinarum humanarumque, et causarum, quibus omnia contineantur, scientiam definit, Platonis <i>Timaeum</i> vere metaphysicum convertit, partes Philosophiae distinguit in <i>Tusculanis</i>; at nostram fere Physicae addicit vel Astronomiae.» <i>Essais de Théodicée</i> : « §. 260. Je ne m'étonne pas que les Payens, peu contents de leur Dieux, se soyent plaints de Prométhée et d'Epiméthée, de ce qu'ils avoient forgé un aussi foible animal que l'homme; et qu'ils ayent applaudi à la fable du vieux Silene, nourricier de Bacchus, qui fut pris par le Roy Midas, et pour le prix de sa delivrance luy enseigna cette pretendue belle sentence, que le premier et le plus grand des biens étoit de ne point naître, et le second, de sortir promptement de cette vie (Cic. Tuscul. lib. I). Platon a cru que les ames avoient été dans un état plus heureux, et plusieurs des anciens, et Cicéron entre autres dans sa <i>Consolation</i> (au rapport de Lactance) ont cru que pour leur pechés elles ont été confinées dans les corps, comme dans une prison. Ils rendoient par là une raison de nos maux, et confirmoient leurs préjugés contre la vie humaine: il n'y a point de belle prison. Mais outre que même, selon ces mêmes Payens, les maux de cette vie seroient contrebalancés et surpassés par les biens des vies passées et futures, j'ose dire qu'en examinant les choses sans prevention, nous trouverons que l'un portant l'autre, la vie humaine est passable ordinairement; et y joignant les motifs

	de la religion, nous serons contents de l'ordre que Dieu y a mis. Et pour mieux juger de nos biens, et de nos maux, il sera bon de lire Cardan <i>de utilitate ex adversis capienda</i> , et Novarini <i>de occultis Dei beneficiis</i> . »
Cicéron (106-43) SLAOC.015/-45/-44 <i>De natura deorum</i>, Lib. I, [69] (Voir Trad. Liv. I, Ch. Appuhn et liv. III, U. Bratelli, éd. Garnier, Paris, 1935 ?) Lib. I, [69] « ...Velut Epicurus, cum videret, si atomi ferrentur in locum inferiorem suapte pondere, nihil fore in nostra potestate, quod esset earum motus certus et necessarius, invenit, quo modo necessitatem effugeret, quod videlicet Democritum fugerat: ait atomum, cum pondere et gravitate directo deorsus feratur, declinare paululum. [70] Hoc dicere turpius est quam illud, quod vult non posse defendere. Idem facit contra dialecticos; a quibus cum traditum sit in omnibus dijunctionibus, in quibus "aut etiam aut non" poneretur, alterum utrum esse verum, pertinuit, ne, si concessum esset huius modi aliquid "aut vivet cras aut non vivet Epicurus", alterutrum fieret necessarium: totum hoc "aut etiam aut non" negavit esse necessarium; quo quid dici potuit obtusius? Urguebat Arcesilas Zenonem, cum ipse falsa omnia diceret, quae sensibus viderentur, Zenon autem non nulla visa esse falsa, non omnia; timuit Epicurus, ne, si unum visum esset falsum, nullum esset verum: omnes sensus veri nuntios dixit esse. Nihil horum nisi valde; graviorem enim plagam accipiebat, ut leviolem repelleret ...» XXXIII. [92] « Quid enim pedibus opus est sine ingressu? quid manibus, si nihil comprehendendum est? quid reliqua	Cicéron (106-43) SLAOC.015- <i>De natura deorum</i> AK II, 1, <i>Lettre de Leibniz à Thomasius</i> (20/30 Avril 1669) p. 32 : « Huic objectioni dupliciter respondes; primum, hoc argumentum nihil posse apud Epicurum, qui suis atomis largiatur per se motum deorsum. Fateor, apud eum nihil posse hoc argumentum, nisi ei praedemonstretur, hoc ipsum absurdum et impossibile esse, quod corpus habeat motum a se ipso, quod et jam tum Cicero ni fallor in libris <i>de natura Deorum</i> facit, eleganter Epicurum irridens, quod quiddam <i>sine causa et ratione</i> in suis Hypothesibus hoc modo introducat. Nam in rerum natura nihil esse deorsum, sed quoad nos, neque igitur causam, cur corpus aliquod in hanc potius quam illam plagam moveatur. Epicuro igitur neganti quicquid movetur ab alio extra se moveri, facile occurremus et laborantem existentiae Dei certitudinem vindicabimus. Alterum objicis, Aristotelem videri non tam ex hoc axiome, quod omnis motus principium sit extra corpus motum, quam ex alio, non dari processum in infinitum, ratiocinatum esse" (GP I, p. 23= AK VI, 2, Nizolius, p. 440). AK IV, 3, N. 18 <i>De schismate</i>, (vers 1683) p. 259 = AK IV, 6, N. 124 <i>Apologia catholicae veritatis</i>, vers 1685, p. 762 : « Multi enim cum vident, saepe bonos miseros esse, improbos vero felices, praesertim ubi ipsi praeter meritum se affligi putant, tentantur hac dubitatione, putant enim cum Omnipotentis Rectoris sapientia consistere non posse hanc rerum perturbationem. Sed cogitare debent temerarium esse de rerum pulchritudine judicare, inspecta tam exigua parte et quemadmodum in picturis umbrae necessariae sunt, ita in rerum humanarum serie mala et scandala venire oportere; neque dubium esse debet, haec ipsa quae mala videntur ad maiorem Dei gloriam piorumque felicitatem verti. Exiguam autem hanc esse vitae nostrae partem fatebimur ipsi, ubi cogitaverimus, Animam cum substantia incorporea sit, indivisibilem esse adeoque immortalem, cujus futurae aeternitati quo jure breve hoc in terris somnium opponemus? At inquires unde sciam sequentia fore praesentibus pulchriora? Ego vero

discriptione omnium corporis partium, in qua nihil inane, <i>nihil sine causa</i>, nihil supervacaneum est ? ...» Lib. III, [75] «Hanc igitur tantam a dis immortalibus arbitramur malorum sementim esse factam? Si enim rationem hominibus di dederunt, malitiam dederunt; est enim malitia versuta et fallax ratio nocendi; idem etiam di fraudem dederunt, facinus ceteraque, quorum nihil nec suscipi sine ratione nec effici potest. »	ne repetam quae a multis aliis inprimis vero a <i>Cicerone</i> de providentia praeclarissime dicta sunt, hoc unum considerari velim quaecunque opera DEI nobis integra perspicere datur ea semper pulcherrima esse, et tanto quidem pulchriora, quanto a nobis accuratius examinantur. Integra autem voco aliquam plantam, aut animal, aut aliud corpus ex iis quae perfecta vocantur et formata apparent; quibus avulsa, truncata, ruta, caesa, in struem congesta oppono quid integris illis sive perfectis est admirabilius, quid magis ad omnes Geometriae et mechanicae leges factum, ut casui haec tribuere tam absurdum sit, quam fortuita Sybillinorum foliorum mistione, pulchrum carmen conficere. Tantam vero Sapientiam quae exiguis quibusque consuluit, an hominem (perfectissimum et DEI simillimum, et solum consiliorum divinatorum tantaeque rerum pulchritudinis conscium animal) neglexisse credemus? Quemadmodum igitur usus et pulchritudo in his quae, tota conspicimus manifesta, separatis corporum partibus non apparet, ita cogitandum est, nec providentiae ordinem in exiguo hoc humanarum rerum tractu adhuc sese conspiciendum praebere, quod tum demum futurum est, cum expedita vinculis anima ad interiora rerum arcana admittetur, idemque non inepta rerum Astronomicarum similitudine porro confirmari potest ». AK VI, 4B, (notes sur le <i>Systema intellectualis</i> de Cudworth), p. 1948 : « [p. 107] Primus Autor Hylozoici dogmatis Strato Lampsacenus vulgo physicus, de eo Vellejus Epicuraeus apud Ciceronem <i>De natura deorum</i> lib. 1. Vim divinam in natura esse quae causas gignendi augendi minuendique habeat, sed careat omni sensu. »)... p. 1949 (ibid. [p. 139] Balbus Stoicus apud Ciceronem <i>De natura deorum</i> lib. 2. sed nos cum dicimus natura constare administrarique mundum non ita dicimus ut glebam et fragmentum lapidis aut aliquid ejusmodi nulla cohaerendi natura, sed ut arborem, ut animalia, in quibus nulla temeritas sed ordo apparet et artis quaedam similitudo. »)... p. 1952 (ibid. « [p. 662] Atheistarum prava opinio apud Ciceronem <i>De Natura Deorum</i> lib. 1, 44 »). AK VI, 6, p. 350 : <i>Nouveaux Essais sur l'entendement Humain</i> , IV, 10 : « §. 6. Un Estre eternel, très puissant et très intelligent, est ce qu'on appelle DIEU. Que s'il se trouvoit quelqu'un assés deraisonnable pour supposer que l'homme est le seul Estre, qui ait de la connoissance et de la sagesse, mais que neanmoins il a esté formé par le pur

	hazard, et que c'est ce même principe aveugle et sans connoissance qui conduit tout le reste de l'Univers, je l'avertiray d'examiner à loisir la censure tout à fait solide et pleine d'emphase de Ciceron (<i>De legibus lib 2.</i>). Certainement, dit-il, <i>personne ne devrait estre si sottement orgueilleux que de s'imaginer qu'il y a au dedans de luy un Entendement et de la Raison, et que cependant il n'y a aucune intelligence qui gouverne les Cieux et tout ce vaste Univers.</i> De ce que je viens de dire il s'ensuit clairement que nous avons une connoissance plus certaine de Dieu, que de quelque autre chose que ce soit hors de nous. » (GP V p. 417). <i>Essais de Théodicée</i> : « §169 : C'est à quoy ny Chrysippe, ny Epicure ne prenoient garde. Ciceron, lib. 1 <i>de Nat. Deorum</i>, a tres bien jugé des echappatoires des Epicuriens (comme M. Bayle le remarque vers la fin de la même page) qu'il seroit beaucoup moins honteux d'avouer que l'on ne peut pas repondre à son adversaire, que de recourir à de semblables reponses. Cependant nous verrons que M. Bayle luy même a confondu le certain avec le necessaire, quand il a pretendu que le choix du meilleur rendoit les choses necessaires. »
Cicéron (106-43) SLAO+SAOC.016/-85/-55 <i>Ad C. Herrenium Rhetorica</i> [2,2] II. (3) [Pseudo-Cicéron]. [2,2] II. (3) : « In causa conjecturali narratio accusatoris suspiciones interjectas et dispersas habere debet, ut <i>nihil actum, nihil dictum, nusquam ventum aut abitum, nihil denique factum sine causa</i> putetur ».	Cicéron (106-43) SLAO+SAOC.016- <i>Ad C. Herrenium Rhetorica</i> [2,2] II. (3) [Pseudo-Cicéron] AK VI, 4B, p. 1076 (notes <i>Logica</i> de Jungius sur le prosyllogisme comme « approbation ») : « Cicero prosyllogismum vocat approbationem. Locum hoc habet et in dianoeis immediatis. Aliud est syllogismus compositus, aliud multiplex ob terminos ut si medius terminus sit duplex, v.g. disjunctivus. Sorites et Dilemma sunt polydianoeae. ».
Cicéron (106-43) SLAO+SAOC.017/-44 <i>Topica</i>, S. [63] XV. (58) : « Proximus est locus rerum efficientium, quae causae appellantur; deinde rerum effectarum ab efficientibus causis. Harum exempla, ut reliquorum locorum, paulo ante posui equidem ex iure ciuili; sed haec	Cicéron (106-43) SLAO+SAOC.017- <i>Topica</i>, S. [63] AK VI, 4C, N. 521, extraits de J. L. Prasch, <i>Designatio juris naturalis</i>, p. 2943 : « Comparete rursus singillatim vel conjunctim. Ubi tene regulas Ciceronis in <i>Topicis</i> [18, 68–71] tractantis locum comparisonis ».

patent latius. Causarum enim genera duo sunt; unum, quod ui sua id quod sub eam uim subiectum est certe efficit, ut: Ignis accendit; alterum, quod naturam efficiendi non habet sed sine quo effici non possit, ut si quis aes statuæ causam uelit dicere, quod sine eo non possit effici. » XVI. (62) : « Atque etiam est causarum dissimilitudo, quod aliae sunt, ut sine ulla appetitione animi, sine uoluntate, sine opinione suum quasi opus efficiant, uel ut omne intereat quod ortum sit; aliae autem aut uoluntate efficiunt aut perturbatione animi aut habitu aut natura aut arte aut casu: uoluntate, ut tu, cum hunc libellum legis; perturbatione, ut si quis euentum horum temporum timeat; habitu, ut qui facile et cito irascitur; natura, ut uitium in dies crescat; arte, ut bene pingat; casu, ut prospere nauiget. Nihil horum sine causa nec quidquam omnino; sed huius modi causae non necessariae. » XVII. (63) : « Omnium autem causarum in aliis inest constantia, in aliis non inest. In natura et in arte constantia est, in ceteris nulla. Sed tamen earum causarum quae non sunt constantes aliae sunt perspicuae, aliae latent. Perspicuae sunt quae appetitionem animi iudiciumque tangunt; latent quae subiectae sunt fortunae. Cum enim nihil sine causa fiat, hoc ipsum est fortuna, qui euentus obscura causa et latenter efficitur. Etiam ea quae fiunt partim sunt ignorata partim uoluntaria ; ignorata, quae necessitate effecta sunt ; uoluntaria, quae consilio. » XVII (64) : « Nam iacere telum uoluntatis est, ferire quem nolueris fortunae. »	
Cicéron (106-43) SLAOC.018/-44 <i>De divinatione</i> (Voir Trad. Ch. Appuhn, éd. Garnier, Paris, 1935 ?)	Cicéron (106-43) SLAOC.018- <i>De divinatione</i> <i>Théodicée</i> GP VI, p. 329-331, § 362-363 : « §. 362. Ceux qui ont confondu cette détermination avec la nécessité, ont forgé des monstres pour les combattre. Pour éviter

Lib. I., cap. LV, §.125 : « Quocirca primum mihi videtur, ut Posidonius facit, a deo, de quo satis dictum est, deinde a fato, deinde a natura vis omnis divinandi ratioque repetenda. Fieri igitur omnia fato ratio cogit fateri. Fatum autem id appello, quod Graeci <i>εἰμαρμένην</i>, id est ordinem seriemque causarum, cum causae causa nexa rem ex se gignat. Ea est ex omni aeternitate fluens veritas sempiterna. Quod cum ita sit, nihil est factum quod non futurum fuerit, eodemque modo nihil est futurum cuius non causas id ipsum efficientes natura contineat ». Lib.II, cap. VI, § .15 : « Potestne igitur earum rerum, quae nihil habent rationis quare futurae sint, esse ulla praesensio? Quid est enim aliud fors, quid fortuna, quid casus, quid eventus, nisi cum sic aliquid cecidit, sic evenit, ut vel aliter cadere atque evenire potuerit? Quomodo ergo id quod temere fit, caeco casu et volubilitate fortunae, praesentiri et praedici potest ? §.16 Medicus morbum ingravescentem ratione providet, insidias imperatori tempestates gubernator; et tamen ii ipsi saepe falluntur, qui nihil sine certa [ou « recta »] ratione opinantur; ut agricola, cum florem oleae videt, bacam quoque se visurum putat, non sine ratione ille quidem, sed non numquam tamen fallitur. Quodsi falluntur ii qui nihil sine aliqua probabili coniectura ac ratione dicunt, quid existimandum est de coniectura eorum qui extis aut avibus aut ostentis aut oraclis aut somniis futura praesentiunt? Nondum dico quam haec signa nulla sint, fissum iecoris, corvi cantus, volatus aquilae, stellae traiectio, voces furentium, sortes, somnia; de quibus singulis dicam suo loco; nunc de universis. §.17 Qui potest provideri quicquam futurum esse quod neque causam habet ullam neque notam cur futurum sit?	une chose raisonnable qu'ils avoient masquée d'une figure hideuse, ils sont tombés dans de grandes absurdités. De crainte d'être obligés d'admettre une nécessité imaginaire, ou du moins autre que celle dont il s'agit, ils ont admis quelque chose qui arrive sans qu'il y en ait aucune cause ny aucune raison; ce qui est equivalent à la déclinaison ridicule des atomes, qu'Epicure faisoit arriver sans aucun sujet. Cicéron, dans son livre <i>de la Divination</i>, a fort bien vu que si la cause pouvoit produire un effet pour lequel elle fût entierement indifferente, il y auroit un vray hazard, une fortune réelle, un cas fortuit effectif, c'est-à-dire qui le seroit non seulement par rapport à nous et à nostre ignorance, suivant laquelle on peut dire : <i>Sed Te Nos facimus, Fortuna, Deam, coeloque locamus</i>, mais même par rapport à Dieu, et à la nature des choses, et par consequent il seroit impossible de prévoir les evenemens, en jugeant de l'avenir par le passé. Il dit encor fort bien au même endroit: <i>Qui potest provideri, quicquam futurum esse, quod neque causam habet ullam, neque notam cur futurum sit?</i> Et un peu apres: <i>Nihil est tam contrarium rationi et constantiae, quam fortuna; ut mihi ne in Deum quidem cadere videatur, ut sciat quid casu et fortuito futurum sit. Si enim scit, certe illud eveniet: sin certe eveniet, nulla fortuna est.</i> Si le futur est certain, il n'y a point de fortune. Mais il ajoute fort mal: <i>Est autem fortuna; rerum igitur fortuitarum nulla praesensio est.</i> Il y a une fortune, donc les evenemens futurs ne sauroient être prévus. Il devoit conclure plustost, que les evenemens étant predeterminés et prévus, il n'y a point de fortune. Mais il parloit alors contre les Stoïciens, sous la personne d'un Academicien. §.363. Les Stoïciens tiroient déjà des decrets de Dieu la prevision des evenemens. Car, comme Cicéron dit dans le même livre: <i>Sequitur porro nihil Deos ignorare, quod omnia ab iis sint constituta.</i> Et suivant mon systeme, Dieu ayant vu le monde possible qu'il a resolu de créer, y a tout prévu: de sorte qu'on peut dire que la science Divine de vision ne differe point de la science de simple intelligence, qu'en ce qu'elle ajoute à la premiere la connoissance du decret effectif de choisir cette suite des choses que la simple intelligence faisoit déjà connoître, mais seulement comme possible; et ce decret fait maintenant l'univers actuel. » AK VI, 4B, <i>Notes sur Cudworth</i>, p. 1954 (: « [p. 710] Si divinatio est Dei sunt. Notum quod Democritus apud Ciceronem <i>De divinatione</i> (1, 3, 5): praesensionem rerum

Solis defectiones itemque lunae praedicuntur in multos annos ab iis qui siderum motus numeris persequuntur; ea praedicunt enim quae naturae necessitas perfectura est. Vident ex constantissimo motu lunae quando illa e regione solis +facta+ incurrat in umbram terrae, quae est meta noctis, ut eam obscurari necesse sit, quandoque eadem luna subiecta atque opposita soli nostris oculis eius lumen obscuret, quo in signo quaeque errantium stellarum quoque tempore futura sit, qui exortus quoque die signi alicuius aut qui occasus futurus sit. Haec qui ante dicunt, quam rationem sequantur vides. » Lib. II., Cap. VII, §.18 : « Qui thesaurum inventum aut hereditatem venturam dicunt, quid sequuntur? Aut in qua rerum natura inest id futurum? Quodsi haec eaque quae sunt eiusdem generis habent aliquam talem necessitatem, quid est tandem quod casu fieri aut forte fortuna putemus? Nihil enim est tam contrarium rationi et constantiae quam fortuna, ut mihi ne in deum quidem cadere videatur ut sciat quid casu et fortuito futurum sit. Si enim scit, certe illud eveniet; sin certe eveniet, nulla fortuna est; est autem fortuna; rerum igitur fortuitarum nulla praesensio est. §19 Aut si negas esse fortunam, et omnia, quae fiunt quaeque futura sunt, ex omni aeternitate definita dicis esse fataliter, muta definitionem divinationis, quam dicebas praesensionem esse rerum fortuitarum. Si enim nihil fieri potest, nihil accidere, nihil evenire, nisi quod ab omni aeternitate certum fuerit esse futurum rato tempore, quae potest esse fortuna? Qua sublata qui locus est divinationi, quae a te fortuitarum rerum est dicta praesensio? Quamquam dicebas omnia, quae fierent futurave essent, fato contineri. Anile sane et plenum superstitionis fati nomen ipsum; sed tamen apud Stoicos de isto fato multa	futurarum comprobat.”), p. 1955 (ibid. [p. 749] Cicero de divinatione Animus quia vixit ab omni aeternitate versatusque est cum innumerabilibus animis omnia quae in natura rerum sunt videt. Et rursus: cum animi hominum semper fuerint futuri sint.).

dicuntur; de quo alias; nunc quod necesse est.] » Cap. XXVIII, § 60 : « An vero illa nos terrent, si quando aliqua portentosa aut ex pecude aut ex homine nata dicuntur? Quorum omnium, ne sim longior, una ratio est. Quicquid enim oritur, qualecumque est, causam habeat a natura necesse est, ut, etiamsi praeter consuetudinem exstiterit, praeter naturam tamen non possit exsistere. Causam igitur investigato in re nova atque admirabili, si poteris; si nullam reperiēs, illud tamen exploratum habeto, <i>nihil fieri potuisse sine causa</i>, eumque terrorem, quem tibi rei novitas adtulerit, naturae ratione depellito. Ita te nec terrae fremitus nec caeli discessus nec lapideus aut sanguineus imber nec trajectio stellae nec faces visae terrebunt. §. 61 Quorum omnium causas si a Chrysippo quaeram, ipse ille divinationis auctor numquam illa dicet facta fortuito naturalemque rationem omnium reddet; nihil enim fieri sine causa potest; nec quicquam fit, quod fieri non potest; nec, si id factum est quod potuit fieri, portentum debet videri; nulla igitur portenta sunt. Nam si, quod raro fit, id portentum putandum est, sapientem esse portentum est; saepius enim mulam peperisse arbitror quam sapientem fuisse. Illa igitur ratio concluditur: nec id quod non potuerit fieri factum umquam esse, nec, quod potuerit, id portentum esse; ita omnino nullum esse portentum. » Cap. LI, § 105 : « Sequitur porro, nihil deos ignorare quod omnia sint ab iis constituta. ».	
Sénèque (4–65) SLAO+SAOT.019/61-63 <i>De Beneficiis</i>, Budé, Paris, Les Belles Lettres, 1926, trad. Préchac, tome I, liv. I-IV. -Lib.4, cap.10 [§.2] : « Nihil sine ratione faciendum est ». -Lib.4, cap.7 [§1 et §2] «1 ...Natura, inquit, haec mihi	Sénèque (4–65) SLAO+SAOT.019 - <i>De Beneficiis</i>, 4.10.2 et 4.7.1 et 2. Lettre de Leibniz à un destinataire inconnu, 1679, GP IV, pp. 299-301 : « (sur Descartes) Premièrement, sa morale est un composé des sentimens des Stoïciens et des

praestat ». Non intellegis te, cum hoc dicis, mutare nomen deo ? Quid enim aliud est natura quam deus et divina ratio toti mundo partibusque eius inserta ? Quotiens voles, tibi licet aliter hunc auctorem rerum nostrarum compellare ; et Iovem illum Optimum ac Maximum rite dices et Tonantem et Statorem, qui non, ut historici tradiderunt, ex eo, quod post votum susceptum acies Romanorum fugientium stetit, sed quod stant beneficio eius omnia, stator stabilitorque est. Hunc eundem et Fatum si dixeris, non mentieris ; [2] nam cum fatum nihil aliud sit, quam series implexa causarum, ille est prima omnium causa, ex qua ceterae pendent. Quaecumque voles, illi nomina proprie aptabis vim aliquam effectumque caelestium rerum continentia : tot appellationes eius possunt esse, quot munera. ».	Epicuriens, ce qui n'est pas fort difficile, car Seneque deja les concilioit fort bien. Il veut que nous suivions la raison ou bien la nature des choses, comme disoient les Stoïciens, dont tout le monde demeurera d'accord. Il ajoute que nous devons ne nous pas mettre en peine des choses qui ne sont pas en nostre pouvoir. C'est justement le dogme du Portique qui établissoient la grandeur et la liberté de leur Sage tant vanté dans la force d'esprit qu'il avoit à se resoudre de se passer des choses qui ne dependent pas de nous et à les supporter quand elles viennent malgré nous. C'est pourquoy j'ay coustume d'appeller cette morale <i>l'art de la patience</i>. Le souverain bien estoit, suivant les Stoïciens et suivant Aristote même, d'agir suivant la vertu ou suivant la prudence, et le plaisir qui en resulte avec la resolution susdite est proprement cette tranquillité de l'ame ou indolence que les Stoïciens et les Epicuriens cherchoient et recommandoient également sous des noms differens. On n'a qu'à voir l'incomparable <i>manual d'Epictete</i> et <i>l'Epicure de Laërce</i> pour avouer que des Cartes n'a pas avancé la pratique de la morale. Mais il me semble que cet Art de la patience, dans laquelle il fait consister l'art de vivre, n'est pas encor le tout. Une patience sans esperance ne dure et ne console gueres, et c'est en quoy Platon, à mon avis, passe les autres, car il nous fait esperer une meilleure vie par de bonnes raisons et approche le plus du Christianisme. Il suffit de lire cet excellent dialogue de l'immortalité de l'ame ou de la mort de Socrate, que Theophile a traduit en françois, pour en concevoir une haute idée. (...) C'est pourquoy un Dieu fait comme celui de des Cartes ne nous laisse point d'autre consolation que celle de la <i>patience par force</i>. (...) C'est pourquoy à fin de satisfaire à l'esperance du genre humain, il faut prouver que le Dieu qui gouverne tout est sage et juste et qu'il ne laissera rien sans recompense et sans chastiment; ce sont là les grands fondemens de la morale; mais le dogme d'un Dieu qui n'agit pas pour le bien et d'une ame qui est immortelle sans souvenances ne sert qu'à tromper les simples et à pervertir les personnes spirituelles. » AK VI, 4, N. 243, Notes sur le Lexicon de Fogel, p.1321 : « [III, 2, XII, p. 147 sq.] Natura pro substantia seu re. Cic. lib. 2. de divin. Esse praestantem aliquam aeternamque naturam. Natura pro substantia quae principium est caeterarum: Senec. de benefic. lib. 4, c. 7. Natura, inquit, haec mihi praestat. Non intelligis te cum hoc dicis mutare nomen Deo. Quid enim aliud natura est, quam Deus. Et cap. 8. nihil agis

	ingratissime mortalium, qui te negas Deo debere sed naturae. »
Sénèque (4–65) SLAO+SAOC.020/37-65 <i>De providentia</i> cap. I, §3, in « <i>Œuvres complètes</i> » de Sénèque, cur. Lemaire, 1826, tome 4, livre I, cap. 11. p. 508. « Nec (...) sine ratione, quamvis subita sint, accidunt. »	Sénèque (4–65) SLAO+SAOC.020- <i>De providentia</i> cap. I, §3. RIEN
Sénèque (4–65) SLAOC.021/63-64 <i>Ad Lucilium</i> (litt. LXV), in <i>Lettres à Lucilius</i> trad. Préchac, 1942, Belles Lettres, tome II (livres V-VII). LXV. Seneca Lucilio suo salutem p. 105 et sq. : « [2]...Dicunt, ut scis, Stoici nostri duo esse in rerum natura ex quibus omnia fiant, causam et materiam. Materia iacet iners, res ad omnia parata, cessatura si nemo moveat; <i>causa autem, id est ratio</i> , materiam format et quocumque vult versat, ex illa varia opera producit. Esse ergo debet unde fiat aliquid, deinde a quo fiat: hoc causa est, illud materia. [3] Omnis ars naturae imitatio est; itaque quod de universo dicebam ad haec transfer quae ab homine facienda sunt. Statua et materiam habuit quae pateretur artificem, et artificem qui materiae daret faciem; ergo in statua materia aes fuit, causa opifex. Eadem condicio rerum omnium est: ex eo constant quod fit, et ex eo quod facit. [4] Stoicis placet unam causam esse, id quod facit. Aristoteles putat causam tribus modis dici: 'prima' inquit 'causa est ipsa materia, sine qua nihil potest effici; secunda opifex; tertia est forma, quae unicuique operi imponitur tamquam statuae'. Nam hanc Aristoteles 'idos' vocat.	Sénèque (4–65) SLAOC.021- <i>Ad Lucilium</i> (litt. LXV). AK VI, 4, N. 243, <i>Notes Fogel</i> , p.1320 : « Causam dicebant Stoici de sola Efficiente ut Seneca [4, 1.] notat, quod distinctam notionem pro aliis non invenirent. Materia est Ex qua, in qua, circa quam. Materia ex qua est permanens vel Transiens, hoc cum ex trunco arboris fit trabs. Forma Entis per ordinem est ipse ordo seu relatio mutua partium. Formaliter dicitur in aliquo contineri, quod expresse, materialiter, quod inde intelligi potest (+ opponitur et eminenti +). »

'Quarta quoque' inquit 'his accedit, propositum totius operis.'

[5] Quid sit hoc aperiam. Aes prima statuae causa est; numquam enim facta esset, nisi fuisset id ex quo funderetur ducereturve. Secunda causa artifex est; non potuisset enim aes illud in habitum statuae figurari, nisi accessissent peritae manus. Tertia causa est forma; neque enim statua ista 'doryphoros' aut 'diadumenos' vocaretur, nisi haec illi esset impressa facies. Quarta causa est faciendi propositum; nam nisi hoc fuisset, facta non esset.

[6] Quid est propositum? quod invitavit artificem, quod ille secutus fecit: vel pecunia est haec, si venditurus fabricavit, vel gloria, si laboravit in nomen, vel religio, si donum templo paravit. Ergo et haec causa est propter quam fit: an non putas inter causas facti operis esse numerandum quo remoto factum non esset ?

[7] His quintam Plato adicit exemplar, quam ipse 'idean' vocat; hoc est enim ad quod respiciens artifex id quod destinabat effecit. Nihil autem ad rem pertinet utrum foris habeat exemplar ad quod referat oculos an intus, quod ibi ipse concepit et posuit. Haec exemplaria rerum omnium deus intra se habet numerosque universorum quae agenda sunt et modos mente complexus est; plenus his figuris est quas Plato 'ideas' appellat, immortales, immutabiles, infatigabiles. Itaque homines quidem pereunt, ipsa autem humanitas, ad quam homo effingitur, permanet, et hominibus laborantibus, intereuntibus, illa nihil patitur.

[8] Quinque ergo causae sunt, ut Plato dicit: id ex quo, id a quo, id in quo, id ad quod, id propter quod; novissime id quod ex his est. Tamquam in statua - quia de hac loqui coepimus - id ex quo aes est, id a quo artifex est, id in quo forma est quae aptatur illi, id ad quod exemplar est quod

imitatur is qui facit, id propter quod facientis propositum est, id quod ex istis est ipsa statua <est>.

[9] Haec omnia mundus quoque, ut ait Plato, habet: facientem, hic deus est; ex quo fit, haec materia est; formam, haec est habitus et ordo mundi quem videmus; exemplar, scilicet ad quod deus hanc magnitudinem operis pulcherrimi fecit; propositum, propter quod fecit.

[10] Quaeris quod sit propositum deo? bonitas. Ita certe Plato ait:

'quae deo faciendi mundum fuit causa? bonus est; bono nulla cuiusquam boni invidia est; fecit itaque quam optimum potuit'.

[*Timée* 29d]

Fer ergo iudex sententiam et pronuntia quis tibi videatur verisimillimum dicere, non quis verissimum dicat; id enim tam supra nos est quam ipsa veritas.

[11] Haec quae ab Aristotele et Platone ponitur turba causarum aut nimium multa aut nimium pauca comprehendit. Nam si quocumque remoto quid effici non potest, id causam iudicant esse faciendi, pauca dixerunt. Ponant inter causas tempus: nihil sine tempore potest fieri. Ponant locum: si non fuerit ubi fiat aliquid, ne fiet quidem. Ponant motum: nihil sine hoc nec fit nec perit; nulla sine motu ars, nulla mutatio est.

[12] Sed nos nunc primam et generalem quaerimus causam. Haec simplex esse debet; nam et materia simplex est. Quaerimus quid sit causa? *ratio* scilicet *faciens*, id est deus; ista enim quaecumque rettulistis non sunt multae et singulae causae, sed ex una pendent, ex ea quae facit.

[13] Formam dicis causam esse? hanc imponit artifex operi: pars causae est, non causa. Exemplar quoque non est causa, sed instrumentum causae necessarium. Sic

necessarium est exemplar artificis quomodo scalprum, quomodo lima: sine his procedere ars non potest, non tamen hae partes artis aut causae sunt. [14] 'Propositum' inquit 'artificis, propter quod ad faciendum aliquid accedit, causa est.' Ut sit causa, non est efficiens causa, sed superveniens. Hae autem innumerabiles sunt: nos de causa generali quaerimus. Illud vero non pro solita ipsis subtilitate dixerunt, totum mundum et consummatum opus causam esse; multum enim interest inter opus et causam operis ...»	
Sénèque (4–65) SLAO+SAOT.022/63-64 <i>Litt. Ad Lucilium LXVI</i>. (voir <i>Lettres à Lucilius</i> trad. Préchac, 1942, Belles Lettres, tome II (livres V-VII). pp. 118 et 129 : « [12]... Ratio autem nihil aliud est quam in corpus humanum pars divini spiritus mersa; si ratio divina est, nullum autem bonum sine ratione est, bonum omne divinum est. (...)» [39] Et ut quod volo exprimam breviter, materia boni aliquando contra naturam est bonum numquam, quoniam bonum sine ratione nullum est, sequitur autem ratio naturam. 'Quid est ergo ratio?' Naturae imitatio. 'Quod est summum hominis bonum ?' Ex naturae voluntate se gerere. »	Sénèque (4–65) SLAO+SAOT.022- <i>Litt. Ad Lucilium LXVI</i>. Pas de citation particulière.
Pline l'ancien (ca. 23-79) SLAO+SAOC.023/77-79 <i>Naturalis Historiae, Lib. 22</i>, Cité par Michael Neander (1525-1595) in Budé, Paris, Les Belles lettres, année 1970, traduction Jacques André, livre XXII. Lib. 22 (1.I.): « Illa enim maiore parte cibi aut odoris decorisve commendatio ad numerosa experimenta duxit ; reliquarum potentia adprobat, <i>nihil ab rerum natura sine</i>	Pline l'ancien (ca. 23-79) SLAO+SAOC.023- <i>Naturalis Historiae, Lib. 22</i>, Cité par Michael Neander (1525-1595) Leibniz connaît ses travaux historiques, mais pas de citation spéciale.

<i>aliqua occultiore causa gigni</i> ».	
Plutarque (46-125) SLAO+SAOC.024/95-12 <i>De Iside et Osiride</i> (Sur Isis et Osiris) in Belles Lettres, t. V, II^{ème}. Partie des <i>Oeuvres morales</i>. « Περὶ Ἰσίδος καὶ Ὀσιρίδος. » §45 (fin) : « Εἰ γὰρ οὐθὲν ἀναιτίως πέφυκε γενέσθαι, αἰτίαν δὲ κακοῦ τὰγαθὸν οὐκ ἂν παπάσχοι, δεῖ γένεσιν ἰδίαν καὶ ἀρχὴν ὥσπερ ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ τὴν φύσιν ἔχειν.	Plutarque (46-125) SLAO+SAOC.024- <i>De Iside et Osiride</i> (Sur Isis et Osiris) Περὶ Ἰσίδος καὶ Ὀσιρίδος. AK II, 3, N. 118, lettre à Nicaise du 22 MAI 1697, p. 8071 : « Vostre sçavant Pere Bonjour feroit bien de faire un recueil des mots Egyptiens rapportés par Plutarque de Iside et Osiride, par la St. Ecriture et autres, puisqu'il écrit sur le surnom Egyptien du patriarche Joseph. » <i>Essais de Théodicée</i> : « §. 379 Ceux qui ont cru un chaos, avant que Dieu y ait mis la main, y ont cherché la source du dérèglement. C'étoit une opinion que Platon avait mise dans son <i>Timée</i>. (...) Suivant Plutarque (<i>de Iside et Osiride</i>, et Tr. de animae procreatione ex Timaeo) Platon reconnoissait dans la matiere une certaine âme ou force malfaisante, rebelle à Dieu: c'était un vice réel, un obstacle aux projets de Dieu. Les Stoïciens aussi ont cru que la matiere étoit la source des défauts, comme Juste Lipse l'a montré dans le premier livre de la <i>Physiologie des Stoïciens</i> ».
Plutarque (46-125) SLAO+SAOC.025/100 <i>De E apud Delphos</i> (Sur l'E de Delphes), in <i>Œuvres morales</i>, tome 6, <i>Dialogues pythiques</i>, trad. Flacelière, 1974. Cap. XLVIII. « οὐδενὸς γὰρ οὐτ' ἀναίτιος ἡ γένεσις οὐτ' ἄλογος ἡ πρόγνωσις · ἀλλ' ἐπεὶ πάντα τοῖς τε γεγονόσι τὰ γιγνόμενα τὰ τε γενησόμενα τοῖς γιγνομένοις ἔπεται καὶ συνήρτηται κατὰ διέξοδον ἀπ' ἀρχῆς εἰς τέλος περαίνουσιν, ὁ τὰς αἰτίας εἰς ταῦτ' οὐκ ἀλλήλα καὶ συμπλέκειν φύσικ' ἐπιστάμενος οἷδε καὶ προλέγει · « τὰ τ' ἐόντα τὰ τ' ἐσσόμενα πρό τ' ἐόντα. » Καὶ καλῶς Ὅμηρος πρῶτον ἔταξε τὰ παρόντα, εἶτα τὸ μᾶλλον καὶ τὸ παρωχημένον · ἀπὸ γὰρ τοῦ ὄντος ὁ συλλογισμὸς κατὰ τὴν τοῦ συνημμένου δύναμιν, ὥς « εἰ τόδ' ἐστὶ, τότε προηγείται » καὶ πάλιν « εἰ τόδ' ἐστί, τότε γενήσεται ». Τὸ γὰρ τεχνικὸν καὶ λογικὸν ὥσπερ εἴρηται γνώσις ἀκολουθίας, τὴν	Plutarque (46-125) SLAO+SAOC.025- - <i>Sur l'E de Delphes</i> /De E apud Delphos AK VI, 4, N. 243, <i>Notes sur Fogel</i>, p. 1326 : « De ei Bessarion Cardinalis Nicaenus librum [J. Bessarion, <i>In illud Evangelii secundum Joannem: Si volo eum manere donec veniam, quid a te? contra Georgium Trapezuntinum</i>, Hagenau 1532. voir Georg von Trapezunt, <i>In expositionem illius textus Evangelii: Si volo eum manere, donec, etc. Et quod sanctus Joannes Evangelista nondum sit mortuus, breve opusculum ad Papam</i>]. scripsisse fertur, et Georg. Trapezuntius edidit in Joh. 21, 22. Schottus ad Isidorum p. 157 [Isidor von Pelusion, <i>Epistolarum, quae in Billii et Rittershusii editionibus desiderantur, volumen reliquum</i>, éd. A. Schottus, Frankfurt 1629, <i>Notae In Epistol. CXII. Libri IV. ad Orionem</i>, p. 157 a.]. De Templi Delphici inscriptione Plutarchi Comm. notus est ».

δὲ πρόσληψιν ἢ αἰσθησις τῇ λόγῳ δίδωσιν. Ὅθεν, εἰ καὶ γλίσχρον εἶπεῖν, οὐκ ἀποστρέψομαι τοῦτον εἶναι τὸν τῆς ἀληθείας τρίποδα τὸν λόγον, ὃς τὴν τοῦ λήγοντος πρὸς τὸ ἡγούμενον ἀκολουθίαν θέμενος, εἴτα προσλαβὼν τὴν ὑπαρξιν ἐπάγει τὸ συμπέρασμα τῆς ἀποδείξεως. »	
Plutarque (46-125) SLAOC.026/95-125 <i>De fato</i>, Chap 11 (fin) S.V.F., t. II, p. 912 (pseudo-Plutarque) <i>de fato</i>, 574 E. « τὸ μηδὲν ἀναιτίως γίνεσθαι ἀλλὰ κατὰ προηγουμένης αἰτίας. » ou en latin : « Maxime id primum esse videbitur, nihil fieri sine causa, sed omnia causis antegressis. »	Plutarque (46-125) SLAOC.026- <i>De fato</i>, Chap 11 (fin) S.V.F., t. II, p. 912. <i>Essais de Théodicée</i> : « §.170. Venons maintenant à la possibilité des choses qui n'arrivent point, et donnons les propres paroles de M. Bayle, quoyqu'un peu prolixes. Voicy comment il en parle dans son <i>Dictionnaire</i> (article Chrysippe let. S. p.929): La tres fameuse dispute des choses possibles et des choses impossibles devoit sa naissance à la doctrine des Stoïciens touchant le destin. Il s'agissoit de savoir, si parmy les choses qui n'ont jamais été et qui ne seront jamais, il y en a de possibles; ou si tout ce qui n'est point, tout ce qui n'a jamais été, tout ce qui ne sera jamais, étoit impossible. (...) Plutarque (<i>de Stoicor. repugn.</i> pag. 1053. 1054) le bat en ruine, tant sur cela que sur sa dispute avec Diodore, et luy soutient que son opinion de la possibilité est tout-à-fait opposée à la doctrine du fatum. Remarquez que les plus illustres Stoïciens avoient écrit sur cette matiere sans suivre la même route. (...) Plutarque dans son <i>traité des contradictions des Stoïciens</i> et M. Bayle s'etonnent que Chrysippe n'étoit pas du sentiment de Diodore, puisqu'il favorise la fatalité. Mais Chrysippe, et même son maitre Cleanthe, étoient là dessus plus raisonnables qu'on ne pense. » (GP VI, pp. 212-215).
Livre de Job (Bible) SLAO+SAOC.027/393 V, 6 (Vulgate -voir Saint Jérôme-) Phillipus, Theodotus et Comm. Job par Pineda, Coln, 1640, p. 266.: « Quia nihil in terra sine causa fit ». En grec : « οὐ γὰρ μὴ ἐξέλθῃ ἐκ τῆς γῆς κόπος. » ----- <u>Transmission</u> : Saint Bruno de Segni (mort en 1123), évêque et abbé au Mont-Cassin (1107-1111). SAOC.062- <i>Expositio In Job</i>.	Livre de Job (Bible) SLAO+SAOC.027- V, 6 (Vulgate – voir Saint Jérôme) Phillipus, Theodotus et Comm. Job par Pineda Coln. 1640, p. 266. Références théologiques, mais sans commentaire particulier de notre passage.

Jean de Salisbury (1115-1180) SLA+SAOC.079- <i>Polycratus Sive De Nugis Curialium Et Vestigiis Philosophorum</i>. Hugo de Saint-Char (ou saint Cher) dominicain (1190-1266) SLA+SAOC.084- <i>Expositio super Apocalypsim authenticitate dubia</i>. Saint Thomas d'Aquin (1224-1274)- SLAOT.089- <i>Summa Theologica Super Iob</i>. Maître Eckhart (1260-1328) SAOC.097- <i>Commentaire sur le Prologue de Jean</i> (L'oeuvre latine de Maître Eckhart, tome 6. Cerf. Sirenius, Julius Carrarius (né à Brescia, mort à Bologne en 1593). SAOC.146- <i>De Fato, libri novem. In eosdem libros Periochae, cum rerum, & verborum insignium indice locupletissimo</i>. Pierre Cally (1630-1709). SLA+SAOC.176 <i>Universae philosophiae Institutio</i>.	
Galien (131 - 201) SLAO-SAOC.028- <i>De methodo medendi</i> Lib. I. Cap. 7. (in <i>Opera omnia</i>, reprint G. OLMS, t. X.). p. 49-50, Cap. VII : « Unde, inquires, ad hoc moti? Certe ex indemonstrabili axiomate, de quo tamen inter omnes conveniat, propterea quod intelligentiae evidens est. Quod ergo est id axioma? Nihil absque causa fieri. » En grec : « Πόθεν, φήσεις, ἐπὶ τοῦτ' ἐλθόντες; ἐξ ἀναποδείκτου	Galien (131 - 201) SLAO+SAOC.028- <i>De methodo medendi</i> Lib. I. Cap. 7. (in <i>Opera omnia</i>, reprint G. OLMS, t. X. p. 49-50). <i>Tentamen anagogicum</i> : « Cependant ceux qui entrent dans le detail des machines naturelles, ont besoin d'une grande prevention pour resister aux attraits de leur beauté, et Galien même ayant connu quelque chose de l'usage des parties des animaux, en fut tellement ravi d'admiration, qu'il crût que de les expliquer, estoit autant que de chanter des hymnes à l'honneur de la divinité. Et j'ay souvent souhaité, qu'un habile Medecin entreprist de faire un ouvrage expres, dont le titre ou du moins le but pourroit estre

μὲν ἀξιώματος, ὁμολογουμένου δὲ πᾶσιν, ὅτι πρὸς τὴν νόησιν ἐναργὲς ὑπάρχει. Τί δὲ τοῦτ' ἔστι; τὸ μὴδὲν χωρὶς αἰτίας γίνεσθαι. »	<i>Hymnus Galeni.</i> » (GP VII, p. 273). AK IV, 3, N. 131, <i>Societas Theophilorum ad celebrandas laudes Dei</i> (1678), p. 850 : « Galenus <i>lib. 3 de Usu partium cap. 10</i>: Existimo, inquit, in eo esse veram pietatem, non taurorum hecatombas ei plurimas sacrificari, et casias aliaque sexcenta odoramenta ac unguenta suffumigari, sed si noverim ipse primus, deinde et aliis exposuerim, quae ipsius sapientia, quae virtus, quae bonitas. Quod enim cultu conveniente exornare omnia, nihilque suis beneficiis privatuni esse voluerit, id perfectissimae bonitatis specimen esse statuo; et hac quidem ratione ejus bonitas hymnus nobis est celebranda. Hoc autem omne invenisse quo pacto omnia potissimum adornarentur, summae sapientiae est, effecisse autem omnino quae voluit, virtutis est invictae et insuperabilis. Ne igitur mireris, solem et lunam, et universam aliorum astrorum seriem summo artificio dispositam esse: neve te attonitum magnitudo eorum vel pulchritudo vel motus perpetuus, vel circuituum certa descriptio reddat adeo, ut si inferiora haec comparaveris, parva tibi videantur esse, et omnino ornatu carere. Et enim sapientiam et virtutem et providentiam hic quoque similem invenies. » (in <i>Opus de usu partium corporis humani</i>. In <i>Opera Omnia</i>, tom. IV, 1678, p. 361). Sur la LOGIQUE référence perdue dans l'œuvre de Galien pour établir la quatrième figure des syllogismes que les Arabes attribuent à Galien (voir <i>Nouveaux Essais sur l'entendement Humain</i> : livre IV], Chapitre II. <i>Des degrés de nostre connoissance</i>. Figure « Galénique » évoquée dès la <i>Synopsis Dissertationis De ARTE COMBINATORIA</i>. 1666 ; Leibniz dans une lettre à Koch (1709) précise que c'est Averroès qui attribue la quatrième figure à Galien.
Clément d'Alexandrie (vers 150-vers 215) SLAO-SAOC.029/190-215 <i>Stromates</i> (PG, vol. VIII, ou Sources chrétiennes, vol. 38 -1954-) Livre II, chapitre 18, 92.2. « Στρώματα Εἰ γὰρ μὴδὲν ἀναιτίως γίνεται, γάλα δὲ ἐπομβρεῖται ταῖς τετοκυῖαις εἰς διατροφήν τῶν ἐνγόνων, ὁ ἀποσπῶν τῆς τοῦ	Clément d'Alexandrie (vers 150-vers 215) SLAO-SAOC.029- <i>Stromates</i> Livre II, chapitre 18, 92.2. Στρώματα AK IV, 5, <i>De salvatione Gentium</i>, 1692-93, Notes sur Collio, via <i>Vertu</i> de La Mothe Le Vayer, dans correspondance irénique avec Pellisson, p. 454 : <i>Collius de Anima paganorum, lib. 1. part. 1. c. 7. p. 432</i> his verbis utitur: At ejusdem artis imo religionis est, in statu naturali et scriptae legis pro confessione unius dei, ac post agnitionem Trinitatis et divinitatis Christi sacramentum pro fide salvatoris morte mulctari: Idem

γάλακτος οἰκονομίας τὸ τεχθὲν ἀτιμάζει τὴν φύσιν. »	multa alia habet pro salute paganorum. Doctoris huius Ambrosiani liber prodiit approbante vicario inquisitionis et Consultore Sancti officii. ... « Clemens Alexandrinus <i>Stromatum lib.1.</i> [:] Atque erat quidem ante domini adventum philosophia Graecis necessaria ad justitiam, nunc autem est utilis ad dei cultum et pietatem iis qui fidem colligunt per demonstrationem (...) Nam ipsa quoque Graecos paedagogi more docebat et ducebat, sicut lex Hebraeos ad Christum”. Et inferius. « Hinc ergo dicimus philosophiam nuda ratione habere inquisitionem veritatis et naturae eorum quae sunt. Haec autem est veritas de qua ipse dixit dominus: Ego sum veritas. » Et lib.6. ait Deum ut prophetas dederit judaeis, ut eos ad salutem duceret, ita Graecis philosophos ejusdem finis gratia dedisse. Et credit secundum librum pastoris, gentiles virtute praeditos Evangelium apud inferos accepisse, Christo vel Apostolis praedicantibus. Divina justitia id postulante.” AK VI, 6, <i>Nouveaux Essais sur l’entendement Humain</i> , livre IV, Chapitre XVIII. p. 500 : « Ces deux auteurs [Musaeus et Vedelius] que je viens de nommer disputent encor sur l'entreprise de Kekermann, qui vouloit demonstrier la Trinité par la raison, comme Raimond Lulle avoit aussi taché de faire autresfois. Mais Musaeus reconnoist avec assés d'equité que si la demonstration de l'Auteur Reformé avoit esté bonne et juste, il n'y auroit rien eu à dire; qu'il auroit eu raison de soutenir par rapport à cet article que la lumiere du S. Esprit pourroit estre allumée par la Philosophie. Ils ont agité aussi la question fameuse: si ceux, qui, sans avoir connoissance de la revelation du Vieux ou Nouveau Testament, sont morts dans des sentimens d'une pieté naturelle, ont pu estre sauvés par ce moyen, et obtenir remission de leur pechés? L'on scait que Clement d'Alexandrie, Justin Martyr, et St. Chrysostome en quelque façon y ont incliné, et même je fis voir autresfois à M. Pelisson, que quantité d'excellens docteurs de l'Eglise Romaine, bien loin de condamner les Protestans non opiniastres, ont même voulu sauver des Payens et soutenir que les personnes dont je viens de parler, avoient pu estre sauvées par un acte de contrition, c'est à dire de penitence fondée sur l'amour de bienveillance, en vertu duquel on ayme Dieu sur toutes choses, parceque ses perfections le rendent souverainement aimable...Il y a eu des auteurs, qui ont ecrit expres du salut d'Aristote sur ces mêmes principes avec approbation des Censeurs. Les

	livres aussi de Collins en Latin et de Mr. La Mothe le Vayer en françois sur le salut des Payens sont fort connus. » (GP, V pp. 482-484).
Tertullien (155-222) SLA+SAOC.030/212 <i>De fuga in persecutione</i> . I. [2] : « Satis est quidem praescribere nihil fieri sine dei voluntate. ».	Tertullien (155-222) SLA+SAOC.030- <i>De fuga in persecutione</i> . Pas de mention spéciale del'oeuvre.
Hippolyte (170-235) SAOC.031/230 <i>Contra Haeresin Noeti</i> , in PL vol. X, col. 818 : « Θεὸς μόνος ὑπάρχων, καὶ μηδὲν ἔχων ἑαυτῷ σύγχρονον, ἐβουλήθη κόσμον ἀτίσαι. Ὁ κόσμον ἐννοηθεῖς, θελήσας τε καὶ φθεγξάμενος ἐποίησεν, ὃ παραυτίκα παρέστη τὸ γενόμενον ὡς ἠθέλησεν. Ἀῤῥταρκὲς οὖν ἡμῖν ἐστὶν μόνον εἶδεναι ὅτι [οὐδέν] σύγχρονον Θεοῦ. Οὐδὲν πλὴν αὐτὸς ἦν. αὐτὸς δὲ μόνος ὢν, πολὺς ἦν. Οὔτε γὰρ ἄλογος, οὔτε ἄσοφος, οὔτε ἀδύνατος, οὔτε ἀβούλευτος ἦν. Πάντα δὲ ἦν ἐν αὐτῷ, αὐτὸς δὲ ἦν τὸ πᾶν. ὅτε ἠθέλησεν, καθὼς ἠθέλησεν, ἔδειξε τὸν λόγον αὐτοῦ καιροῖς ὠρισμένοις παρ' αὐτῷ, δι' οὗ τὰ πάντα ἐποίησεν. ὅτε μὲν θέλει, ποιεῖ. ὅτε δὲ ἐνθυμεῖται, τελεῖ. ὅτε δὲ φθέγγεται, δεικνύει. ὅτε πλάσσει, σοφίζεται. Πάντα γὰρ τὰ γενόμενα, διὰ λόγου καὶ σοφίας τεχνάζεται, λόγῳ μὲν κτίζων, σοφίᾳ δὲ κοσμῶν. » « Deus solus cum esset, nihilque sibi coevum haberet, voluit mundum efficere. Et mundum cogitans, ac volens, et dicens effecit; continuoque extitit ei factus sicut voluit, sicut voluit, perfecit. Satis igitur nobis est scire solum, nihil esse Deo coevum. Nihil erat praeter ipsum ; ipse solus, multus erat. <i>Nec enim erat sine ratione, sine sapientia, sine potentia, sine consilio.</i> Omnia erant in eo : ipse erat omnia. Quando voluit, et quomodo voluit, ostendit Verbum suum temporibus apud eum definitis ; per quem omnia fecit. Qui cum vult, facit ; quando cogitat, perficit ; quando loquitur, ostendit ; quando format, sapientiam edit. Omnia enim quae facta sunt, ratione et	Hippolyte (170-235) SAOC.031- <i>Contra Haeresin Noeti</i> Pas de mention.

sapientia fabrefacit ; ratione quidem creat, sapientia vero ornat. Fecit igitur sicut voluit; Deus enim erat. Eorum autem quae facta sunt, ducem, consiliarium, et operarium generabat Verbum; quod Verbum cum in se haberet, essetque mundo creato inaspectabile, fecit aspectabile, emittens priorem vocem, et lumen ex lumine generans, deprompsit ipsi creaturae Dominum, sensum suum : et qui prius ipsi tantum erat visibilis, mundo autem invisibilis, hunc visibilem facit, ut mundus, cum eum, qui apparuit, videret, salvus fieri posset ».	
Origène (185-254) SLAOT.032/248 <i>Contre Celse</i>, in Patrologia Graeca, n° XI [686] col. 1405-1406. <i>Contra Celsum libri octo</i> [livre 6,71] [686] col. 1405-1406 : « Κατὰ μὲν οὖν τοὺς ἀπὸ τῆς Στοᾶς, σωματικὰς λέγοντας εἶναι τὰς ἀρχὰς καὶ διὰ τοῦτο πάντα φθειρόντας κινδυνεύοντας δὲ καὶ αὐτὸν φθεῖραι τὸν ἐπὶ πᾶσι θεόν, εἰ μὴ πάνυ ἀπεμφαῖνον τοῦτ' αὐτοῖς ἐδόκει τυγχάνειν, καὶ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ ὁ μέχρι ἀνθρώπων καὶ τῶν ἐλαχίστων καταβαίνων οὐδὲν ἄλλο ἐστὶν ἢ πνεῦμα σωματικόν· κατὰ δὲ ἡμᾶς καὶ τὴν λογικὴν ψυχὴν πειρωμένους ἀποδεικνύειν κρεῖττονα πάσης σωματικῆς φύσεως καὶ οὐσίαν ἀόρατον καὶ ἀσώματον οὐκ ἂν σῶμα εἴη ὁ θεὸς λόγος, δι' οὗ τὰ πάντ' ἐγένετο, ὁ φθάνων, ἵνα πάντα διὰ λόγου γίνηται, οὐχ ἕως ἀνθρώπων μόνων ἀλλὰ καὶ τῶν ἐλαχίστων εἶναι νομιζομένων καὶ ὑπὸ φύσεως διοικουμένων. Πάντα μὲν οὖν οἱ ἀπὸ τῆς Στοᾶς ἐκπυρούτωσαν, ἡμεῖς δὲ ἀσώματον οὐσίαν οὐκ ἴσμεν ἐκπυρουμένην οὐδ' εἰς πῦρ	Origène (185-254) SLAOT.032- <i>Contre Celse</i> (Patrologia Graeca n°XI [686] col. 1405-1406) AK VI, 3, p. 345 (N.24. Notes sur <i>L'enchiridion</i> d'Epictète) : chapitre 13 : « si sapi omnia ita fieri velis, ut fiunt » (même idée chez Origène <i>Contre Celse</i> 8, 72). <i>Lettre de Basnage à Leibniz</i> du 18 janvier 1694 : « On va imprimer ici une traduction Fr. d'Origene contre Celsus. » (<i>Traité d'Origene contre Celse, ou Défense de la religion chrétienne contre les accusations des Païens</i>. E. Bouhéreau. Amsterdam 1700). <i>Lettre à Burnett de 1697</i> (GP III pp. 190-191) : « Un Theologien habile, qui a esté professeur de Mathematiques, me consulta dernièrement si on ne pourroit écrire la Théologie Methodo Mathematica. Je luy repondis qu'on le pouvoit asseurement, et que j'avois moy même fait des echantillons là dessus; mais qu'un tel ouvrage ne pourroit estre achevé, sans donner auparavant aussi des Elemens de Philosophie, au moins en partie, dans un ordre Mathematique, c'est à dire, autant qu'il seroit necessaire pour la Théologie. (...) Je vous avoue que nous avons quantité d'excellens livres sur la verité de la Religion Chrestienne. Les Peres qui ont écrit contre les payens ont eté plus heureux à combattre l'idolatrie qu'à soutenir nos mystères. Il faut avouer neantmoins que les ouvrages <i>d'Origene contre Celse</i>, de Lactance contre les payens en general, de St. Cyrille contre l'Empereur Julien et de St. Augustin de Civitate Dei, contiennent des

ἀναλυομένην τὴν ἀνθρώπου ψυχὴν ἢ τὴν ἀγγέλων ἢ θρόνων ἢ κυριοτήτων ἢ ἀρχῶν ἢ ἐξουσιῶν ὑπόστασιν. » « At ex nobis, qui demonstrare conamur animam ratione praeditam omni naturae corporae antecellere et substantiam invisibilem esse atque incorporalem, multum abest ut corpus sit Verbum, per quem facta sunt omnia, quique, ut omnia ratione fierent, praesens adfuit non hominibus tantum, sed et rebus quae pro minimis habentur et a natura administrantur ».	choses excellentes; à quoy on peut ajouter ce que Philoponus a fait contre Proclus, quoyque les raisonnemens de Philoponus ne soient pas tousjours exacts. Je trouve encor bien des bonnes raisons dans St. Gregoire de Nysse ». <i>Essais de Théodicée, Dicours de conformité</i> : « § 51. On trouvera aussi que lorsque les Pères sont entrés en discussion, ils n'ont point rejeté simplement la raison. Et en disputant contre les payens, ils s'attachent ordinairement à faire voir combien le paganisme est contraire à la raison, et combien la religion chretienne a de l'avantage sur luy encor de ce côté-là. Origène a montré à Celse comment le Christianisme est raisonnable, et pourquoy cependant la plupart de Chretiens doivent croire sans examen. Celse s'étoit moqué de la conduite des Chretiens, qui ne voulant (disoit-il) ny ecouter vos raisons, ny vous en donner de ce qu'ils croient, se contentent de vous dire: <i>N'examinés point, croyés seulement</i>; ou bien, <i>Votre foy vous sauvera</i>; et ils tiennent pour maxime, que la sagesse du monde est un mal. §52. Origène y repond en habile homme (livre 1. ch. 2) et d'une maniere conforme aux principes que nous avons établis cy dessus. C'est que la raison, bien loin d'être contraire au Christianisme, sert de fondement à cette religion, et la fera recevoir à ceux qui pourront venir à l'examen. Mais comme peu de gens en sont capables, le don celeste d'une foy toute nue qui porte au bien, suffit pour le general. S'il étoit possible (dit-il) que tous les hommes negligens les affaires de la vie s'attachassent à l'étude et à la meditation, il ne faudroit point chercher d'autre voye pour leur faire recevoir la religion chretienne. Car pour ne rien dire qui offense personne (il insinue que la religion payenne est absurde, mais il ne le veut point dire expressement) on n'y trouvera pas moins d'exactitude, qu'ailleurs, soit dans la discussion de ses dogmes, soit dans l'éclaircissement des expressions enigmatiques de ses prophetes, soit dans l'explication des paraboles de ses evangiles, et d'une infinité d'autres choses arrivées ou ordonnées symboliquement. Mais puisque ny les necessités de la vie, ny les infirmités des hommes ne permettent qu'à un fort petit nombre de personnes de s'appliquer à l'etude, quel moyen pouvoit on trouver plus capable de profiter à tout le reste du monde, que celui que Jesus Christ a voulu qu'on employât pour la conversion des peuples? Et je voudrois bien que l'on me dit sur le sujet du grand nombre de ceux qui croient, et qui par là se sont retirés du borbier des vices, où ils étoient auparavant

	enfoncés, lequel vaut le mieux, d'avoir de la sorte changé ses moeurs et corrigé sa vie, en croyant sans examen qu'il y a des peines pour les pechés et des recompenses pour les bonnes actions; ou d'avoir attendu à ce convertir, lorsqu'on ne croiroit pas seulement, mais qu'on auroit examiné avec soin les fondemens de ces dogmes? Il est certain qu'à suivre cette methode, il y en auroit bien peu qui en viendroient jusqu'où leur foy toute simple et toute nue les conduit, mais que la plupart demeureroient dans leur corruption. §53. Mons. Bayle (dans son éclaircissement concernant les objections des Manichéens, mis à la fin de la seconde edition du Dictionnaire) prend ces paroles, où Origène marque que la Religion est à l'épreuve de la discussion des Dogmes, comme si cela ne s'entendait point par rapport à la Philosophie, mais seulement par rapport à l'exactitude, avec laquelle on établit l'autorité et le veritable sens de la Sainte Ecriture. Mais il n'y a rien qui marque cette restriction. Origène écrivait contre un Philosophe, qu'elle n'auroit point accommodé. Et il paroît, que ce Père a voulu marquer, que parmy les Chrétiens on n'étoit pas moins exact que chez les Stoïciens et chez quelques autres Philosophes, qui établissoient leur doctrine tant par la Raison, que par les autorités, comme faisoit Chrysippe, qui trouvait sa philosophie encore dans les symboles de l'antiquité payenne. » (GP VI pp 78-80). Première partie : « §.17 : « Plusieurs personnes pieuses et même savantes, mais hardies, ont ressuscité le sentiment d'Origene, qui pretend que le bien gagnera le dessus en son temps en tout et par tout, et que toutes les creatures raisonnables deviendront enfin saintes et bien heureuses, jusqu'aux mauvais anges. Le livre de l'Evangile eternal, publié depuis peu en Allemand, et soutenu par un grand et savant ouvrage intitulé)ApokatástasiV pántvn, a causé beaucoup de bruit sur ce grand paradoxe. M. le Clerc a aussi plaidé » (GP VI p.112). « §86. La premiere difficulté est, comment l'ame a pu être infectée du peché originel, qui est la racine des pechés actuels, sans qu'il y ait eu de l'injustice en Dieu à l'y exposer. Cette difficulté a fait naître trois opinions sur l'origine de l'ame même: celle de la préexistence des ames humaines dans un autre monde, ou dans une autre vie, où elles avoient peché et avoient été condamnées pour cela à cette prison du corps humain, opinion des Platoniciens qui est attribuée à Origene, et qui trouve encor aujourd'hui des sectateurs. Henry Morus, Docteur Anglois, a soutenu quelque chose de ce dogme dans

	un livre expres. Quelques uns de ceux qui soutiennent cette préexistence, sont allés jusqu'à la Metempsychose. Monsieur van Helmont le fils étoit de ce sentiment, et l'Auteur ingenieux de quelques Meditations metaphysiques publiées en 1678 sous le nom de Guillaume Wander, y paroît avoir du penchant. » <i>Reponse aux reflexions contenues dans la seconde Edition du Dictionnaire Critique de M. Bayle, article Rorarius, sur le systeme de l'Harmonie préétablie</i> : « Je n'ay pû m'empecher de renouveler le plaisir, que j'avois eu autresfois, de lire avec une attention particuliere plusieurs articles de son excellent et riche <i>Dictionnaire</i>, et entre autres ceux qui regardent la Philosophie, comme les articles des Pauliciens, Origene, Pereira, Rorarius, Spinosa, Zenon » (GP IV, pp. 566-567).
Origène (185-254) SLAO-SAOC.033- <i>Sur l'Evangile de Jean</i>, in PG XIV et Sources Chrétiennes N. 120. <i>Commentarii in Evangelium Joannis</i> - XIII. 91, pp. 264-265 : « ἴδωμεν δὲ, διὰ τί πρόσκειται τὸ Καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν . Τισὶ κὰν δόξαι περιττὸν τυγκάνειν τὸ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν ἐπιφερόμενον τῷ Πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο . Εἰ γὰρ πᾶν ὅτιποτοῦν διὰ τοῦ λόγου γεγέννηται, οὐδὲν χωρὶς τοῦ λόγου γεγέννηται.³ Οὐκέτι μέντοι γε ἀκολουθεῖ τῷ χωρὶς τοῦ λόγου [μὴ] γεγενῆσθαι τι τὸ πάντα διὰ τοῦ λόγου γεγενῆσθαι. ἔξεστι γὰρ οὐδενὸς χωρὶς τοῦ λόγου γεγεννημένου, μὴ μόνον διὰ τοῦ λόγου γεγονέναι πάντα ἀλλὰ καὶ ὑπὸ τοῦ λόγου τινά. »	Origène (185-254) SLAO-SAOC.033- <i>Sur l'Evangile de Jean</i> (PG XIV et Sources Chrétiennes n° 120 pp. 264-65) <i>Commentarii in Evangelium Joannis</i> I, 10, p. 59-63 (lettre à Sophie du 13.9.1694) : sur l'éternité des peines et la grandeur du royaume (v. aussi Celio Curio), mais pas de citation liée au principe de raison
Alexandre d'Aphrodise (150-215) SLA-SAOC.034/198-209 <i>De Fato</i>.	Alexandre d'Aphrodise (150-215) SLA-SAOC.034- <i>De Fato</i>

³ Jean Scot [Erigène] insiste, dans son *Homélie sur le Prologue de Jean*, sur le sens à donner à cwr̃j : “Les Grecs écrivent non pas ὦνευ, mais cwr̃j, c’est-à-dire non pas “sans” (sine), mais “en hors de” (extra). (...) Lorsqu’on entend les mots “sans lui”, on peut penser que cela veut dire “sans son conseil, sans son secours”, et, par là, on n’attribue pas le tout, on n’attribue pas toutes choses au Verbe. En revanche, lorsqu’on entend les mots “en dehors de lui”, on ne laisse absolument rien échapper qui n’ait été fait en lui et par lui” (Sources chrétiennes n° 151 p. 241 – la note 2 p. 240 indique une critique faite par Erasme dans ses *Annotationes in Joannem* (ed. Bâle, 1527, cap. 1, p. 213) sur cette distinction, cwr̃j signifiant simplement “absque” et non pas “extra”). Dans le passage d’Origène, “Rien” signifie les maux, alors que “Toutes choses” indique l’oeuvre bonne de Dieu.

§ 11. « ἀκολουθεῖ δὲ τῇ πάντα τὰ γινόμενα προκαταβεβλημέναις καὶ ὀρισμέναις καὶ προϋπαρχούσαις τισὶν αἰτίαις ἔσεσθαι τὸ καὶ βουλευέσθαι τοὺς ἀνθρώπους μάτην περὶ τῶν πρακτέων αὐτοῖς. » §22. « Μηδὲν γὰρ ἀναιτίως μῆτε εἶναι μῆτε γίνεσθαι τῶν ἐν τῇ κόσμῳ διὰ τὸ μηδὲν εἶναι τῶν ἐν αὐτῇ ἀπολελυμένον τε καὶ κεχωρισμένον τῶν προγεγονότων ἀπάντων. (...) » Καὶ ὁμοίως ἀδύνατον τὸ ἀναιτίως γίνεσθαι τι ὥσπερ τὸ γίνεσθαι τι ἐκ μὴ ὄντος. » §25. « Ὡστ’ὁ τούτων τῶν αἰτίων εἰρμὸς ὑπ’αὐτῶν λεγόμενος ἐυλόγως ἂν τοῦ μηδὲν ἀναιτίως γίνεσθαι φέροιτο τὴν αἰτίαν... » Οὐ γὰρ, εἰ [πάντα] τὰ γινόμενα πάντα αἴτια ἔχει, ἥδη καὶ πάντων εἶναι τινος αἰτίας ἀνάγκη » « Quare haec causarum series a Stoicis dicta nullam affert rationalem causam huius quod <i>nihil absque causa fiat</i> ».	Pas de citation liée au principe de raison
Alexandre d’Aphrodise (150-215) SLA+SA0C.035- Quaestiones- Quaestiones I, 4. p. 10, 8 sq. : «... ὥς φασιν, τὸ γινόμενον βίᾳ, τὸ δὲ [ἀναγκαίως τὸ] κατὰ τὴν τῶν αἰτίων ἀκολουθίαν, γνώριμον δὲ ἐκ τούτου τὸ μηδὲ δύνασθαι τι γίνεσθαι βίᾳ καθ’ οὓς καθ’ εἰμαρμένην πάντα γίνεται. Εἰ γὰρ τὰ καθ’ εἰμαρμένην γινόμενα καθ’ εἰρμὸν αἰτίων γίνεται καὶ κατὰ τάξιν θεῖαν τινά, οὐδὲν δὲ τῶν κατὰ τάξιν γινομένων τοιαύτην βίᾳ γίνεται, οὐδὲν ἂν τῶν καθ’ εἰμαρμένην γινομένων βίᾳ γίνοντο... »	Alexandre d’Aphrodise (150-215) SLA+SA0C.035- Quaestiones- AK VI, 1, p. 26 et 35 (ref aux <i>Commentaria in XII Aristotelis libros de Prima Philosophia, interprete Joanne Genesio Sepulveda</i>. Paris 1536, Venedig 1561 AK VE, p. 1614 (ref au <i>In Aristotelis Analyticorum priorum librum I commentarium</i>), et p. 1637 (ref aux <i>In Aristotelis Topicorum libros octo commentaria</i>). AK VI, 4B, p. 1290 (ref aux <i>In Aristotelis Metaphysica commentaria</i>). Pas de citation liée au principe de raison

Plotin (204-270)

SLAOT.036/300 *Enneades III Liber I. De fato* (cum Marsilii Ficini interpretatione castigata). *Operum philosophicorum libri LIV nunc primum Graece editi*. Basel, 1580, in Budé, Belles Lettres, traduction Bréhier, 1956,

p. 6-7 : « Ἀπαντα τὰ γινόμενα καὶ τὰ ὄντα ἤτοι κατ' αἰτίας γίνεται τὰ γινόμενα καὶ ἔστι τὰ ὄντα, ἢ ἄνευ αἰτίας ἄμφω· ἢ τὰ μὲν ἄνευ αἰτίας, τὰ δὲ μετ' αἰτίας ἐν ἀμφοτέροις· ἢ τὰ μὲν ἄνευ αἰτίας, τὰ δὲ μετ' αἰτίας πάντα, τὰ δὲ ὄντα τὰ μὲν ἐστὶν αὐτῶν μετ' αἰτίας, τὰ δὲ ἄνευ αἰτίας, ἢ οὐδὲν μετ' αἰτίας· ἢ ἀνάπαλιν τὰ μὲν ὄντα μετ' αἰτίας πάντα, τὰ δὲ γινόμενα τὰ μὲν οὕτως, τὰ δὲ ἐκείως, ἢ οὐδὲν αὐτῶν μετ' αἰτίας...

Τὰς τε ἐνεργείας ἐκαστῶν ἀποδιδούς τις ἐπὶ τὰς οὐσίας ἀναγέτω· τοῦτο γὰρ ἐστὶ τ' οὖν εἶναι αὐτῶν, τὸ τοιάνδε ἐνέργειαν ἀποδιδόναι. Περὶ δὲ τῶν γιγνομένων ἢ ὄντων μὲν αἰεὶ, οὐ τὴν αὐτὴν δὲ ἐνέργειαν ποιουμένων αἰεὶ κατ' αἰτίας ἅπαντα λεκτέον γίνεσθαι, τὸ δὲ ἀναίτιον οὐ παραδεικτόν, οὔτε παρεγκλίσει κεναῖς χώραν διδόντα οὔτε κινήσει σωμάτων τῇ ἐξαίφνης, ἢ οὐδενὸς προηγησαμένου ὑπέστη, οὔτε ψυχῆς ὁρμῇ ἐμπλήκτω μηδενὸς κινήσαντος αὐτὴν εἰς τὸ τι πράξαι ὥν πρότερον οὐκ ἐποίει. Ἡ αὐτὴ γὰρ τοῦτο μείζων ἢ τις ἔξω αὐτὴν ἀνάγκη τῷ μὴ αὐτῆς εἶναι, φέρεσθαι δὲ τὰς τοιαύτας φορὰς ἀβουλήτους τε καὶ ἀναιτίους οὔσας. »

« I. Ordo eorum, quae sunt et quae fiunt, eiusmodi esse debet, ut vel tam, quae sunt, sint per causam, quam quae fiunt, fiant quoque per causam, vel utraque sine causa, vel in utrisque partim quidem absque causa, partim vero ex causa: vel, quae fiunt quidem omnia, ex causa veniant; quae vero existunt, partim causam habeant, partim vero non habeant: vel exsistentium nullum in causam referatur, aut vicissim exsistentia quidem omnia sint ex causa; quae

Plotin (204-270)

SLAOT.036- *Enneades III Liber I. De fato*

AK VI, 2, p. 138 (notes sur Bodin –ref. *Ennéades* V).

AK VI, 4A, N. 1142, *Contemplatio de historia literaria statuque praesenti eruditionis* (1682) : p. 479 et sq « De magno fructu qui ex Platonis philosophia capi potest, circa cognitionem Dei et animae. » : De Platone certiora dicere possumus, quia ejus scripta extant; ex quibus noscendus est, non ex Plotino aut Marsilio Ficino, qui mira semper et mystica affectantes dicere, tanti viri doctrinam corrumpere, quod miror ab eruditis parum animadverti. Non sine admiratione vanitatis humanae notavi Platonicos posteriores, quae Magister egregia, docta et solida dixit de virtutibus et justitia, de Republica, de definiendi ac dividendi arte, de scientia veritatum aeternarum, de notitiis Menti nostrae innatis dissimulare, quae vero illi excidere ambigua aut hyperbolica cum forte genio indulsit et poetam agere potuit, de Anima Mundi, de ideis subsistentibus extra res, de purgationibus animorum et Pyriphlegethonte, de Antro illo umbroso imaginum, aliaque similia, a praeclaris illis discipulis avide arripi, in pejus detorqueri et multis novis somniis onerari. Nimirum Plotinus, Jamblichus, Porphyrius, Philostratus, imo et Proclus aliique Pythagorici et Platonici illorum temporum, plane superstitionibus dediti erant et miracula jactabant sive vitio animi sive ut venerationem sibi conciliarent, sive aemulatione Christianorum cum quibus conflictabantur. Qui vero ad Platonem ipsum idoneus lector accedet, profecto sanctissima praecepta, profundissimas meditationes, dicendi vero genus plane divinum quod cum sublime sit, claritate tamen maxima simplicitatem praefert, agnoscere cogetur magnamque inde percipiet voluptatem. Itaque saepe miratus sum, nondum extitisse quendam qui systema philosophiae Platonicae daret, nam Franciscus Patritius, non contemnendi vir ingenii, Pseudo-Platoniorum lectione animum praecorruperat. In Platone autem (ut minora omittam) haec maxime egregia sunt, quod Mentem statuit esse substantiam se moventem, vel quod idem est, liberam ac sese excitantem, sive principium actionis contra materiam agnoscit esse actionis per se expertem, et quodammodo indeterminatam ac plus apparentiae quam realitatis habentem, pleraque enim corporum attributa, ut calor, frigus, colores, magis phaenomena sunt quam verae qualitates, et ut Democritus

vero fiunt, partim quidem hoc modo, partim illo: vel eorum nullum a causa veniat. (...) Actiones quoque singulis rite distribues, si referas in essentias. Id enim est illorum esse, actum videlicet eiusmodi edere. In eorum vero genere quae fiunt, vel quae semper quidem sunt, non eundem tamen semper producunt actum, omnia prorsus fieri secundum causas affirmandum. Fieri vero aliquid sine causa nullo modo debemus admittere: patefacientes videlicet aditum vel inclinationibus incursionibusque vanis, vel repentinae corporum motioni nullo praecedente duceque prodeunti, vel impetu animae temerario atque subito, nullo videlicet animam incitante ad aliquid agendum eorum, quae antea non agebat. » ----- <u>Transmission :</u> Sirenus, Julius Carrarius (né à Brescia, mort à Bologne en 1593). SAOC.146- <i>De Fato, libri novem. In eosdem libros Periochae, cum rerum, & verborum insignium indice locupletissimo</i>. [f. 47 V°] : « Opinio Epicuri adversus Democritum et Leucippum de rerum eventu ponitur ; et ex Plotino et Firmiano, Epicurus reicitur. Cap. LIII, VERUM Epicuro multa objecit Plotinus cap. primo libri <i>De Fato</i> ; et illud in primis. « Nihil sine causa fieri, quod tanquam axioma Physici cuncti ultro confessi fuerunt, praeter unum Epicurum, qui motum hunc, quem introduxit, et minimum appellavit, fieri sine causa asseruit. Nam si quidpiam (inquit Plotinus) sine causa posset fieri ; animi prorsus tolleretur arbitrium fieri (inquit ex interprete Plotinus) sine causa, nullo modo admittere debemus ; patefacientes videlicet aditum, vel inclinationibus, incursionibusque vanis ; vel repentinae corporum motioni ; nullo	dicebat, nomô existunt, non physei. Hinc Plato merito cogitationem ab his confusis ad puras notiones transtulit asseruitque scientiam omnem esse rerum aeternarum Universalia sive aeternas illas Essentias potius esse res quam sunt singularia et materiam et casum involventia quae in fluxu consistunt. Sensus nobis illusiones potius quam veritates renuntiare, Mentem singularium cognitione et corporum contagio variisque affectibus infici, sola vero liquida aeternarum veritatum cognitione a materia abstrahi perficique. Esse in mente nostra ideas innatas, quae rerum universales essentias repraesentent, ideoque scientiam nostram esse reminiscentiam, denique perfectionem nostram ad quandam Dei participationem referendam. Quae sane omnia verissima sunt, si recte interpreteris, et usus maximi, nec mihi notus est philosophus qui de Substantiis incorporalibus Platone rectius senserit, ut dolendum sit profecto tam excelsa, tam recta dogmata, tamdiu nugis quibusdam involuta et sepulta jacuisse. » (GP VII pp. 147-149). AK VI, 4B, p. 1946-1949 (notes sur Cudworth) ; (ibid.) p. 1950 : « [p. 160] Plotinus Enneades 3. lib. 8. sect. 3-4. Si quis [sensus] naturae tribuit, debeat non eum fore qualis animalium, sed qualis eorum [qui] profundo somno obruuntur. » ; p. 1951 : [p. 405] Plotinus libro Περὶ τοῦ θελήματος τοῦ ἐνὸς p. 747. 748. [de l'édition de Bâle de 1580] eandem esse Dei voluntatem et essentiam. Addit Deum esse qualem se vult esse. Et Deus Lactantio ex se ipso procreatus et proinde talis qualem se esse voluit. 1955 (ref à Ennéades, III, 6, 6.) « [p. 795] Plotinus Christianos ut videtur sugillans ἀνάστασιν vocat εἰς ἄλλον ὄπνον dum scil. animae rursus uniuntur corporibus. » AK VI, 4C, p. 2119 : censure de Descartes par Huet : Plotin comme Descartes pense que Dieu ne pouvait pas créer autre chose que ce qu'il a créé. Eclaircissement des difficultés que Monsieur Bayle a trouvées dans le systeme nouveau de l'union de l'ame et du corps. GP IV, pp. 523-524 : « La consideration de ce systeme fait voir aussi que lorsqu'on entre dans le fonds des choses, on remarque plus de la raison qu'on ne croyoit dans la plupart des sectes des philosophes. Le peu de realité substantielle des choses sensibles

praecedente, duceque prodeunti ; vel impetu animae temerario, atque subito, nullo videlicet animam incitante ad aliquid agendum, eorum, quae antea non agebat ; forte vero ex hoc ipso, major animam astringet necessitas ; quos sui ipsius minime sit. » (...)	des Sceptiques; la reduction de tout aux harmonies ou nombres, idées et perceptions des Pythagoristes et Platoniciens; l'un et même un tout de Parménide et de Plotin, sans aucun Spinozisme; la connexion Stoïcienne, compatible avec la spontanéité des autres; la philosophie vitale des Cabalistes et Hermetiques, qui mettent du sentiment par tout; les formes et Entelechies d'Aristote et des Scholastiques; et cependant l'explication mécanique de tous les phenomenes particuliers selon Democrite et les modernes, etc. se trouvent reunies comme dans un centre de perspective, d'où l'object (embrouillé en le regardant de tout autre endroit) fait voir sa regularité et la convenance de ses parties: on a manqué le plus par un esprit de Secte, en se bornant par la rejection des autres. Les philosophes formalistes blâment les materiels ou corpusculaires, et vice versa. On donne mal des limites à la division et subtilité, aussi bien qu'à la richesse et beauté de la nature, lorsqu'on met des atomes et du vuide, lorsqu'on se figure certains premiers Elemens (tels même que les Cartesiens) au lieu des veritables unités, et lorsqu'on ne reconnoist pas l'infini en tout, et l'exacte expression du plus grand dans le plus petit, jointe à la tendance de chacun à se developper dans un ordre parfait, ce qui est le plus admirable et le plus bel effect du souverain principe, dont la sagesse et bonté ne laisseroit rien à desirer de meilleur à ceux qui en pourroient entendre l'oeconomie.
Arnohe (seconde moitié du 3^{ème} s. – début du 4^{ème} s.) SLAOT.037/297-304 « <i>Adversus nationes</i> » / <i>Disputationum adversus gentes libri septem, quibus accessit ejusdem argumenti dialogus M. Minutii Felicis Octavius.</i> G. Elmenhorst rec. et notis ill., Hanau, 1603. Liber VII, Cap. XXV, 1 : « Si enim quaecumque ab hominibus fiunt maximeque in re sacra debent habere suas causas nec sine ratione est quicquam in negotiis omnibus atque in omni administratione faciendum: edissertate nobis et dicite, quae sit causa, quae ratio, ut haec etiam diis dentur sacrisque adoleantur altaribus. »	Arnohe (seconde moitié du 3^{ème} s. – début du 4^{ème} s.) SLAOT.037- « <i>Adversus nationes</i> » / <i>Disputationum adversus gentes libri septem, quibus accessit ejusdem argumenti dialogus M. Minutii Felicis Octavius.</i> G. Elmenhorst rec. et notis ill. Hanau 1603 AK VI, 4C, p. 2119 : “Cartesium nihil fere novi invenisse. Cum Academicis et Aristotele ipso a dubitatione incepisse. Illud cogito ergo sum, habuisse ex S. Augustino. Cum Platone, Aristippo, Epicuro, regulam veritatis in perceptione clara et distincta collocasse, exemplo Baconi Causas finales rejecisse. S. Augustinum imo jam Proclum autores esse probationis quod anima a corpore distinguatur. Existentiae Dei argumentum totum esse S. Anselmi. Jamblichum ante ipsum dixisse; ideam Dei ab aliis ideis naturae esse differentis. Protagoram, Cyrenaicos, Arnobium [Adv. Gent. lib. VII.] nihil esse certum affirmasse praeter perceptiones interiores, Platoni res incorporales ante alias cognosci et esse [in] nobis ideas a sensibus non acceptas.”

	AK VI, 4C, <i>Examen de la religion chrétienne</i> , p. 2363 : “Non patitur praestituta nobis brevis, ut religionis Christianae veritatem hoc loco comprobemus, praestitere id abunde insignes quidam viri, ut Origenes, Arnobius, Lactantius, Eusebius, Cyrillus, Theodoretus, D. Thomas contra gentes, tum recentiores, Steuchus, Mornaeus, Grotius, Huetius, quibus etsi adjicere multa possemus (innumeris enim modis ipsa sese confirmat veritas), minime tamen detrahimus”.
Lactance (v.260 - v.325) SLAOT.038/321 <i>De divinis institutionibus adversus gentes libri octo</i>, in PL, vol. 6, col. 745. « Lib. I <i>liber primus</i> [de falsa religione], Caput II. [1,2]. « Quos tamen ceteri philosophi ac maxime Stoici acerrime retulerunt docentes nec fieri mundum sine [divina] ratione potuisse nec constare, nisi summa ratione regeretur. [2,12] Qui enim dicit omnia sua sponte esse nata, nihilque diuinae prouidentiae tribuit, hic profecto rationem non asserit, sed euertit. Quod si neque quidquam fieri sine ratione, neque nasci potest, apparet diuinam esse prouidentiam, cuius est proprium quod dicitur ratio. Deus igitur rerum omnium machinator fecit hominem. [Caput III. De natura et de mundo; atque reprehensio Stoicorum et Epicureorum.] §.5 Qui autem negat hominum causa factum, hic nullam rationem tenet. Si enim dicit, ipsum fabricatorem sua causa tanta haec opera esse molitum, cur ergo nos nati sumus? cur mundo ipso fruimur? Quid sibi vult humani generis caeterorumque animantium fictio? Cur aliena commoda intercipimus? Cur denique augemur, minuimur, interimus? Quid habet rationis ipsa generatio? quid perpetua successio? Nimirum videri nos Deus voluit, et suis variis	Lactance (v.260 - v.325) SLAOT.038- <i>De divinis institutionibus adversus gentes libri octo</i>, Livre. I, Caput 2; Livre. II, Caput 12 ; Livre VII, Caput 3. AK VI, 1, <i>De arte combinatoria</i> (1666) p. 216: “[17] Et Lactant. Divin. Inst. lib. 3. c. 49. pag. m. 163 : Vario, inquit (Epicurus), ordine ac positione conveniunt atomi sicut literae, quae cum sint paucae, varie tamen collocatae innumerabilia verba conficiunt. Add. Pet. Gassend. Com. in lib. 10. Laërtii ed. Lugduni anno 1649 fol. 227, et Ioh. Chrysost. Magnen. Democrit. redivivo Disp. 2. de Atomis c. 4, prop. 32. p.269.” (GP IV, pp.89-90). AK VI, 3, N.17, Notes de lectures de l’hiver 1675-76 sur le <i>De jure naturae et gentium</i> (1672) de Puffendorf, p. 246 : “[lib. III, cap. 2 que tous les hommes se tiennent pour égaux naturellement, p. 272] <i>Lactantius divin. Inst. l. 3. c.22. nihil sapienter fit, quod si ab omnibus fiat, inutile est ac malum</i>”. AK VI, 4B, p. 1951 (notes sur Cudworth : “Et Deus Lactantio ex se ipso procreatus et proinde talis qualem se esse voluit.” Voir <i>Inst.</i> I, 7). AK VI, 4C, p. 2792 (<i>Aphorismes sur la félicité</i>, ref. à <i>Inst.</i> V, 16, 3.) AK VI, 4C, p. 2941 : “AESTIMATIO ALIORUM est primaria et secundaria. PRIMARIO immediata Dei Opt. Max. de quo Lactant. Inst. l. 3. c. 9. Mediate Dei ministri seu sacerdotes, ubi de eorum vocatione et jure atque officio erga Deum et maiestatem Dei vicariam, se mutuo familiam; auditores (praesertim curae suae

imaginibus tanquam sigilla confingere, quibus se oblectaret; et nihilominus tamen, si ita esset, curae haberet animantes, praecipueque hominem, cuius imperio cuncta subiecit. Qui autem dicunt semper fuisse mundum, omitto illud, quod esse ipse sine aliquo principio non potest, unde extricare se nequeunt; sed hoc dico: si mundus semper fuit, nullam potest habere rationem. Quid enim potuit in eo ratio moliri, quod nunquam sumpsit exordium? Nam prius quam fiat aliquid, aut struatur, opus est consilio, ut disponi possit quemadmodum fiat, nec incipi quidquam potest sine provisione rationis. Itaque omne opus ratio praecedit. Non habet ergo rationem, quod factum non est. Atqui mundus rationem habet, qua et constat, et regitur; ergo et factus est: si factus est, et resolvetur. Reddant ergo isti rationem, si possunt, cur aut factus in principio sit, aut postea resolvatur. 6. Quod quia docere non poterat Epicurus, sive Democritus, sua sponte natum esse dixit, seminibus inter se passim coeuntibus, quibus iterum resolutis, dissidium atque interitum secuturum. Corruptit ergo quod recte viderat, et totam rationem penitus ignorantia rationis evertit; redegitque mundum, et omnia quae in eo geruntur, ad similitudinem cuiusdam vanissimi somnii, siquidem rebus humanis ratio nulla subsistat. Cum vero mundum, omnesque partes eius, ut videmus, mirabilis ratio gubernet; cum coeli temperatio, et aequalis in ipsa varietate cursus astrorum luminumque coelestium, temporum constans ac mira descriptio, terrarum varia foecunditas, plana camporum munimenta, et aggeres montium, viriditas ubertasque silvarum, fontium saluberrima eruptio, fluminum opportuna inundatio, maris opulenta et copiosa interfusio, ventorum diversa et utilis aspiratio, caeteraque	commissos) alios.” Extraits de Prasch <i>Commentatio de lege caritatis</i>: AK VI, 4C, p. 2949 : “[p. 26 sq.] Debemus animas pro fratribus ponere 1. Joh. III, vers. 16. Balduinus debitum hoc de promptitudine explicat, et licere tantum putat Cas. consc. lib. 4, c. 17, v. 8, sed quid est promptitudo sine effectu. Adde Lactant. Inst. lib. 5. toto cap. 18.” <i>Essais de Théodicée</i>: “§. 157 M. Bayle examine quelques reponses de S. Basile, de Lactance et d'autres sur l'origine du mal, mais comme elles roulent sur le mal physique, je differe d'en parler, et je continueray d'examiner les difficultés sur la cause morale du mal moral, qui se trouvent dans plusieurs endroits des ouvrages de nostre habile auteur.” (GP VI p. 203) §259...Lactance (Divin. Instit. lib. 3. cap. 18) avoit dit, que les hommes sont si delicats, qu'ils se plaignent du moindre mal, comme s'il absorboit tous les biens dont ils ont joui. Monsieur Bayle dit là dessus, qu'il suffit que les hommes soient de ce sentiment, pour juger qu'ils sont mal, puisque c'est le sentiment qui fait la mesure du bien ou du mal. Mais je reponds, que le present sentiment n'est rien moins que la veritable mesure du bien et du mal passé et futur. Je luy accorde qu'on est mal, pendant qu'on fait ces reflexions chagrines; mais cela n'empêche point qu'on n'ait été bien auparavant, et que tout compté et tout rabbatu, le bien ne surpasse le mal. §260. Je ne m'etonne pas que les Payens, peu contents de leur Dieux, se soyent plaints de Prométhée et d'Epiméthée, de ce qu'ils avoient forgé un aussi foible animal que l'homme; et qu'ils ayent applaudi à la fable du vieux Silene, nourricier de Bacchus, qui fut pris par le Roy Midas, et pour le prix de sa delivrance luy enseigna cette pretendue belle sentence, que le premier et le plus grand des biens étoit de ne point naitre, et le second, de sortir promptement de cette vie (Cic. Tuscul. lib. I). Platon a cru que les ames avoient été dans un etat plus heureux, et plusieurs des anciens, et Ciceron entre autres dans sa Consolation (au rapport de Lactance) ont cru que pour leur pechés elles ont été confinées dans les corps, comme dans une prison. Ils rendoient par là une raison de nos maux, et confirmoient leur prejugués contre la vie humaine: il n'y a point de belle prison. Mais outre que même, selon ces mêmes Payens, les maux de cette vie seroient contrebalancés et surpassés par les biens des vies passées et futures, j'ose dire qu'en

omnia ratione summa constent: quis tam caecus est, ut existimet sine causa esse facta, in quibus mira dispositio providentissimae rationis elucet? Si ergo sine causa nec est, nec fit omnino quidquam: si et providentia summi Dei ex dispositione rerum, et virtus ex magnitudine, et potestas ex gubernatione manifesta est: hebetes ergo et insani, qui providentiam non esse dixerunt. Non improbarem; si deos idcirco non esse dicerent, ut unum dicerent: cum autem ideo ut nullum, qui eos delirasse non putat, ipse delirat ».	examinant les choses sans prevention, nous trouverons que l'un portant l'autre, la vie humaine est passable ordinairement; et y joignant les motifs de la religion, nous serons contents de l'ordre que Dieu y a mis. Et pour mieux juger de nos biens, et de nos maux, il sera bon de lire Cardan de utilitate ex adversis capienda, et Novarini de occultis Dei beneficiis.” (GP VI, pp. 270-271).
Lactance (v.260 - v.325) SLAO+SAOC.039/314-324 <i>De ira Dei</i>, Caput 10, in Patrologia Latina, vol. 7. Caput 10 : « Sed siue inuisibilia quae sunt in homine consideret, siue tractabilia, quae ueniunt sub aspectum, ratione utraque constare quis non uidet? Quomodo ergo sine ratione coeuntia possunt aliquid efficere rationale? Videmus enim nihil esse in omni mundo, quod non habeat in se maximam mirabilemque rationem. Quae, quia supra hominis sensum et ingenium est, cui rectius, quam diuinae prouidentiae tribuenda est? An simulacrum hominis et statuam ratio et ars fingit; ipsum hominem de frustis temere concurrentibus fieri putabimus ? »	Lactance (v.260 - v.325) SLAO+SAOC.039- <i>De ira Dei</i>, Caput 10. <i>Remarques sur le Livre de l'origine du mal, publié depuis peu en Angleterre.</i> (GP VI, p. 435). “§.27. On peut ajouter que ce n'est pas la Raison qui est nuisible en soy, mais le défaut de la Raison; et quand la Raison est mal employée, on raisonne bien sur les moyens, mais on ne raisonne pas assés sur le but ont sur le mauvais but, qu'on se propose. Ainsi c'est tousjours faute de raison qu'on fait une mauvaise action. Il propose aussi l'objection d'Epicure chez Lactance dans son livre <i>de la Colere de Dieu</i>, dont voicy les termes à peu pres: <i>ou Dieu veut ôter les maux et ne peut pas en venir à bout, en quel cas il seroit foible; ou il peut les ôter, et ne veut pas, ce qui marqueront de la malignité en luy; ou bien il manque de pouvoir et de volonté tout à la fois, ce qui le feroit paroître foible et envieux tout ensemble; ou enfin il peut et veut, mais en ce cas on demandera, pourquoy il ne le fait donc pas, s'il existe? L'Auteur repond que Dieu ne peut pas ôter les maux et qu'il ne le veut pas non plus, et que cependant il n'est point malin ny foible. J'aurois mieux aimé dire qu'il peut les ôter, mais qu'il ne le veut pas absolument, et que c'est avec raison, parce qu'il ôteroit les biens en même temps, et qu'il ôteroit plus de bien que de mal. »</i>
Athanase d'Alexandrie (295-373) SLAOT.040/339-362 <i>Oratio secunda contra Arianos</i>, in Patrologia Graeca, vol. 26. p. 339, col. 63 : "Nimirum semper est Deus ; ac proinde cum semper sit Pater, semper quoque est ejusdem	Athanase d'Alexandrie (295-373) SLAOT.040- <i>Oratio secunda contra Arianos</i> AK IV, 7, N. 56. De controversiis cum reformatis, p. 347 : « Contra secundum nostros logos nusquam defecit suam carnem, sic Athanasius: <i>logos non est extra [...] corpus</i>. Hypothesis non potest esse extra id cuius est Hypostasis. Humanitas non potest extra

splendor, quod ipsum est Verbum. Praeterea qui est Deus, Verbum quod item est habet ex seipso, neque verbum est postea adnatum, quod prius non esset, neque Pater unquam sine ratione [Verbo - ἄλογος] fuit."	hypostasin tou logou. » (référence lue dans Aegidius Hunnius, <i>Libelli IIII. de persona Christi, eiusque ad dexteram dei sedentis divina maiestate</i>, 1587, lib. 2, c. 6, p. 227).
Saint Jérôme (347- 420) SLAO+SAOC.041/380-420 <i>Epistola XIX</i>. "De vera circumcisione" In Patrologia Latina, vol. 30 [Hieronimus incertus], col. 189 : « II. Tu, quidem filia dilectissima, circumcisione vivis: mihi tamen propositum est illud tecum loqui quare non in digito, non in aure, aliave corporis parte fiat circumcisio Judaeorum, quae utique sine ratione esse diceretur, si a Deo inventa non esset. <i>Nihil enim sine ratione fit per Deum</i>: nihil casibus, ut gentes loquuntur, fortuitis, nihil denique fortunae in illo temeritati licet. Ipsi enim caeci sunt, qui illam putant habere aliquid potestatis. Deus autem, qui ipse ratio est, ut nihil non plena ratione formavit : ita nihil ab homine fieri sine ratione mandavit. »	Saint Jérôme (347- 420) SLAO+SAOC.041- Epistola/Lettre XIX <i>Omnia opera Divi Eusebii Hieronymi Stridonensis ... una cum argumentis et scholiis Des. Erasmi Roterodami</i>. Bd 1-9. (Basileae) 1516 Leibniz connaît globalement son œuvre, mais peut-être pas cette lettre spécifiquement.
Murmellius, Johannes (1480-1515) SAOC.042/1514 <i>Severini Boethii de Philosophiae consolatione libri quinque</i>, Daventrie, in aedibus Alberti Pafraet. 1514. [Praelectio aux <i>Consolations de la philosophie</i> de Boèce] « Apud Deum nihil sine ratione esse ». Variante : [A3r :] Giacomo Villani, remarques sur Boèce : « Ante omnia, eminentissimi auditores, necesse hoc est praetendere : nihil apud deum fieri sine ratione, ut ait Hieronymus. Deus autem, qui summa ratio est, hominem hac fine plasmavit ut magistra ac duce ratione vitam in terris ageret caelestem ».	Murmellius, Johannes (1480-1515), SAOC.042. <i>Severini Boethii de Philosophiae consolatione libri quinque</i>. Pas de mention
Ambroise de Milan (340-397)	Ambroise de Milan (340-397)

SLAO+SAOC.043/374-397 <i>In Psalmum David CXVIII Expositio</i>, (Patrologia Latina, vol. 15, p. 1148, col. 1399). « SERMO QUARTUS DECIMUS. §23 : “Bona ergo humilitas, praesertim si adiungatur ei devotio voluntaria. Ideoque se vivificari secundum verbum petit; ut secundum verbum vivat, et omnia cum ratione faciat, non secundum carnis voluntatem. Unde [...] mysticum illud etiam moraliter accipi potest: In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum: hoc erat in principio apud Deum. Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil [Ioan. I, 1-3]. Et tu imitator esto Dei. Quomodo imitator? Numquid coelum potes facere, aut terram, aut mare? Non utique; sed ut omnia per verbum facias, nihil sine verbo; omnia cum ratione, nihil sine ratione; quia non es irrationabilis, o homo, sed rationabilis”. »	SLAO+SAOC.043- <i>In Psalmum David CXVIII Expositio</i>, (Patrologia Latina 15, p. 1148, col. 1399) AK VI, 4C (sur le purgatoire) p.2145: “Ambros. serm. 20. in psalm. 11 8. Omnes per ignem oportet probari quicunque ad paradisum redire desiderant. Non enim otiose scriptum est quod ejectis Adam et Eva de Paradisi sede posuit Deus in exitu Paradisi gladium igneum versatilem. Omnes oportet transire per flammas, sive ille Johannes Evangelista sit etc. sive ille sit Petrus. etc. Sed Johanni cito versabitur gladius igneus etc. Et paulo post: sed etiam aurum examinabitur, uretur ut possit probari. Ex quo loco patet, in hoc purgatorium de quo loquitur S. Ambrosius omnes omnino fideles, ne Johanne quidem et Petro exceptis intrare. Fatendum est tamen hunc locum Ambrosii non posse accipi de purgatorio resurrectionis, sed de purgatorio quodam animae separatae. Cum enim dixisset omnes ad paradisum redituros oportere probari, ne Johanne quidem Evangelista excluso ». « Ambros. psalm. 36; serm. 3 in Psalm. 118. (de psalm. 65.) ad 1. Cor. 3., in psalm. 118. Concione 20. super illud vide humilitatem meam, in cap. XII Lucae.” (voir ref. <i>Expositio in Psalmum 118, sermo 3 et 20</i> (PL 15, p. 1223–1240 et 1486)).
Saint Augustin (354-430) SLAO+SAOC.044/387 <i>De ordine. Dialogues philosophiques</i>, tome 4. pp. 320-332, I, 4, 11 : « Nihil sine causa fiat ». I, 6, 15 : « Apparet te, inquam, nescire, adolescens, quam multa et a qualibus viris contra divinationem dicta sint. Sed responde nunc, non utrum <i>fiat aliquid sine causa</i> (nam id iam video te nolle respondere) sed ordo iste susceptus tuus bonumne quidquam an malum tibi esse videatur. Et ille submurmurans: non, inquit, sic rogasti, ut unum de duobus queam respondere. Video hic enim quamdam medietatem. Nam ordo mihi nec bonum nec malum videtur. Quid saltem censes, inquam, ordini esse contrarium? Nihil, ait	Saint Augustin (354-430) SLAO+SAOC.044- <i>De ordine</i> (BA 4, pp. 320-321) <i>Réponse aux Objections contre le Systeme de l'harmonie préétablie qui se trouvent dans le livre de la Connoissance de soy-même</i> : « On pourra demander tout de même dans le systeme commun, pourquoy Dieu a créé le corps et l'ame en sorte que des desordres leur arrivent par une influence de l'un sur l'autre, qui leur est naturelle suivant ce systeme. Et c'est bien pis dans le systeme des occasionnelles, où l'on ose dire, que ces desordres sont des suites immediates des impressions continuelles de Dieu: c'est toujours demander en effet la cause du mal. L'auteur de l'objection veut-il plaider pour les Manichéens, en niant que ces desordres survenus dans les ouvrages de Dieu font honneur à sa sagesse? Ne faut-il point convenir plutôt avec S. Augustin, que les desordres apparens sont corrigés par un plus grand ordre? » (GP IV, p. 593). AK VI, 4B, <i>Extraits d'Alsted</i>, p. 1122 : “...Augustini libri De ordine. “...

ille. Nam quomodo esse contrarium quidquam potest ei rei quae totum occupavit, totum obtinuit? Quod enim erit ordini contrarium, necesse erit esse praeter ordinem. <i>Nihil autem esse praeter ordinem</i> video. Nihil igitur ordini oportet putare esse contrarium. Ergone, ait Trygetius, contrarius ordini error non est? Nullo modo, inquit. Nam neminem video errare sine causa. Causarum autem series ordine includitur. Et error ipse <i>non solum gignitur causa, sed etiam gignit aliquid cui e causa fit</i>. Quamobrem quo extra ordinem non est, eo non potest ordini esse contrarius.»	
Saint Augustin (354- 430) SLAOT.045/410-427 <i>De civitate Dei</i> <i>De Civitate Dei libri XXII ... iam iterum post virum undequaque doctissimum Joannem Lodovicum Vivem summo studio collati, ac ejusdem commentariis eruditissimis illustrati</i>, in B A, Desclée de Brouwer, Paris, 1959, t. 33 (trad. Combès). Lib. V, cap. IX (in fine) : « Nam et illud, quod idem Cicero concedit, <i>nihil fieri si causa efficiens non praecedat</i>, satis est ad eum in hac quaestione redarguendum. Quid enim eum adjuvat, quod dicit <i>nihil quidem fieri sine causa</i>, sed non omnem causam esse fatalem, quia est causa fortuita, est naturalis, est uoluntaria? Sufficit, quia <i>omne, quod fit, non nisi causa praecedente fieri confitetur</i>. Nos enim eas causas, quae dicuntur fortuitae, unde etiam fortuna nomen accepit, non esse dicimus nullas, sed latentes, easque tribuimus uel Dei ueri uel quorumlibet spirituum uoluntati, ipsasque naturales nequaquam ab illius uoluntate sejungimus, qui est auctor omnis conditorque naturae. (...) Causa itaque rerum, quae facit nec fit, Deus est; aliae uero	Saint Augustin (354- 430) SLAOT.045- <i>De Civitate Dei libri XXII ... iam iterum post virum undequaque doctissimum Joannem Lodovicum Vivem summo studio collati, ac ejusdem commentariis eruditissimis illustrati</i>, Basel, 1570 (Paris 1586). AK I, 19, N. 202, <i>Lettre de Leibniz à J. Bouvet</i>, 15.2.1701), p. 405 : « [sur le calcul binaire] Aussi ne dit on pas en vain que les essences sont comme les nombres, et toutes les imperfections des choses ne consistent que dans les negations; d'où vient que S. Augustin disoit tres bien, que le mal vient du rien [<i>De civitate Dei</i>, 12, 7, (Première Partie, § 33)]. » AK I, 22, <i>Lettre au père Vota</i>, confesseur du roi de Pologne, 1703 (sur le mal comme néant), p. 571 : « Car pour moy je suis quant à l'autorité des peres dans les sentimens de George Calixte et autres excellens protestans, qui y deferoient beaucoup. Et même M. Jaquelot a esté de mon avis. D'ailleurs nous avons fort disputé ensemble. Mons. l'Enfant et Beausobre d'un costé, et moy de l'autre devant la Reine sur les questions du franc arbitre. Et quoyque je sois plustost pour vos peres à l'égard des enfans morts sans baptême [Aug. <i>De nuptiis et concupiscentia</i>, 1, 22], et à l'égard de la grace efficace [Aug. <i>De natura et gratia, contra Pelagium, ad Timasium et Jacobum</i>] que pour S. Augustin même, ne trouvant point ny de justice dans la condamnation de ces enfans-là ny de la raison dans la pretendue grace tousjours efficace par elle même; neantmoins je

causae et faciunt et fiunt, sicut sunt omnes creati spiritus, maxime rationales. Corporales autem causae, quae magis fiunt quam faciunt, non sunt inter causas efficientes adnumerandae, quoniam hoc possunt quod ex ipsis faciunt spirituum uoluntates. Quo modo igitur ordo causarum, qui praescienti certus est Deo, id efficit, ut nihil sit in nostra uoluntate, cum in ipso causarum ordine magnum habeant locum nostrae uoluntates ? Contendat ergo Cicero cum eis, qui hunc causarum ordinem dicunt esse fatalem uel potius ipsum fati nomine appellant, quod nos abhorremus praecipue propter uocabulum, quod non in re uera consueruit intellegi. Quod uero negat ordinem omnium causarum esse certissimum et Dei praescientiae notissimum, plus eum quam Stoici detestamur. Aut enim esse Deum negat, quod quidem inducta alterius persona in <i>libris de deorum natura</i> facere molitus est; aut si esse confitetur Deum, quem negat praescium futurorum, etiam sic nihil dicit aliud, quam quod ille dixit insipiens in corde suo: <i>Non est Deus</i>. Qui enim non est praescius omnium futurorum, non est utique Deus. » Lib. XI, cap. 21. « <i>Dei opus aliud non est ab eius arte</i>. Quid est enim aliud intellegendum in eo, quod per omnia dicitur: <i>Vidit Deus quia bonum est</i>, nisi operis approbatio secundum artem facti, quae Sapientia Dei est? Deus autem usque adeo non cum factum est, tunc didicit bonum, ut nihil eorum fieret, si ei fuisset incognitum. Dum ergo videt quia bonum est, quod, nisi vidisset antequam fieret, non utique fieret: docet bonum esse, non discit. Et Plato quidem plus ausus est dicere, elatum esse scilicet Deum gaudio mundi universitate perfecta... »	suis pour S. Augustin sur d'autres points connexes; et je ne crois pas qu'on ait jamais si bien pénétré avant lui dans l'origine du mal [Aug. <i>De civitate Dei</i>, 11], non opposée à la bonté de l'auteur de l'univers et dans la détermination certaine [Aug. <i>De civitate Dei</i>, 17.] de toutes choses non opposée à la contingence ou à la liberté des créatures. De sorte que ce grand homme a toujours été l'objet de mon admiration. Ce sont là mes vrais sentimens, sur les quels je ne biaise jamais. » AK II, 2, Lettre d'Arnauld à Leibniz, p. 95 : « Vous dites que <i>ce qui arrive dans l'ame à l'occasion du corps lui naît de son propre fond</i>. Saint Augustin estoit de ce sentiment [<i>Cité de Dieu</i> livre XIV, 15], parce qu'il croioit que la douleur corporelle n'estoit autre chose que la tristesse qu'avoit l'ame de ce que son corps estoit mal disposé. Mais que peut on répondre à ceux qui objectent: Qu'il faudroit donc que l'ame sçût que son corps est mal disposé avant que d'en estre triste: au lieu qu'il semble que c'est la douleur qui l'avertit que son corps est mal disposé.» Réponse de Leibniz, p. 113 : « J'admire ce que vous remarqués, Monsieur, que S. Augustin a déjà eu de telles vues, en soutenant que la douleur, n'est autre chose qu'une tristesse de l'ame qu'elle a de ce que son corps est mal disposé. Ce grand homme a assurément pénétré bien avant dans les choses. Cependant l'ame sent que son corps est mal disposé, non pas par une influence du corps sur l'ame ny par une operation particulière de Dieu qui l'en avertisse, mais parce que c'est la nature de l'ame, d'exprimer ce qui se passe dans les corps, estant créée d'abord en sorte que la suite de ses pensées s'accorde avec la suite des mouvemens. On peut dire la même chose du mouvement de mon bras de bas en haut ». AK IV, 5, sur le classement des livres théologiques (1693), p. 609 : « Theologia nihil aliud est quam jurisprudentia divina, Agens de jure divino, in civitate Dei. » AK VI, 1, <i>De arte combinatoria</i>, 1666, p. 168 : « Probl. III. Dato numero Classium et rerum in singulis, complexiones classium invenire. Divisionem in divisionem ducere, de vulgari Conscientiae divisione. Numerus sectarum de summo Bono e Varrone apud Augustinum. Ejus examen.» (GP IV, p. 31). (...) ; p. 173 : « 14. Classis rerum est Totum minus, constans ex rebus convenientibus incerto tertio, tanquam partibus, sic

	tamen ut reliquae classes contineant res contradistinctas, v.g. infra probl. 3, ubi de classibus opinionum circa summum Bonum ex B. Augustino agemus. (...) ; p. 205 : Hinc origo formulae hujus: divisionem in divisionem ducere, manifesta est, ducendus enim numerus specierum unius in numerum specierum alterius. Numerum autem in numerum ducere est numerum numero multiplicare, et toties ponere datum, quot alter habet unitates. ... [6] Hujus problematis etiam propria investigatio Varronis apud B. Augustinum lib. 19, <i>de Civ. Dei</i> cap. 1. numeri sectarum circa summum bonum possibilium. Primum igitur calculum ejus sequemur, deinde ad exactius judicium revocabimus. [7] Divisiones sunt VI, 1^{ma} quadrimembris, 2^{da} et 6^{ta} trimembris, reliquae bimembres. I. Summum Bonum esse potest vel Voluptas, vel Indoloria, vel utraque, vel prima naturae. 4. II. horum quodlibet vel propter virtutem expetitur, vel virtus propter ipsum, vel et ipsum et virtus propter se. 4-3, f. 12, III. S. B. aliquis vel in se quaerit, vel in societate. 12-2, f. 24, IV. Opinio autem de S. B. constat vel apprehensione certa, vel probabili Academica. 24-2, f. 48, V. Vitae item genus cynicum vel cultum. 48-2, f. 96, VI. Otiosum, negotiosum vel temperatum. 96-3, f. 288. Haec apud B. Augustinum Varro cap. 1; at c. 2 accuratiorem retro censum instituit. » voir en GP IV, p. 77). AK VI, 4B, N. 261, <i>de scientia media</i> (1677), p. 1374 : “Secundum veros Philosophos et S. Augustinum, ratio cur Deus sciat rerum actiones necessarias vel liberar, absolutas, vel conditionatas, est perfecta naturae [ipsarum] cognitio [voir Augustin : <i>De civitate Dei</i>, XI, 21, in <i>Opera omnia</i>, Lyon 1664, tom. 5, p. 358 sq.], quemadmodum Geometra novit quid per circulum et regulam in aliquo casu proposito possit praestari; vel quis futurus sit datae alicujus machinae effectus, si datis rebus ac viribus applicetur. » AK VI, 4B, N. 306, <i>Discours de métaphysique</i>, p. 1577sq. : « Article XXX. « Et c'est à quoy se doit reduire à mon avis le sentiment de S. Augustin et d'autres auteurs que la racine du mal est dans le neant [<i>De civitate Dei</i>, XIV, 13, 32.], c'est-à-dire dans la privation ou limitation des creatures, à laquelle Dieu remédie gracieusement par le degré de perfection qu'il luy plaist de donner. Cette grace de Dieu, soit ordinaire ou extraordinaire, a ses degrés et ses mesures, elle est tousjours efficace en elle même pour produire un certain effect proportionné, et de plus elle est tousjours suffisante non seulement pour nous garantir du peché, mais même pour produire le salut, en supposant

	que l'homme s'y joigne par ce qui est de luy; mais elle n'est pas tousjours suffisante à surmonter les inclinations de l'homme, car autrement il ne tiendrait plus à rien, et cela est réservé à la seule grâce absolument efficace qui est tousjours victorieuse, soit qu'elle le soit par elle même, ou par la congruité des circonstances. » (GP IV p. 456) AK VI, 4B, N. 332, extraits non datés des œuvres de St Augustin, p. 1681 : « Opus Augustini <i>de Civitate Dei</i> doctissimae est varietatis, sed libri <i>Confessionum</i> profundissimae sunt veritatis.» pp. 1689-1690 : « Cum his diebus otium aliquod a consuetis laboribus mihi imperasset afflicta paulisper corporis valetudo, legere incepti D. Augustini <i>Confessionum</i> libros, antea non nisi nomine mihi notos, quae lectio tantum animum recreavit, ut summam quam de Augustino ex libris de Civitate Dei conceperam opinionem auxerit mirifice. Quamvis enim non ignorem Petrum Castellanum, Episcopum Matissonensem, Magnum Franciae Eleemosynarium, ita inimice insectatum esse hunc Ecclesiae Doctorem, ut eum bonarum artium magis non ignorantem, quam peritum dici posse praedicaret, adeoque ejus lucubrationes citra fastidium legi vix posse ab homine liberaliter in litteris educato, praeterea linguarum ignorance somniasse frequenter atque etiam delirasse sacra explicando asseveraret; tamen opus ejus de <i>Civitate Dei doctissimae varietatis, hos vero Confessionum libros profundissimae veritatis deprehendisse mihi videor</i>. Et operae quidem pretium esset scribi ab aliquo Metaphysicam ex sententia S. Augustini; uberrimam certe materiam inveniret; neque enim scio utrum argumentum hoc satis pro dignitate tractaverit Benedictus a S. Jacobo Ferrariensis, Congregationis fratrum Eremitarum Discalceatorum, sacrae Theologiae Lector, cujus Tomus III. Augustini Philosophiae naturalis complectens ea, quae in libris de anima controvertuntur, verbis et sentiis ejusdem patris contentus et scholiis explicatus Mediolani in forma, quam XII. vocant, prodiit, sed hactenus a me frustra quaesitus est ». [NB même référence à Benedictus a Sancto Jacobo dans le <i>De traduce</i> en AK VI, 2, N. 33, 1670-1672, p. 144 : « Circa traducem innuit Augustinum inclinasse in traducem quendam causalem, ut vocat, cum non posset explicare peccati originalis propagationem si anima non esset decisa ab Adamo, sed creata a Deo »]. AK VI, 4C, <i>Examen religionis Christianae</i>, p. 2358 : « Et huc redit S. Augustini

	sententia, quod causa mali non sit a Deo, sed a nihilo, hoc est non a positivo, sed a privativo, hoc est ab illa quam diximus limitatione creaturarum ». (ibid. p. 2433). AK VI, 4C, p. 2498 : « Origenes Basilius, Ambrosius, Hieronymus et fere omnes patres ante Augustinum docent angelos factos multo ante orbem conditum. Augustinus autem <i>lib. 2 de civitate Dei cap. 32</i> una cum mundo hoc corporeo, quam sententiam sequuntur fere omnes qui post Augustinum latine scripserunt. Ait Calixtus in Epitome.” AK VI, 4C, <i>Notes sur Bellarmin</i>, p. 2568 (ibid.) Bellarmin cite un passage qui montre que Dieu a prévu que l’homme se servirait de son libre arbitre ; peut-être est-ce le passage qui a inspiré l’image des deux jumeaux à Leibniz dans les <i>Essais de théodicée</i> : « [Sp. 512 D–513 A] Et Bellarm. ibid. sub finem capituli: si ponamus id quod ponit <i>Aug. lib.12. de C. D. c. 6.</i> duos videlicet in omnibus pares tentatos eadem tentatione eodem modo loco et tempore et aequae affectos, et tamen unus res ista et alter cadat Respondeo causam diversitatis referendam esse in liberum arbitrium, ut Augustinus eo loco recte probat, sed non primam causam, nam prima causa fuit, quia Deus uni dedit inspirationem, quam praevidit ab illo per liberum arbitrium amplectendam, alteri dedit eandem, sed quam praevidit ab eo per liberum arbitrium rejiciendam. (+ Casus non est dabilis, mea sententia. +) ». AK VI, 4C, <i>Notes sur la Manuductio</i> de Baronius, p. 2617 : « [p. 138] Aliis locis demonstratum est, quanti sit momenti ad scientiae mediae praesidium vel excidium, et subinde ad providentiae diuinae constituendam oeconomiam, quid sentias de ratione, qua creaturas possibles Diuinus intellectus attingat, an ex comprehensione essentiae diuinae ut causae rerum, sicut censet S. Doctor post Dionysium, et Augustinum, et sicut ipsum lumen naturale demonstrat: an vi luminis infiniti intellectus, sine ullo medio, aut obiecto, praeter extrinsecum creatum, ut opinatur Vasquez; an ex suppositione possibilitatis, seu non repugnantiae creaturarum, vt Ripalda et Oruiedo nuper commenti sunt; . . . » <i>Lettre de Leibniz à Des Bosses</i> (1706) : « Et hoc videtur esse ad mentem Augustini Lib. XXI de Civitate Dei Cap. X. a Thoma citatam quaestionem 16. de Malo Artic. I: Posse scilicet Daemones (vel Angelos) dici Spiritus, quod corpora sibi magis subdita habeant. Itaque neque intelligentiis istis Animarum, neque Angelis ipsis Animalium

	appellationem tribuamus. » (GP II, p. 320). <i>Essais de Théodicée</i> : « §.29. Et quand au concours physique, c'est icy qu'il faut considerer cette verité, qui a fait déjà tant de bruit dans les Ecoles, depuis que S. Augustin l'a fait valoir, que <i>le mal est une privation de l'être</i>: au lieu que l'action de Dieu va au positif. Cette reponse passe pour une defaite, et même pour quelque chose de chimerique, dans l'esprit de bien des gens. Mais voicy un exemple assés ressemblant, qui les pourra desabuser. §30. Le celebre Kepler et apres luy M. des Cartes (dans ses Lettres) ont parlé de l'inertie naturelle des corps; et c'est quelque chose qu'on peut considerer comme une parfaite image et même comme un echantillon de la limitation originale des creatures, pour faire voir que la privation fait le formel des imperfections et des inconveniens qui se trouvent dans la substance aussi bien que dans ses actions. (...) Ainsi les Platoniciens, S. Augustin et les Scolastiques ont eu raison de dire que Dieu est la cause du materiel du mal, qui consiste dans le positif, et non pas du formel, qui consiste dans la privation; comme l'on peut dire que le courant est la cause du materiel du retardement, sans l'être de son formel, c'est-à-dire, il est la cause de la vitesse du bateau, sans être la cause des bornes de cette vitesse. Et Dieu est aussi peu la cause du peché, que le courant de la riviere est la cause du retardement du bateau. La force aussi est à l'égard de la matiere, comme l'esprit est à l'égard de la chair; l'esprit est prompt et la chair est infirme, et les esprits agissent... quantum non noxia corpora tardant. » (GP VI p.121). « §.305. Tous ceux qui admettent un libre arbitre proprement dit, n'accorderont pas pour cela à Monsieur Bayle cette determination venue d'une cause indeterminée. S. Augustin et les Thomistes jugent que <i>tout est déterminé</i>. Et l'on voit que leurs adversaires recourent aussi aux circonstances qui contribuent à nostre choix. L'experience ne favorise nullement la chimere d'une indifference d'Equilibre; et l'on peut employer icy le raisonnement que Monsieur Bayle employoit luy même contre la maniere des Cartesiens de prouver la liberté par le sentiment vif de nostre independance. Car quoyque je ne voye pas tousjours la raison d'une inclination qui me fait choisir entre deux partis qui paroissent egaux, il y aura tousjours quelque impression, quoyqu'imperceptible, qui nous determine. Vouloir faire simplement usage

	de sa liberté, n'a rien de <i>specifiant</i> , ou qui nous determine au choix de l'un ou de l'autre parti. » (GP VI, p. 298).
Saint Augustin (354-430) SLAOT.046/387 <i>Contra Academicos</i> (BA, 1939, in <i>Dialogues philosophiques</i>, tome 4) ; puis correction dans les <i>Retractations</i> (<i>Retractationum liber I</i>, cap. I, num.2) : « Nihil aliud in rebus <i>casum</i> vocamus nisi cujus ratio et causa secreta est ». ----- <u>Transmission :</u> Jean Calvin. SLAOT.136. Leibniz cite son °<i>Traité de la prédestination</i> (livre des <i>Instituts de la religion chrétienne</i>).	Saint Augustin (354-430) SLAOT.046- <i>Contra Academicos</i> livre I, puis correction dans les <i>Retractations</i> (<i>Retractationum liber I</i>, cap. I, num.2) AK IV, 5, p. 460 : « Affert deinde loca Sancti Augustini quae dicunt multos sine sacramentis visibilibus per sanctificationem invisibilem fuisse salvatos. Qui et ita argumentatur: Si voluntas mali sufficit ad damnationem, etiam voluntatem faciendi quicquid ad salutem necessarium est sufficere salvationi » (ref. Augustin, <i>De baptismo contra Donatistas libri septem</i> IV, 22, 29, <i>Retractationum libri duo</i> I, 25 et <i>Quaestionum in Heptateuchum libri septem</i> III, 84). AK VI, 4B, N. 161, <i>Recommandation pour instituer la science générale</i>, p. 705 : « C'est dans la philosophie qu'il faudroit employer principalement cette rigueur exacte du raisonnement parce que les autres moyens de s'asseurer y manquent le plus souvent. Et cependant c'est là où on se donne le plus de liberté en raisonnant. On ne se souvient gueres de cette belle admonition de S. Augustin: nolite putare vos veritatem in philosophia cognovisse, nisi ita didiceritis saltem ut nostis unum, duo, tria, quatuor collecta in summa facere decem [<i>Contra academicos</i>, II, 3, 9]. Il est vray que plusieurs habiles hommes de nostre temps ont taché de raisonner Geometriquement hors de la geometrie, mais on en voit gueres qui y ait assez reussi pour nous donner moyen de nous reposer sur luy, et de le citer, comme on cite Euclide. Pour s'en éclaircir on n'a qu'à examiner les pretendues démonstrations de M. des Cartes dans une des reponses aux objections contre ses Meditations, et celles de Spinoza dans l'essay sur les Principes de des Cartes, et dans l'ouvrage posthume de Deo, qui est si plein de manquemens que je m'en estonne ». AK VI, 4C, <i>Controversia de philosophico peccato</i>, p. 2694 : « [p. 11] Et Aug. lib. 1. retract. c. 15. qui ignorantia peccant, non agere, nisi quia velint, quanquam peccent peccare nolentes voluntate facti, (ut loquitur) non voluntate peccati; neque ideo minus esse peccatum. ». <i>Lettre de leibniz à Foucher</i> : « J'ay receu vostre lettre avec le discours que vous avés

	fait sur le sentiment de S. Augustin à l'égard des Academiciens, dont je vous remercie fort. Je l'ay lû avec beaucoup de plaisir, et je vous diray sans vous flatter que je le trouve entierement à mon gré. Les loix des Academiciens que vous exprimés par les paroles de S. Augustin sont celles de la veritable Logique (...) Si les corps n'estoient que de simples Machines, et s'il n'y avoit que de l'etendue ou de la matiere dans les corps, il est demonstrable que tous les corps ne seroient que des phenomènes: c'est ce que Platon a bien reconnu à mon avis. Et il me semble que j'entrevoiy quelque chose d'y conforme dans vos pensées, pag. 59. de vostre discours sur le sentiment de S. Augustin touchant les Academiciens. » (GP I, pp.390-392).
Paulin de Nole (354-431) SLAO+SAOC.047/395-423- <i>Epistola 16 ad Iovium</i> , in Patrologia Latina, vol. 61, col. 231 : 5. « Quin potius, ut ratio et veritas docet, omnia operum Dei, in quibus consistimus, et quorum pars sumus (Ex Virgilio) ; omniaque munusculum eius, quibus inter vitae istius fragilis et caducae incerta regimur atque servamur, ad ipsum referamus; nihilque ab illius potestate nostro removeamus errore, quia velimus, nolimus, ipse nostri, ut omnium, et creator et Deus est. Quia, quantus est, bonitas, et sapientia, et origo rationis est, nihil nisi ratione constituit... ».	Paulin de Nole (354-431) SLAO+SAOC.047- <i>Epistola 16 ad Iovium</i> . AK VI, 4C, p. 2135 (sur le purgatoire) AK I, 15, p. 305 (poèmes)
Cyrille d'Alexandrie (376-444) SLAO+ SAOT.048/429- <i>In Joannis evangelium</i> Lib. IV in Patrologia Graeca, vol. 74, col. 662. p. 413 : ἄλογος γὰρ οὐκ ἔσται ποτὲ νοῦς, ἀλλ' οὐδὲ λόγος οὐκ ἔχων τὸν ἐν αὐτῇ μορφωθέντα νοῦν. » « Nec enim sine verbo mens unquam esse poterit, sed neque verbum mentem in seipso formatam non habens. »	Cyrille d'Alexandrie (376-444) SLAO+ SAOT.048- <i>In Joannis evangelium</i> Lib. IV. (PG, vol. 74, col. 662, p. 413) AK IV, 7, p. 354: “Hinc Cyrillus in Johannem lib. 4. c. 14: Carnem suam in edendis miraculis quasi cooperatricem (. . .) adhibebat.” AK VI, 4C, p. 2562: “[Sp. 576 C] [Cyrillus] ad Joh. 6. per eum qui praeerat omnes respondent.”
S. Prosper Tiro Aquitanus (390 ca - 463 ca) SLA+SAOT.049- <i>Liber sententiarum [ex Augustino]</i> M. Gastaldo, <i>Sancti Prosperi Aquitani Liber Sententiarum</i> , Corpus Christianorum Series Latina 68A/2, Turnholt,	S. Prosper Tiro Aquitanus (390 ca - 463 ca) SLA+SAOT.049- <i>Liber sententiarum [ex Augustino]</i> M. Gastaldo, <i>Sancti Prosperi Aquitani Liber Sententiarum</i> , Corpus Christianorum Series Latina 68A/2, Turnholt, Brepols, 1972, pp. 213-365.

Brepols, 1972. pp. 213-365, Sententia 171 : « In incognitis causis operum divinatorum nonnihil novimus, cum scimus non sine ratione Omnipotentem facere, unde infirmus humanus animus rationem non potest reddere ».	L'auteur est connu de Leibniz, mais pas par cette œuvre.
Calcidius (1ère moitié du Vème s.) SAOC.050/325-350 <i>Timaeus a Calcidio translatus commentarioque instructus</i>, « Cap. XXIII. [ligne 89] At uero dei operum origo et initium inconprehensibile. nulla est enim certa nota, nullum indicium temporis, ex quo esse coeperunt. Sola si forte causa, et haec ipsa uix intellegitur, cur eorum quid quamue ob causam existat. certum est siquidem nihil a deo factum esse sine causa. » in http://www.chmtl.indiana.edu/tml/3rd-5th/CHALTIM_TEXT.html	Calcidius (1ère moitié du Vème s.) SAOC.050- <i>Timaeus a Calcidio translatus commentarioque instructus</i>. Pas de mention de l'auteur.
Proclus (Diadoque) (412 - 485) SLAO+SAOC.051/439- <i>In Timaeum commentaria</i> <i>In Platonis Timaeum commentariorum libri quinque</i>, Basel 1534, in <i>Platonis Opera omnia</i>. Basel 1534. (Voir aussi <i>Commentaire de Proclus sur le Timée de Platon</i>, trad. Festugière, tome second, livre II, Vrin, Paris, 1967. pp. 97-98 : « Timée : Πᾶν δὲ αὐτὸ τὸ γιγνόμενον ὑπ' αἰτίου τινὸς ἐξ ἀνάγκης γίνεσθαι· παντὶ γὰρ ἀδύνατον χωρὶς αἰτίου γένεσιν ἔχειν. [28a] Commentaire: Τί γὰρ τὸ ὄν καὶ τί τὸ γιγνόμενον εἰπὼν ἄλλας κοινὰς ἐννοίας προστιθησὶ ταύτας, ὅτι τὸ μὲν γιγνόμενον ὑπ' αἰτίου γίγνεται πάντως, τὸ δὲ μὴ ὑπ' αἰτίου γιγνόμενον οὐδὲ γένεσιν ἔχειν δυνατόν. Τὸ μὲν γὰρ πᾶν τὸ γιγνόμενον ὑπ' αἰτίου γίγνεσθαι τινὸς ἐξ ἀνάγκης συμπεράσμα ἐστὶ, τὸ δὲ παντὶ γὰρ ἀδύνατον χωρὶς αἰτίου γένεσιν σχεῖν μέσος, ἵν' ὁ συλλογισμὸς ἢ κατηγορικός ἐν τῇ πρώτῃ σχήματι τοιοῦτος. τὸ γιγνόμενον	Proclus (Diadoque) (412 - 485) SLAO+SAOC.051- <i>In Timaeum commentaria</i> AK VI, 4, N. 351, Note sur le <i>Systema</i> de Cudworth, p.1951 : « [p. 562] ψυχὴ ὑπερκόσμιος, Proclo in <i>Timaeum</i> p. 93. 94. [<i>In Platonis Timaeum commentariorum libri quinque</i>, in: <i>Platonis Opera omnia</i>. Basel 1534] et ita non immersa mundo. [p. 788 sq.] <i>Veteres dabant Animae vehiculum luciforme Suidas voce αὐγοειδές, Hierocli p. 243 πνευματικὸν ὄχημα, Procloni Tim. p. 290[44e et 72e. sq] ὄχημα αἰθερίον, de quo fusius Philoponus, Prooem. in Arist. De anima. Et Proclus p. 164.</i> <i>Lettre de Leibniz sur les Essais de Locke</i>, Livre I : « Mon opinion est donc qu'on ne doit rien prendre pour principe primitif, si non les expériences et l'Axiome de l'identité ou (qui est la même chose) de la contradiction, qui est primitif, puisqu'autrement il n'y auroit point de difference entre la verité et la fausseté; et que toutes les recherches cesseroient d'abord, s'il estoit indifferent de dire ouy ou non. On ne sçauoit donc s'empecher de supposer ce principe, dès qu'on veut raisonner. Toutes

ἀδύνατον χωρὶς αἰτίου γίγνεσθαι. Πᾶν δέ, ὃ ἀδύνατον χωρὶς αἰτίου γίγνεσθαι, τοῦτο ὑπ' αἰτίου τινὸς ἀνάγκη γίγνεσθαι. Πᾶν ἄρα τὸ γιγνόμενον ὑπ' αἰτίου τινὸς ἐξ ἀνάγκης γίνεται. »

« Τοῦτο δὲ τὸ ἀξίωμα τοῖς μὲν Ἐπικουρείοις καὶ πάντῃ προπετηλάκιται, τὸν ὅλον οὐρανὸν καὶ τὰ θεϊότατα τῶν φανερῶν ἀπὸ αὐτομάτου ποιοῦσι. Τοῖς δὲ Ἀριστοτελικοῖς ὀνόματι μόνον αἰδοῦς ἡξίωται. Λέγουσι μὲν γὰρ ὑπ' αἰτίου τινὸς πάντως γίγνεσθαι τὸ γιγνόμενον, ἀλλὰ τὸ αἴτιον ἀναίτιον λαμβάνουσι ποιοῦντες, ὅπου καὶ τὸ αὐτόματον τοῖς αἰτίοις ἐγκαταλέγουσιν. αὐτὸ γὰρ τοῦτό ἐστι τὸ αὐτόματον, τὸ ἀναίτιον. Μόνος δὲ ὁ Πλάτων τοῖς Πυθαγορείοις ἐπόμενος πᾶν τὸ γιγνόμενον ὑπ' αἰτίας γίγνεσθαι φησιν ὀρθῶς, εἰμαρμένην ἐπιστήσας τοῖς γιγνομένοις καὶ θεόν. Κἂν γὰρ πολλὰ καὶ διεσπαρμένα τὰ γιγνόμενα ἢ καὶ διὰ τοῦτο ἐκ πολλῶν αἰτίων γίγνηται, ἄλλων ἄλλως ποιοῦντων συναγωγὸν καὶ συνακτικόν, ἵνα μὴδὲν μάτην μὴδὲ ἐπεισοδιῶδες ἢ τῇ παντί. Οὐ γὰρ δεῖ τὰ ὄντα πολιτεύεσθαι κακῶς, ἀλλ' εἰς κοίρανος ἔστω, καὶ ἐν πάντων αἴτιον καὶ μία πρόνοια καὶ εἰς εἰρμός, ἔστω δὲ καὶ ἅμα τῇ μονάδι τὸ οἰκεῖον πλήθος καὶ πολλοὶ βασιλεῖς καὶ αἵτια ποικίλα καὶ πρόνοια πολυειδὴς καὶ τάξις διάφορος, πανταχοῦ δὲ τὸ πλήθος ἐχέτω περὶ τὴν μονάδα σύνταξιν καὶ τὰ ποικίλα περὶ τὸ ἀπλοῦν καὶ τὰ πολυειδῆ περὶ τὸ μονοειδές καὶ τὰ διάφορα περὶ τὸ κοινόν, ἵνα σειρὰ τις ὄντως χροσῇ πάντων ἐπάρχη καὶ πάντα διακοσμήται δεόντως. Εἰ γὰρ, ὥς φησιν Ἀριστοτέλης, πάντα συντέτακται πρὸς τὸ εὖ, δεῖ καὶ τὴν αἰτίαν εἶναι τῆς συντάξεως, καὶ μὴ ἔχειν τὸ μάτην ἐν τῇ παντί χώραν, ἀλλὰ τὸ τῇ μέρει δοκοῦν εἶναι μάταιον ὑπάρχειν τῇ παντί λυσιτελές.

Δεῖ δὲ καὶ τὸ ἐξῆς εὐρεῖν, εἴτε αἰδιόν ἐστι τὸ παράδειγμα τὸ κοσμικόν, εἴτε γενητόν. πρὸς δὲ τοῦτο συντελεῖ ἡμῖν τὰ προκείμενα ἀξιώματα. σύμπας δὲ ὁ λόγος οὕτως ἂν εἴη πρὸς ἑαυτὸν ἀκόλουθος.

Εἰ ἔστι γιγνόμενον, ἔστιν αὐτοῦ δημιουργός...

ὁ κόσμος γέγονε. Πᾶν τὸ γεγονὸς αἴτιον ἔχει δημιουργικόν. Πᾶν τὸ αἴτιον ἔχον δημιουργικόν καὶ παραδειγματικόν αἴτιον ἔχει. ὁ ἄρα κόσμος δημιουργικόν ἔχει καὶ παραδειγματικόν

les autres verités sont prouvables, et j'estime extremement la *Methode d'Euclide*, qui, sans s'arrester à ce qu'on croiroit estre assez prouvé par les pretendues idées, a démontré (par exemple) que dans un triangle un costé est tousjours moindre que les deux autres ensemble. Cependant Euclide a eu raison de prendre quelques Axiomes pour accordés, non pas comme s'ils estoient veritablement primitifs et indemonstrables, mais parce qu'il se seroit arrêté, s'il n'avoit voulu venir aux conclusions qu'apres une discussion exacte des principes. Ainsi il a jugé à propos de se contenter d'avoir poussé les preuves jusqu'à ce petit nombre de propositions, en sorte qu'on peut dire que si elles sont vrayes, tout ce qu'il dit l'est aussi. Il a laissé à d'autres le soin de demonstrier encor ces principes mêmes, qui d'ailleurs sont déjà justifiés par les experiences. Mais c'est de quoy on ne se contente point en ces matieres. C'est pourquoy Apollonius, Proclus et autres ont pris la peine de demonstrier quelques uns des axiomes d'Euclide. Cette maniere de proceder doit estre imitée des Philosophes, pour venir enfin à quelques établissemens, quand ils ne seroient que provisionnels, de la maniere que je viens de dire » (GP V p. 15).

αἰτίον. Timée 28 c 2-3 : Τῷ δ' αὖ γενομένῳ φαμὲν ὑπ' αἰτίου τινὸς ἀνάγκην εἶναι γενέσθαι. Commentaire : ... εἰ γὰρ ὁ κόσμος γιγνόμενός ἐστι, πᾶν δὲ τὸ γιγνόμενον ὑπ' αἰτίου γίνεταιί τινος, ὁ κόσμος ἄρα ὑπ' αἰτίου τινος γέγονεν ἐξ ἀνάγκης. »	
Boèce Anicius (480-524) SLA+SAOC.052/510 <i>In Topica Ciceronis</i>, Lib. V : “Locus rerum efficientium” : « LIBER QUINTUS. De omnibus quidem hypotheticis syllogismis, Patrici rhetorum peritissime, plene abundanterque digessimus his libris, quos de eorum principaliter institutione conscripsimus, a quibus integram perfectamque doctrinam, cui resolvendi illa vacuum tempus est, lector accipiet... Proximus est locus rerum efficientium, quae causae appellantur, deinde rerum effectarum ab efficientibus causis; harum exempla ut reliquorum locorum paulo ante posui, et quidem ex jure civili. Sed haec patent latius: causarum enim genera duo sunt: unum quod vi sua id quod sub ea subjectum est, certe efficit, ut ignis accendit; alterum quod naturam efficiendi non habet, sed sine quo effici non possit, ut si quis aes causam statucae velit dicere, quod sine eo non possit effici. (...) Cum igitur Aristoteles quatuor posuerit causas, quibus unumquodque conficitur: primam, quae movendi principium est; secundam, ex qua fit aliquid, quam materiam vocat; tertiam rationem ac speciem, qua unumquodque formatur; quartam, finem propter quem quodlibet efficitur, at vero M. Tullius principalem causarum divisionem facit in ea quae efficiant aliquid et in ea sine quibus effici nequeant, ut id quod efficit, ad eam causam referatur in qua motus principium	Boèce Anicius (480-524) SLA+SAOC.052- <i>In Topica Ciceronis</i> Lib. V : “Locus rerum efficientium”. Pas de mention de l'oeuvre

constitutum est, id vero sine quo non fit aliquid, tum ad intellectum materiae transferatur, vel eorum quae conjuncta materiae efficientis adjuvant facultatem, tum ad reliquas causas ducatur, ut paulo posterius apparebit. Ejus igitur causae, quae vi sua id quod subjectum est efficit, tale proponit exemplum, ut ignis accendit: nam accensionis ipsius causa ignis est, et id efficere potest, atque illud quod accenditur, movet atque permutat. Eam vero causam, sine qua id quod faciendum est fieri nequit, ab una ejus parte designat, veluti cum dicit aes causam esse statuae, quod sine eo statua non possit existere: hoc enim, ut per faciendam divisionem clarescet, non ea ipsa est causa sine qua non efficitur, sed pars ejus esse monstrabitur. Eam vero causam sine qua id quod faciendum est, effici non potest, dividit hoc modo: alia enim sunt quietia, nihil agentia, sed stolidia quodammodo, ac per se, nisi agendi extra motus accesserit, immobilia: horum exempla, ut locus, tempus, materia, instrumentum. (...)

Atque horum omnium nihil a causa vacuum est, nec quidquam est in rebus quod non aliqua causa perficiat. Omnia enim quae fiunt habent aliquam rationem cur facta sint, quam si quis reddere possit, causam quoque reddiderit. Id est enim causa propter quam unumquodque fit. Omnes vero causae quae vel ex voluntate, vel perturbatione animi intelliguntur, ad eam causam pertinent, quae est movendi principium, ut in Aristotelica diximus divisione. Haec enim ut aliquid efficiatur, movendi principium sunt, at in arte, vel habitu, vel natura, illa causa est, quae in ratione consistit. Species enim ac ratio uniuscujusque efficiendae rei in arte et habitu et natura posita est. Casus vero exterior causa, nec inter principales annumeratur, secundum Aristotelem. Secundum vero M.

Tullium casus est latens effectae rei causa; quod quale sit paulo posterius designabitur.... [63] Omnium autem causarum in aliis inest constantia, in aliis non inest. In natura et in arte constantia est, in ceteris nulla. Sed tamen earum causarum quae non sunt constantes aliae sunt perspicuae, aliae latent. Perspicuae sunt quae appetitionem animi iudiciumque tangunt; latent quae subiectae sunt fortunae. Cum enim nihil sine causa fiat, hoc ipsum est fortuna, qui eventus obscura causa et latenter efficitur. »	
Boèce Anicius (480-524) SLAOT.053/524 <i>Consolationes philosophiae</i> Lib. V. Prosa 1. [10], in Patrologia Latina, vol. 63, col. 313 : « [8]. ...Si quidem, inquit, aliquis euentum temerario motu nullaue causarum conexione productum casum esse definiat, nihil omnino casum esse confirmo et praeter subiectae rei significationem inanem prorsus uocem esse decerno. quis enim coercente in ordinem cuncta deo locus esse ullus temeritati reliquus potest ? [9]. nam nihil ex nihilo exsistere uera sententia est, cui nemo umquam ueterum refragatus est, quamquam id illi non de operante principio sed de materiali subiecto hoc omnium de natura rationum quasi quoddam iecerint fundamentum. [10]. At si <u>nullis ex causis aliquid oriatur</u>, id de nihilo ortum esse videbitur. Quodsi hoc fieri nequit, ne casum quidem huius modi esse possibile est, qualem paulo ante definivimus. » ----- <u>Transmission :</u> On prête à Boèce la formule « nihil fit sine causa », mais elle ne se trouve pas à notre connaissance dans cette œuvre. Voir Murmellius (1514), Guillaume de Conches, Siger de	Boèce Anicius (480-524) SLAOT.053- <i>Consolationes philosophiae</i> Lib. V. Prosa 1. [10] (Voir la traduction de Van Helmont : <i>Des fürtrefflichen hochweisen Sever. Boetii, weil. Bürgermeisters zu Rom, consolatio Philosophiae oder christlich-vernunft-gemesser Trost und Unterricht in Widerwertigkeit ...; Anicius M. T. S. Boethius; verteutscht [von Christian Knorr von Rosenroth]; und mit beygefügt ... von Franc. Merc. v. Helmont ... , zum andernmahl auffgeleget</i> (première édition à Sulzbach en 1667 et nouvelle édition à Lüneburg en mai 1697) avec une préface de Leibniz écrite le 19 Juin 1696 (LH I, 5, 2 Bl. 25–26). <i>Lettre de leibniz à Charlotte</i> du 9 Mai 1697 : “Madame. C'est par un ordre de Madame l'Electrice de Bronsvic que j'ose prendre la liberté d'envoyer ce paquet de livres à Vostre Serenité Electorale. Monsieur Helmont avant que de partir d'icy, me chargea de procurer une nouvelle impression de la version Allemande fort bien faite du livre fameux de Boëtius, consul Romain dans le temps que les Goths estoient maistres de Rome. Quoyque ce livre intitulé: <i>Consolation de la philosophie</i> (dont les exemplaires seront rendus avec cette lettre), ait eu, de tout temps, l'approbation generale des plus habiles, neantmoins Monsieur Helmont a crû avec raison qu'il seroit encor mieux receu à present dans le monde, s'il avoit celle de deux grandes Electrices dont l'esprit n'est pas moins élevé que la qualité, et à qui il semble appartenir, par un don singulier du ciel, de juger sainement de ces matieres sublimes qui passent la capacité des ames vulgaires et profanes. Monsieur Helmont affectionne particulièrement ce livre, parce qu'il y croit remarquer les traces des sentimens Pythagoriques. Mais cela mis à part, il faut avouer que l'auteur dit des choses tres belles et tres sensées sur l'ordre de l'univers.

Brabant, Nicholas Trivet, Guillaume Wheatley et enfin Sirenus. Voir DP08.	Car à voir les succès des mauvais, les malheurs des bons, la brieveté et les maux ordinaires de la vie humaine, et mille desordres apparens qui s'offrent à nos yeux, il semble que tout va par hazard. Mais ceux qui examinent l'interieur des choses, y trouvent tout si bien réglé, qu'ils ne sçauroient douter que l'univers ne soit gouverné par une souveraine intelligence, dans un ordre si parfait que, si on l'entendoit en detail, on ne croiroit pas seulement, mais on verroit même que rien ne se peut souhaiter de mieux. De sorte que les desordres apparens ne sont que comme certains accords dans la musique qui paroissent mauvais, quand on les entend seuls, mais qu'un habile compositeur laisse entrer dans sa piece, parce qu'en les joignant avec d'autres accords, ils en relevent le goust, et rendent toute l'harmonie plus belle. Et comme ce que nous voyons maintenant n'est qu'une tres petite portion de l'univers infini, et que nostre vie presente n'est qu'une petite parcelle de ce qui nous doit arriver, on ne doit point s'estonner si toute la beauté des choses ne s'y decouvre pas d'abord; mais nous y entrerons de plus en plus, et c'est pour cela mesme qu'il est necessaire que nous changions de situation. C'est à peu près comme les mouvemens des astres paroissent irreguliers à ceux qui ne les regardent que durant peu d'années, cependant la suite des siecles a fait connoistre qu'il n'y a rien de si beau ny de si réglé. C'est pourquoy le vulgaire ne conçoit pas ces choses, il ne s'eleve point à l'ordre general, il ne connoist pas mesmes sa propre religion et n'ayant que de fausses idées de la divinité, il flotte entre la superstition et le libertinage tousjours mal fondé, soit qu'il craigne mal, ou qu'il craigne rien. Mais à quoy bon de parler d'avantage de ces choses que Boëtius explique bien mieux, et que vostre esprit sublime conçoit encor mieux que Boëtius ne sçauroit dire. J'ay crû seulement qu'il estoit à propos que je donnasse quelque idée du livre que j'envoye, estant avec une devotion ardente, Madame, de V. S. E. etc.” » (GP VII, pp. 543-546). <i>Lettre de Leibniz à Basnage</i> : “Je ne sçay, Monsieur, si M. Burnet de Kemney ne m'a pas trop attribué, en vous parlant de mes projets, qui sont assés anciens. Car depuis l'age de 17 ans et moins encor j'ay pensé à ce qui regarde le destin et la liberté. J'avois lû alors le livre de Luther de servo arbitrio et de <i>Laur. Valla contre Boëce</i> et beaucoup d'autres auteurs sans excepter les Scholastiques, que je connoissois alors un peu mieux qu'à present. Il ne faut pas pretendre d'expliquer à fonds les mysteres, et encor moins

	d'en rendre raison. Mais ce n'est pas trop pretendre à mon avis que de croire qu'il y a moyen de bien repondre à toutes les objections. Je suis etc.” (GP III, p. 143). <i>Lettre de Leibniz à Jaquelot</i> vers 1704-05 : “Pour moy j'ay examiné ces matieres de la liberté et de la predestination depuis l'age de 15 ans, ayant lû des lors Luther de servo arbitrio et Valla <i>contre Boëce</i>, et quelques Scholastiques, sans parler des nos auteurs ordinaires. J'en conferay depuis avec Messieurs de Walenburch à Mayence, avec feu M. Fabritius à Heidelberg, et avec M. Arnaud à Paris; j'ay même echangé des lettres avec le dernier.” (GP III p. 481). <i>Essais de Théodicée</i> (sur le dialogue de L. Valla) : “§.405. J'avois dessein de finir icy, apres avoir satisfait (ce me semble) à toutes les objections de Monsieur Bayle sur ce sujet, que j'ay pu rencontrer dans ses Ouvrages. Mais <i>m'étant souvenu du Dialogue de Laurent Valla sur le Libre-Arbitre contre Boëce</i>, dont j'ay déjà fait mention, j'ay cru qu'il seroit à propos d'en rapporter le precis, en gardant la forme du dialogue, et puis de poursuivre où il finit, en continuant la fiction qu'il a commencée: et cela bien moins pour egayer la matiere, que pour m'expliquer sur la fin de mon Discours de la maniere la plus claire et la plus populaire qui me soit possible. Ce Dialogue de Valla, et ses Livres sur la Volupté et le vray Bien font assés voir qu'il n'étoit pas moins philosophe qu'humaniste. Ces quatre livres étoient opposés aux quatre livres de <i>la Consolation de la Philosophie</i> de Boëce, et le Dialogue au cinquieme. Un certain Antoine Glarea Espagnol luy demande un Eclaircissement sur la difficulté du Libre-Arbitre, aussi peu connu qu'il est digne de l'être, d'où depend la justice et injustice, le chastiment et la recompense dans cette vie et dans la vie future. Laurent Valla luy repond, qu'il faut se consoler d'une ignorance, qui nous est commune avec tout le monde, comme l'on se console de n'avoir point les ailes des oiseaux.” AK VI, 4B, <i>Notes sur Cudworth</i>, p. 1952 : “Et praeclare Boetius: omne quod imperfectum esse dicitur, id deminutione perfecti imperfectum esse perhibetur quo fit ut si in aliquo genere imperfectum quid esse videatur, in eo perfectum quoque aliquid esse necesse sit. Etenim sublata perfectione, unde id quod imperfectum perhibetur extiterit, ne fingi quidem potest.” (<i>De consolatione philosophiae</i>, III, pros. 10, § 3 f.)

	AK VI, 4C, p. 2719 Sur la générosité: ” nous sommes du genre ou de la race de Dieu qui est la fontaine des Esprits. Aussi est ce dans ce sens qu’il convient à tous les hommes d’être genereux, et d’agir suivant la noblesse de la nature humaine, pour ne pas degenerer ny s’abaisser jusqu’aux bestes. Ce qui a esté fort bien touché dans ces vers de Boëce, Sénateur Romain : <i>Nous sommes tous bien nés, et de haute origine</i> <i>Si nous nous ressentons de la source divine.” (De consolatione philosophiae, III, carm. 6, 7 : Si primordia vestra, autoremque deum spectes, nullus degener extat)</i>
Cassiodore, Flavius (v. 485- v. 575) SLAO+SAOC.054/538 <i>Variae</i>, Lib. 12, Cap. XXV, Ambrosio, V. I. Agenti Vices Senator PPO. (<i>Variarum libri duodecim</i>. Paris, 1583). Lib. 12, Cap. XXV : « 1. Plerumque solliciti fiunt, qui mutatos rerum ordines intuentur, quia saepe portendunt aliqua, quae consuetudini probantur adversa. nihil enim sine causa geritur nec mundus fortuitis casibus implicatur, sed quicquid venire videmus ad terminum, divinum constat esse consilium. »	Cassiodore, Flavius (v. 485- v. 575) SLAO+SAOC.054- <i>Variae</i>. <i>Essais de théodicée, discours sur la conformité de la foi et de la raison</i> : « §6. La Question de la Conformité de la Foy avec la Raison a tousjours été un grand Probleme. Dans la primitive Eglise les plus habiles auteurs Chrétiens s'accommodoient des pensées des Platoniciens, qui leur revenoient le plus, et qui étoient le plus en vogue alors. Peu à peu Aristote prit la place de Platon, lorsque le goust des Systèmes commença à regner, et lors que la Theologie même devint plus Systematique par les decisions des Conciles Generaux, qui fournissoient des Formulaires precis et positifs. Saint Augustin, Boëce et Cassiodore [ref. aux <i>Instituts</i>] dans l'Occident, et S. Jean de Damas dans l'Orient, ont contribué le plus à reduire la Theologie en forme de science; sans parler de Bede, Alcuin, S. Anselme, et quelques autres Theologiens versés dans la Philosophie; jusqu'à ce qu'enfin les Scholastiques survinrent, et que le loisir des Cloitres donnant carriere aux speculations, aidées par la philosophie d'Aristote traduite de l'Arabe, on acheva de faire un composé de Theologie et de Philosophie, dans lequel la pluspart des Questions venoient du soin qu'on prenoit de concilier la foy avec la raison » (GP VI pp. 52-53).
Simplicius (490- v. 560) SLAO+SAOC.055/520-530 <i>Commentarius in Enchiridion Epicteti</i> In Johann Elichmann, <i>Tabula Cebetis</i> (préface de Claude Saumaise), Leyde, 1640.	Simplicius (490- v. 560) SLAO+SAOC.055- <i>Commentarius in Enchiridion Epicteti</i> In Johann Elichmann, <i>Tabula Cebetis</i> (préface de Claude Saumaise), Leyde, 1640. AK VI, 3, p. 343 : Leibniz renvoie au commentaire de Simplicius qui donne comme auteur du digeste sur l'<i>Enchiridion</i>, Arrianus (Epictète, <i>Dissertationes ab Arriano digestae</i>, I,16, 15sq : ce passage est cité pour son hymne à Dieu, cité lui-même dans

p. 175 : « Causa enim hic quaeritur, cum omne quod fit, ab aliqua causa fiat. » En grec : «τὸ αἴτιον ζητεῖ γάρ ὁ λόγος· ἐπειδὴ πᾶν τὸ γινόμενον ὑπὸ αἰτίου τινὸς γίνετων»	Galien – voir supra SLAO+SAOC-25). Notes de lecture des <i>Entretiens</i> d'Epictète dans l'édition suivante : «<i>Epicteti Enchiridium : Una cum Cebetis Thebani Tabula Græcè & Latine / Ex recensione Abrahami Berkelii, Cum ejusdem animadversionibus & notis: Quibus accedunt notæ Wolfii, Casauboni, Caselii & Aliorum, cum Græca Paraphrasi</i>, Lugduni-Batav. & Amstelod. Ex Officina Danielis, Abrahami & Adriani à Gaasbeek, 1670 ». OCC.064- AK VI, 4, N. 269, <i>De affectibus</i> (20-22 Avril 1679), pp. 1431-32 : « Sed si animo sedatorii obversetur quid inde sequi possit soleatve; aut etiam si hoc unum satis cogitet, velle se exercere actum libertatis, sive imperii in affectus, faciet quod Epictetus [<i>Enchiridion</i> cap. 47] qui frigidam oblatam non hausit sed expuit. Ita enim perficietur in exercitio virtutis... Si ex aliquo conjunctim sequi possint plura inter se similia, et horum unum sequatur, necesse est reliqua omnia sequi, caeteris paribus. (: Cum enim nulla sit ratio prae uno potius quam prae altero, patet aut omnia sequi aut nullum :) Si ex aliquo disjunctim sequi possint plura inter se similia et inaequalia et horum unum sequatur, necesse est maximum sequi, caeteris paribus. (: Nam si constet unum eorum ex rei natura sequi Necesse est rationem reddi cur non alia omnia. Quodsi haec sola ratio reddatur, quod sint incompatibilia, videtur maximum sequi. Est enim ratio existendi in omnibus, et incompatibilitas quaedam existere impedit. Itaque existet quantum minimum impediatur. Id est existet maximum. :) Videtur sic dicendum: [EN MARGE]: Admirabilis transitus a potentia ad actum. » <i>Lettre de Leibniz peut-être à Molanus</i> : « Aristote a fort bien expliqué le plein et la division du continu contre les Atomistes. Democrite avoit montré, que tous les phenomenes de la physique peuvent estre expliqués mecaniquement, et M. des Cartes le voulant rendre meprisable pour luy paroistre moins redevable, a tort de luy imputer l'erreur d'Epicure, qui s'imaginait que les atomes avoient une pesanteur. Leucippe avoit enseigné les tourbillons. L'explication de la lumiere par la comparaison d'un baston qui touche ce qui est éloigné estoit déjà des anciens rapportée par Simplicius, philosophe grec. Platon explique divinement bien les substances incorporelles distinctes de la

	matiere et les idées indépendentes des sens. Il faut mêmes avouer que les raisonnemens des Academiciens et les objections des Sceptiques contre les sens et contre les choses sensibles sont de grande importance pour faire reconnoistre ces verités. » (GP IV, p. 403).
Bède le Vénérable (627-735) SLA+SAOT.056/Médiéval-1490 <i>Sententiae Sive Axiomata Philosophica Ex Aristotele Et Aliis Praestantibus Collecta</i> - voir Aristote, in Patrologia Latina, vol. 90, col. 1020 : « <i>Nihil scitur sine causa</i> (Arist. X, <i>Metaph.</i>). Intelligitur a priori et cognitione perfecta, cognitione autem imperfecta et a posteriori aliquid bene scitur sine causa, ut puta Deus (Arist. VIII, <i>Phys.</i>) » ----- <u>Transmission :</u> Keckermann, Sagittarius	Bède le Vénérable (627-735) SLA+SAOT.056- <i>Sententiae Sive Axiomata Philosophica Ex Aristotele Et Aliis Praestantibus Collecta</i> <i>Essais de théodicée, discours sur la conformité de la foi et de la raison</i> : « §6. ... S. Jean de Damas dans l'Orient, ont contribué le plus à reduire la Theologie en forme de science; sans parler de Bede, Alcuin, S. Anselme, et quelques autres Theologiens versés dans la Philosophie....» (GP VI, pp. 52-53)
Alcuin (735-804) SLA+SAOC.057/787-800 <i>Disputatio de rhetorica et virtutibus sapientissimi regis Karli et Albini magistri</i> , in Patrologia Latina, vol.101, col. 936 : « Alb. <i>Propositio</i> est, ut : Melius accurantur quae consilio geruntur, quam quae sine consilio administrantur. <i>Approbatio</i> est : Domus ea, quae ratione et consilio regitur, omnibus rebus est instructor, quam ea quae sine consilio rationeque administratur. <i>Assumptio</i> est sic : Nil omnium [var. « in omnibus rebus »] melius quam mundus administratur. Hic altera probatio inducitur : « Nam signorum ortus et occasus et annuae frugum, temporum et dierum mutationes satis mirabili ordine et certa vicissitudine disponuntur, quae signa sunt magno consilio mundum regi ». Tum spectata conclusio	Alcuin (735-804) SLA+SAOC.057- <i>Disputatio de rhetorica et virtutibus sapientissimi regis Karli et Albini magistri</i> <i>Essais de théodicée, discours sur la conformité de la foi et de la raison</i> : « § 6. ... S. Jean de Damas dans l'Orient, ont contribué le plus à reduire la Theologie en forme de science; sans parler de Bede, Alcuin, S. Anselme, et quelques autres Theologiens versés dans la Philosophie....» (GP VI pp. 52-53)

proferenda est hoc modo: « quodsi melius geruntur ea, quae consilio quam quae sine consilio administrantur, nil autem omnium rerum melius administratur quam totus mundus, consilio igitur mundus administratur». Hoc argumentum adversus eos valet, qui dicunt mundum casu agi, non consilio regi ».	
Agobardus Lugdunensis (779-841) SLA+SAOC.058/799-818 <i>Liber adversus Felicem Urgellensem</i>, in <i>Patrologia Latina</i>, vol. 104, col. 41 : [<i>Opera</i>. Item <i>Epistolae</i> et <i>opuscula Leidradi et Amulonis</i>. Ed. E. Baluze. 2 tomes. Paris 1665-1666]. « In omnipotente enim et sempiterno Deo omnia sempiterna sunt, neque ei qui fecit tempora, aliquid accessit ex tempore. Naturae enim quae initio caret et incremento non indiget, quod est habere, hoc esse; et quod est esse, perpetuum est; et sicut nullum finem, ita nullam recipit mutabilitatem. Non ergo in illo natura praecedit voluntatem, neque voluntas consilium, neque consilium Verbum; quia sicut nunquam fuit sine Verbo, ita nunquam fuit sine sapientia, sine consilio, sine voluntate, vel quidquid de Deo veraciter dici potest. »	Agobardus Lugdunensis (779-841) SLA+SAOC.058- <i>Liber adversus Felicem Urgellensem</i>. AK I, 5, p. 431 (la bibliothèque universelle: mention des ouvrages édités par Baluze).
Grégoire VII (1020-1085) SLA+SAOC.059/1075 <i>Epistola 44 ad Judith Hungarorum Reginam</i> (1075) in <i>Patrologia Latina</i>, t. 148, col. 595 : « Ipse enim nihil sine causa praecepit, nihil sine ratione permittit, qui regum et imperatorum omniumque causarum aequus arbiter et moderator existit ».	Grégoire VII (1020-1085) SLA+SAOC.059- <i>Epistola 44 ad Judith Hungarorum Reginam</i> (1075) GP II, p. 586 : « Je n'ay pas vû la lettre que le R. P. Pagi vous avoit adressée, mais j'en ay vû des extraits. J'y trouve des belles choses. Sa remarque, que chez Beda ordination signifie designation, convient avec une autre remarque que j'ay faite sur les diplomes d'un Empereur où il compte annos ordinationis, c'est à dire designationis: c'est Henri IV, fameux par ses contestations avec le pape Gregoire VII. J'ay aussi epluché un peu la chronologie des papes, qui ont suivi de pres Formosus, et je crois l'avoir debrouillée. »

Anselme de Cantorbéry (1033-1109) SLAOT.060/1098 <i>Cur Deus homo</i>. 2.10 : « BOSO. Videor mihi intelligere, et idcirco quaero cur eos tales non fecit. ANSELMUS. Quoniam nec debuit nec potuit fieri, ut unusquisque illorum esset idem ipse qui deus, sicut de homine isto dicimus. Et si quaeris cur non uel de tot quot sunt personae dei, uel saltem de uno hoc fecit, respondeo quia ratio tunc fieri nullatenus hoc exigebat, sed omnino, quia deus nihil sine ratione facit, prohibebat ».	Anselme de Cantorbéry (1033-1109) SLAOT.060- <i>Cur Deus homo</i>, 2.10. AK VI, 1, <i>Demonstrationum catholicarum conspectus</i> (vers 1668), p. 497 (partie III. <i>Démonstration de la possibilité de tous les mystères de la foi chrétienne</i>) : Cap. 27 : De congruentia incarnationis, seu : <i>cur Deus homo</i>. S. Anselmi liber : cur DEUS homo ».
Anselme de Cantorbéry (1033-1109) SLA+SAOC.061/1099-1100 <i>De conceptu virginali et de originali peccato</i>. Cap. 10 : « Cur graventur peccato Adae, qui ejus conscii non fuerunt. Cum deus fecit Adam, fecit in eo naturam propagandi, quam subiecit eius potestati ut ea uteretur pro sua uoluntate, quamdiu ipse uellet subditus esse deo. Nam non illa uteretur bestiali et irrationabili uoluptate, sed humana et rationabili uoluntate. Sicut enim bestiarum est nihil uelle cum ratione, ita hominum esset nihil uelle sine ratione ».	Anselme de Cantorbéry (1033-1109) SLA+SAOC.061- <i>De conceptu virginali et de originali peccato</i> Cap. 10 Pas de mention précise de cette œuvre, même si Leibniz cite très souvent les passage de la preuve dite « ontologique ».
Saint Bruno de Segni (1048-1123) SAOC.062/1107-1123 <i>Expositio In Job</i> in Patrologia Latina, vol. 164, col. 570 : « <i>Nihil in terra fit sine causa</i>, et de humo non orietur dolor ». Ac si dicat: “tu tibi, et non alius hanc afflictionem peperisti. Justus enim est Deus, et nihil sine causa et ratione facit. Non enim humus et terra, sed qui, inquit, peccatores sumus, ideo affligimur. »	Saint Bruno de Segni (1048-1123) SAOC.062- <i>Expositio In Job</i> Pas de mention par Leibniz.
Abélard, Pierre (1079 - 1142) SLAOT.063/1133-1137 <i>Theologia scholarium</i>, in <i>Corpus</i>	Abélard, Pierre (1079 - 1142) SLAOT.063- <i>Theologia scholarium</i>.

christianorum, tome XII, *Petri Abaelardi opera theologica*, ed. Eligius M. Buytaert, 1969.

Liber I, 2.

[2] « Hinc est et illud Platonicum : Omne, inquit, quod gignitur, ex aliqua causa necessaria gignitur. Nihil enim fit, cuius ortum non legitima causa et ratio praecedat ».

Liber III.

[3.7] « Quanta autem ratione cuncta in mundo fiant ac disponantur, maximus omnium philosophorum Plato diligenter attendens ait : *Nihil fit cuius ortum non legitima causa et ratio praecedat*.

Quae enim quantum ad nos fortuita dicuntur atque inopinate prouenientia, certis in deo rationis legibus fixa sunt atque optimo quaeque fiunt consilio. Hoc uero quo optime cuncta fiunt ac disponuntur consilium alii deum, alii naturam ipsam rerum, alii mentem seu animam mundi uocare consueuerunt, omnes autem id summum bonum esse intellexerunt... »

[3.32] « Nihil quippe est quod aut faciat aut dimittat, nisi optima et rationabili causa, licet illa nobis occulta sit. Unde et illud est platonicum: *Omne quod gignitur, ex aliqua causa necessaria gignitur. Nihil enim fit cuius ortum non legitima causa et ratio praecedat*.

Hinc et illud est Augustini, cum omnia in mundo fieri uel disponi diuina prouidentia conuinceret et nihil casu, nihil fortuitu euenire, sed omnia ex diuino prouenire consilio. Ait quippe sic, praedicto Questionum LXXXIII libro, capitulo XXVI : *Quicquid casu fit, temere fit. Quicquid temere fit, non fit prouidentia. Si ergo casu aliqua fiunt in mundo, non prouidentia uniuersus mundus administratur*.

Item: *Illud bonum cuius participatione sunt bona caetera, non per aliud, sed per semetipsum bonum est,*

Lettre de Bourguet à Leibniz (lettre de 1712) : « Le premier est, qu'il y a une infinité de Mondes possibles. Ne pourroit-on pas dire, que comme il y a une regle certaine des actions de Dieu, il ne reste qu'un seul sujet qui lui soit conforme. Vous appellés cette regle la suprême Raison, et le sujet la collection de toutes les existences. Cette proposition se pourroit expliquer d'une maniere bien moins dure et bien plus conforme à la verité, que ne l'ont fait Diodore le Stoicien, Abailard, Wiclef et Hobbes, que vous citez. A moins qu'on ne veuille admettre en Dieu une certaine liberté que vous desapprouvez dans Mr. Poiret, c'est à dire que l'existence des creatures et leur maniere d'exister, sont entierement arbitraires à la Divinité. Ce qui est non seulement contraire à la droite raison, mais aussi à l'idée que nous avons de la sagesse de Dieu. Et c'est ici où a lieu la belle reflexion que vous faites sur ce qui affligeoit le pauvre Bredembourg, dans sa demonstration pretendue Spinosistique. » (GP. III p. 556).

Réponse de Leibniz à Bourguet en mai 1713 : « Je n'accorde point que, pour connoistre si le Roman de l'Astrée est possible, il faille connoistre sa connexion avec le reste de l'Univers. Cela seroit necessaire pour savoir, s'il est compossible avec luy, et par consequent, si ce Roman a été, ou est, ou sera dans quelque coin de l'Univers. Car asseurement sans cela, il n'y aura point de place pour luy. Et il est tres vray que ce qui n'est point, et n'a point été, et ne sera pas, n'est point possible, si possible est pris pour compossible, comme je viens de le dire. Et peut-être que Diodore, Abailard, Wiclef, Hobbes ont eu cette idée en teste, sans la bien demeler. Mais autre chose est, si l'Astrée est possible absolument. Et je dis qu'ouy, parce qu'elle n'implique aucune contradiction. Mais pour qu'elle existât effectivement, il faudroit que le reste de l'Univers fût aussi tout autre qu'il n'est, et il est possible qu'il soit autrement. » (GP. III p. 572).

Essais de Théodicée, GP. VI, p. 100 : § 86. « Je plains les habiles gens qui s'attirent des affaires par leur travail et par leur zele. Il est arrivé quelque chose de semblable autres fois à Pierre Abailard, à Gilbert de la Porrée, à Jean Wiclef, et de nos jours à Thomas Albius Anglois, et à quelques autres qui se sont trop enfoncés dans l'explication des mysteres ».

<i>quod diuinam etiam prouidentiam uocemus. Nihil igitur casu fit in mundi. »</i>	<i>Essais de Théodicée</i>, § 170 (citation de l'article <i>Chrysippe</i> de Bayle), p. 214: « Nous avons vu (pag. 562. col. 2) ci-dessus qu'on a pretendu qu'Abélard enseignait une doctrine qui ressemble à celle de Diodore. Je crois que les Stoïciens s'engagerent à donner plus d'étendue aux choses possibles qu'aux choses futures, afin d'adoucir les conséquences odieuses et affreuses que l'on tiroit de leur dogme de la fatalité ». <i>Essais de Théodicée</i> (commentaire de cet article par leibniz) « §171. Le fameux Pierre Abélard a été d'un sentiment approchant de celui de Diodore, lorsqu'il a dit que Dieu ne peut faire que ce qu'il fait. C'étoit la troisième des quatorze propositions tirées de ses ouvrages, qu'on censura dans le Concile de Sens. On l'avoit tirée de son troisième livre de <i>l'Introduction à la Theologie</i>, où il traite particulièrement de la puissance de Dieu. La raison qu'il en donnoit, étoit que Dieu ne peut faire que ce qu'il veut: or il ne peut pas vouloir faire autre chose que ce qu'il fait, parce qu'il est nécessaire qu'il veuille tout ce qui est convenable: d'où il s'ensuit que tout ce qu'il ne fait pas n'est pas convenable, qu'il ne peut pas le vouloir faire, et par conséquent qu'il ne peut pas le faire. Abélard avoue lui-même que cette opinion lui est particulière, que presque personne n'est de ce sentiment, qu'elle semble contraire à la doctrine des Saints et à la raison, et déroger à la grandeur de Dieu. Il paroît que cet Auteur avoit un peu trop de penchant à parler et à penser autrement que les autres: car dans le fonds, ce n'étoit qu'une logomachie, il changeoit l'usage des termes. La puissance et la volonté sont des facultés différentes, et dont les objets sont différents aussi; c'est les confondre, que de dire que Dieu ne peut faire que ce qu'il veut. Tout au contraire, entre plusieurs possibles, il ne veut que ce qu'il trouve le meilleur. Car on considère tous les possibles comme les objets de la puissance, mais on considère les choses actuelles et existantes comme les objets de sa volonté decretoire. Abélard l'a reconnu lui-même. Il se fait cette objection: Un réprouvé peut être sauvé; mais il ne le sauroit être, que Dieu ne le sauve. Dieu peut donc le sauver, et par conséquent faire quelque chose qu'il ne fait pas. Il y répond, que l'on peut bien dire que cet homme peut être sauvé par rapport à la possibilité de la nature humaine, qui est capable du salut: mais que l'on ne peut pas dire que Dieu peut le sauver par rapport à Dieu même, parce qu'il est impossible que Dieu fasse ce qu'il ne doit pas faire. Mais puisqu'il avoue qu'on peut fort bien dire en un sens, absolument parlant et mettant à part la supposition de la réprobation, qu'un tel qui est réprouvé,

	peut être sauvé; et qu'ainsi souvent ce que Dieu ne fait pas, peut être fait; il pouvoit donc parler comme les autres qui ne l'entendent pas autrement, quand ils disent que Dieu peut sauver cet homme, et qu'il peut faire ce qu'il ne fait pas. (GP VI p. 215sq.). <i>Causa Dei</i> : « art. 22. Itaque errant aut certe incommode admodum loquuntur, qui ea tantum possibilia dicunt, quae actu fiunt, seu quae Deus elegit; qui fuit lapsus Diodori Stoici apud Ciceronem et inter Christianos Abailardi, Wiclefi, Hobbii. Sed infra plura de libertate dicentur, ubi humana tuenda erit » (GP VI p.442). <i>Lettre de Leibniz à Wolff</i> : « Posses haud dubie perpulchre retundere censorem libelli mei Jenensem, multumque Tibi debeo, quod ea de re cogitas. Sed ego vellem prius Theologos nostros sententiam suam aperire de paradoxo Dn. Buddaei, quod (ex sententia supralapsariorum) nulla sit naturalis actionum moralitas nullumque adeo proprie jus Naturae, sed quod omnis justitia pendeat a divino arbitrio. Unde revera Deo justus appellandus non esset. Idem statuit, nihil esse possibile quod non actu fit, quod olim in Abaelardo fuit improbatum. Et hanc sententiam renovavit Hobbiius, manifesteque hinc sequitur omnia necessario fieri. » [reprint chez G. Olms, p. 148]
Abélard, Pierre (1079 - 1142) SLA+SAOC.064/1142- <i>Expositio in Hexameron – De opere sextae diei</i>, in Patrologia Latina, 767B : [3.33] (...) [Gen. 1,31] <i>viditque Deus cuncta quae fecit et erant valde bona</i> : « Opera itaque dei cuncta bona sunt, et omnis creatura bona est praedicanda, quia nihil peccati uel mali in ipsa suu creationis origine accipit, sed singulis tantum confert deus quantum conuenit, ut non solum bonae, uerum etiam optimae, id est ualde bonae, singule, ab ipso fiant creaturae: nec solum tunc cum primo crearentur, uerum etiam cotidie cum ex illis primordialibus causis nascendo procreantur uel multiplicantur. Etsi enim infans cum nascitur nondum bonus homo dicatur, quod ad mores pertinet bona tamen est creatura. Sic et pullus cum nascitur, quanuis nondum sit bonus equus et ad usitandum idoneus, bona tamen est creatura, et quantum ei conuenit in	Abélard, Pierre (1079 - 1142) SLA+SAOC.064- <i>Expositio in Hexameron – De opere sextae diei</i>. Voir supra. Pas de citation particulière.

ipsa creatione a deo accepit, qui nihil sine ratione uel facit uel fieri permittit, etiam cum abortiui fetus producuntur uel uiciati nascuntur ».	
Abélard, Pierre (1079 - 1142) SLA+SAOC.065/1142 <i>Dialogus inter Philosophum, Judaeum et Christianum</i>, in Patrologia Latina, vol. 178, folio 37. v° : « Cum enim nihil sine causa Deo cuncta optime disponente fiat, quid accidit. »	Abélard, Pierre (1079 - 1142) SLA+SAOC.065- <i>Dialogus inter Philosophum, Judaeum et Christianum</i>. Pas de référence particulière, mais des allusions : AK IV, 5, N. 60 (Notes sur S. Nye en 1693), p. 505 : « Les Scholastiques reformerent la Trinité platonique ou tritheistique des peres en se rapprochant du jargon de Sabellius. Pierre Lombard Evesque de Paris appelé le maistre des sentences en est l’auteur. Le Docteur Cudworth a fait voir, qu’il s’est éloigné des Peres, que plusieurs s’y opposerent, qu’Alexandre III. le condamna, mais qu’enfin Innocent III. le declara orthodoxe, et que l’autorité de cette doctrine ne doit estre contée que depuis le 4me Concile de Lateran de l’an 1215. On adjoute qu’un Unitaire en a esté le veritable pere, et que Pierre Lombard a puisé ses sentimens dans un livre d’Abaelardus sur la Trinité. On peut appeler cela la Trinité des propriétés. » VI, 4C, p. 2459 (de la religion des grands hommes, Leibniz cite Abélard quant à son <i>Apologie</i> pour se défendre d’hérésie)
Guillaume de Conches (1080-1150) SAOC.066/1115-1125 <i>In consolationem Boethii</i>, in Corpus christianorum, CLVIII, Brepols, 1999, <i>Guillelmi de Conchis opera omnia</i>, tom. II, Lib. V, Prosa 1. [(8) « Tum illa: Morem, inquit, geram tibi, simulque sic orsa est: Si quidem, inquit, aliquis eventum temerario motu nullaue causarum conexione productum casum esse definiat, nihil omnino casum esse confirmo et praeter subiectae rei significationem inanem prorsus vocem esse decerno. Quis enim coercente in ordinem cuncta deo locus esse ullus temeritati reliquus potest ? (9) Nam nihil ex nihilo exsistere vera sententia est, cui nemo umquam veterum refragatus est, quamquam id illi non de operante principio, sed de materiali subiecto hoc omnium	Guillaume de Conches (1080-1150) SAOC.066- <i>In consolationem Boethii</i>. Pas de mention.

de natura rationum quasi quoddam iecerint fundamentum.
(10) At si nullis ex causis aliquid oriatur, id de nihilo
ortum esse videbitur. Quodsi hoc fieri nequit, ne casum
quidem huius modi esse possibile est, qualem paulo ante
definivimus.]

pp. 290-291 : définition du hasard (casus) : « Vere si ita
diffiniatur casus, nichil est, quia nichil improvisum esse
potest, cum Deus cuncta provideat » (...) « NAM NICHIL.
Improbata parte diffinitionis, scilicet quod nichil
improvisum est, improbat aliam probando quod nichil est
sine causa. Continuatio. Illud improbo, nam istud quod
sequitur certum est. Et hoc est : NAM NICHIL EX
NIHILO id est sine causa, VERA SENTENTIA EST. Sed
ne aliquis putaret quod vera esset sententia et sine
auctoritate, subjungit : [p. 291] CUI NEMO VETERUM
auctorum REFRACTUS EST id est contradiceret,
QUAMQUAM ID. Dixerat veram esse sententiam nichil
existere sine causa. Sed ne aliquis putaret hoc esse falsum,
quia creatoris nulla est causa, ait : QUAMQUAM ID
scilicet quod nichil est sine causa, IECE RINT QUASI
QUODDAM FUNDAMENTUM id est principium
doctrinae, NON DE OPERANTE PRINCIPIO id est
creatore, SED DE MATERIALI SUBJECTO id est de
subjecto alicujus materiae, id est constanti ex aliqua
materia. Et hoc est : DE NATURA OMNIUM
RATIONUM, quia circa illam naturaliter operatur ratio,
sed circa creatorem solus intellectus ut in sequentibus
ostendetur.

Vel aliter. Ad hoc quod potest aliquis dicere : “Vere nichil
est sine causa, quia nichil est quin creator existit qui est
causa omnium”, sunjungit quod non tantum de operante
principio hoc dicebant, sed etiam de alia causa, quia sine

creatore et alia causa nichil existit. Et hoc est: QUAMQUAM ID NON ILLI DE OPERANTE PRINCIPIO id est operante causa, SED DE MATERIALI SUBJECTO id est de illa causa quae sine alio esse non potest ut forma vel locus vel tempus vel actus hominum et similia. Et hoc est: DE NATURA OMNIUM RATIONUM quia, cum ratio humana circa operans principium deiciens, circa alias causas operator, et ideo dicuntur IN NATURA OMNIUM RATIONUM. QUASI QUODDAM ETC. Istud non mutatur. »	
Guillaume de Conches (1080-1150) SAOC.067/1130 -<i>Glosae super Platonem</i> [Timaion] <i>Glosae super Platonem</i> [§ XXXVI], in Corpus christianorum, CCIII, Brepols, 2006, <i>Guillelmi de Conchis opera omnia</i>, tom. III, pp. 68-69 : “Continuatio: Mundus est id quod gignitur, sed omne quod gignitur habet principium existentiae. GIGNITUR EX ALIQUA CAUSA NECESSARIO. Ac si diceret: <i>nichil gignitur sine causa</i>, ergo nec mundus. Quod ut melius intelligatur, attendendum est sex esse causas rerum: quatuor substantiales quas praedocuimus et duas accidentales scilicet tempus et locum. Et sunt quaedam quibus omnes sex conveniunt ut corpora, quaedam quibus quinque ut animae (solae enim carent materia), quaedam quibus quatuor ut mundus, caret enim loco et tempore ut causa. Etsi enim temporalis est, non tamen tempus est ejus causa, quia non praecessit eum. Sola ergo divinitas caret causa. NICHIL ENIM. Vere nichil gignitur sine causa, quia nichil fit quod <i>non praecedat causa</i>. Et hoc est: NICHIL FIT CUJUS ORTUM NON PRAECEDAT, vel tempore ut ea quae facta sunt in tempore, vel in dignitate ut est mundus –	Guillaume de Conches (1080-1150) SAOC.067- <i>Glosae super Platonem</i> [Timaion] Pas de mention connue.

non enim Creator praecessit mundum spacii quantitate sed simplicitate naturae – LEGITIMA CAUSA ET RATIO, id est legitima et rationabilis causa »...	
Guillaume de Conches (1080-1150) SAOC.068/1144-1149 <i>Dragmaticon</i>, sive <i>Summa de philosophia</i> <i>Summa de philosophia</i> lib. II, cap. 3 : <i>De causa creationis elementorum</i>, p. 39 ; mais aussi <i>in vulgari</i> (en Catalan), p. 328, lib. II, cap. 3 : <i>Per què los IIII elemens foren creatz</i>, in <i>Corpus christianorum</i>, CLII, Brepols, 1997, <i>Guillelmi de Conchis opera omnia</i>, tom. I. <i>Dragmaticon</i> [<i>Summa de philosophia</i>], lib. II, cap. 3 <<i>De causa creationis elementorum</i>> : p. 39 : « 1. Dux : Plato dixit : <i>Nichil fit cujus ortum legitima causa et ratio non praecedat</i>. Ideo quaero quatinus, quare ista sunt facta, edisseras. » <i>Summa de philosophia</i> (en Catalan): Lib. II, cap. 3 : <i>Per què los IIII elemens foren creatz</i>. p. 328: « 1. Lo duc dix: Diu Plato que neguna cosa no és feyta meyns de rao. Deman-te per què son fetes aquestes coses. »	Guillaume de Conches (1080-1150) SAOC.068- <i>Dragmaticon</i>, sive <i>Summa de philosophia</i> Pas de mention.
Guillaume de Conches (1080-1150) SAOC.069/1124-1130 <i>Philosophia mundi</i> [parfois attribué à Honoré d'Autun], in <i>Patrologia Latina</i>, 172 (44) : « Casu vero conjuncta non sunt. Si enim casus mundum operatus esset, quare domum vel aliquid tale quod levius est, non faceret? Iterum: si casus mundum operatus esset, aliquae causae praecessissent mundum, quarum concursus operaretur illum. Est enim casus inopinatus eventus ex causis confluentibus. Cum ergo nihil praeter creatorem	Guillaume de Conches (1080-1150) SAOC.069- <i>Philosophia mundi</i> [parfois attribué à Honoré d'Autun]. Pas de mention.

praecessit mundum, casu non est factus; igitur aliquo artifice. Artifex vero ille homo non fuit, ante enim mundus est factus quam homo. Deus ergo. Per cotidianam vero dispositionem idem sic probatur: ea quae disponuntur, sapienter disponuntur; ergo aliqua sapientia; <i>nihil enim sine sapientia sapienter disponitur</i>. Est igitur sapientia, qua omnia disponuntur. Sapientia autem illa vel humana est vel divina. Humana vero non est, quae res facit vivere et loqui. Etsi namque humana sapientia formam hominis vel alterius animalis operatur, motum illi et vitam conferre non potest. Divina ergo sapientia est, quae hoc agit. Sed omnis sapientia alicujus est sapientia. Est ergo, cujus est illa sapientia, nec idem est homo. Deus ergo. »	
Honoré d'Autun (1080-1157) SLAO+SAOC.070/1100 <i>Elucidarium Sive Dialogus De Summa Totius Christianae Theologiae</i>, in Patrologia Latina, vol. 172, col. 1140 : « D. Accidit aliquid casu? M. Nihil omnino; sed omnia Dei ordinatione. D. Quomodo ergo aliquae Dei ecclesiae, vel aedificia etiam bonorum, fortuito igne invadente, quasi casu cremantur? - M. Casus nihil est. Scriptum est autem: Nihil fit in terra sine causa (Job V, 6). »	Honoré d'Autun (1080-1157) SLAO+SAOC.070- <i>Elucidarium Sive Dialogus De Summa Totius Christianae Theologiae</i>. AK I, 18, p. 531 (référence aux <i>Mundi synopsis, sive de Imagine mundi libri tres</i>. Spirae 1583). AK I, 14, p. 404, ref. à une édition incunable : <i>De imagine mundi</i>. [Nürnberg 1472?]. 1491 ; <i>Ex Honorii Summa totius et imagine mundi</i>. In: Mon. Germ. Hist., Script. T. X., Hannovera 1852, pp. 125-134
Honoré d'Autun (1080-1157) SLA+SAOC.071/1098-1100 <i>Commentarius In Timaeum Platonis</i>, in Patrologia Latina, vol. 172, p. 249-250 : « <i>Unus, duo, tres</i>. Sed quaeritur cur Plato, quem constat <i>nihil sine causa fecisse</i>, cur librum suum a numeris incoepit. »	Honoré d'Autun (1080-1157) SLA+SAOC.071-<i>Commentarius In Timaeum Platonis</i> Pas de mention particulière de cette œuvre.
Gilbert l'Universel (mort en 1134)	Gilbert l'Universel (mort en 1134)

SLA+SAOC.072/1130 <i>Glossa ordinaria in lamentationes Ieremie Prophete</i>, Liber I, Cap. 18 : « Sed justus est dominus quia eos ejus ad iracundiam provocavi audite obsecro universi populi et videte dolorem meum virgines meae et iuvenes mei abierunt in captivitatem ... » [commentaire de la phrase] « JUSTUS EST DOMINUS etc. <i>Nichil enim sine causa fit super terram</i> [Job V, 6], et <i>in magna republica Dei nichil sine providentia fit.</i> »	SLA+SAOC.072- <i>Glossa ordinaria in lamentationes Ieremie Prophete</i>, - Liber I – Cap. 18. AK I, 18; S. 675 677 (lettre de Bossuet se référant aux <i>Glossa ordinaria</i>).
Gilbert l’Universel (mort en 1134) SLA+SAOC.073/1130 <i>Super Psalm.</i> 134 (omnia in sapientia fecisti) : « Omnia ex utilitate, et nihil sine ratione ».	Gilbert l’Universel (mort en 1134) SLA+SAOC.073-<i>Super Psalm.</i> 134 (omnia in sapientia fecisti) Pas de mention de cette œuvre.
Hugues de Saint Victor (1096-1141) SLAOT.074/1125-1130 <i>Quaestiones et decisiones in Epistolas D. Pauli ad Romanos</i>, in <i>Patrologiae cursus completus</i>. Series Latina, Hugonis de S. Victore opera omnia, Tome premier, Volume 175, ed. JP Migne, 1854. Quaestio 235, p. 490 : « Quaeritur autem quare potius elegerit Jacob quam Esau ; similiter de quolibet electo, et reprobato idem potest quaeri. Non enim potest dici, quod propter futura merita bona vel mala, alter sit electus, et alter sit reprobatus : sic enim quod est temporale, causa esset ejus quod est aeternum. Item si dicatur quod Jacob sola gratia sit electus, Esau propter originale peccatum sit reprobatus, quaeritur quare propter item peccatum Jacob non sit reprobatus, vel quare Esau ex eadem gratia non sit electus ? Solutio. Si tamen solutio debeat dici ostendere aliquid esse inolubile. Dicunt sic factum esse quia Deus voluit fieri ; si autem quaeratur quare sic voluit, stulta est quaestio, quia divinae voluntatis quaeritur causa, cujus nula est ; imo ipsa omnium est causa prima et principalis.	Hugues de Saint Victor (1096-1141) SLAOT.074- <i>Quaestiones et decisiones in Epistolas D. Pauli</i> (<i>Patrologiae cursus completus</i>. Series Latina, Hugonis de S. Victore opera omnia, Tome premier, Volume 175, ed. JP Migne, 1854) <i>Annotationes</i> sur la <i>dissertatio De Praedestinatione</i> de Gilbert Burnet (1704) : “§27 (d) 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 Jacobus non fuerit Esavus. Add. §. 12. d”. AK VI, 4B, N. 309, <i>De libertate, fato, gratia Dei</i> [1686/87 (?)], p.1603 : “Itaque Deus actuali decreto revera Petro possibili peccato existenti tantum largitur; adeoque non decernit Petrum peccare, sed tantum Petrum possibilem ad existentiam admitti licet sit peccaturus. Qui si peccaturus (libere licet) non esset, ne quidem hic Petrus esset quemadmodum Hugo a S. Victore quaerenti, cur Deus Jacobum dilexerit, Esavum odio habuerit, respondit non aliam ejus rei rationem reddi posse, quam cur Jacob non sit Esau, quod verissimum est. » AK VI, 4, N. 312 <i>Specimen inventorum de admirandis naturae Generalis arcanis</i>

Sed B. Hyeronimus dicit quod Deus nihil fecit, quia vult, sed quia ratio est sic fieri. Ideoque non incongrue potest sic quaeri cur hoc voluerit, et responderi : Quia <i>judicia Dei abyssus multa</i> (Psalm. 35). Possumus tamen dicere, salva secretorum reverentia et absque supercilio assertionis, quod ideo potius elegit Jacob quam Esau. Sed dicet aliquis : Ergo id, quod est temporale, causa est ejus ; quod est aeternum, scilicet bonum, quod praevidit tunc futurum, causa est praedestinationis. Ad quod dicimus, quod hoc non est verum ; ad illud tamen respicit causa, scilicet ratio, ut enim illud eligeret, ex quo major utilitas bono universitatis proveniret : ratio erat et haec aeterna, quae respicit ad illud bonum temporale ex electione Jacob futurum. (...) Quaestio 237 : Quaeritur quare jacob non fuerit prior natu et Esau posterior, ut sic saltem Esau eligeretur ? Solutio. Hoc est quaerere cur Jacob non sit Esau, et e converso ; et ideo est quaestio sine ratione ».	[1688 (?)], p.1619 : « Tolluntur ex his difficultates de Praedestinatione et de Causa Mali, intelligi enim potest Deum non decernere, utrum Adamus peccare debeat, sed utrum illa series rerum, cui inest Adamus, cujus perfecta notio individualis peccatum involvit, sit aliis nihilominus praeferenda. Vidit hoc etiam Hugo a S. Victore, qui quaerenti cur DEUS Jacobum dilexerit, non Esavum, nihil aliud respondit quam quia Jacob non est Esau. Nempe in notione perfecta substantia individualis in puro possibilitatis statu a DEO consideratae, ante omne existendi decretum actuale, jam inest quicquid ei eventurum est si existat, imo tota series rerum, cujus partem facit. Itaque non quaeratur an Adamus sit peccaturus, sed an Adamus peccaturus ad existentiam sit admittendus » (GP VII p. 312).
Isaac de l'Etoile (1100-1178) SAOC.075/1150-1178 <i>Sermones</i>, in Patrologia Latina, vol. 194, 1813 D, et trad. Vincent Carraud, <i>Causa sive ratio</i>, Paris, PUF, 2002. <i>Sermon</i> 37, p. 59 et note 1 : « Nihil ergo, dilectissimi, temere, <i>nihil casu, nihil confuse, nihil sine ratione, nihil sine causa</i>, quantum ad superni Rectoris moderamen attingit, in rerum omnium varietate contingit. »	Isaac de l'Etoile (1100-1178) SAOC.075- <i>Sermones</i> Pas de mention.
Hermann de Carinthie (ca.1100-ca.1160) SAOC.076/1143 <i>De Essentiis</i>, a critical ed. with transl. and commentary by Charles Burnett ; Leiden, E.J. Brill, 1982. 58 v°: « Constat plane nichil genitum <i>sine causa</i>	Hermann de Carinthie (ca.1100-ca.1160) [Oeuvre composée à Béziers en 1143]. SAOC.076- <i>De Essentiis</i>, a critical ed. with transl. and commentary by Charles Burnett ; Leiden, E.J. Brill, 1982. Pas de mention.

<i>genetrice</i> » 58 v°: « Omnia quidem in principio facta ex nichilo, sed non sine <i>racionabili ordinis lege</i>. » Citation (411) du <i>Timée</i> (28a) de Platon dans la version de Calcidius : « <i>nihil enim fit, cuius ortum non legitima causa et ratio praecedat</i>. »	
Alain de Lille (1114-1203) SAOC.077/1190-1200 <i>De fide catholica contra haereticos Albigensis</i>, in <i>Patrologia Latina</i>, Migne, t. 210. « Cap. V. <i>Refelluntur rationes haereticorum, de duobus principiis</i>. Col. 311 [206] : “Et quamvis multa in hoc saeculo casu agi videantur, tamen contra Dei ordinationem non fiunt, qui novit quomodo et qualiter singula fiant. “<i>Nulla</i>”, namque, “<i>res est</i>”, ut dicit philosophus [Platon, <i>Timée</i>], “<i>cujus ortum legitima causa et ratio non praecedat</i>”. Unde Christus in Evangelio ait, quod “nec unus passer cadit in terram sine Deo” (Matth. X)”. »	Alain de Lille (1114-1203) SAOC.077- <i>De fide catholica contra haereticos Albigensis</i> (in <i>Patrologie Latine</i>, Migne, t. 210). Pas de mention.
Jean de Salisbury (1115-1180) SLA+SAOC.078/1159- <i>Entheticus</i> <i>De Dogmate Philosophorum</i>. « Quod Epicurus casum pro Deo colit ; Nil ratione geri, sed casu cuncta. » (vers 581). <i>De dogmate Peripateticorum</i> « Et, quia causa latet, dicit ratione carere ; <i>Sed plane nihil est, quod ratione caret</i> (vers 613-614).	Jean de Salisbury (1115-1180) SLA+SAOC.078- <i>Entheticus De Dogmate Philosophorum</i> - Rien
Jean de Salisbury (1115-1180) SLA+SAOC.079/1159 <i>Polycratus Sive De Nugis Curialium Et Vestigiis Philosophorum</i>, in <i>Patrologie Latine</i>, t. 199, col 415 D) :	Jean de Salisbury (1115-1180) SLA+SAOC.079- <i>Polycratus Sive De Nugis Curialium Et Vestigiis Philosophorum</i> AK I, 20, p. 392 : « C’est comme la farce apres la comedie, car <i>mundus exercet</i>

Lib. II. cap. 1 : <i>Omnia vana esse, et res ex fide sua cuique respondere</i> “Physicum etenim dicunt, cujus occultissima ratio est, ut humano sensu nequeat comprehendere. <i>Nihil etenim est, vel fit, cuius ortum non legitima causa et ratio praecedant</i> [Timaeus Calcid.]: et ut alius ait: “<i>nihil fit in terra sine causa</i>”. Constat itaque quia artificis naturae manum nihil evadit”.	<i>Histrioniam.</i>». J. Lipsius, <i>De constantia</i>, 1584, 1, 8. D’après Jean de Salisbury, <i>Policraticus</i>, 3, 8 (CC. Continuatio Mediaevalis, 118, p. 194 f.).
Averroes, (1126-1198) SLA+SAOT.080/1168-1198 <i>Commentarium Physicorum</i> Liber secundus : Physicorum, Summa tertia : de causis, caput 2 : De casu et fortuna, p. 64 : « Quidam enim et si sint, an non dubitant. Nihil enim fieri a fortuna dicunt, sed omnium esse aliquam causam determinatam, quaecunque dicimus a casu fieri, aut a fortuna. » (Col. 1, num. 39 B et C, variante du texte d’Aristote : « Quidam enim dubitaverunt in eis utrum sint, aut non, et dixerunt quod nihil fit casu, sed omnem, quod dicitur fieri ex se, aut casu, habet aliquam causam terminatam. » <i>Physica</i>, Lib. II, 196a)	Averroes, (1126-1198) SLA+SAOT.080- <i>Commentarium Physicorum</i> Mentions indirectes en AK II, 1, p. 477 ; AK VI, 1, p. 183 ; AK VI, 2, p. 551 et AK VI, 4B, p. 1316.
Évrard de Béthune (mort en 1212) SAOC.081/1180 ? <i>De graecismo</i>. « Incipit : Cum nullum sit ... <i>principium cuius ortum causa legitima non precedat</i>[Platon], ideo in isto libro causa quadruplex videatur, scilicet causa <i>efficiens, materialis, formalis et finalis</i>. »	Évrard de Béthune (mort en 1212) SAOC.081- <i>De graecismo</i> Pas de mention.
Moïse Maïmonides (Cordoue, 30 mars 1138 - Fostat, 13 décembre 1204). SLAOC.082/ca.1190, <i>Moré Névouschim, Dux perplexorum</i> (le « Guide des égarés »),	Moïse Maïmonides (Cordoue, 30 mars 1138 - Fostat, 13 décembre 1204). SLAOC.082/ca.1190 <i>Moré Névouschim, Dux perplexorum</i> (le « Guide des égarés »), « Legi versionem Joh. Buxtorfii fil. Editam Basileae, 1629, in quarto ») OCC.042- Notes sur <i>Dux Perplexorum</i> de Maïmonides (1138-1204) « Legi versionem Joh. Buxtorfii fil. Editam Basileae, 1629, in quarto »)

<i>Dux Perplexorum</i>, ed. Johann Buxtorf fils, Bâle, 1629 <i>More Nevochim</i>, Pars I, p. 148 Cap. 73. Principia duodecim loquentium, ad probandas quatuor illas questiones, de existentia, universitate et incorporeitate Dei, ut et de novitate mundi. ...Propositio 10. <i>Possibile non probari per convenientiam illius imaginationis cum hoc universo</i> (hoc est : Possibile non esse illud, quod cum naturae ordine convenit, sed quicquid in intellectu concipi potest) pp. 158-159 : « Omnia haec dicunt transire secundum intellectum (hoc est <i>possibilia esse vel recipi posse in intellectu</i>) et universum mundum sequi istum transitum, vel istam possibilitatem. Ita de quavis re, quam sub hac specie ponunt, ajunt, conveniens quidem esse (<i>secundum ordinarium scilicet cursum et consuetudinem</i>), ut ita sit prout est, sed fieri quoque posse ut sit aliter, neque ullam esse rationem cur res quae piam ita potius sit, vel esse debeat quam aliter ; contemnentes plane totam rerum naturam. Praeterea etiam dicunt, ex consuetudine tantum esse, quo dens aliquod certas habeat formas mensuras determinatas, aliasque res necessaries, quae non mutantur vel variantur. Quemadmodum enim consuetudo tantum est, quod rex non nisi equo per vicos civitatis ire solet, neque unquam aliter videatur (neque enim impossibile est secundum intellectum, ut pedes eat, sed sine dubio, maxime est possibile, et transit secundum intellectum). Sic dicunt consuetudinem tantum esse, quod terra moveatur versus centrum et ignis sursum ; vel, quod ignis calefaciat, et aqua infigidet ; neque impossibile esse in intellectu ut haec consuetudo mutetur ita ut ignis infigidet et deorsum	1677-1716 (?) AK VI, 4, N. 424, p. 2488 : « [More Nevochim, Pars I,] Cap. 73. [Principia duodecim loquentium, ad probandas quatuor illas questiones, de existentia, universitate et incorporeitate Dei, ut et de novitate mundi]. Ad. [Propositio] 10. Possibile non probari per convenientiam illius imaginationis cum hoc universo (hoc est : Possibile non esse illud, quod cum naturae ordne convenit, sed quicquid in intellectu concipi potest] : « ... Fieri posse ut omnia sint aliter, nec ullam esse rationem cur res ita potius sit quam aliter, omnia ex consuetudine talia esse (+ arbitror +) posse fieri ut ignis infigidet, et deorsum moveatur; interim consentiunt duo contraria non simul in eodem subjecto. Habent pro impossibilibus quae non possunt formari vel concipi, et id quidem recte, sed conceptio non debet sumi a phantasia, verum ab intellectu. » Cap 74 ... « Est et via praeponderationis quae est ramus prioris, nempe fuisse rationem cur Existentia mundi praeponderet non existentiae. (+Id quod de Rubene manet est idem cum eo quod manet de Simeone (intellectus agens)+) [Scheda 2] pars 2^{nda}. Prolegomena. Propositio philosophorum... p. 2490, Propositio 19 : « Quicquid existentiae suae causam habet possibilis est existentiae ratione substantiae suae. » -id- , Propositio 20 : « Quicquid ratione substantiae suae necessariae est existentiae, id nullam existentiae causam habet... »

moveatur, ignisque maneat ; aqua calefaciat et sursum moveatur, aquaque sit et maneat. Et super hoc, fundamentum exstruxerunt totum negotium.

His tamen omnibus nihil obstantibus consentiunt in hoc : falsum esse, duo contraria simul esse posse in eodem subjecto, et instanti uno, nulloque modo intellectum hoc admittere. Sic dicunt, impossibile esse ut substantia existat sine omni accidente, vel accidens sine subjecto, ut quidam ex illis asseverant. Item, substantiam non posse converti in accidens ; vel contra, accidens in substantiam : neque posse corpus unum ingredi vel penetrare alterum ; sed impossibilia esse haec omnia secundum intellectum.

Quod vera ea habent pro impossibilibus, quae non possunt formari vel concipi, et quod, de contrario, e contrario ea vocant, possibilia, quae formari et concipi possunt ; id equidem verum est, sed dicunt philosophi, quia hanc conceptionem vel formationem sumitis de imaginatione et phantasia, non de intellectu, ideo illa quoque possibilia sunt tantum in imaginatione, non in intellectu. Quo circa consideratis in hac propositione necessarium, possibile et impossibile, nunc de imaginatione, nequaquam autem de intellectu ; nunc de sensu communi, quemadmodum hoc quoque observavit *Abunazar* dum explicat, quidnam illud in rei veritate sit, quod *loquentes* vocant intellectum »

Cap 74. Probationes loquentium, mundum esse novum.

p. 169 : ... « Via sexta. Existimavit quidam ex posterioribus, se viam invenisse praestantissimam, et quidem praecedentibus omnibus longe excellentiorem. Via autem illa est praeponderatio existentiae super privationem (hoc est *quod existetia rerum existentium, privationi illarum praeponderata et praelata sit, cum utraque fuerit aequae possibilis*).

Est et via praeponderationis quae est ramus prioris, nempe fuisse rationem cur Existentia mundi praeponderet non existentiae. (+Id quod de Rubene manet est idem cum eo quod manet de Simeone (intellectus agens)+) Pars 2^{nda} . Prolegomena. Propositio philosophorum... p.182 ; Propositio 19 : <i>Quicquid existentiae suae causam habet possibilis est existentiae ratione substantiae suae</i>. Nam si causae ejus exstant, existet et ipsum ; si non exstant, vel tollantur, vel mutetur dispositio illarum unde illius existentia sequitur, neque illud existet. -id- , Propositio 20 : <i>Quicquid ratione substantiae suae necessariae est existentiae, id suae existentiae nullam prorsus causam habet.</i> »	
Caesarius von Heisterbach (1180-1240) SLAOT.083/1223 <i>Dialogus miraculorum</i>. Livre IV, <i>De tentatione</i>, Capitulum XL. [I 210] « NOVICIUS: Ego iam satis didici <i>nihil fieri sine ratione</i>; forte ideo Deus talia permittit, ne aliquis, quantumlibet sit perfectus, de suis virtutibus vel virtutum operibus praesumat, sed Deo totum, a quo est bonum velle, posse, facere et perficere, attribuat. MONACHUS: Verum dicis ».	Caesarius von Heisterbach (1180-1240) SLAOT.083- <i>Dialogus miraculorum</i> AK II, 1, N. 252 <i>Lettre de Leibniz à Veit Ludwig von Seckendorff</i> (fin mai 1685), p. 869 : « Almarici corpus aliquot post mortem annis extumulatum et combustum constat ex Rigordo scriptore coetaneo quem Pithoeus edidit. Caesarius Heisterbacensis [in <i>Illustrium miraculorum, et historiarum memorabilium lib. XII</i>, Köln 1591, pp. 385–389 et Lib. V, cap. 22: <i>De haereticis Parisiis exustis</i>] nominat discipulos ejus qui vivi sunt combusti, et addit combustos quoque fuisse libros Magistri Davidis. Hunc puto esse Magistrum David de Dinanto, qui docuisse dicitur Deum esse materiam primam id est ut interpretor Deum res omnes ex se produxisse potius quam ex nihilo, sed haec si accurate considerentur abeunt in evanidas subtilitates et magis in formulis loquendi quam rebus consistunt. Nonnulla quae Parkerus in novos philosophos habet, mihi non probantur, et videtur iste autor declamare aliquando potius quam ratiocinari, quod tamen argumentum Cartesii ex ideis probantis rejicit, probo, quanquam non satis ejus vim ipse videatur perspexisse. Putat enim ex definitionibus rerum nihil de earum actuali existentia concludi posse, quod est falsum. Quid enim si ex Entis alicujus essentia sequatur existentia, hoc est quid si Ens aliquod sit necessarium seu a se. Si enim existentia ex ejus essentia sequitur, utique ex definitione ejus poterit concludi. Tantum quaeritur utrum sit talis aliqua Essentia, seu (quia essentiam rei dari seu rem

	possibilem esse idem est) utrum Ens per suam essentiam existens sit possibile; saltem enim inter certa Metaphysicae verae theoremata recenseri potest haec propositio: Si ens necessarium est possibile, sequitur quod existat. Cartesius ergo debebat probare Ens perfectissimum (quod inter caeteras perfectiones etiam existentiam utique involveret) esse possibile.». AK IV, 4, (de miraculis), p. 564.
Hugo de Saint-Char (ou Saint Cher) dominicain (1190-1266) SLA+SAOC.084/1260 – <i>Expositio super Apocalypsim authenticitate dubia</i>. Cap. XV : « Ex causa <i>rationabili</i> facit haec omnia, licet nobis ignota. Unde Job 5, <i>nil in terra sine causa fit praelata</i>. Nihil fit cujus ortum legitima causa non praecessit [<i>Timée</i> de Platon]. Haec omnia judicia manifesta sunt in suo actu in quem exeunt. Quia omnibus patet, quod sic est; sed occulta sunt in causa sua, ex qua exeunt. Quia incertum est omnibus quare ita sit. Unde Gregorius dicit, quod Job sciebat se puniri, sed causam punitionis ignorabat. Unde dicebat 11 cap. <i>quis</i> et cetera. De his ergo judiciis dicit apostolus, quod <i>incomprehensibilia sunt</i>. Et David dicit <i>Abyssus multa</i>, quo ad causae cognitionem, quae penitus ignota est mundo. Hic vero dicit, quod sunt manifesta, quo ad exitus evidentiam, quia omnibus notum est quod ita est. »	Hugo de Saint-Char (ou Saint Cher) dominicain (1190-1266) SLA+SAOC.084 – <i>Expositio super Apocalypsim authenticitate dubia</i> (cap. XV). AK I, 18 B, p. 677 : « CXIX. Dans le XIII^{me} Siecle fleurissoit un autre Hugo, Dominicain, premier auteur des concordances sur la Ste Ecriture, c'est à dire des allegations marginales des passages paralleles; fait Cardinal par Innocent IV. on a de luy des vers, où, après le denombrement des livres canoniques suivant l'antiquité et les protestans, on trouve cecy : <i>Lex vetus his libris perfecte tota tenetur</i> <i>Restant Apocrypha : Jesus, Sapientia, Pastor,</i> <i>Et Machabaeorum libri, Judith atque Tobias.</i> <i>Hi quia sunt dubii sub Canone non numerantur,</i> <i>Sed quia vera canunt, Ecclesia suspicit illos.»</i> (Hugo von Saint-Cher, <i>Postilla. Prologus in Josuam, in, Opera omnia</i>, 1669, T. 1, p. 178).
Albertano de Brescia (ca.1195- après 1253) SAOC.085/1245 <i>Ars loquendi et tacendi</i>. « Cur loquendum sit, requirendum est, et sunt quinque obseruanda. Nunc accedamus ad expositionem hujus aduerbii Cur. Et certe istud Cur causam requirit. Requiras ergo tui dicti causam ; nam sicut in factis et faciendis causa est requirenda, dicente Seneca : Cujuscunque facti causam require, et quum initia inueneris, exitus cogitabis, ita	Albertano de Brescia ca. 1195-après 1253) SAOC.085- <i>Ars loquendi et tacendi</i> Pas de mention.

quoque in dictis causa est requirenda. Et sicut sine causa nil agitur, nec mundus fortuitis casibus implicatur, ut Cassiodorus dixit, ita sine causa nil dicere debes. » (voir site internet : http://sites.univ-lyon2.fr/latin/bilalu/t-html/latin/Albert01.html).	
Albert Le Grand (1193/1206-1280) SLA+SAOC.086/1256-1259 <i>Super IV Sententiarum</i>, d.23-50, Lib.4, d.XLVIII, art.XI, in B. Alberti Magni Ratisbonensis episcopi, ordinis Prædicatorum, <i>Opera omnia</i>: ex editione lugdunensi religiose castigata, Volume 30 apud Ludovicum Vivès, 1894, p. 663 : « Sicut dicit Philosophia ad Boetium in libro <i>de Consolatione philosophiae</i> : "Ptolemaeus probavit solam mundi quartam esse habitabilem." Ex hoc sequitur, quod quarta terrae inferior non sit habitabilis hominibus : sed constat, <i>quod nihil factum est sine causa</i> : ergo videtur, quod ibi sit habitatio damnatorum, cum ad aliud non videatur pertinere »	Albert Le Grand (1193/1206-1280) SLA+SAOC.086- <i>Super IV Sententiarum</i>, d.23-50, Lib.4, d.XLVIII, art.XI, p.663, A. <i>Système nouveau pour expliquer la nature des substances et leur communication entre elles, aussi bien que l'union de l'ame avec le corps</i>, GP IV, pp. 474-475 : « Quant au commencement et à la fin de ces formes, ames, ou principes substantiels, il faut dire qu'elles ne sçauroient avoir leur origine que de la creation, ny leur fin que d'une annihilation faite exprés par la puissance supreme de Dieu. Les philosophes ont esté fort embarrassés, car ils cherchoient l'impossible en cherchant leur origine. Il est vray qu'encor parmy les Scholastiques Albert le Grand [<i>Metaphysica</i>, lib. 2, tract. 3, cap. 16 et lib. 11, tract. 2, cap. 3 (<i>Opera omnia</i>, XVI, 1, 1960, p. 155sq et XVI, 2, 1964, p. 485sq.)], Jean Bachon et d'autres paroissent avoir entreveu une partie de la verité. Ainsi naturellement ces formes ne commencent et ne finissent point, et pourquoy n'auroient elles pas le privilege des Atomes, qui selon les Gassendistes se doivent tousjours conserver. Ce privilege se doit accorder à tout ce qui est veritablement une substance, car la veritable unité est absolument indissoluble. Cela estant, il faut croire que ces substances ont esté créées d'abord avec le monde. Si ce n'est que Dieu en cree encor quelques unes par sa toute-puissance, je prevoy que ceux qui se hastent de juger, me declareront d'abord la guerre là dessus et diront que j'introduis la Metempsychose ou transmigration des ames, en accordant leur preexistence. Je reponds que cette transmigration des ames est une absurdité. Les principes substantiels ne voltigent point hors des substances. L'ame ne se trouve jamais sans corps naturellement. Ainsi au lieu de croire la transmigration des ames, il faut croire la transformation d'un même animal. Il semble qu'il n'y a ny generation ny mort à la rigueur, mais seulement des developpemens ou enveloppemens, augmentations ou diminutions des animaux déjà formés et tousjours subsistans en vie, quoyque avec differens degrés de sensibilité. Feu

	Mons. Swammerdam insinuoit cette generation des animaux, et les observations de M. Leewenhoek la confirment; il semble que le R. P. Malebranche et peut estre même Mons. Regis qui rapporte de tels sentimens, ne s'en eloignent point. Mais si nous rejettons la naissance premiere d'un animal, il est naturel de congedier encor l'extinction finale ou la mort prise à la rigueur de la philosophie. L'auteur du premier livre de Diaeta, attribué à Hippocrate, estoit de ce sentiment; il veut que ce qu'on appelle vivre et mourir n'est que paroistre ou disparoistre plus ou moins. Parmenide et Melisse en disoient autant chez Aristote. Et conume la subtilité des corps organiques peut aller à l'infini (ce qu'on peut juger même par les semences enveloppées les unes dans les autres qui contiennent une replication continuelle des corps organisés et animés), il est aisé à juger que le feu même qui est le plus subtil et le plus violent agent ne détruira point l'animal, puisqu'il ne fera tout au plus que le reduire à une petitesse, sur laquelle cet element ne puisse plus agir. Cependant je ne veux point qu'on applique tout cela à l'ame raisonnable, qui est d'un ordre superieur, et à l'egard de la quelle Dieu a des loix particulieres qui la rendent exemte des revolutions de la matiere. Dieu agit simplement en auteur et en maistre avec les creatures qui sont sans raison, mais il agit en pere et en chef avec les ames qui le peuvent connoistre et l'aimer. Le Monde intellectuel (qui n'est autre chose que la Republique de l'univers ou la cité de Dieu) n'est pas assujetti aux loix inferieures de l'ordre des corps; et tout le systeme des corps ne paroist estre fait que pour le Monde intellectuel. J'ajouteray qu'il semble que la sensibilité et la douleur des bestes est tout d'une autre nature que la nostre, et ne sçauroit les rendre malheureuses, faute de reflexion. C'est pour repondre à ceux qui s'imaginent que si elles avoient des ames, la justice de Dieu seroit blessée à leur egard ».
Albert Le Grand (1193/1206-1280) SLA+SAOC.087/1252 <i>Super Isaiam</i> in Opera omnia Postilla super isaiam, In Aedibus Aschendorff, 1952, Bernhard Geyer, t. LXIII. p. 601 : « Plato : “<i>nihil est, cujus ortum causa legitima non praecesserit</i>”. Et Job : « Nihil in terra sine causa fit ».	Albert Le Grand (1193/1206-1280) SLA+SAOC.087- <i>Super Isaiam</i> AK II, 2, <i>Lettre de Leibiz à Arnauld</i>, p. 247 : « Je viens à l'article des Formes ou Ames que je tiens indivisibles et indestructibles. Je ne suis pas le premier de cette opinion. Parmenide (dont Platon parle avec veneration) aussi bien que Melisse a soutenu qu'il n'y avoit point de generation ny corruption qu'en apparence; Aristote le temoigne livre

Multa etiam sunt, quorum causae propincae sunt indeterminatae et causae non-naturales primae sunt determinatae, sicut corpora caelestia et motus impersorum ». Voir également <i>Alberti Magni Super Dionysium de divinis nominibus</i>, Albertus Magnus, Aschendorff, 1972, p. 292.	3. du ciel chap. 2. Et l'auteur du 1. livre de <i>Diaeta</i> qu'on attribue à Hippocrate dit expressément qu'un animal ne sçauoit estre engendré tout de nouveau, ny détruit tout à fait. Albert le Grand [<i>Metaphysica</i>, lib. 2, tract. 3, cap. 16 et lib. 11, tract. 2, cap. 3 (<i>Opera omnia</i>, XVI, 1, 1960, p. 155sq et XVI, 2, 1964, p. 485sq.)] et Jean Bacon semblent avoir crû, que les formes substantielles estoient déjà cachées dans la matiere de tout temps; Fernel les fait descendre du ciel, pour ne rien dire de ceux qui les detachent de l'ame du monde. Ils ont tous veu une partie de la verité, mais ils ne l'ont point developpée; plusieurs ont cru la transmigratio, d'autres la traduction des ames, au lieu de s'aviser de la transmigratio et transformant d'un animal déjà formé.» (GP II, p.117).
Henri de Gand (ca. 1217-1293) SLA+SAOC.088/1277 <i>Quodlibeta Theologica</i> (Paris, 1518; Venise, 1608 et 1613) « Quodlibet IV, 19. Utrum in isto singulari praedestinato, demonstrato quocumque, sit ratio sive causa suae praedestinationis : Quandoque autem habent causas indeterminatas et per accidens, ut illa, quae dicantur fieri a casu et fortuna, quorum tamen voluntas divina est causa determinata, et quantum est ex parte sui necessaria. Juxta illud quod dixit Plato in <i>Timaeo</i> : « <i>Nihil est cujus ortum non praecessit causa legitima, et necessaria</i> ». Et Augustin. Primo de <i>Academicis</i> : « <i>Nihil aliud in rebus casum vocamus, nisi cujus ratio et causa secreta est</i> ». Quandoque vero habent causas <i>determinatas non necessarias, sed liberas</i>, ut illa quae fiunt circa ea quae tangunt liberum arbitrium creaturae intellectualis, quorum unum est effectus praedestinationis, de qua quaestio proposita est ».	Henri de Gand (ca. 1217-1293) SLA+SAOC.088- <i>Quodlibeta Theologica</i> (Paris, 1518; Venise, 1608 et 1613) AK IV, 5, p. 490 (Sur Le <i>Livre des sentences</i> de Pierre Lombard] « In quo posteriores fuere jejuniore plus consequentiis suis et argumentationibus tribuentes praebuit sec. XII Petrus Lombardus Episcopus Parisiensis, qui quatuor libris sententiarum varias quaestiones non utiles tantum sed et curiosas proposuit. Hunc secuti seculo proximo Alexander Alensis, Albertus Siveus cognomento Magnus, Thomas Aquinas italus utriusque discipulus summas Theologiae composuere, sed Albertus etiam Thomas et Bonaventura Cardinalis et ipse Alberti discipulus in sententias Lombardi sunt commentati. Hos secuti eodem quidem seculo Aegidius Columna Romanus, Henricus de Gandavo sequente autem decimo quarto Johannes Duns Scotus, Petrus Aureolus, Antonius Andreas Durandus de Portiano, Hervaeus Natalis, Franciscus Mayronas, Wilhelmus Occam, Petrus Paludanus, Thomas Argentinas, Gregorius Ariminensis, decimo quinto Johannes Capreolus, Petrus de Alliaco, et usque ad seculum 16 innumeri alii qui omnes excepto solo Henrico in Magistrum Lombardum scripsere. Laudandum et mirandum in illis quod tam acriter in se invicem pugnantes, abstinent conviciis et acerbitate.) ».
Saint Thomas d'Aquin (1224-1274) SLAOT.089/1269-1272 <i>Summa Theologica</i>	Saint Thomas d'Aquin (1224-1274) SLAOT.089- <i>Summa Theologica</i>

I^a q. 23 a. 7 arg. 2 : « Praeterea, non potest assignari ratio quare magis in hoc numero quam in alio, Deus homines praeordinet ad salutem. <i>Sed nihil a Deo sine ratione disponitur</i>. Ergo non est certus numerus salvandorum praeordinatus a Deo. » I^a q. 47 a. 3 arg. 1 : « Ad tertium sic proceditur. Videtur quod non sit unus mundus tantum, sed plures. Quia, ut Augustinus dicit, in <i>libro octoginta trium quaest.</i>, inconveniens [59. - De decem virginibus?] est dicere quod <i>Deus sine ratione res creavit</i>. Sed ea ratione qua creavit unum, potuit creare multos, cum eius potentia non sit limitata ad unius mundi creationem, sed est infinita, ut supra ostensum est. Ergo Deus plures mundos produxit. » I^a-IIae q. 75 a. 1 s. c. : « Sed contra, omne quod fit, habet causam, quia, ut dicitur Job V, <i>nihil in terra sine causa fit</i>. Sed peccatum fit, est enim dictum vel factum vel concupitum contra legem Dei. Ergo peccatum habet causam. » I^a-IIae q. 75 a. 1 s. c. « Sed contra est quod dicitur Levit. XX, ego sum dominus, qui sanctifico vos. <i>Sed a Deo nihil sine ratione fit</i>, dicitur enim in Psalmo CIII, <i>omnia in sapientia fecisti</i>. Ergo in sacramentis veteris legis, quae ordinabantur ad hominum sanctificationem, <i>nihil erat sine rationabili causa</i>. »	AK I, 16, p. 599 (<i>Lettre de Leibniz à Spanheim</i>- 2.3.1699 – intéressante pour irenica ; la prédestination des calvinistes est acceptable pourvu que Dieu choisisse selon les raisons, dans la sagesse ; et on peut reprendre ce que dit un Réformé : « causae (electionis) occultae esse possunt, injustae esse non possunt ». cf. Scherzer ? AK I, 20, N.186, <i>Lettre de Leibniz à Michel Lequien</i> du 18 Juillet 1701, (après avoir parlé des Manuscrits de Jean Damascène), p. 290 : « Vous serés surpris apparemment de ma curiosité là dessus. Mais quand j’étois de 14 ou 15 ans, et avoit encor Aristote en teste, je ne lisois pas seulement les Cours de Philosophie, mais je pousois jusqu’aux theologiens de l’Ecole, je parcourus meme l’abregé de la somme de S. Thomas fait par un certain Lud. de Carbones, et feuilletoit la somme même et quelques Commentateurs tant de la <i>Somme</i> que du Maistre des Sentences. Et depuis je n’ay point regretté le temps employé à acquérir quelque connoissance des termes et doctrines de ces Messieurs.» AK II, 3, N. 241, <i>Lettre de leibniz à un inconnu</i>, p. 8392 : “Les Geometres, qui sont les veritables maistres dans l’art de raisonner ont vu que pour que les demonstrations qu’on tire des definitions soyent bonnes, il faut prouver, ou postuler au moins, que la notion comprise dans la definition est possible. C’est pourquoy Euclide a mis parmi ses postulata, que le cercle est quelque chose de possible, en demandant qu’on puisse decrire un cercle dont le centre et le rayon soyent donnés. La même precaution a lieu en toute sorte de raisonnemens, et particulierement dans l’argument d’Anselme Archevêque de Cantorbery (in libro contra insipientem) rapporté et examiné par S. Thomas [<i>Summa theologiae</i>, I, qu. 2, art. 1.] et autres Scholastiques et renouvelé par M. des Cartes qui prouve que Dieu estant l’estre le plus grand ou le plus parfait, enferme encor cette perfection qui s’appelle l’existence; et que par consequent il existe. A cela on peut dire, que le raisonnement est tres juste, supposé que l’estre souverainement parfait, ou qui comprend toutes les perfections, est possible. Et que c’est là le privilege de la nature divine (Entis a se) que son essence comprend l’existence, c’est à dire qu’il existe pourveu qu’il soit possible. Et omettant même toute mention de la perfection, on peut dire: que si l’estre necessaire est possible, il existe, proposition la plus belle sans doute et la plus importante de la doctrine des

	modales, parce qu'elle fournit un passage de la puissance à l'acte. Et c'est uniquement icy qu'<i>a posse ad esse valet consequentia</i>. Aussi trouvet-on là dedans le principe des existences. » AK IV, 5, N. 51 Sur la <i>Défense de l'Eglise romaine</i> de Gerberon, p. 487: « S. Augustin touchant la grace. Nostre auteur parle aussi de certains dogmatistes (M. Papin etc. à la marge) qui ont des sentimens fort injurieux a la grace, et qui la reduisent toute à des illustrations de l'esprit sans qu'il soit besoin selon eux quelle touche le coeur et qu'elle en guerisse la corruption. <i>Saint Thomas I. q. 19. art. 6</i> appelle la volonté de dieu de sauver [...] tous les hommes [...] velleité. » AK IV, 7, N.78 p. 595 (<i>Erste fassung des Unvorgreifflichen Bedenckens</i> : sur la présence eucharistique : « Auff diese weise sind die seelen und Geister gegenwärtig bey einem ort oder « <i>pou</i> » oder bey einem Corper, ohne daß eine inclusio oder inexistencia nach gewissen Punctis per dimensiones assignabilibus, oder diffusio per locum, oder ejusdem rei replicatio localis ihnen beyzulegen. Ja es hat der berühmte Thomas de Aquino welcher unter den Scholasticis den meisten anhang gehabt, ausdrücklich gelehret, <i>intelligentias non esse in loco vel praesentes, nisi per virtutem operativam</i>. Es sind auch berühmte Theologi heut zu tag bey den Reformirten, welche gott selbst nicht anders gegenwärtig zu seyn glauben.») AK VI, 1, N. 2, notes sur Stahl, p. 25 : « tab.V. de principio et principiato (p.9) ref. à Summa p.1.q.33.a.1. Aristote 5 Metaph. c.1. unde aliquid est aut fit aut cognoscitur. Cf. lien avec les 4 racines du principes de raison suffisante selon Schopenhauer principium fiendi, cognoscendi, essendi et movendi. OCC.077- <i>De libertate a necessitate in eligendo</i>, été 1680 jusqu'à l'été 1684 (?), AK VI, 4, N.273, pp. 1450-1455/Grua I, pp. 298-302 302 : <i>Réflexions sur Bellarmin (de gratia et libero arbitrio</i> lib. 3. c. 8) : « Optime enim D. Thomas [<i>Summa theologiae</i>, I, 83 1–3; II 1, 13; <i>De veritate</i>, qu. 24; <i>Commentarius in quatuor libros sententiarum</i>, lib. II, dist. 24, qu. 1.] constituit libertatem in potentia se determinandi seu agendi in seipsum. Unde patet etiam quomodo Deus praesciat quae sint futura contingentia libera, quia praescit quodnam Menti maxime bonum sit appariturum. Ex variis itaque possibilibus creaturis liberis illam elegit Deus, quae se determinaret per rationes boni,

	quia hoc conforme fuit primario Dei decreto libero de perfectissimis eligendis. » <i>Discours de Métaphysique</i> (1686): « article IX. Que chaque substance singuliere exprime tout l'univers a` sa maniere, et que dans sa notion tous ses evenemens sont compris avec toutes leur circomstances, et toute la suite des choses exterieures. Il [s'ensuivent de cela] plusieurs paradoxes considerables, comme entre autres qu'il n'est pas vray, que deux substances se ressemblent entierement et soyent differentes solo numero, et que ce que S. Thomas asseure sur ce point des anges ou intelligences (<i>quod ibi omne individuum sit species infima cf. Summa theologiae</i>, I q. 50, a. 4 c.) est vray de toutes les substances, pourveu qu'on prenne la difference specifique, comme la prennent les Geometres à l'égard de leurs figures. » A VI, 4, N. 324, 130- <i>Principia logico-metaphysica</i> (entre janvier et l'automne 1689 ?) (Couturat, p. 518-519) p. 1645: « Sequitur etiam hinc non dari posse in natura duas res singulares solo numero differentes. Utique enim oportet rationem reddi posse cur sint diversae, quae ex aliqua in ipsis differentia petenda est. Itaque quod D. Thomas [<i>Summa theologiae</i>, I, qu. 50, art. 4 c.] agnovit de intelligentiis separatis, quas nunquam solo numero differre asseruit, id de aliis quoque rebus dicendum est; neque unquam duo ova, aut duo folia vel gramina in horto perfecte sibi similia reperientur. Perfecta igitur similitudo locum habet tantum in notionibus incompletis atque abstractis, ubi res non omnimodo sed secundum certum considerandi modum in rationes veniunt, ut cum figuras solummodo consideramus, materiam vero figuratam negligimus, itaque duo triangula similia merito considerantur a Geometra, etsi duo triangula materialia perfecte similia nusquam reperiantur. ». AK VI, 4C, N. 409 <i>Rationale fidei catholicae</i>, p. 2311 : « Thomas Aquinus abunde satisfacere. Nam libertas pugnat cum necessitate, sed non pugnat cum certitudine, et quemadmodum certum est Deum semper eligere <i>optimum</i>, et Angelum in bono confirmatum duobus exhibitis contradictoriis quorum unum peccati immune esset aliud culpam involveret haud dubie prius esse electurum, salva semper libertate, quia utriusque electio per se est possibilis; ita non video cur nobis majorem quam Deo ipsi atque angelis felicibus libertatem optemus ut libere quidem certo tamen semper

	eligamus quod majus bonum apparet, eo solo inter nos et illos discrimine, quod a nobis errari potest, ab illis non potest. » ibid. p. 2314 (sur la preuve ontologique de St Anselme, <i>Liber contra insipientem</i>, et Thomas d'Aquin, <i>Summa theologiae</i> I, 2, 1 et in <i>Summa contra gentiles</i>, I, 10–11.) AK VI, 4C, N. 440, Notes sur Bonartes, <i>Concordia scientiae cum fide</i>, p. 2584 : « Sane. D. Thomas ex sua, et Aristotelis sententia sic loquitur: <i>Forma non dicitur Ens quasi ipsa sit, sed sicut quo aliquid est, id quod de Modis, saltem quae nisi Formae sint, esse non possunt, interpretandum</i>. Idem alibi accidens Ens esse dicit, quia eo aliquid est; rursus alio loco est Ens, verum, bonum, ut quo, non ut quod. Tum recentiores etiam passim pronunciatum hoc vetus, et verum asciscunt; Accidentis esse est inesse. Cujus autem Esse est inesse, id non magis ab Inesse, quam Essentia propria praescinditur. Accidens igitur vel re, vel cogitatione Esse, et non inesse, haud aliud est, quam absque Essentia cogitari, vel esse. Iam vero si non est aliquid ut Quod, sed tantum ut Quo, non est id quod in se cogitando signetur, sed quo aliquid ita est, ut quo modo sit cognosci queat. Sepone tantisper Eucharistiae mysterium, et quid ratio, quid communis intelligentia, quid veterum sensus de accidente nos doceat intueri. Iam tibi praedico nihil inde periculi imminere, ne fides a ratione dissentiat. Quo metu si D. Thomas et alii caruissent, nunquam haec tam clara, et Antiquorum sententiae consentanea restrictis, et confictis interpretationibus obscurassent. » [ref. <i>Summa theologiae</i>, I, qu. 110, art. 2, c. 7 et I, qu. 28, art. 2, c]. AK VI, 4C, N. 441, Notes sur baronius (<i>Manuductio</i>), p. 2610 : « [p. 179 sq.] Nam primo quod spectat ad exemplum de voluntate, Diuus Thomas aperte negat, eius esse facultatis et libertatis, electionem ex omnino paribus et eiusdem convenientiae mediis, facere. Ita docet 1. 2. quaest. 13. art. 6. ad 3 quem praeter discipulos omnes sequitur Vasquez. ... Ad hanc triplicem quaestionem grauissimam, probabilitatum Patroni respondent, nostrae facultatis esse vt libuerit, vel aequae probabilibus, vel minus probabilibus assentiri, idque multo apertius est apud illos, de probabilioribus. At contra Mercorus et Fagnanus, acerrime contendunt horum trium nihil esse nostri mere arbitrii: sed opiniones pares, sibi mutuo esse impedimento ad assensum: . . . ».
Saint Thomas d'Aquin (1224-1274)	Saint Thomas d'Aquin (1224-1274)

SLA+SAOC.090/1261 Cap.4, Lectio 22- <i>In Dionysii De Divinis Nominibus</i> Cap.4, Lectio 22 : « Primam considerationem, scilicet: quod malum non sit ex aliqua causa determinata, probat tribus rationibus, quarum prima talis est: videmus enim quod omne quod habet causam determinatam aut est a natura aut est ab arte: <i>omne enim quod est secundum naturam generatur ex aliqua causa determinata</i>; et similiter quod est secundum artem. Sed malum non est secundum naturam neque secundum artem: quia omne quod est secundum naturam est aliquo modo in natura, sicut effectus sunt in suis causis, neque est secundum artem: quia omne quod est secundum artem habet aliquam rationem in arte. Malum autem in rebus naturalibus est contra naturam esse et in rebus artificialibus malum est etiam inartificiatum esse. Non autem potest dici quod id quod est contra naturam sit in natura neque quod ratio eius quod est inartificiatum, sit in arte. Et ita malum non est a natura neque ab arte. Ex quo sequitur quod malum sit sine causa et indeterminatum, sicut non proveniens ex aliqua determinata causa ».	SLA+SAOC.090- <i>In Dionysii De Divinis Nominibus</i> Cap.4, Lectio 22SLA.087-AK IV, 5, p. 490 [Sur Le livre des <i>Sentences</i> de Pierre Lombard] « partem doctrinae <i>de divinis Nominibus</i> ad scripturam recte intelligendam et verae theologiae fundamenta necessariae inde desumserit Thomas partis I. qu. 13. Inde Gregorium post S. Johannem Evangelistam Theologum cognomen adeptum constat. De Augustino res notior est quam ut probatione indigeat. Sed scripturae sacrae studium meditationibus istis fundamenti loco substerni debet. In quo posteriores fuere jejuniore plus consequentiis suis et argumentationibus tribuentes praebuit sec. XII Petrus Lombardus Episcopus Parisiensis, qui quatuor libris sententiarum varias quaestiones non utiles tantum sed et curiosas proposuit. Hunc secuti seculo proximo Alexander Alensis, Albertus Svevus cognomento Magnus, Thomas Aquinas italicus utriusque discipulus summas Theologiae composuere, sed Albertus etiam Thomas et Bonaventura Cardinalis et ipse Alberti discipulus in sententias Lombardi sunt commentati. » <i>Abrégé de la controverse des Essais de Théodicée réponse à la première objection :</i> « On a suivi en cela le sentiment de S. Augustin, qui a dit cent fois que Dieu a permis le mal, pour en tirer un bien, c'est à dire un plus grand bien; et celui de Thomas d'Aquin qui dit (in libr. 2. sent. dist. 32. qu. 1. art. 1) que la permission du mal tend au bien de l'univers. On a fait voir que chez les Anciens la cheute d'Adam a été appelée <i>felix culpa</i>, un peché heureux, parce qu'il avoit été réparé avec un avantage immense, par l'incarnation du fils de Dieu, qui a donné à l'univers quelque chose de plus noble que tout ce qu'il y auroit eu sans cela parmy les creatures. » « Réponse à la quatrième objection.... On a sujet de dire generally, que la Volonté antecedente de Dieu va à la production du bien et à l'empêchement du mal, chacun pris en soy; et comme detaché (particulariter et secundum quid, Thom. I. qu. 19. art. 6) suivant la mesure du degré de chaque bien ou de chaque mal; mais que la volonté Divine consequente, ou finale et totale, va à la production d'autant de biens qu'on en peut mettre ensemble, dont la combinaison devient par là déterminée, et comprend aussi la permission de quelques maux et l'exclusion de quelques biens, comme le meilleur plan possible de l'univers le demande. »

	AK II, 3, N. 114, <i>Lettre de Leibniz à Heinrich Horch</i> (datée du 14/24 avril 1697), p. 8061 : « Videntur autem haec conciliari posse cum iis quae dixit Augustinus de Nihilo, causa mali, nam imperfectio creaturarum essentialis malum est non positivum, sed privativum. Helmaestadienses nostras scies ex Georgii Calixti, viri sane egregii scriptis, vestram quidem doctrinam imo ipsius Augustini et Lutheri non satis probare etsi vos non damnent, ego tamen Augustino et Luthero et Thomae Aquinati hactenus magis assentior qui mihi rem profundius meditati videntur. » <i>Lettre de Leibniz au Landgraf Ernst von Hessen-Rheinfels</i> [30 Avril 1687], GP II, p.103 : « Les Thomistes tiennent que l'hypothese des Molinistes detruit la perfection de Dieu, et à l'encontre les Molinistes s'imaginent que la predetermination des premiers detruit la liberté humaine. Cependant l'Eglise n'ayant rien encor déterminé là dessus, ny les uns ny les autres ne sçauroient passer pour heretiques, ny leur opinions pour des heresies. Je croy qu'on peut dire la même chose de mes propositions, et je souhaiterois pour bien de raisons d'apprendre, si Mons. Arnaud ne le reconnoist pas maintenant luy meme. » <i>Lettre de Leibniz à Sophie</i> GP IV, p.291 : « ...tous ceux qui ont appris quelque peu de Metaphysique debutent d'abord par la Demonstration de l'Existence de Dieu et de l'immortalité de nos ames qui, à mon avis, ne sont que le fruit de toutes nos études, puisque c'est là le fondement de nos plus grandes esperances. J'avoue que V. A. n'auroit pas sujet d'avoir meilleure opinion de moy, si je ne luy disois que je suis venu à ces matieres apres avoir préparé l'esprit par des recherches tres exactes en ces sciences severes qui sont la pierre de touche de nos pensées. Partout ailleurs on se flatte et on trouve des flatteurs, mais il n'y a que tres peu de Mathematiciens qui ayent debité des erreurs, et il n'y en a point qui ayent pu faire approuver leurs fautes. Dans mes premieres années, j'estois assez versé dans les subtilités des Thomistes et Scotistes; en sortant de l'école, je me jettay dans les bras de la jurisprudence qui demandoit aussi l'histoire: mais les voyages me donnèrent la connoissance de ces grands personnages qui me firent prendre goust aux mathématiques. Je m'y attachay avec une passion presque démesurée pendant les quatre années que je demeuray à Paris. Ce fut avec plus de succès et d'applaudissement qu'un apprentif et un estranger ne pouvoit attendre. »

Essais de Théodicée : « §182. M. Bayle a mis un chapitre exprès dans sa *continuation des Pensées diverses* (c'est le chap. 152), où il fait voir que les Docteurs Chrétiens enseignent qu'il y a des choses qui sont justes antecédemment aux decrets de Dieu. Des Theologiens de la confession d'Augsbourg ont blâmé quelques Reformés qui ont paru être d'un autre sentiment, et on a considéré cette erreur comme si elle étoit une suite du Decret absolu, dont la doctrine semble exemter la volonté de Dieu de toute sorte de raison, *ubi stat pro ratione voluntas*. Mais, si je l'ay remarqué plus d'une fois cy dessus, Calvin même a reconnu que les decrets de Dieu sont conformes à la justice et à la sagesse, quoyque les raisons qui pourroient montrer cette conformité en detail, nous soyent inconnues. Ainsi, selon lui [Calvin] les regles de la bonté et de la justice sont anterieures aux decrets de Dieu. M. Bayle, au même endroit, cite un passage du celebre M. Turretin, qui distingue les loix Divines naturelles et les loix Divines positives. Les morales sont de la premiere espece, et les ceremonielles de la seconde. M. Samuel Desmarests, Theologien celebre autres fois à Groningue, et M. Strinesius qui l'est encor à Francfort sur l'Oder, sont enseigné la même chose: et je crois que c'est le sentiment le plus receu même parmy les Reformés. Thomas d'Aquin et tous les Thomistes ont été du même sentiment, avec le commun des Scolastiques et des Theologiens de l'Eglise Romaine. Les Casuistes en sont aussi: je compte Grotius entre les plus eminens parmy eux, et il a été suivi en cela par ses commentateurs (GP VI p. 224) ».

GP VI, p. 298 : « §.305. Tous ceux qui admettent un libre arbitre proprement dit, n'accorderont pas pour cela à Monsieur Bayle cette determination venue d'une cause indeterminée. S. Augustin et les Thomistes jugent que *tout est déterminé*. Et l'on voit que leur adversaires recourent aussi aux circonstances qui contribuent à nostre choix. L'experience ne favorise nullement la chimere d'une indifference d'Equilibre; et l'on peut employer icy le raisonnement que Monsieur Bayle employoit lui même contre la maniere des Cartesiens de prouver la liberté par le sentiment vif de nostre independance. Car quoyque je ne voye pas tousjours la raison d'une inclination qui me fait choisir entre deux partis qui paroissent egaux, il y aura tousjours quelque impression, quoyqu'imperceptible, qui nous determine. Vouloir faire simplement usage de sa liberté, n'a rien de specifiant, ou qui nous determine au choix de l'un ou de l'autre

	parti. ». GP VI, p. 311 : « §.330. Si les Scotistes et les Molinistes paroissent favoriser l'indifference vague, (ils le paroissent, dis je, car je doute qu'ils le fassent tout de bon, apres l'avoir bien connue), les Thomistes et les Augustiniens sont pour la predetermination. Car il faut necessairement l'un ou l'autre. Thomas d'Aquin est un auteur qui a coutume d'aller au solide; et le subtil Scot, cherchant à le contredire, obscurcit souvent les choses, au lieu de les eclaircir. Les Thomistes suivent ordinairement leur maitre, et n'admettent point que l'ame se determine sans qu'il y ait quelque predetermination qui y contribue. Mais la predetermination des nouveaux Thomistes n'est peutêtre pas justement celle dont on a besoin. Durand de Saint Pourçain qui faisoit assés souvent bande à part, et qui a été contre le concours special de Dieu, n'a pas laissé d'être pour une certaine predetermination; et il a cru que Dieu voyoit dans l'etat de l'ame, et de ce qui l'environne, la raison de ses determinations. §.331. Les anciens Stoïciens ont été à peu pres en cela du sentiment des Thomistes: ils ont été en même temps pour la determination, et contre la necessité, quoyqu'on leur ait imputé qu'ils rendoient tout necessaire. » GP VI, p. 333 : « §.367. Enfin pourveu qu'on se defasse de la chimere de la pleine indifference, qui ne se sauroit trouver que dans les livres des Philosophes, et sur le papier (car ils n'en sauroient pas même concevoir la notion dans leur testes, ny en faire voir la realité par aucun exemple dans les choses), on sortira aisement d'un labyrinthe, dont l'esprit humain a été le Dedale malheureux, et qui a causé une infinité de desordres, tant chez les anciens que chez les modernes, jusqu'à porter les hommes à la ridicule erreur du <i>sophisme paresseux</i>, qui ne differe gueres du destin à la Turquie. Je ne m'etonne pas, si dans le fond les Thomistes et les Jesuites, et même les Molinistes et les Jansenistes, conviennent entre eux sur ce sujet plus qu'on ne croit. Un Thomiste et même un Janseniste sage se contentera de la determination certaine, sans aller à la necessité: et si quelcun y va, l'erreur peutêtre ne sera que dans le mot. Un Moliniste sage se contentera d'une indifference opposée à la necessité, mais qui n'exclura point les inclinations prevalantes. »
Saint Thomas d'Aquin (1224-1274)	Saint Thomas d'Aquin (1224-1274)

SLAOT.091/1259 <i>Summa contra gentiles</i>. Lib. III, Cap. 94 : « Sicut, si quaeratur de aliquo utrum sit occidendus a latronibus, huius effectus praecedit causa occursus latronum; hunc autem effectum iterum praecedit alia causa, scilicet quod ipse exivit domum; hunc autem adhuc alia, quod vult quaerere aquam; quam quidem praecedit causa, scilicet sitis; et haec causatur ex comestione salsorum; quod iam est vel fuit. Si ergo, causa posita, necesse est effectum poni, necesse est, si comedit salsa, quod sitiatur; et si sitit, quod velit quaerere aquam; et si vult quaerere aquam, quod exeat domum; et si exit domum, quod occurrant ei latrones; et si occurrunt, quod occidatur. Ergo, de primo ad ultimum, necesse est hunc comedentem salsa a latronibus occidi ». ----- <u>Transmission :</u> Référence citée <i>infra</i> par Sirenus pour illustrer le principe de raison. Thomas d'Aquin a entrevu ces choses, lorsqu'il a dit : « <i>ad prudentem gubernatorem pertinet, negligere aliquem defectum bonitatis in parte, ut faciat augmentum bonitatis in toto.</i> » (Thom., <i>Summa contra gentiles</i>, lib. 2, chap. 71).	SLAOT.091- <i>Summa contra gentiles</i>, lib. III, cap. 94. Transmission : [ref. citée <i>infra</i> par Sirenus pour illustrer le principe de raison] AK II, 2, <i>Lettre de Leibniz à Arnauld</i>, p. 77 (référence : <i>Summa contra gentiles</i>, II, cap. 9 et <i>Summa theologiae</i>, I, qu. 50, art. 4 c; voir aussi AK VI, 4 N. 306, p. 1541 : l'âme indestructible et indivisible) AK VI, 3, N. 71 (<i>De veritatibus, de mente, de Deo, de Universo</i> - 1676), p. 510 cite le chapitre « an Deum esse sit per se notum » - sur la preuve ontologique). AK VI, 4C (<i>Examen de la religion chrétienne</i>), p. 2363 : “Non patitur praestituta nobis brevis, ut religionis Christianae veritatem hoc loco comprobemus, praestitere id abunde insignes quidam viri, ut Origenes, Arnobius, Lactantius, Eusebius, Cyrillus, Theodoretus, D. Thomas contra gentes, tum recentiores, Steuchus, Mornaeus, Grotius, Huetius, quibus etsi adjicere multa possemus (innumeris enim modis ipsa sese confirmat veritas), minime tamen detrahimus” (idem en AK VI, 4A, p. 684 (liste des œuvres contra Gentes) AK VI, 4C, « Notes sur la <i>Manuductio</i> de Baronius), p. 2617 : « [p. 138] Aliis locis demonstratum est, quanti sit momenti ad scientiae mediae praesidium vel excidium, et subinde ad providentiae diuinae constituendam oeconomiam, quid sentias de ratione, qua creaturas possibles Diuinus intellectus attingat, an ex comprehensione essentiae divinae ut causae rerum, sicut censet S. Doctor post Dionysium, et Augustinum, et sicut ipsum lumen naturale demonstrat: an vi luminis infiniti intellectus, sine ullo medio, aut obiecto, praeter extrinsecum creatum, vt opinatur Vasquez; an ex suppositione possibilitatis, seu non repugnantiae creaturarum, vt Ripalda et Oruiedo nuper commenti sunt...» <i>Essais de Théodicée</i>, GP VI, p. 247 : « §.214. ...Thomas d'Aquin a entrevu ces choses,

	lorsqu'il a dit: <i>ad prudentem gubernatorem pertinet, negligere aliquem defectum bonitatis in parte, ut faciat augmentum bonitatis in toto</i> (Thom. contra gent. lib. 2. c. 71). Thomas Gatakerus, dans ses <i>Notes sur le livre de Marc Aurele</i> (lib. 5. cap. 8. chez M. Bayle), cite aussi des passages des auteurs, qui disent que le mal des parties est souvent le bien du tout. »
Saint Thomas d'Aquin (1224-1274) SLA+SAOC.092/1261-1264 <i>Super Iob</i> Cap. 5. 15 : « Remotis igitur praedictis obiectionibus, finaliter rationem inducit ad probandum principalem intentionem, scilicet quod adversitates in hoc mundo non proveniant alicui nisi pro peccato, et est ratio talis: quaecumque fiunt in terra ex propriis et determinatis causis proveniunt; si igitur adversitates in hoc mundo alicui accidant, hoc habet determinatam causam, quae nulla alia videtur esse nisi peccatum; hoc est ergo quod dicit <i>nihil in terra sine causa fit</i>: videmus enim omnes effectus ex determinatis causis procedere. (...) Quod autem dixerat <i>nihil in terra sine causa fit</i>, ex hoc praecipue redditur manifestum quod omnia habent dispositionem naturalem congruam propriae operationi, ex quo apparet quod dispositiones naturales rerum non sunt sine causa sed propter determinatum finem, et ideo dicit <i>homo ad laborem nascitur et avis ad volandum</i>. »	Saint Thomas d'Aquin (1224-1274) SLA+SAOC.092- <i>Super Iob</i>, cap. 5. 15. Pas de mention de l'œuvre.
Saint Thomas d'Aquin (1224-1274) SLAOC.093/1256-1259 Question 23, article 5 <i>sur la Vérité</i> : Articulus 5. Quinto quaeritur utrum divina voluntas rebus volitis necessitatem imponat. « Et videtur quod sic. [arg. 1] Posita enim causa sufficienti, necesse est effectum	Saint Thomas d'Aquin (1224-1274) SLAOC.093- <i>Question sur la Vérité</i> Voir l'article 14 (d) du commentaire de l'article 17 de la <i>Confession anglicane sur la prédestination</i> : « Cela revient aux mêmes choses, lorsqu'on distingue entre la nécessité hypothétique, à partir de la série posée et préétablie à la fois, et la nécessité absolue ; 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

poni; quod sic probat Avicenna in sua Metaph. Si enim posita causa, non necessario effectus ponitur, ergo adhuc post positionem causae, effectus se habet ad utrumque, scilicet ad esse et non esse. Sed quod est in potentia ad duo, non determinatur ad unum eorum, nisi sit aliquid determinans. Ergo post positionem causae, adhuc oportet ponere aliquid quod faciat effectum esse; et ita causa illa non erat sufficiens; et ita oportet quod, ea posita, necessarium sit effectum poni. Divina autem voluntas sufficiens causa est; et non est causa contingens, sed necessaria. Ergo et res volitae a Deo sunt necessariae.

[arg. 2] Sed dicendum, quod ex causa necessaria sequitur quandoque effectus contingens propter contingentiam mediae causae, sicut ex maiori propositione de necessario, propter assumptionem de contingenti, sequitur conclusio contingens.- Sed contra: quandocumque ex causa necessaria sequitur effectus contingens propter contingentiam causae secundae, hoc provenit ex defectu causae secundae; sicut floritio arborum est contingens, et non necessaria, propter defectum virtutis pullulativae qui potest accidere, quae est causa media; quamvis motus solis, qui est causa prima, sit causa necessaria. Sed omnem defectum causae secundae potest divina voluntas remove, et omne impedimentum. Ergo contingentia causae secundae non impedit quin effectus sit necessarius propter necessitatem voluntatis divinae.

[arg. 3] Praeterea, quando effectus est contingens propter contingentiam causae secundae, prima causa necessaria existente, non esse effectus potest simul stare cum esse primae causae; sicut arborem non florere in vere, potest stare cum motu solis. Sed eius non esse, quod est volitum a Deo, non potest stare cum divina voluntate. Haec enim duo

constante par la considération des moyens et des fins, n'est pas nécessitante, mais inclinante. Donc, dans les deux <points>, nous sommes à juste titre en désaccord avec Bradwardine, dont, la main, comme celle d'Ismaël, fut portée contre tous (par une nécessité qui ne fut pas obscure), comme l'écrit Grotius, je crois, parce qu'il n'a pas hésité à combattre Anselme, Pierre Lombard, Thomas d'Aquin et d'autres fers de lance de l'Ecole. A mon avis, par son autorité et sa doctrine, il a excité Wicleff, qui, peu après, a écrit plus crument que jamais que tout se produit par la nécessité : ce dogme <ou plutôt ce genre de discours> a été propagé aux autres par quelques antagonistes du Pouvoir Romain, mais ~~[plus tard]~~ il a été endigué par la prudence des érudits. Ainsi Thomas d'Aquin écrit avec raison (qu. 23. *De veritate*, artic. 5.) : « Ces choses sont compossibles : que Dieu décrète que cet homme est 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 ». Ainsi, absolument parlant, et en un sens divisé, il se peut faire que ce qui est certain ne se réalisera pas pas. Et Scherzer (dispute 5 *Contre les Calvinistes*), lorsqu'il défend la science moyenne, reconnaît bien que tout ce qui est infaillible n'est pas nécessaire. » (trad. A.L)

Essais de Théodicée : GP VI, p. 156 : « §94. Cette maxime: *Quod facienti, quod in se est, non denegatur gratia necessaria*, me paroît d'une vérité éternelle. Thomas d'Aquin, l'Archevêque Bradwardin et d'autres ont insinué qu'il se passoit là dedans quelque chose, que nous ne savons pas (Thom. quest. 14 de Veritate artic. 11 ad 1 et alibi. Bradwardin de causa Dei, non procul ab initio). Et plusieurs Theologiens fort autorisés dans l'Eglise Romaine même ont enseigné qu'un Acte sincere de l'amour de Dieu sur toutes choses suffit pour le salut, lorsque la grace de Jesus Christ le fait exciter ».

sunt impossibilia, quod Deus velit aliquid esse, et illud non sit. Ergo contingentia causarum secundarum non impedit quin volita a Deo sint necessaria propter necessitatem divinae voluntatis.

[arg. 4] Sed dicendum, quod non esse effectus, quamvis non possit stare cum voluntate divina, tamen, quia causa secunda potest deficere, ipse effectus est contingens.- Sed contra: effectus non deficit nisi causa secunda deficiente. Sed non potest esse quod causa secunda deficiat voluntate divina existente: sic enim simul esset divina voluntas et non esse eius quod est volitum a Deo; quod patet esse falsum. Ergo contingentia causarum secundarum non impedit quin effectus divinae voluntatis sit necessarius.

Sed contra.

Omnia bona sunt Deo volente. Si ergo voluntas divina necessitatem rebus imponit, omnia bona quae sunt in mundo, erunt ex necessitate; et ita tolletur liberum arbitrium, et aliae causae contingentes.

Respondeo. Dicendum, quod voluntas divina non imponit necessitatem rebus omnibus. Cuius quaedam ratio assignatur a quibusdam ex hoc quod, cum voluntas sit rerum omnium prima causa, producit quosdam effectus mediantibus causis secundis, quae contingentes sunt, et deficere possunt; et ideo effectus contingentiam causae proximae sequitur, non autem necessitatem causae primae. Sed hoc videtur esse consonum his qui ponebant a Deo omnia procedere secundum necessitatem naturae: ut quod ab uno simplici procedebat immediate unum habens aliquam multitudinem, et illo mediante procedit multitudo. Similiter ab uno omnino immobili dicunt procedere aliquid

quod est immobile secundum substantiam, mobile autem et aliter se habens secundum situm, quo mediante generatio et corruptio in istis inferioribus accidit: secundum quam viam non posset poni, a Deo immediate causari multitudinem, et res corruptibiles et contingentes. Quod est sanae fidei contrarium, quae ponit multitudinem rerum corruptibilium immediate a Deo causatam; utpote prima individua arborum et brutorum animalium. Et ideo oportet aliam principalem rationem assignare contingentiae in rebus, cui causa praeassignata subserviat.

(...) Unde oportet eius effectum ei omnibus modis assimilari: ut non solum fiat id quod Deus vult fieri, quod est quasi assimilari secundum speciem; sed ut fiat eo modo quo Deus vult illud fieri, ut necessario vel contingenter, cito vel tarde, quod est quasi quaedam assimilatio secundum accidentia. Et hunc quidem modum rebus divina voluntas praefinit ex ordine suae sapientiae. Secundum autem quod disponit aliquas res sic vel sic fieri, adaptat eis causas illo modo quem disponit; quem tamen modum posset rebus inducere etiam illis causis non mediantibus. Et sic non dicimus quod aliqui divinorum effectuum sint contingentes solummodo propter contingentiam causarum secundarum, sed magis propter dispositionem divinae voluntatis, quae talem ordinem rebus providit.

[ad 1] Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa sequitur in causis agentibus de necessitate naturae, et quantum ad effectus immediatos; sed in causis voluntariis non sequitur; quia ex voluntate sequitur aliquid eo modo quo voluntas disponit, et non eo modo quo voluntas habet esse, sicut accidit in causis naturalibus in quibus attenditur assimilatio quantum ad eandem conditionem causae et causati; cum tamen in causis voluntariis attendatur assimilatio

secundum quod in effectu impletur voluntas agentis, ut dictum est in corp. art. Nec etiam in causis naturalibus sequitur quantum ad effectus mediatos. [ad 2] Ad secundum dicendum, quod quamvis Deus possit remove omne impedimentum causae secundae cum voluerit, non tamen semper remove vult; et sic remanet contingentia in causa secunda, et per consequens in effectu. [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. [ad 4] Etiam similiter dicendum est ad quartum de effectu causae mediae. »	
Arnau de Vilanova (1238 -1311) SAOC.094/1300 <i>Regimen quartane</i>, Cap. VI: « Nam constat quod id quod potest fieri sic et aliter, puta sine ratione et cum racione, indiget principio regulante ut fiat ratione et non aliter ».	Arnau de Vilanova (1238 -1311) SAOC.094- <i>Regimen quartane</i> Pas de mention ni de l’auteur, ni de l’œuvre.
Siger de Brabant (1240-1284) SAOT.095/1277 <i>Opiniones ducentae undeviginti Sigeri de Brabantia, Boetii de Dacia aliorumque, a Stephano episcopo Parisiensi de consilio doctorum Sacrae Scripturae condemnatae</i>, 1277. Martii. Parisiis. « 21. Quod nichil fit a casu, sed omnia de necessitate eveniunt, et, quod omnia futura quae erunt, de necessitate erunt, et quae non erunt, impossibile est esse, et quod nichil fit contingenter, considerando omnes causas. - Error, quia concursus causarum est de diffinitione casualis, ut	Siger de Brabant (1240-1284) SAOT.095- <i>Opiniones ducentae undeviginti Sigeri de Brabantia, Boetii de Dacia aliorumque, a Stephano episcopo Parisiensi de consilio doctorum Sacrae Scripturae condemnatae</i> Pas de mention.

dicit Boethius libro <i>De Consolatione</i> . »	
Nicholas Trivet (ou Trevet) (1257-1334) SAOC.096/1307 <i>Saeculi noni auctoris in Boetii Consolationem philosophiae commentarius</i> (commentaire sur Guillaume de Conches, édition Silk. p. 674 : « Verum Boecius utitur ista propositione (<i>ex nichilo nichil est</i>) non solum referendo hoc ad causam materiale[m] sed etiam ad efficientem, quemadmodum nobiliorum philosophorum erat intencio. Unde Plato in secundo <i>Timei</i> dicit, <i>nichil fit cuius ortum causa legitima non precessit</i>, intendens non de causa <i>materiali</i> sed de <i>efficiente</i>. »	Nicholas Trivet (ou Trevet) (1257-1334) SAOC.096- <i>Saeculi noni auctoris in Boetii Consolationem philosophiae commentarius</i> Pas de mention.
Maître Eckhart (1260-1328) SAOC.097/1314-1316 <i>Commentaire sur le Prologue de Jean</i> (L'oeuvre latine de Maître Eckhart, tome 6. Cerf, p.114-119) « <i>Sine ipso factum est nihil</i>. § 54. Verba ista exponuntur « primo » per illud quod iam supra dictum est. Secundo sensus est quod nihil factum est a deo sine ratione, sapientia et intellectu, Psalmus : « omnia in sapientia fecisti », et iterum : « fecit caelos in intellectu » ; Job 5 : « <i>nihil in terra sine causa fit</i> ». Et Plato : « <i>nihil est cuius ortum causa legitima non praecesserit</i> ». Logos enim ratio sive causa est. Hoc est ergo quod dicitur : <i>sine ipso</i>, id est verbo, quod est ratio. Tertio <i>sine ipso factum est nihil</i>, quia rationes rerum in deo aeternae sunt et esse omnium, quae in deo sunt aut facta sunt. « Nihil enim fit visibiliter et sensibiliter, quod non de interiore invisibili atque intelligibili aula summi	Maître Eckhart (1260-1328) SAOC.097- <i>Commentaire sur le Prologue de Jean</i> Pas de mention.

imperatoris aut iubeatur aut permittatur », ut ait Augustinus III I. De trinitate c. 4. Et hoc est quod in Psalmo dicitur : « verbo domini », quod est ratio, « caeli firmati sunt », Matth. 24 : « caelum et terra transibunt, verba autem mea non transibunt ». Res enim omnes creatae, quae per « caelum et terram » significantur, mutabilia sunt ; « verba autem », id est rationes rerum in deo immutabiles sunt. Psalmus : « mutabis eos et mutabuntur, tu autem idem ipse es, et anni tui », id est annorum et temporum rationes, « non deficient », nec « transibunt ». Sunt enim « anni sin annis », ut ait Augustinus super illo : « numerum dierum meorum », in Psalmos. § 55. Quarto <i>sine ipso</i>, id est sine ratione, <i>factum est nihil</i>, quia omne quos praeter rationem fit, peccatum est et nihil, vanum et otiosum. Quod autem secundum rationem fit, hoc per deum factum est, sive in nobis, sive in omnibus. Augustinus De libero arbitrio I. III sic ait : « Quidquid tibi vera ratione melius occurrerit, scias fecisse deum tamquam bonorum omnium conditorem ».	
Jacques de Liège, (1260-1330) SAOC.098/1324- <i>Speculum musicae</i>, Liber septimus, Capitulum VIII Volume 2, Partie 1 – American Institute of Musicology, 1955. p. 255 : « Oportet autem istius diversitatis aliquam esse causam, cum, secundum Platonem, in <i>Timeo</i> libro primo, nihil sit cujus ortum causa legitima non processerit. »	Jacques de Liège, (1260-1330) SAOC.098- <i>Speculum musicae</i>, Liber septimus, Capitulum VIII Pas de mention.
Duns Scot, Jean (ca.1265/66-1308) SLAO+SAOT.099/1297- <i>In [Aritotelis] Metaphysicam. Quaestiones subtilissimae in Metaphysicam Aristotelis lib. 4, qu. 2 (Opera omnia, L. Wadding. 12 vol. Lyon 1639).</i>	Duns Scot, Jean (ca.1265/66-1308) SLAO+SAOT.099- <i>In [Aritotelis] Metaphysicam Quaestiones subtilissimae in Metaphysicam Aristotelis lib. 4, qu. 2 (Opera omnia, L. Wadding. 12 vol. Lyon 1639)</i>

[6.2.6] : « Item, quod habet causam determinatam potest sciri per illam ; ens per accidens est huiusmodi ».	AK VI, 1, N.1, <i>De principio individui</i>, p. 15 : « §. 16. IVto et ultimo loco Scoti Haecceitas offert se certamini, quam is attulit 2. sent. d. 3. q. 6. et teste Zabarella lib. de Constitutione Individui c. 8. quodlibet. q. 2. art. 2. et Comment. in V. Met. t. 12., ac discipuli pro juramento suo (ut meminit Mercenar. in responsione ad cujusdam Scotistae impugnationem suae sententiae) certatim defenderunt: in quibus satis vetustus est, et unde audacter ejus sensum rimeris, Joh. de Bassolis, ipsius Scoti auditor, Occamo tamen fortasse prior quia ejus contra Scotum placita nullibi refutat » (GP IV p. 23). <i>Lettre de Leibniz à Sophie</i>, GP IV, p.291 : « Dans mes premieres années, j'estois assez versé dans les subtilités des Thomistes et Scotistes; en sortant de l'école, je me jettay dans les bras de la jurisprudence qui demandoit aussi l'histoire: mais les voyages me donnèrent la connoissance de ces grands personnages qui me firent prendre goust aux mathématiques. Je m'y attachay avec une passion presque démesurée pendant les quatre années que je demeuray à Paris ». [Passage important pour l'inhérence conceptuelle] AK VI, 4B, N.241 (Sur la <i>Logique des Notions</i> de Jungius - 1685), p. 1289 : [à propos des notions purement abstraites, Leibniz note en marge :] « Inclusio recta scil. est vel per concretivam compositionem, vel per praecisivam abstractionem. Quaerit Scotus utrum notio unius includat rationem Entis, sed sciendum est dicere nos aliquid de aliquo posse, cujus notio tamen non includatur in notione ejus. <i>Quaestiones subtilissimae in Metaphysicam Aristotelis lib. 4, qu. 2 (Opera omnia, 1639, vol. 4, pp. 580-589)</i> ». <i>Essais de Théodicée</i>, GP VI, p. 382 : « Réponse à la quatrième objection - on a sujet de dire generalement, que la Volonté antecedente de Dieu va à la production du bien et à l'empêchement du mal, chacun pris en soy; et comme detaché (particulariter et secundum quid, Thom. I. qu. 19. art. 6) suivant la mesure du degré de chaque bien ou de chaque mal; mais que la volonté Divine consequente, ou finale et totale, va à la production d'autant de biens qu'on en peut mettre ensemble, dont la combinaison devient par là déterminée, et comprend aussi la permission de quelques maux et l'exclusion de quelques biens, comme le meilleur plan possible de l'univers le demande.

	Arminius, dans son <i>Antiperkinsus</i>, a fort bien expliqué que la Volonté de Dieu peut être appelée consequente, non seulement par rapport à l'action de la creature considerée auparavant dans l'entendement divin, mais encor par rapport à d'autres Volontés Divines anterieures. Mais il suffit de considerer le passage cité de Thomas d'Acquin, et celui de Scot, I. dist. 46. qu. 11. pour voir qu'ils prennent cette distinction comme on l'a prise icy. Cependant si quelqu'un ne veut point souffrir cet usage des termes, qu'il mette volonté prealable au lieu d'antecedente, et volonté finale ou decretoire au lieu de consequente. Car on ne veut point disputer des mots ».
Duns Scot, Jean (ca.1265/66-1308) SLAO+SAOC.100/1306-1307- <i>Quaestiones quodlibetales</i> (<i>Opera omnia</i>, L. Wadding. vol.12, Lyon 1639). « Quaestio 21 : [8] Tertia conclusio est : Quod fortuna non est causa totalis, hoc est, quod nihil sic evenit a fortuna quin eveniat ab aliqua causa per se intendente, iuxta illud Platonis in <i>Timaéo</i> : "Nihil est, cuius ortum non praecessit legitima causa". Et V, <i>De civitate Dei</i>, cap. 9 dicit Augustinus : Cicero concedit nihil fieri si causa efficiens non praecedat. Et hoc rationabiliter concessit, quia quod non est a se non potest habere esse nisi a causa efficiente, et ibi requiritur aliqua causa per se sive intendens, quia sub intentione causae universalioris cadunt plures effectus, et ita sub intentione causae primae cadunt omnes. Sed quando alicuius effectus non apparet causa proxima per se sive intendens, tunc ille dicitur effectus fortuitus vel casualis; et sic est intelligendum illud Augustini <i>De academicis</i> quaestionibus in principio, ubi dicit : "Fortasse nihil aliud in rebus casum vocamus, nisi cuius ratio secreta est". Et hanc opinionem tangit Philosophus in isto libello cap. 2 : "Si autem, inquit, a fortuna nihil dicendum est geri, sed nos alia existente causa propter non videre (hoc est, quia non videmus eam) fortunam dicimus esse causam. »	Duns Scot, Jean (ca.1265/66-1308) SLAO+SAOC.100- <i>Quaestiones quodlibetales</i> (<i>Opera omnia</i>, L. Wadding. vol.12, Lyon 1639) AK VI, 1, N.1, <i>De principio individui</i>, p. 15 : sur l'hacceité, ref. aux <i>Commentaires</i> des <i>Sentences</i> livre 2 distinction 3, question 6 ; ref. à Zabarella livre de Constitutione Individui chapitre 8, puis ref. aux Questions quodlibétales question 2 article 2 ; enfin Commentaires du livre V de la <i>Métaphysique</i> texte 12. NE <i>Nouveaux Essais sur l'entendement Humain</i> : SEH [livre IV, Chapitre XVIII : De la Foy et de la Raison et de leur bornes distinctes], GP V, p. 481 : « je fus surpris de voir un jour dans la <i>Somme de Theologie</i> du P. Honoré Fabry, qui d'ailleurs a esté un des plus habiles de son ordre, qu'il nioit dans les choses divines (comme font encor quelques autres Theologiens) ce grand principe qui dit: que les choses qui sont les mêmes avec une troisieme, sont les mêmes entre elles. C'est donner cause gagnée aux adversaires sans y penser et oster toute certitude à tout raisonnement, Il faut dire plustost que ce principe y est mal appliqué. Le même auteur rejette dans sa <i>Philosophie</i> les distinctions virtuelles, que les Scotistes mettent dans les choses créées, parcequ'elles renverseroient, dit-il, le principe de contradiction: et quand on luy objecte qu'il faut admettre ces distinctions en Dieu, il repond que la foy l'ordonne. Mais comment la foy peut-elle ordonner quoy que ce soit, qui renverse un principe, sans lequel toute creance, affirmation ou negation seroit vaine? Il faut donc necessairement que deux propositions vraies en même temps ne soyent point tout à fait contradictoires; et si A et C ne sont point la même chose, il faut bien que B qui est le même avec A, soit pris autrement que

B. ».

Essais de Théodicée, [au §. 108. Réf. Au chapitre CXLIV de la *Reponse aux Questions d'un Provincial* (Tom. III. pag. 812) de Bayle, où il renferme la doctrine théologique en sept propositions, et y oppose dix neuf Maximes philosophiques : voici un extrait de la quatorzième Maxime philosophique donnée au. §132. [maxime de Bayle] :

« XVII. C'est toute la même chose, d'employer une cause nécessaire, et d'employer une cause libre, en choisissant les momens où on la connoit déterminée. Si je suppose que la poudre à canon a le pouvoir de s'allumer ou de ne s'allumer pas quand le feu la touche, et que je sache certainement qu'elle sera d'humeur à s'allumer à huit heures du matin, je seray autant la cause de ses effets en y appliquant le feu à cette heure là, que je le serois dans la supposition veritable, qu'elle est une cause nécessaire. Car à mon egard elle ne seroit plus une cause libre; je la prendrois dans le moment où je la saurois nécessitée par son propre choix. Il est impossible qu'un être soit libre ou indifférent à l'égard de ce à quoy il est déjà déterminé, et quant au temps où il y est déterminé. Tout ce qui existe, existe nécessairement pendant qu'il existe. (Τὸ εἶναι τὸ ὄν ὅταν ᾤ, καὶ τὸ μὴ ὄν μὴ εἶναι ὅταν μὴ ᾤ, ἀνάγκη. *Necesse est id quod est, quando est, esse; et id quod non est, quando non est, esse. Arist. de interpret. cap. 9*: Les Nominaux ont adopté cette maxime d'Aristote. Scot et plusieurs autres Scolastiques semblent la rejeter, mais au fond leurs distinctions reviennent à la même chose. Voyés les Jesuites de Coimbre sur cet endroit d'Aristote p.380 et seq.)

[réponse de Leibniz :]

Cette maxime peut passer aussi, je voudrois seulement changer quelque chose dans les phrases. Je ne prendrois point *libre* et *indifférent* pour une même chose, et ne ferois point opposition entre *libre* et *déterminé*. On n'est jamais parfaitement indifférent d'une indifférence d'équilibre; on est tousjours plus *incliné* et par conséquent plus *déterminé* d'une côté que d'une autre: mais on n'est jamais *nécessité* au choix qu'on fait. J'entends icy une nécessité absolue et metaphysique; car il faut avouer que Dieu, que le sage, est porté au meilleur par une nécessité morale. Il faut avouer aussi, qu'on est nécessité au choix par une nécessité hypothétique, lorsqu'on fait le choix actuellement, et même auparavant, on y est nécessité par la verité même de la futurition, puisqu'on le fera. Ces nécessités hypothétiques ne nuisent point. J'en ay

	assés parlé cy dessus » (GP VI, p.184). GP VI, p.226 : « §. 184. Feu M. Jacques Thomasius, celebre Professeur à Leipzig, n'a pas mal observé dans ses eclaircissemens des regles philosophiques de Daniel Stahlius, Professeur de Jena, qu'il n'est pas à propos d'aller tout à fait au delà de Dieu: et qu'il ne faut point dire avec quelques Scotistes, que les verités eternelles subsisteroient, quand il n'y auroit point d'entendement, pas même celui de Dieu. Car c'est à mon avis l'entendement Divin qui fait la realité des Verités eternelles: quoyque sa volonté n'y ait point de part. Toute realité doit être fondée dans quelque chose d'existant. ».
Guillelmus Wheatley (Pseudo Thomas d'Aquin) SAOC.101/1309- <i>Expositio in Boethii De scholarium disciplina cum commento</i>, ed. Lovanii, 1485. « Prooemium : Ad libri autem seriem priusquam deveniatur, auctorum more ea praemittenda sunt quae causam suscepti operis elucidant, titulum declarant intentionem auctoris, atque philosophiae partem cui liber subordinetur, demonstrant. Circa primum igitur, quoniam <i>nihil fit</i>, ut Plato in Timaeo censuit, <i>cujus ortum non legitima causa et ratio praecedat</i>, causae libri quatuor enumerandae sunt: finalis scilicet prima quae in intentione ponitur; formalis efficiens et materialis. Materialis, quae et subjectum dicitur, eo quod circa ipsam auctoris versatur intentio, est aptitudo recipiendi doctrinam a docente. »	Guillelmus Wheatley (Pseudo Thomas d'Aquin) SAOC.101- <i>Expositio in Boethii De scholarium disciplina cum commento</i> Pas de mention. NB. Trivet dit (avec Boèce) que cela ne concerne que les causes effcientes et non les principes opérants. Il y a ici une variante intéressante.
(Durandus) Durand de Saint-Pourçain, Guillaume (vers 1270-1332 ou 1334) SLAOT.102/1303-1327- <i>In Sententias theologicas petri Lombardi Commentatorium libri quatuor</i>, 1508 [Lyon, 1558]. Lib. I. Distinctio XXXVIII. Quaestio III. <i>Utrum Deus sciat futura contingentia</i>. [Vid. Thom 1. q. 14. Art. 13.] f. 89 r°:	(Durandus) Durand de Saint-Pourçain, Guillaume (vers 1270-1332 ou 1334) SLAOT.102- <i>In Sententias theologicas petri Lombardi Commentatorium libri quatuor</i>, 1508 [Lyon, 1558]. AK VI, 1, p. 12 (notes de lecture Thomasius). AK VI, 4B, N. 243 (notes sur le Lexique de Fogel), p. 1320 : « compositio Durando est illa quae dicitur secundum subsistentiam, sed ea ex revelatis ducta est [ref. édition de 1558, lib. III, dist. VI, qu. 3, n. 5, p. 194 c.] ».

« [responsio –N.6.] Patet etiam quod contingens ad utrumlibet nunquam dicitur per comparisonem ad causam agentem ex necessitate naturae, illa enim semper est determinate ad unum, nisi impediatur quod fit ut raro, sed dicitur per comparisonem ad causam agentem libere, quae potest agere et non agere, quae ut fit nunquam aliquid producit, quum sit aequae indifferens ad opposita, propter quod qua ratione produceret unum et alterum.” f. 89 v° : [N.9 nécessité ex suppositione] « N. 18. Sic igitur patet qualiter deus cognoscit futura contingentia, quia cognoscit ea determinate quantum ad suas proprias et determinatas actualitates quas habebunt, nec cognoscit eam per hoc quod sint ei ab aeterno praesentia realiter, sed per hoc quod essentia divina, ut causa est sufficiens ratio repraesentandi intellectui divino determinate singula modo quo dictum fuit prius. De caeteris singularibus licet etiam essentia divina sit prima et sufficiens ratio intelligendi ea, tamen nihil prohibet, quod deus ea cognoscat in causis creatis contingentibus, cognitio tamen utrorumque dependet a cognitione divinae essentiae ». f. 90 r° : « N.22. ...infallibilis et certa cognitio de aliqua re potest stare cum contingentia ». Lib. I. Distinctio XXXIX. Quaestio III. Utrum omnia subsint divinae providentiae. [Vid. Thom 1. q. 22. Art. 2.] p. 92 : « [9] Primum istorum non cogit, non enim ex hoc dicitur aliquid casuale vel fortuitum, quia nullam habeat causam, dicente Boëtio 5. <i>de consolatione</i>, quod nihil est	AK VI, 4B, N. 348 (notes sur la <i>Recherche de la vérité</i> de malebranche,) p. 1936 : « [p. 218 / 3, 242] Donc nous n’agissons que par le concours de Dieu: et notre action considérée comme efficace et capable de produire quelque’effet, n’est point différente de celle de Dieu: c’est comme le disent la plupart des Théologiens, toute la même action: <i>Eadem numero actio</i>. [p. 219 sq. / 3, 243] . . . il n’y a rien que Dieu ne fasse par la même action que celle de sa créature: non que les créatures aient par elles-mêmes aucune action efficace ; mais parce que la puissance de Dieu leur est en quelque sorte communiquée par les loix naturelles que Dieu a établies en leur faveur. Voilà tout ce que je puis faire, pour accorder ce que je pense avec le sentiment des Théologiens, qui soutiennent la nécessité du concours immédiat, et que Dieu fait tout en toutes choses par la même action que celle des créatures. Car, pour les autres Théologiens, je croi que leurs opinions sont insoutenables en toutes manières, et principalement celle de Durand [cf. in 2. dist. 1. qu. 5 u. dist. 37.], et celle de quelques Anciens que réfute saint Augustin, qui nioient absolument la nécessité du concours, et qui vouloient que les causes secondes fissent toutes choses par une puissance que Dieu leur a donnée en les créant... ». AK VI, 4C, N. 437 (<i>Notes sur Belarmin</i>), p. 2560 : « [Sp. 463 B-C] C. 15 Error Durandi qui putavit in 3. d. 22. q. 3. Christi animam effectum non substantia descendisse ad infernos, quia illuminavit et beatificavit S. patres qui ibi erant. ». AK VI, 4C, N. 441 (Notes sur la <i>Manuductio</i> de Baronius), p.2623 : « Baron. p. 118. Ludovicus a Dola Capucinus credit cum Durando et Aureolo negandum Dei concursum simultaneum ad actiones liberas ». AK IV, 7, N.78 (<i>Unvorgreifliches Bedencken</i>), p. 509 : « Ferner was den <i>Concursum vel cooperationem Dei cum Actionibus creaturarum</i> betrifft, so ist bekandt, daß Durandus und andere wenige, so ihm hierunter gefolget, einen Concursum generalem zulaßen wollen, und folglich gelehret, Gott habe dem Menschen und ubrigen creaturen, ein vor allemahl alle kräfte gegeben, deren sie zu ihren würkungen benöthiget, und thue hernach bey ihnen ein mehrers nicht, als daß er ihnen solche kräfte erhalte, et ab interitu conservire, weiter aber mit ihrer würkung nichts zu schaffen habe [ref. In

<i>quod ex causis legitimis non oriatur, sed propter hoc quod evenit praeter intentionem agentis ...»</i> Voir ref. <i>In sententias theologicas Petri Lombardi commentariorum libri quatuor</i>, 1571, lib. 2, dist. 1, qu. 5, p. 130r–131r et lib. 2, dist. 37, qu. 1, p. 192v.	<i>sententias theologicas Petri Lombardi commentariorum libri quatuor</i>, 1571, lib. 2, dist. 1, qu. 5, p. 130r–131r et lib. 2, dist. 37, qu. 1, p. 192v.] ». <i>Lettre de Leibniz au Landgraf Ernst von Hessen-Rheinfels</i>, 1686, (GP II, p. 25) : «... S'il falloit tout ecouter, en matiere de censures les Thomistes passeroient pour Calvinistes selon les Jesuites, les Jesuites passeroient pour Semipelagiens selon les Thomistes, et les uns et les autres detruiroient la liberte selon Durandus et P. Louys de Dole; et en general toute absurdite passeroit pour un Atheisme, parcequ'on peut faire voir qu'elle detruiroit la nature de Dieu. (: et en general toute absurdite passeroit pour un Atheisme, parce qu'on peut faire voir qu'elle detruiroit la nature de Dieu. :) – variante dans AK II, 2, p. 28 [ref. Durand de st Pourçain <i>In sententias theologicas Petri Lombardi commentariorum libri quatuor</i>, II, dist. 37, qu. 1. 6 Louis de Dole, <i>Disputatio quadripartita de modo conjunctionis concursuum Dei et creaturae ad actus liberos ordinis naturalis</i>, Lyon 1634 voir AK VI, 4 N. 343] ». Remarques sur Bayle en préparation à la <i>Causa Dei</i> et à la <i>Théodicée</i> : « Concursus autem est immediatus et specialis, contra quam Durando videbatur. Immediatus est, quoniam non ideo tantum effectus a Deo dependet, quia causa ejus a Deo orta est, sed quoniam Deus non minus in ipso effectu producendo concurrat, quam in producenda ipsius causa ». (GP III p. 30). <i>Essais de Théodicée</i> : «§ 360... Il ne faut donc point douter que les effects ne s'ensuivent de leur causes d'une maniere determinée, non obstant la contingence, et même la liberte, qui ne laissent pas de subsister avec la certitude ou determination. §.361. Durand de Saint Portien entre autres l'a fort bien remarqué, lorsqu'il dit que les futurs contingens se voyent d'une maniere determinée dans leur causes, et que Dieu qui sait tout, voyant tout ce qui pourra inviter ou rebuter la volonte, verra là dedans le parti qu'elle prendra. Je pourrois alleguer beaucoup d'autres auteurs qui ont dit la même chose, et la raison ne permet pas qu'on en puisse juger autrement » (GP VI p.329). « §.381. Cependant quoyque la source du mal consiste dans les formes possibles, anterieures aux actes de la Volonte de Dieu, il ne laisse pas d'être vray que Dieu concourt au mal dans l'execution actuelle qui introduit ces formes dans la matiere: et c'est ce qui fait la difficulte dont il s'agit icy. Durand de S. Portien, le Cardinal

	Aureolus, Nicolas Taurellus, le Pere Louis de Dole, Monsieur Bernier, et quelques autres, parlant de ce concours, ne l'ont voulu que general, de peur de faire du tort à la liberté de l'homme et à la sainteté de Dieu. Il semble qu'ils pretendent que Dieu ayant donné aux creatures la force d'agir, se contente de la conserver. De l'autre côté, Monsieur Bayle, apres quelques auteurs modernes, porte le concours de Dieu trop loin; il paroît craindre que la creature ne soit pas assés dependante de Dieu. Il va jusqu'à refuser l'action aux creatures; il ne reconnoit pas même de destinction réelle entre l'accident et la substance. » (GP VI, p. 341-342). GP VII, p. 323 : (sorte de biographie intellectuelle de Leibniz) « Videbam summos Viros, D. Thomam et S. Bonaventuram et Guilelmum Durandum et Gregorium Ariminensem et tot alios eorum temporum scriptores non paucas dedisse primae philosophiae propositiones admirandae subtilitatis, quae severissime demonstrari possent ».
Bradwardine, Thomas (vers 1290 - 26 août 1349) SLAOT.103/1335- <i>In tres libros De causa Dei contra Pelagium, et de virtute causarum.</i> Livre I, cap. XXIX, <i>De Casu et Fortuna</i>, p. 270 : « Haec etiam plane videtur sententia Augustini 1. <i>Retract.</i>1. dicentis, Non mihi placet toties me appellare fortunam, quamvis non aliquam Deam voluerim hoc Nomine intelligi, sed fortuitum rerum eventumvel incorporis nostri, vel in externis bonis aut malis ; unde et illa verba sunt, quae nulla religio dicere prohibet, forte, forsan, forsitan, fortassis, fortasse, fortuitu, quod tamen totum revocandum est ad divinam providentiam. Hoc etiam ibi non tacui, dicens ; Etenim fortasse quae vulgo Fortuna nominatur, occulto quodam ordine regitur ; Nihil aliud in rebus casum vocamus nisi cujus ratio et causa secreta, seu in occulto est. Dixi quidem hoc, veruntamen poenitet me sic illic nominasse Fortunam, cum videam	Bradwardine, Thomas (vers 1290 - 26 août 1349) SLAOT.103- <i>In tres libros De causa Dei contra Pelagium, et de virtute causarum</i> AK IV, 7, p. 465 : « Hier entstehet nun die frage <i>de iure Dei</i>, von dem Recht Gottes , ob nemlich Gott, gleichwie die höchste und auff's allerweiteste sich aus streckende Macht, also auch das höchste weitschweiffigste Recht habe, zu allem daß Ihm möglich ist, wan ers nur thunwolte, so gahr daß er mit recht auch Unschuldige ins ewige verderben stürzten könne. Diese Lehre, welche man Thomae Bradwardino, Petro de Alliaco und anderen Scholasticis zuschreibet, wird von den Unserigen getadelt an Beza in obgedachter seiner antwort auff die Acta des Mompelgartischen Colloquii, an Zanchio, Piscatore, Witackero, Maccovio und andern Reformirten, welche sich deren bedienet umb beßer zu zeigen, daß Gott denen jenigen, die Er zu gefäßen des Zorns und der Schmach geschaffen kein unrecht gethan, dann wie kann derjenige unrecht thun, der das höchste Recht hat alles zu thun was Er nur wil. » ANNOTATIONES sur la <i>Dissertatio de Praedestinatione</i> de Gilbert Burnet (1704) : “ §14 (b) aliorum Scholasticorum exemplo. Nam haec doctrina Thomae antiquior est, eamque tota, ni fallor, schola defendit, excepto Durando aliisque paucis, quamquam et

homines habere in pessima consuetudine, ut ubi dici debet, hoc Deus voluit dicere, hoc voluit Fortuna. Idem 83. quaest. 24. <i>Quicquid casu fit, temere fit ; quod temere fit, providentia non fit : si ergo casu aliqua fiunt in mundo, non providentia universus mundus administratur : Nihil ergo casu fit in mundo... »</i>	Durandus generalem saltem concursum ad singulos actus admisisse videatur. Th. Bradwardinus, qui seculo jam decimo quarto Praedeterminatoribus physicis maxime praelusit ; refert, a Stephano Pariensi Episcopo damnatas fuisse has propositiones : <i>causa secunda habet actionem, quam non accipit a prima ; cessante prima (a cooperatione) non cessat secunda ab operatione.</i> (d) ~~{Alia sic loqui malant (haec res...)}~~ Eadem res redit cum distinguitur inter necessitatem hypotheticam, ex posita semel atque praestabilita serie, et absolutam ; quae <posteriori> si absit, libertas semper salva est. Connexio quoque causarum in mentibus deliberantibus, finium scilicet et mediorum consideratione constans, non est necessitans, sed inclinans. In utroque igitur <capite> 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 » Et surtout § 29 (b) Et Thom. Bradwardinus (qui ad Archiepiscopatum Cantuariensem ascendit) etsi austerior in libro de Causa Dei habitus, non procul initio scripsit : <i>Credo constanter, quod Deus pius et justus omni eum 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.</i> Ibidem putat dici posse quosdam inter idololatros ob bonam voluntatem salvatos, etsi creaturas ut servos Dei coluissent. Quae altioris sunt indaginis. » <i>Essais de Théodicée</i>, GP VI, p. 139 : « § 67. Mais enfin, quelque dependence qu'on conçoive dans les actions volontaires, et quand même il y auroit une nécessité absolue et mathématique (ce qui n'est pas), il ne s'ensuivroit pas qu'il n'y auroit pas autant de liberté qu'il en faudroit pour rendre les recompenses et les peines justes et raisonnables. Il est vray qu'on parle vulgairement, comme si la nécessité de l'action faisoit cesser tout merite et tout demerite, tout droit de louer et de blamer, de recompenser et de punir; mais il faut avouer que cette consequence n'est point absolument juste. Je suis tres éloigné des sentimens de Bradwardin, de Wiclef, de Hobbes et de Spinoza, qui enseignent, ce semble, cette nécessité toute mathématique, que je crois avoir

	suffisamment réfutée, et peut-être plus clairement qu'on n'a coutume de faire: cependant il faut tousjours rendre temoignage à la verité, et ne point imputer à un dogme ce qui ne s'ensuit point. Outre que ces argumens prouvent trop, puisqu'ils en prouveroient autant contre la nécessité Hypothetique, et justifieroient le Sophisme paresseux. Car la nécessité absolue de la suite des causes n'ajouteroit rien en cela à la certitude infaillible d'une nécessité hypothetique. » GP VI, p. 156 : « §.95. Cette maxime: <i>Quod facienti, quod in se est, non denegatur gratia necessaria</i>, me paroît d'une verité eternelle. Thomas d'Aquin, l'Archevêque Bradwardin et d'autres ont insinué qu'il se passoit là dedans quelque chose, que nous ne savons pas (Thom., quest. 14 : de Veritate, artic. 11, ad 1 et alibi. : <i>Bradwardin de causa Dei, non procul ab initio</i>). Et plusieurs Théologiens fort autorisés dans l'Eglise Romaine même ont enseigné qu'un Acte sincère de l'amour de Dieu sur toutes choses suffit pour le salut, lorsque la grâce de Jésus Christ le fait exciter. Le Père François Xavier repondit aux Japonois, que si leurs ancêtres avoient bien usé de leur lumières naturelles, Dieu leur auroit donné les grâces nécessaires pour être sauvés, et l'Evêque de Genève François de Sales approuve fort cette réponse (Livre 4 : <i>de l'amour de Dieu</i>, chap. 5). »
Tauler, Jean (Johannes Thauler, dit « Taulerus ») (vers 1300-1361) SLAO+SAOC.104/1320-1360- D. Joh. Tauleri <i>Nachfolgung des armen lebens Christi, in zwey Theile abgetheilet : deren der erste sagt viele Unterschiede der wahren Armuth, der andere lehret, wie man soll kommen zu einem vollkommenen armen Leben</i>, édition supervisée par Philipp Jacob Spener, Franckfurt am Mayn und Leipzig, 1703. <i>Johann Tauler's Nachfolgung des armen Lebens Christi</i>, édition de Nikolaus Cassede, 1826. Deuxième partie : <i>wo man lehret, wie man soll kommen zu einem vollkommenen armen Leben</i>	Tauler, Jean (Johannes Thauler, dit « Taulerus »), (vers 1300-1361) SLAO+SAOC.104- D. Joh. Tauleri <i>Nachfolgung des armen lebens Christi, in zwey Theile abgetheilet : deren der erste sagt viele Unterschiede der wahren Armuth, der andere lehret, wie man soll kommen zu einem vollkommenen armen Leben</i>, Edition supervisée par Philipp Jacob Spener, Franckfurt am Mayn und Leipzig, 1703. AK VI, 4C, N. 451, Extraits de <i>Der Güldene Griff</i> de Valentin Weigel, daté du 3 au 5 Novembre 1687, p. 2667 : « Cap. 14. Einer hat mehr liechtes als der andre, und ist doch keine Spaltung. Der Unterschied komt nicht von Gott sondern vom Menschen, nach maaß der gelaßenheit oder glaubens. Von solcher gelaßenheit liese die Schrifften Tauleri. »

« §.106. (...) Ferner, da zeitlicher Besiss gar verführende Veranlassung nicht kommen: er besisset nichts, und will nichts besissen, er selbst hat ja Allen freywillig entsaget, weil er es als Hinderniss seines geistiges Fortkommens erkannt hat, er selbst hat sich die Gelegenheit zur Sünde abgeschnitten; wo nun die Ursache aufgehoben ist, da wird wohl auch die Folge aufhören: denn <i>nichts geschieht ohne Ursache...</i> »	
Pétrarque, François (1304-1374) SLA+SAOC.105/1361-1374- <i>Epistolae Seniles (Epist. 4), Ad Talarandum Albanensem.</i> « [7] Scis me verum loqui teque non semel frustra nisum ne, insalutato illo, proficiscerer: en quid michi venenosa vox contulit unius viri cui nulla quidem in me odii ratio erat. <i>Sed sine causa nichil fit.</i> »	Pétrarque, François (1304-1374) SLA+SAOC.105- <i>Epistolae Seniles (Epist. 4)</i> AK VI, 2, p. 421 : « De republica optime administranda liber. Ejusdem de officio et virtutibus imperatoris liber. Bern 1602
Pétrarque, François (1304-1374) SLA+SAOC.106/1346-1356- <i>De otio religioso</i> : « <i>Revela oculos meos et considerabo mirabilia de lege tua</i> » (...) Quis est enim cui non certo certius sit, eorum dico qui, non angelico sed humano more viventes, aliquando sue carnis impetus insidiasque pertulerint, ubi libido imperat non modo Deum non videri, qui nisi purgatissimis oculis non videtur, aut « considerari mirabilia de lege eius », sed nullum penitus rationi esse locum consequenterque nec humanitati, <i>quae sine ratione nec esse potest nec intelligi</i>, exui quippe mores hominis efferatque animum eoque miseriarum pervenire ut preclarissimum Dei donum rationem celitus datam sibi, qua cunctis animantibus imperet, « sicut equus et mulus quibus non est intellectus » ad obscurum et turpe libidinum vertat obsequium ? »	Pétrarque, François (1304-1374) SLA+SAOC.106- <i>De otio religioso</i> GP IV (Nizolius), p.152 : « Jam ante Vallam, princeps Dantes Aligerius Florentinus meliores literas velut ab inferis revocavit; hujus discipulus Franciscus Petrarcha elegantiam primum in philosophia civili quippe ejus capaciore expertus est, qua in re Franciscum Philelphum, Poggium Florentinum, Leonardum Aretinum, aliosque succenturiatos habuit. » <i>Nouveaux Essais sur l'entendement Humain</i>, lib. III, cap. IX. <i>De l'imperfection des mots</i> : « Et cette même raison fait que l'Italien n'a pas tant changé que le François, parce que les Italiens ayant eu plustost des ecrivains d'une reputation durable, ont imité et estiment encor Dante, Petrarque, Boccace et autres auteurs d'un temps d'où ceux des François ne sont plus de mise. »
Salutati, Coluccio (1331-1406)	Salutati, Coluccio (1331-1406)

SAOC.107/1396-1399- <i>De Fato et fortuna</i>, Firenze : L. S. Olschki, 1985. p. 151 : « ... Plato vult “omne quodd gignitur, ex aliqua causa necessario gignitur; sine causa enim oriri quidquam impossibile est”, et subdit “<i>Nichil enim fit cujus ortum legitima causa et ratio non praecedat</i>”. Omnia ergo sive naturalia, sive voluntaria, unam legitimam causam habent non solum qua sunt hoc ens, sed etiam qua sunt tale ens. »	SAOC.107- <i>De Fato et fortuna</i>, Firenze : L. S. Olschki, 1985. Pas de mention.
Domenico Silvestri (1335-1411) SAOC.108/1380- <i>De insulis</i> (préface). Insularum quidem quasdam in prima mundi creatione natura cooperante fuisse extimo, quasdam tempore diluvii ob revolutionem materiarum promotarum in uno loco defecisse vel alibi surrexisse, sed aliis etiam modis nasci nec tamen sine rationabili causa licet quandoque nobis ignota, omne enim, ut Plato probat, quod gignitur ex aliqua causa necessario gignitur, <i>nichil quidem fit cuius ortum non legitima causa et ratio praecedat</i>.	Domenico Silvestri (1335-1411) SAOC.108- <i>De insulis</i> (préface). Pas de mention.
Pierre d'Ailly (1351-1420) SLA+SAOC.109/1377-1383- <i>Traité sur la consolation de Boèce</i>, Qu. 1, § 126, in trad. Marguerite Chapuis, (Bochumer Studien zur Philosophie, band 20), Grüner,1993. p. 90 (126) : « Si primo modo capiatur, tunc illa propositio simpliciter est impossibilis “aliquid fit ex nihilo”, id est ex nulla causa. Et in hoc sensu omnes philosophi unanimiter concesserunt, quod ex nihilo nihil fit. Haec enim fuit nobilissimorum philosophorum intentio. In II enim Timaei, Plato dicit, quod : “<i>Nihil fit cujus ortum causa legitima non</i>	Pierre d'Ailly (1351-1420) SLA+SAOC.109- <i>Traité sur la consolation de Boèce</i>, Qu. 1 AK IV, 5, p. 490 [Sur <i>Le livre des Sentences</i> de Pierre Lombard] : « In quo posteriores fuere jejuniore plus consequentiis suis et argumentationibus tribuentes praebuit sec. XII Petrus Lombardus Episcopus Parisiensis, qui quatuor libris sententiarum varias quaestiones non utiles tantum sed et curiosas proposuit. Hunc secuti seculo proximo Alexander Alensis, Albertus Svevus cognomento Magnus, Thomas Aquinas italus utriusque discipulus summas Theologiae composuere, sed Albertus etiam Thomas et Bonaventura Cardinalis et ipse Alberti discipulus in sententias Lombardi sunt commentati. Hos secuti eodem quidem seculo Aegidius Columna Romanus, Henricus de Gandavo sequente autem decimo quarto Johannes Duns Scotus, Petrus Aureolus, Antonius Andreas Durandus de Portiano, Hervaeus Natalis, Franciscus Mayronas,

<i>praecesserit</i>”, intendens non de causa materiali, sed de efficiente. Sic etiam Tullius [Cicero], in libro <i>De Divinatione</i>, illa propositione utitur tamquam principio dicens: « <i>Non enim fieri aliquid potest, quod non aliqua causa efficiens praecesserit</i> [II. cap. 28, § 60]. »	Wilhelmus Occam, Petrus Paludanus, Thomas Argentinas, Gregorius Ariminensis, decimo quinto Johannes Capreolus, Petrus de Alliaco, et usque ad seculum 16 innumeri alii qui omnes excepto solo Henrico in Magistrum Lombardum scripsere. Laudandum et mirandum in illis quod tam acriter in se invicem pugnantes, abstinent conviciis et acerbitate.) ». AK IV, 7, N.78 (<i>Unvorgreiffliches Bedencken</i>), p. 465 : « Hier entstehet nun die frage de iure Dei, von dem Recht Gottes, ob nemlich Gott, gleichwie die höchste und auff allerweiteste sich aus streckende Macht, also auch das höchste weitschweiffigste Recht habe, zu allem daß Ihm möglich ist, wan ers nur thunwolte, so gahr daß er mit recht auch Unschuldige ins ewige verderben stürzen könne. Diese lehre, welche man Thomae Bradwardino, Petro de Alliaco und anderen Scholasticis zuschreibet, wird von den Unserigen getadelt an Beza in obgedachter seiner antwort auff die Acta des Mompelgartischen Colloqvii, an Zanchio, Piscatore, Witackero, Maccovio und andern Reformirten, welche sich deren bedienet umb beßer zu zeigen, daß Gott denen jenigen, die Er zu gefäßen des Zorns und der Schmach geschaffen kein unrecht gethan, dann wie kann derjenige unrecht thun, der das höchste Recht hat alles zu thun was Er nur wil. » <i>Annotationes</i>, §26 (k) : ... Fuere qui docuerunt, <i>Deum jure absoluti dominii potuisse in aeternum exitium praecipitare innocentes</i>. Haec sententia Petro de Alliaco <tribuitur> 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 inaccountable) impunitatis seu incogibilitatis ~~{quali praetor jus reddere dicitur, etiam cum inique decernit et Hobbis}~~ <irretractabilitatis, quali posset res judicata, aut quali praetor jus reddere dicitur, etiam cum inique decernit, quae in Deo est, etsi iniquum statuere non possit : neminem enim habet superiorem, aut qui acta ejus irrita reddere possit.
Thomas a Kempis (1380-1471) SLAO+SAOC.110/1418- <i>De imitatione Christi</i>, in <i>Oeuvres de Pierre Corneille</i>, t. 11, Renouard, 1817.	Thomas a Kempis (1380-1471) SLAO+SAOC.110- <i>De imitatione Christi</i> AK I, 6, p. 627 (vu) ; AK III, 2, p. 416 (vu).

p. 467-468. Lib. 3, Capitulum L. Qualiter homo desolatus debet se in manus Dei offerre : « 4. Est hæc enim gratia ad amicum tuum, pati et tribulari in mundo pro amore to, quotiescumque et a quocumque et quomodocumque id permiseris fieri. Sine consilio et providentia tua, et sine causa nihil fit in terra. <i>Bonum mihi</i>, Domine, <i>quod humiliasti me ut discam justificationes tuas</i>,[ps. 118, v. 71] et omnes elatines cordis atque præsumptiones abjiciam. »	
Nicolas de Cuse (1401-1464) SLA+SAOC.111/1461/1462- <i>Directio Speculantis seu De Non Aliud</i> in <i>Nicolai de Cusa opera omnia iussu et auctoritate academiae litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita</i>, Volumen XIII. Ediderunt Ludovicus Baur† et Paulus Wilpert, Lipsiae, in aedibus Felicis Meiner, 1944 ; mais aussi in traduction du Non-autre, H. Pasqua, Coll. Sagesse chrétiennes, Cerf, Paris, 2002. Capitulum IX, num. 32, p. 19 : « FERDINANDUS. Dic, rogo te, aliqua de universo, ut te sequens ad Dei melius subintrem visionem. NICOLAUS. Dicam. Dum corporeis caelum oculis video terramque et quae in his sunt, et illa, quae vidi, ut universum imaginer, colligo, intellectualiter conspicio quodlibet universi suo in loco et congruenti ordine ac pace, pulchrum contemplor mundum et cum ratione omnia fabrefacta, quam in omnibus comperio relucere tam in his, quae tantum sunt, quam in his, quae sunt simul et vivunt, in hisque, quae pariter sunt, vivunt et intelligunt, in primis quidem obscurius, vivacius in secundis et clarius, in tertiis vero lucidissime et in singulis modis varie in variis. Deinde ad ipsam me rerum rationem converto, quae	Nicolas de Cuse (1401-1464) SLA+SAOC.111- <i>Directio Speculantis seu De Non Aliud</i>. AK I, 5, N. 247, <i>Bibliothèque Universelle choisie</i>, p. 460 : le Cusain (opera) figure au titre des <i>Miscellana</i>. AK III, 4, p. 501 : Mss sur les Cycloïdes qui préfigure le calcul différentiel! AK VI, 2, p. 114 (ref. au <i>De concordantia catholica libri tres</i>. Basel 1557) AK VI, 4, N. 114 <i>Ad constitutionem scientiae generalis</i>, p. 487 : « Talis erat Geometria qua utebantur Cardinalis Cusanus, Orontius Finaeus alique Semigeometrae plena erroribus et controversiis; et fortasse non magis hominibus nunc in mentem veniret, demonstrative scribi posse in Geometria quam iis in mentem venit, quod a me nunc primum ostendetur, similem irrefragabilem ratiocinandi modum in omnibus argumentis locum habere, et controversias aequae in philosophia ac Geometria finiri posse calculando. » AK VI, 4, N.330. <i>Nota : Nicolaus Cusanus egregie</i> [janvier jusqu'à août 1677], p. 1677 : "Nicolaus Cusanus egregie: id est creare primae Menti, quod numerare est nostrae." [par exemple dans <i>De dato patris luminum</i>, in <i>Opera</i>, Paris 1514, vol. 1, p. 149v° : « Et hoc ipsum est creatoris creare, quod est rationis ratiocinari seu numerare. [voir infra sermon sur le Père de Lumière] » AK III, 7, N. 55, <i>Lettre de John Wallis à Leibniz</i> datée du 11 décembre 1696, p. 211 :

mundum praecedit et per quam mundum video constitutum, et illam incomprehensibilem invenio. Non enim haesito ipsam mundi rationem, per quam omnia rationabiliter facta sunt, omnem cognitionem praesupponere et in creatis ipsam omnibus elucere, cum nihil sit factum absque ratione; ipsam tamen minime comprehendo. Nam si ipsam comprehenderem, profecto cur mundus sic est et non aliter scirem, cur sol sol, luna luna, terra terra et quodvis id, quod est et nec aliud, nec maius, nec minus; quippe si statim haec scirem, non ego essem creatura et portio universi, quia ratio mea esset ars universi creativa ita et suiipsius creatrix; quare ipsum ‘non aliud’ comprehendo, quando quidem universi rationem non esse comprehensibilem video, cum antecedit omne comprehensibile. »	« Cycloidis inventionem, ego (cum hoc Authore) Galileo potius tribuerim quam Mersenno; quamvis et hic potuerit, suo marte, id ipsum cogitasse. Sed multo adhuc antiquiorem hanc figuram reperio, inter Cardinalis Cusani opera quae habemus <i>Manuscripta</i> (circiter Annum 1454), pulchre delineatam; eadem forma quae est apud Dettonvillium; posito Circulo Genitore in ejusdem altero vel utroque extremo. In Manuscripto, dico: Nam in Codicibus editis perperam describitur. Atque apud Bovillum extare dicitur circa Annum 1510. » [ref. Manuscripta: Wallis a reçu de son neveu, Stephan Bate, un Mss en 1694 (Oxford Bodleian Library MS Savile 55) d’écrits de Nicolaus Cusanus, en particulier le Mss De mathematicis complementis, redonné en 1696 à la Savilian Library]. AK III, 7, N. 85, <i>Lettre de Leibniz à John Wallis</i>, 29 mars 1697, p. 352 : « Jucundum lectu mihi fuit et ad Historiam Scientiae locupletandam notatu dignum videtur quod indicas Cycloeidis aliquam descriptionem jam extare apud Cardinalem de Cusa. Manuscriptum operum ejus Codicem quem apud vos haberi memoras, Oxonii ni fallor extare eo ipso indicasti. Ut vicem aliquam reddam (nam Cusanus fuit natione Germanus) admonebo in recensione eorum qui calculo valere olim, quos tua memorat Algebra, praetermitti Johannem Suisset vestratem, <i>kat’exochèn</i> dictum <i>Calculatorem</i>, quod gradus qualitatum seu formarum calculo subjecisset. Memini me nonnulla ejus Msa videre in meis itineribus quae vel ob tempus auctoris edi digna videbantur. Scis a Jul. Caesare Scaligero aliisque magni fuisse factum et alios quosdam Scholasticos quaedam semimathematica ejus exemplo dedisse quae extant. »
Nicolas de Cuse (1401-1464) SLA+SAOC.112/1444-1446- <i>Responsio De Intellectu Evangelii Ioannis quomodo ratio divina sit vita</i>, in Nicolai de Cusa De aequalitate (vita erat lux hominum) et appendicem Responsio de intellectu evangelii Ioannis (quomodo ratio divina sit vita). Edidit Iohannes Gerhardus Senger, XXXIX, 109 paginae, Hamburgi, in aedibus Felicis Meiner, 2001. <i>Nicolai de Cusa opera omnia iussu et auctoritate academiae litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita</i>, Volumen X, Fasciculus 1 = Nicolai	Nicolas de Cuse (1401-1464) SLA+SAOC.112- <i>Responsio De Intellectu Evangelii Ioannis quomodo ratio divina sit vita Nicolai de Cusa opera omnia iussu et auctoritate academiae litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita</i>, Volumen X, Fasciculus 1 = Nicolai de Cusa Opuscula II, Fasciculus 1, num. 1-8, pp. 97-101 (1444-1446). Pas de mention de l’œuvre.

de Cusa, Opuscula II, Fasciculus 1, num. 1-8.

pp. 97-101, § 2-3 : « Scis omnem illius scripturae sanctae causam theologum Ioannem affirmare Christi notitiam, ut ostendatur dei filius, in quo credentes vitam habent sempiternam. Ad hanc ipsam assertionem omnes, qui rationis discursu gaudent, perducere satagens, primum quid per dei filium velit, ostendit, scilicet ipsum esse absolutam rerum omnium rationem seu patris sapientiam. *Nihil enim omnium sine ratione esse potest*, sicuti enim in homine alia est ratio oculi et alia auris et alia manus, ut nullum membrum absque *legitima ratione* exsistat, quae quidem singulorum membrorum rationes in simplici ipsa totius hominis ratione complicantur, quae est ratio una omnium rationum, ita est una simplicissima universi ratio, in se omnium membrorum universi rationes complicans, quae est ratio, sine qua nec universum nec quidquam universi esse potest.

Haec autem ratio absoluta omnium, quae vel verbum vel logos vel sapientia dicitur, extra principium non est. Esset enim principiata, si extra principium foret. Omne autem principiatum, cum a se esse nequeat, sine ratione non est. Et non est suiipsius ratio, quia principiatum. Implicat enim suiipsius rationem pariter et principiatum exsistere. Hinc absoluta ratio, cum se neget principiatam, se in principio esse fatetur. Est igitur in absoluto rerum principio verbum, logos seu ratio rerum ... »

§ 5: « Quapropter cum absoluta ratio sit, per quam «deus fecit et saecula», erit deus qui saecula fecit, ut pater saeculi erit ratio absoluta omnia patris habens, patris sapientia, ratio seu filius, ut ipse sit filius aeternus aeterni patris, per quem fecit universa. Sic itaque absoluta rerum ratio est

patris filius, quia nihil nisi a patre et omnia quae et pater habet. Oportet enim absolutam rationem adaequari potentiae creativae, cum nihil sine ratione in esse prodire possit. Sic omnipotentia creativa perfectissime relucet in absoluta ratione. Nam cum sine ratione nihil esse possit et absoluta ratio sit omnium creabilium adaequatissima, perfectissima atque sufficientissima ratio, manifestum est omnipotentiam creativam in perfectissima sui relucencia absolutam generare rationem omnium creabilium complicativam. Logos igitur absolute prolatum est deus, filius dei patris, non alius in deitatis natura, quia «deus erat verbum», nec eadem quae dei patris persona, quia logos, licet sit «in principio», quod est in potentia creativa. Non tamen ipse deus pater, sed apud ipsum, ut ait theologus. Haec autem omnium creabilium absoluta ratio est omnia, ut viva omnium ratio. Omnia igitur, ut sunt in ipsa ratione, sunt ipsa vita absoluta. »	
Nicolas de Cuse (1401-1464) SLA+SAOC.113/1450- <i>Idiota Dialogi de sapientia</i>, (1450), in <i>Nicolai de Cusa Idiota de sapientia – de mente</i>. Editionem post Ludovicum Baur alternam curavit Renata Steiger, duas appendices adiecit Raymundus Klibansky. [Nicolai de Cusa Idiota] de staticis experimentis ex editione Ludovici Baur, brevem dissertationem addiderunt Carolus Bormann et Iohannes Gerhardus Senger. LXXXIV, 315 paginae, Hamburgi, in aedibus Felicis Meiner, 1983 ; <i>Nicolai de Cusa opera omnia iussu et auctoritate academiae litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita</i>, Volumen V, lib.II, num. 34-35. <i>Dialogi de sapientia</i> (II, 34-35), pp. 67-68 : « Idiota : Qualitercumque a doctis dicatur, in eo conceptu	Nicolas de Cuse (1401-1464) SLA+SAOC.113- <i>Idiota Dialogi de sapientia</i> Pas de mention de l'oeuvre.

sunt omnia, sicut illa, quae sine ratione praevia non prodeunt in esse, dicimus in ratione prioriter exsistere. Omnia autem, quae esse conspiciamus, rationem sui esse habent, ut sint modo quo sunt et non aliter. Qui igitur in simplicitatem absolutae rationis in se omnia prioriter complicantis intuetur profunda mente, hic facit conceptum de per se seu absoluto conceptu. Et hoc erat primum, quod praemisi. »	
Nicolas de Cuse (1401-1464) SLA+SAOC.114/1463-1464- <i>Compendium</i> (1463-1464), in <i>Nicolai de Cusa Compendium</i>. Edidit Bruno Decker†, cuius post mortem curavit Carolus Bormann. XVII, 46 paginae. Hamburgi: in aedibus Felicis Meiner, 1964, <i>Nicolai de Cusa opera omnia iussu et auctoritate academiae litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita</i>, « Volumen XI, Fasciculus 3, cap. XI, num. 35, p. 28 : Formare et informare agere quoddam est. Cum autem <i>nihil fiat sine ratione</i>, intellectus est principium actionum, quae sunt ad finem. Facit autem omnia aut per se aut per naturam ; ideo opus naturae est opus intelligentiae. »	Nicolas de Cuse (1401-1464) SLA+SAOC.114- <i>Compendium</i> Pas de mention de l'oeuvre.
Nicolas de Cuse (1401-1464) SLAO+SAOC.115/1441ou1445- <i>Sermon 24 Sur le Notre Père</i> (1^o janvier 1441 ou 1^o janvier1445), in <i>Nicolai de Cusa Sermones I</i> (1430-1441). A Rudolf Haubst (instituti societatis Cusanae praeside) et Martin Bodewig, Werner Krämer, Heinrich Pauli editi, Hamburgi, in aedibus Felicis Meiner, 1991 ; <i>Nicolai de Cusa opera omnia iussu et auctoritate academiae litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita</i>. Sermones XI-XXVI Ediderunt Rudolf Haubst et Martin Bodewig, paginae 333-451 + 4, Hamburgi, 1984, Volumen XVI, Fasciculus 4, <i>Sermo</i>	Nicolas de Cuse (1401-1464) SLAO+SAOC.115- <i>Sermon 24 sur le Notre Père</i> Pas de citation spéciale de l'oeuvre.

24(1), p. 391-392 / Predigt 24 (<i>Jhesus in eyner allerdemutichster menscheit</i>), § 6. <i>Proemium</i>, p. 391-392. Predigt XXIV : « §.6. [p.392] Die nature, die gnade vnd die glorie vnd alles, das der mensch begert zu wissen, wie vns das moglich ist off dijsen ertrich in der ordenung, als die meister von den hochsten synnen das begrifenmogen, ist alles zu finden in dijsen heylichsten gebede, dae yn nichtz vberentzich, nichts gebreften ist, nichts zu swer, nichts zu licht, nichts zu lang, nichts zu koertz, <u>nicht aen fach vnd recht ordenung ist</u>, dae das eerste das eerste muß syn, das leste das leste. » Sermo XXIV (1), §. 6 : « Natura, gratia, gloria omniaque, quae homo scire desiderat, quantum nobis possibile est scire in hac terra eo ordine, quo Magistri altissimi sensus hoc intellegere possint, haec omnia in hac sanctissima oratione inveniuntur, in qua nihil superfluum, nihil deficiens, nihil nimis difficile, nihil nimis facile, nihil nimis longum, nihil nimis breve, <u>nihil sine causa et vero ordine est</u>, ubi primum oportet esse primum, ultimum ultimum. »	
Nicolas de Cuse (1401-1464) SLAOT.116/1453- <i>Sermon</i> 129 <i>Filius huius saeculi</i> (Luc. 16,8), 1er août 1453, in <i>Nicolai de Cusa Sermones III</i> (1452-1455). Ediderunt Silvia Donati, Rudolf Haubst†, Isabelle Mandrella, Heinrich Pauli†, Harald Schwaetzer, Franz-Bernhard Stammkötter. Indices contulit Johannes Leicht Heidi Hein comite. Hamburgi: in aedibus Felicis Meiner, 2007 ; <i>Nicolai de Cusa opera omnia iussu et auctoritate academiae litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita</i>. Sermones CXXII-CXL ediderunt Rudolf Haubst et Heinrich Pauli. Paginae 1-91 + 4,	Nicolas de Cuse (1401-1464) SLAOT.116- <i>Sermo</i> 129, <i>Filius huius saeculi</i> (Luc. 16,8), 1er août 1453. AK VI, 4, N.330. <i>Nota</i> : <i>Nicolaus Cusanus egregie</i> [janvier jusqu'à août 1677], p. 1677 : "Nicolaus Cusanus egregie: id est creare primae Menti, quod numerare est nostrae." Dans <i>De dato patris luminum</i>, in <i>Opera</i>, Paris 1514, vol. 1, p. 149, v° : « Hoc facile capitur, si consideratur quomodo ab aeterna ratione descendit pluralitas rerum. Sed pluralitas numerus est. Et hoc ipsum est creatoris creare, quod est rationis ratiocinari seu numerare. Numerus vero a ratione descendens principium habet, scilicet unitatem.

Hamburgi, 1995, Volumen XVIII, Fasciculus 1, § 3. p. 40 et sq. Sermo 129, § 3 : « Lux illa, a qua procedit omne lumen et dicitur <Pater luminum>, «vidit lucem, quod esset bona» etc. Sic vidit, sicut video in ratione bonum esse habere navem, ut possim transire aquam, et id, quod vidi, facio. Vidi navem in ratione, ubi navis non habuit malum nec ligna etc. Sed ibi navis fuit, et secundum quod ibi vidi, facio de lignis. Sed sic ex materia prima seu chaos, quod praecedit secundum Moysen, facta est lux. Nam quia vidit lucem in ratione et ipsam apprehendit bonam, tunc dixit: «Fiat lux»! «Et facta est lux». Sicut igitur verbum vocale gerit intra se verbum mentale, sine quo esse nequit, sic facta lux verbum est lucis conceptae. Modo videamus ex hoc, quod «lux lucis» est ratio. Et quia nihil sine ratione et ratio lux, nulla creatura caret luce. «Lux est forma». Nam forma «illuminat tenebras» materiae, et educitur lux de tenebra et confusione, sicut Paulus ait «Deum facere splendescere tenebras in lucem» et Psalmista: «Sicut tenebrae eius, ita et lumen». Sicut potentia in tenebra, ita actus in luce. Lux enim est discretio, sic est et forma. Nam per formam discretio. Et lux est nomen, quia «nomen» concurret cum forma et «a notamine dicitur». Et sic nihil est sine luce, sicut nihil est sine «forma, quae dat esse rei». Et quanto res est nobilior, tanto lucidior. Et quanto lucidior, tanto in natura sua deiformior, quae est «lux lucis».	Sed non habet finem, cum non sit dabilis numerus, ultra quem alius dabilis non exsistat. Numerus igitur est aeternitas principiata, et absoluta ratio aeternitas absoluta. Ratio enim causa est, et absoluta ratio se negat principiatam seu causatam, cum sit causa absoluta. Descendit igitur creatura de aeternitate, in qua semper fuit.»
Nicolas de Cuse (1401-1464) SLAO+SAOC.117/1454. <i>Sermon 141 Verbum caro factum est</i> (Jo 1,14), 1er janvier 1454, in <i>Nicolai de Cusa Sermones III</i> (1452-1455). Ediderunt Silvia Donati, Rudolf Haubst†, Isabelle Mandrella, Heinrich Pauli†, Harald Schwaetzer, Franz-Bernhard Stammkötter. Indices contulit	Nicolas de Cuse (1401-1464) SLAO+SAOC.117- <i>Sermon 141 Verbum caro factum est</i> (Jo 1,14), 1er janvier 1454. Pas de citation spéciale de l'oeuvre.

Johannes Leicht Heidi Hein comite. Hamburgi: in aedibus Felicis Meiner, 2007 ; <i>Nicolai de Cusa opera omnia iussu et auctoritate academiae litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita</i>. Sermones CXLI-CLX, edidit Heinrich Pauli. Paginae 93-185 + 4, Hamburgi, 2001, Volumen XVIII, Fasciculus 2, § 4. p. 94, § 4 : «In mundo erat, et mundus per ipsum factus est.» Nota, quo modo nihil sine causa et ratione est. Ideo ubicumque aliquid est, illud cum sine ratione non sit, ideo verbum semper «in mundo erat». Nam «mundus per ipsum factus est», «sed mundus non cognovit eum». Nota: Dicit «ipsum» et «eum», et hoc ideo, quia logos est generis masculini apud Graecos, unde translatio facta est. »	
Nicolas de Cuse (1401-1464) SLAO+SAOC.118/1455- <i>Sermon</i> 193, <i>Relictis omnibus secuti sunt eum</i> (Lc 5, 1-11), 6 juillet 1455, in <i>Nicolai de Cusa Sermones III</i> (1452-1455). Ediderunt Silvia Donati, Rudolf Haubst†, Isabelle Mandrella, Heinrich Pauli†, Harald Schwaetzer, Franz-Bernhard Stammkötter. Indices contulit Johannes Leicht Heidi Hein comite, Hamburgi, in aedibus Felicis Meiner, 2007 ; <i>Nicolai de Cusa opera omnia iussu et auctoritate academiae litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita</i>. Sermones CXCI-CCIII ediderunt Silvia Donati et Isabelle Mandrella. Paginae 389-455 + 4, Hamburgi, 2005, Volumen XVIII, Fasciculus 5, §3. p. 390, § 3 : «Nihil sine causa magna et praegnanti censeatur factum. »	Nicolas de Cuse (1401-1464) SLAO+SAOC.118- <i>Sermon</i> 193 <i>Relictis omnibus secuti sunt eum</i> (Lc 5, 1-11), 6 juillet 1455. Pas de citation spéciale de l'oeuvre.
Nicolas de Cuse (1401-1464) SLAO+SAOC.119/1455 - <i>Sermo</i> 196, <i>Respice de caelo et vide et visita vineam istam</i> (Ps 79,15), 20 juillet 1455, in <i>Nicolai de Cusa Sermones III</i> (1452-1455). Ediderunt	Nicolas de Cuse (1401-1464) SLAO+SAOC.119- <i>Sermon</i> 196 <i>Respice de caelo et vide et visita vineam istam</i> (Ps 79,15), 20 juillet 1455.

Silvia Donati, Rudolf Haubst†, Isabelle Mandrella, Heinrich Pauli†, Harald Schwaetzer, Franz-Bernhard Stammkötter. Indices contulit Johannes Leicht Heidi Hein comite. Hamburgi: in aedibus Felicis Meiner, 2007 ; <i>Nicolai de Cusa opera omnia iussu et auctoritate academiae litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita</i>. Sermones CXCI-CCIII ediderunt Silvia Donati et Isabelle Mandrella. Paginae 389-455 + 4, Hamburgi 2005, Volumen XVIII, Fasciculus 5, §7. p. 411, §7 : « Qui sic contra Deum disputant non habent fidem sicut illi, qui credunt <i>quod sine causa Deus nihil facit aut permittit</i>, licet «indicia» eius « abyssus multa », sicut in exemplo eremitaе. Vide indiscipulo 108 et 110 sermone. »	Pas de citation spéciale de l'oeuvre.
Nicolas de Cuse (1401-1464) SLAO+SAOC.120/1455 - <i>Sermo 208, Induimini Dominum Iesum Christum</i> (Rm 13,14), 30 novembre 1455, in <i>Nicolai de Cusa Sermones IV</i> (1455-1463). Ediderunt Marc-Aeilko Aris, Silvia Donati, Walter Andreas Euler, Isabelle Mandrella, Klaus Reinhardt, Heide Dorothea Riemann†, Harald Schwaetzer, Franz-Bernhard Stammkötter. Indices contulit Johannes Leicht, Heidi Hein comite. Hamburgi: in aedibus Felicis Meiner, 2008 ; <i>Nicolai de Cusa opera omnia iussu et auctoritate academiae litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita</i>. Sermones CCIV-CCXVI ediderunt Klaus Reinhardt et Walter Andreas Euler. Paginae 1-96 + 4, Hamburgi, 1996, Volumen XIX, Fasciculus 1, §2. p. 19, § 2 : « Haec igitur adaptatio corporis ab intellectu procedit, qui agit per rationem et causam et propter finem.	Nicolas de Cuse (1401-1464) SLAO+SAOC.120- <i>Sermo 208, Induimini Dominum Iesum Christum</i> (Rm 13,14), 30 novembre 1455. Pas de citation spéciale de l'œuvre.

Nam intellectus sibi corpus adaptans se finem constituens omnia corporis membra ad totum ordinat, <i>et sine ratione nihil reperitur factum.</i> »	
Nicolas de Cuse (1401-1464) SLAO+SAOC.121/1456- <i>Sermo</i> 242, <i>Quaerite ergo primum regnum Dei et iustitiam eius</i> (Mt 6,24-33), 5 septembre 1456, in <i>Nicolai de Cusa Sermones IV</i> (1455-1463). Ediderunt Marc-Aeilko Aris, Silvia Donati, Walter Andreas Euler, Isabelle Mandrella, Klaus Reinhardt, Heide Dorothea Riemann†, Harald Schwaetzer, Franz-Bernhard Stammkötter; Indices contulit Johannes Leicht, Heidi Hein comite. Hamburgi: in aedibus Felicis Meiner, 2008 ; <i>Nicolai de Cusa opera omnia iussu et auctoritate academiae litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita</i>. Sermones CCXXXII-CCXLV ediderunt Walter Andreas Euler et Harald Schwaetzer. Paginae 179-278 + 4, Hamburgi, 2002, Volumen XIX, Fasciculus 3, §21. p. 249, § 21 : « ... cum ratione enim omnia disponit aedificando, finem autem se constituit operis. Et quia voluntas Dei in se habet omnipotentem artem seu verbum sive conceptum Patris, tunc quod vult fit non sine ratione, quia in voluntate ratio, in ratione praeceptor seu imperii rex. Et haec est superbene dicta trinitas, quae est Deus unus omnia ut vult faciens. »	Nicolas de Cuse (1401-1464) SLAO+SAOC.121- <i>Sermon</i> 242 <i>Quaerite ergo primum regnum Dei et iustitiam eius</i> (Mt 6,24-33), 5 septembre 1456. Pas de citation spéciale de l’oeuvre.
Nicolas de Cuse (1401-1464) SLAO+SAOC.122/1456- <i>Sermon</i> 253 <i>Venite post me</i> (Mt 4,18-22), 30 novembre 1456, in <i>Nicolai de Cusa Sermones IV</i> (1455-1463). Ediderunt Marc-Aeilko Aris, Silvia Donati, Walter Andreas Euler, Isabelle Mandrella, Klaus Reinhardt, Heide Dorothea Riemann†, Harald Schwaetzer, Franz-Bernhard Stammkötter; Indices contulit Johannes	Nicolas de Cuse (1401-1464) SLAO+SAOC.122- <i>Sermon</i> 253 <i>Venite post me</i> (Mt 4,18-22), 30 novembre 1456. Pas de citation spéciale de l’oeuvre.

Leicht, Heidi Hein comite. Hamburgi: in aedibus Felicis Meiner, 2008 ; <i>Nicolai de Cusa opera omnia iussu et auctoritate academiae litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita</i>. Sermones CCXLVI-CCLVII ediderunt Isabelle Mandrella et Heide Dorothea Riemann Heidi Hein comite. Paginae 279-375 + 4, Hamburgi, 2004, Volumen XIX, Fasciculus 4, § 8. p. 337, .§ 8 : « Et hoc dubio caret, cum sine ratione nihil sit et per rationem omnia; et ideo relucet in omnibus. Sed ubi habitet et maneat ipsa ratio, cuius in omnibus vestigia videntur, est difficile apprehendere, nam nulli dici potest ubi habitet, cum omnis locus sit in ipsa. »	
Nicolas de Cuse (1401-1464) SLAOT.123/1458- <i>Sermon 288 Qui me invenerit inveniet vitam et hauriet salutem a domino</i> (Prv 8,22-35), 8 septembre 1458, in <i>Nicolai de Cusa Sermones IV</i> (1455-1463). Ediderunt Marc-Aeilko Aris, Silvia Donati, Walter Andreas Euler, Isabelle Mandrella, Klaus Reinhardt, Heide Dorothea Riemann†, Harald Schwaetzer, Franz-Bernhard Stammkötter; Indices contulit Johannes Leicht, Heidi Hein comite. Hamburgi: in aedibus Felicis Meiner, 2008 ; <i>Nicolai de Cusa opera omnia iussu et auctoritate academiae litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita</i>. Sermones CCLXXXIII-CCXCIII ediderunt Silvia Donati et Heide Dorothea Riemann. Paginae 613-691 + 4. Hamburgi 2005. Volumen XIX, Fasciculus 7, §1, p. 644 et sq. p. 644 : « <i>Qui me invenerit inveniet vitam et hauriet salutem a domino</i> [Prv 8,22-35 est lectio in die nativitatis Mariae sec. Missale Brix., fol. 175vb.]»	Nicolas de Cuse (1401-1464) SLAOT.123- <i>Sermon 287 Qui me invenerit inveniet vitam et hauriet salutem a domino</i> (Prv 8,22-35), 8 septembre 1458. AK VI, 4, N.330. <i>Nota : Nicolaus Cusanus egregie</i> [janvier jusqu'à août 1677], p. 1677 : “Nicolaus Cusanus egregie: id est creare primae Menti, quod numerare est nostrae.” Dans <i>De dato patris luminum</i>, in <i>Opera</i>, Paris 1514, vol. 1, p. 149 v° : « Hoc facile capitur, si consideratur quomodo ab aeterna ratione descendit pluralitas rerum. Sed pluralitas numerus est. Et hoc ipsum est creatoris creare, quod est rationis ratiocinari seu numerare. Numerus vero a ratione descendens principium habet, scilicet unitatem. Sed non habet finem, cum non sit dabilis numerus, ultra quem alius dabilis non exsistat. Numerus igitur est aeternitas principiata, et absoluta ratio aeternitas absoluta. Ratio enim causa est, et absoluta ratio se negat principiatam seu causatam, cum sit causa absoluta. Descendit igitur creatura de aeternitate, in qua semper fuit.»

Proverbiorum 8o et in lectione officii missae. Salomon de sapientia loquitur, quam omnia creata praecessisse per hoc ostendit, quia per sapientiam omnia creata sunt. Prior igitur erat omnibus, et ideo aeterna. Sed ipsam dicit conceptam. Hanc conceptionem intelligo modo quo intellectus concipit seu de se generat verbum internum. Sicut si quis primo invenisset numerum et per illum omnia numerasset, numerus ille fuisset conceptio rationis seu intellectus; et quia ante omne numerabile, ideo non fuisset quicquam numerabilium, quare nec tempus nec aetas nec saeculum nec duratio nec substantia nec quantitas nec quicquam omnium numerabilium. Principium enim numerabilium nihil est omnium numerabilium seu principiatorum suorum. Numerare est ratiocinari. Omnia quae bene fiunt per rationem fiunt. Sic dicit hic Salomon Deum per rationem seu sapientiam omnia creasse; nam appendere seu ponderare, mensurare, determinare, ordinare, locare, quae in creaturis experimur praecessisse situm universi, illa prius in ratione concepta fuerunt. Et dum in esse cuncta prodirent, unica lege omnia subsistebant, scilicet gravia circa centrum, levia in circumferentia et media in medio. (...) Et si debet esse bona pictura, oportet quod per rationem sit facta, ita quod sapientia et ratio pictoris perfectam artem habentis bene resplendeat in tota imagine et simul in qualibet parte eius. Sapientia igitur seu ratio est, « *sine qua nihil factum est* [cf. Jean 1,3.] et in qua omnia sunt ipsa vita [sine - vita: cf. Jean 1,3.] », quia tempus in ratione illa est aeternitas et breviter creatura est creator. Omnia autem per hoc subsistunt, per quod in esse prodeunt. Unde patet quod omne bene subsistens in ratione subsistit, uti bene declarant Salomon; nam consilia

sapientum et bonum regimen, quod rem publicam conservat, non habet aliunde suam bonitatem nisi a ratione. Quando enim a ratione deviaret, iret in interitum. Sapientia igitur omnibus praestat vitam seu durationem. »	
Agricola, Rodolphus (1443-1485) SLAO+SAOC.124/1470-1479- <i>De inventione dialecticae</i>, 1470-1479. Lib. I. p. 9 : « Inest tamen omnibus (tametsi suis quaeque discreta sint notis) communis quaedam habitudo, et cuncta ad naturae tendunt similitudinem, ut quod est omnibus substantia quaedam sua, omnia ex aliquibus oriuntur : omnia aliquid efficiunt ». p. 101. Lib. I., cap. XIV. <i>De causa efficiente</i> : « Adeo nihil fit in rerum natura temere, et cui ratio non constet, omniaque propositum sibi destinatumque finem habent, propter quem faciant cuncta ».	Agricola, Rodolphus (1443-1485) SLAO+SAOC.124- <i>De inventione dialecticae</i> AK VI, 2, pp. 423, 454, 465/ GP IV: 152, 153, 154, 155 (Nizolius – sur les erreurs d’Aristote). AK VI, 2, <i>Dissertatio praeliminaris, De alienorum operum editione, de Scopo operis, de Philosophica dictione, de lapsibus Nizolii</i>, p. 422 : « Et licet Gaza et Trapezuntius Aristotelem graecum resuscitantes, pugnarent inter se, Bessario autem Platonius cum utroque, in Barbaros tamen aequali animi impetu itum est. Ab his instructi Johannes Picus de Mirandula, sui aevi phoenix, Astrologorum hostis, Hermolaus Barbarus ἐντελεχείας interpretes, Nicolaus Leoniceus Patavinus, cujus et Nizolius noster lib. 4. cap. 8. meminit, cujus opera, ut Erasmus ait, Medicina iterum loqui coepit, Marsilius Ficinus Bessarionis in affectu erga Platonem haeres, certamen pro vera sapientum eloquentia contra corruptores utriusque susceptum, acriore impetu, et recentibus armis continuarunt. Tandem Angelus Politianus, Joh. Franciscus Picus de Mirandula, Rudolphus Agricola...
Pico della Mirandola, Giovanni (1463-1494) SLAO+SAOC.125/1492- <i>Disputationes Joannis Pici Mirandule litterarum principis adversus astrologiam divinatricem quibus penitus subnervata corrui</i>, 1492, 1^{ère} éd. posthume, Bononiae (Bologne), 1496. Texte latin et trad. italienne Eugenio Garin, Vallecchi, Firenze 1946-1952, [I, 426]. Vol. 1, Lib. IV, Cap. II, III et IV, p. 208 et sq. p. 208, Cap. II. Fortuita a caelo non esse : « Nam quae per se causas proximas habent, ut conditiones animi et corporis, non exigere adeo superiorem causam occultioreque videntur, quam quae temere fieri casuque dicimus, cum fieri sine proxima causa videantur p. 208. Cap. III. Quomodo rerum fortuitarum causa sit	Pico della Mirandola, Giovanni (1463-1494) SLAO+SAOC.125- <i>Disputatione astrologiam divinatricem</i>, rédigé en 1492, mais publication posthume par son frère Jean François, Bononiae (Bologne), 1496. AK VI, 2, <i>Dissertatio praeliminaris, De alienorum operum editione, de Scopo operis, de Philosophica dictione, de lapsibus Nizolii</i>, p. 422 : « Et licet Gaza et Trapezuntius Aristotelem graecum resuscitantes, pugnarent inter se, Bessario autem Platonius cum utroque, in Barbaros tamen aequali animi impetu itum est. Ab his instructi Johannes Picus de Mirandula, sui aevi phoenix, Astrologorum hostis, Hermolaus Barbarus ἐντελεχείας interpretes, Nicolaus Leoniceus Patavinus, cujus et Nizolius noster lib. 4. cap. 8. meminit, cujus opera, ut Erasmus ait, Medicina iterum loqui coepit, Marsilius Ficinus Bessarionis in affectu erga Platonem haeres, certamen pro vera sapientum eloquentia contra corruptores utriusque susceptum, acriore impetu, et recentibus armis continuarunt. Tandem Angelus Politianus, Joh. Franciscus Picus de Mirandula, Rudolphus Agricola, Joh. Reuchlinus, Hadrianus Cardinalis, Erasmus Roterodamus,

Deus, quomodo angeli, quomodo caelum, quomodo nos, quomodo fortuna : « Cum de fortuitis rebus mentio fiat, opere precium fuerit altius explicare quae sint illarum causae apud philosophos atque theologos; nam ex his quidem quae hactenus diximus existimari posset in casum nos illam dumtaxat temeritatemque referre, nec improbandos esse astrologos qui servare in his quoque extraordinariis ordinem et certas causas conarentur, ut nihil temere in natura, <u>nihil sine causa legitima fieret</u>. Quae si qua cogitanda est, illa videtur potissimum eligenda quam astrologi accipiunt, caelum scilicet, cum nec infra caelum talis ulla iudicetur potens, [p.210] scilicet rerum omnium quae sub caelo fiunt, nec supra caelum dicunt, videlicet cum multa indigne praeter meritum et rationem fieri videantur, quae potius corporalis causae quandam necessitatem quam providentiam arguant eligentis. Quare, ut hos scrupolos extrudamus, disserere quaedam latius super his rebus utile fuerit, ut postquam a caelo gubernari haec non posse monstravimus, nunc unde et quo modo gubernentur aperiamus. Fortuita fieri dicimus quae praeter intentionem operantis eveniunt; quare tantum in rebus humanis fortuna dicitur, ut quae solae consilio ratio neque fiunt; exemplum tale quo superius etiam usi : proposuit agriculator terram fodere, culturam soli cogitans, non thesaurum; accidit ut thesaurum inveniatur; fortuito factum dicimus, nec reperti thesauri causam aliam damus quam fortunam. Fortunam vero non intelligimus aut numen, aut naturam, aut rem omnino aliquam causam talis eventus, sed potius excludimus, tantum fortuna factum dicentes ac si dicamus «ita evenit forte, non ex aliqua causa». Nam fossio quidem terrae causa dici non potest ; non sit terra, quatenus terra est locus; sed accidit eundem	Paulus Cortesius, Joh. Ludovicus Vives, Philippus Melanchthon, Joachimus Camerarius, et multi consimiles, perrupere hostiles ordines, et late stragem dedere. Hos qui toto orbe secuti sunt philosophi eloquentissimi, tam multi sunt, ut brevibus chartis non capiantur. Barbarum porro dicendi genus peculiaribus scriptis multi oppugnarunt. Et exstant Epistolae amoeboeae Johannis Pici Mirandulani et Hermolai Barbari, quorum hic acerrime in Scholasticos invehitur, ille mollire eorum vitia ac tegere magis quam defendere, non improbabili pietate conatur. Tanti fecit eas Epistolas Philippus Melanchthon [in <i>Elementorum rhetorices</i>], ut addita dispositione edi in Germania curaverit ». AK IV, 7 N. 57, <i>Annotata de Persona Christi et aliis rebus</i> (1698), p.355 : « Picus Mirandulanus libro <i>de Ente et uno</i> » [ad Angelum Politianum, in: DERS., Opera omnia, Vol. 1, 1572, pp. 241–313, c. 4, p. 245]. Même référence en AK IV, 7 N. 79, <i>Unvorgreiffliches bedencken</i>, p. 457. <i>Lettre de Leibniz à Th. Burnett</i> (début 1697) : « Du temps des Scholastiques on a fait plusieurs bons livres contre les Juifs et les Mahometans, à quoy on peut adjouter ce que Thomas d'Aquin a fait contra Gentes. Lorsque les lettres ont esté ressuscitées, Pic de Mirande et Reuchlin ont profité des livres des Cabalistes Juifs » (GP III p. 191).

locum terram simul esse latebramque thesauri. Quapropter si quaeras qua causa factum, ut eruerit iste thesaurum, nullam est afferre, cum non una causa, sed fortuitus concursus plurium hoc causarum effecerit. Propterea errabant qui fortunam in rebus esse negabant, quam opinionem secundo physicae auscultationis et sexto primae philosophiae libro convellit Aristoteles. Errabant autem, non quia putarent quae nobis improvisa fortuitaque sunt, ea nota provisaeque esse posse superioribus mentibus, quare nihil absolute simpliciterque esse fortunam, sed quod arbitrarentur huiusmodi eventa ». p. 218. Cap. IV. Ad caelum non esse referendum, si quid nobis fit quod nostras vires excedere videatur, sed potius, vel ad angelos, vel ad Deum. Atque inibi de fato multa, utque divina praevidentia nostram libertatem non tollat : « Profecto vel insanus adduci eo non poteris, <u>ut sine ratione fieri quicquam suspiceris in rebus humanis</u>, proptereaque non a Deo optimo sapiente, sed vel a daemone malo cum Manichaeis, vel a corpore, sideralis revolutionis necessitate cum astrologis, vel a casu fortuito necessitateque gubernari, cum non multis male philosophantibus credas.»	
Pomponazzi, Pietro (1462-1525) SLAOT.126/1557- <i>De Fato</i> (publication posthume : Bâle, 1557). <i>Lib. I., Cap. decimum in quo continentur contenta in decimo capitulo Alexandri :</i> p. 62 : « Alexander itaque primo suam ponit intentionem dicens illos male dicere qui eisdem existentibus circumstantiis dicunt: Si modo hoc fieret, modo oppositum, aliquod sine causa fieret. »	Pomponazzi, Pietro (1462-1525) SLAOT.126- <i>De Fato</i> <i>Essais de Théodicée</i>, GP VI, p.57 : « §.11. J'y fait cette petite digression, parce qu'elle m'a paru de saison, dans un temps où l'on n'a que trop de disposition à renverser jusqu'aux fondemens la Religion Naturelle: et je reviens aux Averroistes, qui se persuadoient que leur dogme étoit démontré suivant la raison, ce qui leur faisoit avancer que l'ame de l'homme est mortelle selon la Philosophie, pendant qu'ils protestoient de se soumettre à la Théologie Chrestienne, qui la déclare immortelle. Mais cette distinction passa pour suspecte, et ce divorce de la Foy et de la Raison fut

<i>Caput tertiumdecimum in quo continentur contenta in tertio decimo et quarto decimo capitulis Alexandri.</i> p. 94 : « Tertio Alexander respondet ad unum quod in ratione Stoica quaerebatur, an scilicet aliquid sit factum sine causa? Et dicit quod sermo suus hoc conciliat. Ut existimo per haec verba intelligit Alexander quod istud est verum et concedendum. (...) Dicit secundo: An aliter dicendum est, concedendo scilicet quod omne factum habet causam: si enim est factum per se, causam habet per se; si autem factum est per accidens, habet et causam per accidens; verum si causam habet per accidens, non tamen necessariam, neque semper, neque ut in pluribus causantem, sed rarer. Quare si factum non habet causam necessariam, neque ipsum est necessarium; non igitur inevitabiliter factum est, quare non fatio (siquidem fatum est inevitabile)... » p. 95 : « Quarto impugnat Alexander illud, scilicet: Si quod Sequitur ad alterum, illud ex quo sequitur esse ipsi sequenti causam: «Videmus nanque quae se tempore consecuntur, non omnia ex prioribus et prius genitis fieri, nec enim est ambulatio propter surrectionem, nec nox propter diem... nec hyems propter aestatem». Ratio autem ipsos movens ad hoc monstruosum placitum nullius est momenti. Dicunt enim quod nisi sic esset, aliquid esset sine causa. Alexander autem hoc non hic declarat, puto tamen sic esse deducendum: Videmus Socratem aliquando sedere, aliquando vero surgere. Aut igitur eadem est causa utriusque, aut haec sunt sine causa, aut altera est causa sessionis et altera surrectionis. Si detur ultimum, habetur intentum; quoniam oportet alterum praecessisse, et illud alterum, et sic in infinitum. Si detur primum, hoc est impossibile, quoniam ab una causa non provenit nisi unus	rejeté hautement par les Prelats et par les Docteurs de ce temps-là, et condamné dans le dernier Concile de Lateran sous Leon X, où les savans furent exhortés à travailler pour lever les difficultés qui sembloient commettre ensemble la Theologie et la Philosophie. La doctrine de leur incompatibilité ne laissa pas de se maintenir incognito: Pomponace en fut soubçonné, quoyqu'il s'expliquât autrement, et la Secte même des Averroistes se conserva par tradition. On croit que Cesar Cremonin, Philosophe fameux en son temps, en a été un des archoutans. » ... « §.74. C'est ainsi que les peines des damnés continuent, lors même qu'elles ne servent plus à détourner du mal; et que de même les recompenses des bienheureux continuent, lors même qu'elles ne servent plus à confirmer dans le bien. ... l'un et l'autre étant fondé sur le principe de la convenance, qui a fait que les choses ont été réglées en sorte que la mauvaise action se doit attirer un chatiment. Car il y a lieu de juger suivant le parallelisme des deux regnes, de celui des causes finales, et de celui des causes efficientes, que Dieu a établi dans l'univers une connexion entre la peine ou la recompense, et entre la mauvaise ou la bonne action, en sorte que la premiere soit tousjours attirée par la seconde, et que la vertu et le vice se procurent leur recompense et leur chatiment, en consequence de la suite naturelle des choses, qui contient encor une autre espece d'harmonie préetablie, que celle qui paroît dans le commerce de l'ame et du corps. Car enfin, tout ce que Dieu fait est harmonique en perfection, comme j'ay déjà remarqué. Peutêtre donc que cette convenance cesseroit par rapport à ceux qui agiroient sans la veritable liberté, exemte de la necessité absolue; et qu'en ce cas la seule justice corrective auroit lieu, et point la justice vindicative. C'est le sentiment du celebre Conringius, dans une dissertation qu'il a publiée <i>de ce qui est juste</i>. Et en effect, les raisons dont Pomponace s'est déjà servi dans son livre <i>du destin</i>, pour prouver l'utilité des chatimens et des recompenses, quand même tout arriveroit dans nos actions par une fatale necessité, ne regardent que l'amendement, et point la satisfaction, kólasin où timwrían. Aussi n'est ce que par maniere d'appareil qu'on détruit les animaux complices de certains crimes, comme on rase les maisons des rebelles, c'est à dire pour donner de la terreur. Ainsi c'est un acte de la justice corrective, où la justice vindicative n'a point de part » (GP VI p. 142). « Aristote a paru à plusieurs d'une opinion approchante, qui a esté renouvelée par

effectus. Ergo dabitur tertium quod intendebatur videlicet, quod aliquid est factum sine causa. Cui respondent quod ab una causa possunt provenire diversi effectus immo et contrarii. Idem nanque homo est causa sessionis et surrectionis, idemque caelum est causa noctis, et diei; neque si non sic fiat ut Stoici dicunt, non tamen mundi et eorum quae in ipso fiunt divellitur unio. Sufficiunt nanque divina corpora et horum circulatio ad servandam eorum quae in mundo fiunt continuationem. Verum neque ambulatio est causa surrectionis neque e converso, quoniam ex surrectione ambulatio non habet causam: « Quare haec causarum series a Stoicis dicta nullam affert rationalem causam huius quod nihil absque causa fiat. Nam quemadmodum motus ipsi et tempora causam aliquam habent, sed nec motus motum qui eum precedit, nec tempus tempus <ipso> prius, sic se habent et quae in ipsis et per ipsa res fiunt. Nam continuationis eorum quae fiunt est aliqua causa propter quam mundus unus et sempiternus secundum idem et eodem modo dispositus hanc ipsam eorum quae fiunt continuationem servat; et hanc oportet quaerere et assumere causam, quae tamen non eiusmodi putanda est ut ex antiquiori, fiat recentius, ut videmus in generationibus fieri ipsorum animalium. »	Averroes, celebre philosophe Arabe. Il croyoit, qu'il y avoit en nous un <i>intellectus agens</i>, ou entendement actif, et aussi un <i>intellectus patiens</i> ou entendement passif; que le premier, venant au dehors, estoit eternal et universel pour tous, mais que l'entendement passif, particulier à chacun, s'éloignoit dans la mort de l'homme. Cette doctrine a esté celle de quelques Peripateticiens depuis deux ou trois siecles, comme de Pomponatius, Contarenus et autres; et on en reconnoist les traces dans feu M. Naudé, comme ses lettres et les Naudaeana qu'on a imprimés depuis peu, le font connoistre. Ils l'enseignoient en secret à leur plus intimes et plus habiles disciples, au lieu qu'en public ils avoient l'adresse de dire, que cette doctrine estoit en effect vraye selon la philosophie, par laquelle ils entendoient celle d'Aristote par excellence, mais qu'elle estoit fausse selon la foy, d'où sont venues enfin les disputes sur la double verité, qui a esté condamnée dans le dernier concile de Latran » (<i>Considerations sur la doctrine d'un Esprit Universel Unique</i>, écrites en 1702 à Luzembourg près de Berlin, GP VI, p. 529). <i>Lettre de Leibniz à Arnauld</i> : « Sed et quae Proclus et Simplicius, Pomponatius et Averroës et ceteri Semichristiani objecere; tum liberiores Christianorum, Lullius, Valla, Pici, Savonarola, Wesselus Groningensis, Trithemius, Vives, Steuchus, Patricius, Mostellus, Naclantus, de Dominis, Paulus Servita, Campanella, Jansenius cum suis, Honor. Fabri, Valerianus M., Thomas Bonartes, Thomas Anglus; et alia parte Bibliander, Jordanus Brunus, Acontius, Taurellus, Arminius, Herbertus, Episcopus, Grotius, Calixtus, Jorelli, Jo. Valent. Andreae, Hobbes, Claubergius, auctor Philosophiae scripturae interpretis, auctor de Libertate philosophandi, qui duo nuper Batavos turbarunt, aliique innovavere, curiose satis sum persecutus.». (GP I, p. 76)
Reisch, Gregor (vers 1467-1525) SLAO+SAOC.127/1496-1503 <i>Margarita philosophica</i>, Freiburg 1503; <i>Cum additionibus novi</i>, Basel, 1517. Liber VIII. <i>De principiis rerum naturalium</i>, caput XVII. <i>De casu et fortuna secundum opinionem philosophorum</i> [page BII, après la gravure de la Fortune] : « Magister : ... Verumtamen nihil sic evenit fortuite aut casualiter qui	Reisch, Gregor (vers 1467-1525) SLAO+SAOC.127- <i>Margarita philosophica</i>, Freiburg 1503; <i>Cum additionibus novis</i>. Basel 1517 AK I, 5, p. 442 ,Bibliothèque universelle AK VI, 1, p. 288-289 : Reyher, A., <i>Margarita philosophica in anulo</i>, Gotha, 1669. AK VI, 4B, <i>Extraits d'Alsted</i>, p. 1122 : "Joh. Henricus Alstedius Encyclopaediae suae

etiam eveniat a causa per se intendente hoc fieri. Nam ut Plato asseruit : nihil est cujus ortum non praecesserit legitima causa [Plato in <i>Tymeo</i>]. (...) Ita Augustinus de academicis quaestionibus dixisse patet, cum ait: Nihil aliud in rebus casum vocamus nisi cujus ratio secreta est. nomine aut casus fortunam comprehendit. Idem Aristoteles de fortuna bona scribens affirmat ».	Editionem secundam anno 1630 fol. Gabrieli Bethleno Transsylvaniae principi dedicat. In ea dedicatione libros recenset suos inde ab anno 1608 editos. In praefatione citat Fortii Ringelbergii <i>Encyclopaediam</i>, Autorem <i>Margaritae philosophicae</i> et <i>Catenae scientiarum</i>, Th. Freigii Paedagogum, Petri Gregorii Tolosani Syntaxin, Corn. Gemmae Cyclognomica, [Jac.] Lorhardi Heptadem philosophicam, Matth. Martinii <i>Encyclopaediam</i>, Keckermanni et Timpleri <i>Systemata</i>, Rob. Fluddi <i>Macrocosmum</i> et <i>Microcosmum</i>...”
Zwingli, Ulrich (1484-1531) SLA+SAOC.128/1545- <i>In Evangelium Lucae</i> (Werke VI. 12 pp. 583-84) Evangile de Luc : « Exiit in montem ad orandum » [Lc 6, 12] commenté par Zwingli en ces termes : « O Domine, novi providentiam, sapientiam, potentiam, ac bonitatem suam, scio te nihil sine causa facere, nihil quod nobis non prosit magnopere. »	Zwingli, Ulrich (1484-1531) SLA+SAOC.128- <i>In Evangelium Lucae</i> (Werke VI. 12 pp. 583-84) Auteur mentionné à propos des controverses sur l’Eucharistie notamment.
Scaliger, Jules-César (1484-1558) SLAO+SAOT.129/1557- [anonyme] <i>Electa Scaligerea, hoc est, J. C. Scaligeri Sententiae, Praecepta, Definitiones, Axiomata.</i>, Hanovre, 1634. p. 98 : « Causa, finis, scopus, efficiens, forma, materia, effectus. ... Omnes res causam habent quandam, adeoque ipsae quidem causae carreant causis. Omnium enim rerum naturae ad unum deum referuntur (3. Poet. 8.). ... Quicquid est extra deum per causam est, ex causis et in causis » (<i>Exotericarum exercitationum liber quintus decimus, de subtilitate</i>, ad Hieronymum Cardanum. Paris 1557 : Exerc. 307. sect. 27) Citations de Leibniz :	Scaliger, Jules-César (1484-1558) SLAO+SAOT.129- [anonyme] <i>Electa Saligerea, hoc est, J. C. Scaligeri Sententiae, Praecepta, Definitiones, Axiomata.</i>, Hanovre.1634. <i>Lettre de Leibniz à Thomasius</i>, AK II, 1, p. 30 : « Et haec quidem exempla mihi de meo inter scribendum succurrerunt, innumera alia ab aliis per totam philosophiam naturalem congeruntur. Neque vero vereor, ut quae dixi hactenus, ex Raeo descripta aut hujus auctoritatem me sequi amplius putes. Dudum talia a me cogitata sunt, antequam de Raeo vel audivi. Legi Raeum quidem, sed ita ut nunc eorum quae disserit vix recorderi. Neque vero Raeus conciliatorum inter Aristotelem et recentiores primus solusque est. Primus Scaliger mihi viam stravisse videtur; nostris temporibus Kenelmus Digbaeus et ejus assecla Thomas Anglus, ille in libro <i>de animae immortalitate</i>, hic in institutionibus peripateticis, idem longe ante Raeum ex professo egere. Nec abludunt tum Abdias Trew, tum imprimis Erhardus Weigelius » (GP I, p. 20). Ibidem. p. 35 : Rectius igitur Campanella in libro de Sensu rerum et Magia, et Marcus Marci de Ideis operatricibus, falso quidem, congruenter tamen suis Hypothesibus

AK III, 7, p. 353 : <i>Lettre de Leibniz à Wallis</i> sur les mathématiciens, en particulier le passage de Scaliger sur Suisset, in Exercit. CCCXXIII J. C. Scaliger, <i>Exotericarum exercitationum liber quintus decimus, de subtilitate</i>, 1557, citation : « Joanni Suisset calculatori, qui pene modum excessit ingenii Humani »). <i>Conversation avec Sténon</i> : « Cum dicitur oportet, id est necesse est scandala esse (scandala autem utique peccata sunt sive in accipiente, sive in dante), utique dicitur necessaria esse peccata, sed hoc intelligitur haud dubie de necessitate non per se, seu in terminis; sed per accidens, seu in externis circumstantiis posita [note de Leibniz : « De necessario per accidens. [Citation :] Quod non est per se necessarium est per accidens necessarium. Scal. exerc. 39.»] (1677 AK VI, 4B, p. 1380).	formis istis substantialibus rerum inanimatarum, extensione carentibus, sensum, scientiam, imaginationem, voluntatem tribuerunt. Nec abludit Agrippae occulta Philosophia Angelum cuilibet rei ascribentis quasi obstetricatorem, nec quae Scaliger περι δυνάμεως πλαστικῆς ejusque sapientia disseruit [<i>Exotericarum exercitationum liber XV., de subtilitate, ad Hieronymum Cardanum</i>, Paris 1557, 107, 17; voir AK. VI, 2 S. 442]. Ita reditur ad tot deunculos quot formas substantiales, et gentilem prope polyjðeïsmón. Hinc enim attributus illis appetitus, et instinctus ille naturalis ex quo et sequitur cognitio naturalis, hinc illud Axioma: Natura nihil facit frustra, omnis res fugit sui destructionem, similia similibus gaudent, materia appetit formam nobiliorem, et alia id genus, cum tamen revera in natura nulla sit sapientia, nullus appetitus, Ordo vero pulcher ex eo oritur, quia est horologium Dei. Ex his patet, hypotheses philosophiae reformatae Hypothesibus Scholasticis eo praevalere, quod non superfluae, contra tamen clarae sunt » (GP I p. 25). <i>Conversation avec Sténon</i> : « Cum dicitur oportet, id est necesse est scandala esse (scandala autem utique peccata sunt sive in accipiente, sive in dante), utique dicitur necessaria esse peccata, sed hoc intelligitur haud dubie de necessitate non per se, seu in terminis; sed per accidens, seu in externis circumstantiis posita [note de Leibniz: « De necessario per accidens. Quod non est per se necessarium est per accidens necessarium. Scal. exerc. 39.»] (1677 AK VI, 4B, , p. 1380). <i>Lettre de Leibniz à Alberti</i> AK II, 2, p. 306 : « Je me suis assés arrêté à Florence, où j'ay trouvé ...un livre imprimé vers la fin du 15 siecle que j'avois désiré de voir il y a longtemps, sçavoir Johannis Suisset <i>Calculationes de Motu et intensionibus et remissionibus formarum seu quantitatum</i>. Il estoit fameux sous le nom de Calculator. Et Scaliger <i>adversus Cardanum</i> en fait mention avec eloge. C'estoit quelque chose de singulier qu'un scholastique raisonnât Mathematiquement » (GP VII p. 445). AK III, 7, p. 353 : <i>Lettre de Leibniz à Wallis</i> sur les mathématiciens, en particulier le passage de Scaliger sur Suisset In Exercit. CCCXXIII J. C. Scaliger, <i>Exotericarum exercitationum liber quintus decimus, de subtilitate</i>, 1557, citation : « Joanni Suisset calculatori, qui pene modum excessit ingenii Humani »).

AK IV, 7, N. 57, *Annotata de persona Christi et aliis rebus*, p. 355 : « Picus Mirandulanus libro de Ente et uno, Julius Caesar Scaliger Exercitatione 365. sect. 6. [*Exotericarum exercitationum liber XV., de subtilitate, ad Hieronymum Cardanum*, 1634, exercitatio 365, sectio 6, p. 1071sq.], Keckermannus lib. 1. Metaphysicae c. [2.] et 8 negant DEum esse Ens, nempe volunt esse super ens. Calovius et alii Witebergenses videntur velle peccatum originis esse formaliter aliquid positivi. Unde sequeretur DEum esse causam peccati. Statuunt per traducem propagari animam, sed ita tollitur immaterialitas »

ibid pp.456-457 : « Julius Caesar Scaliger wil in seinen *Exercitationibus contra Cardanum* nicht zugeben, daß man in concreto Gott Almächtig, Gerecht und Weise, sondern in abstracto die Almacht, Gerechtigkeit und Weißheit selber nennen solte: Er hat aber nicht beobachtet, daß dadurch die Allmacht, Gerechtigkeit und Weißheit Gottes auffgehoben werde: Dan wer verbi gratia nicht Almächtig genandt werden kan, illi omnipotentia, davon er Allmächtig genennet werden könnte, formaliter non inest, cui autem omnipotentia formaliter non inest, der hat gahr keine Almacht, geschweige, daß er die Almacht selbst seyn könnte: Gleichwie ein ignorant, den man nicht gelehrt nennen kan, nothwendig keine erudition oder Gelahrtheit bey sich haben muß, dan sonst könnte man ihn ab eruditione eruditum nennen, Ist er aber nicht gelehrt, so hat er keine gelehrtheit bey sich, wie könnte man ihn dan die gelehrtheit selber nennen? Einige Theologi haben statuiret, daß die Erbsünde formaliter aliquid positivi sey, daraus dann folgen würde, daß gott ein urheber der Sünde sey, weil Gott alle entia positiva geschaffen, weil aber solche Theologi diese consequentz leugnen, so were es unziemlich ihnen diese Lehre beyzumeßen, daß Gott ein Uhrheber der Sünden sey. Oberwehnter Scaliger *loco citato exercitatione 365*, Picus Mirandulanus libro de Ente et Uno, Keckermannus l. 1. Metaphysicarum cap: 2. et 8 und andere mehr leugnen, daß Gott mit Recht ein Ens genant werden könne, daraus dan per facillimam hanc consequentiam der Atheismus selbst folgen würde. »

AK VI, N. 162, *Lettre de Leibniz à Henri Justel* (1692), p. 555 : « J'avois cherché longtemps les oeuvres du celebre Suisset, scholastique Anglois, dont Jules Cesar

	Scaliger et autres parlent avec grandissime eloge; il avoit introduit les Mathematiques dans la Scholastique; et on l'appelloit pour cela le Calculateur. Mais ses ouvrages sont devenus si rares, à cause de l'oubli sans doute, et du mépris qu'on a eu depuis pour ces études, que je ne les ai vus qu'à Florence. Mais je crois qu'ils se trouveront assez en Angleterre. Cependant je remarquay qu'il y avoit des pensées profondes; et Mons. Wallis ne devoit pas oublier dans son <i>traité Historique de l'Algebre</i> cet ornement de l'Angleterre et du Calcul » (Voir AK III, 7, p. 353 : <i>Lettre de Leibniz à Wallis</i> sur les mathématiciens, en particulier le passage de Scaliger sur Suisset In Exercit. CCCXXIII J. C. Scaliger, <i>Exotericarum exercitationum liber quintus decimus, de subtilitate</i>, 1557, citation : « Joanni Suisset calculatori, qui pene modum excessit ingenii Humani »). AK II, 3, N. 22, <i>Lettre de Leibniz datée du 25 juin 1695 adressée à Vincent Placcius</i>, p. 7827 : “Nunc Ratisbonense Ministerium consilia Theologorum corrogat ad se tuendum. Inter alia mire exaggerant quod Bohmistae dicere videantur <i>omnia esse ex divina essentia</i>, ut olim quidam David de Dinanto dixerat, Deum esse materiam primam rerum. Julium Caes. Scaligerum [<i>Exotericarum exercitationum liber XV., de subtilitate, ad Hieronymum Cardanum</i>, Paris, 1557, p. 404 v°] memini statuere res potius ex potentia activa agentis, quam passiva patientis educi. Ego controversias istas inanes puto, nec intelligi quid dicatur. Interea sunt quaedam interdum in Mysticis illis mire audacia et plena translationibus duris et pene vergentia ad impietatem, qualia notavi in Germanicis Carminibus (caetero elegantibus interdum) cujusdam qui se Johannem Angelum Silesium vocat, et vereor, ne Molinosius quoque ad talia inclinarit. Miratus sum tamen Angelum illum sine nota laudari in quodam nuperorum scriptorum nostrae partis, nescio an Colero Amstelodamensi.” AK II, 3, N. 219, <i>Lettre de Leibniz à Ernst Salomon Cyprian</i>, p. 8334 : « In Scholasticis nihil magis culpo quam quod distinguere quam definire maluerunt. Recentiores magis in definitionibus studium posuere. Melanchthoni aliquando successerunt non male, sed saepe justo popularior vim rei non satis aperit. Julius Scaliger etsi plerumque meteorologus, tamen aliquando non male definit. Ramistae magis ad divisiones curam transtulere. Cartesius et Hobbius, et ex nostris Joachimus

	Jungius et Johannes Feldenus multas habent definitiones ingeniosas. Perutilem ergo rem ageret, qui non tantum colligeret definitiones passim dispersas ordinaretque, sed etiam suppleret. Nec tantum ea quae vulgo obscura creduntur, et pro artium vocabulis habentur, sed etiam obvias voces definiri velimus. Etsi enim nemini non intellecta censeantur, tamen a paucis distincte intelliguntur. » AK VI, 1, <i>De principio individui</i>, p. 18 : “§. 26. IV. Inexplicabile est, quomodo accidentia individualia ab Haecceitate oriantur, ex nostra enim sententia facile explicari potest, quia dantur dispositiones materiae ad formam, nullae vero speciei ad Haecceitatem. Vid. Herveum quodlib. 3. q. 9. contra Scot. apud Perer. l. c. et Scalig. Exerc. 307. ad Cardan. n. 17. Atque ita Divina ope adjuti sententias generales absolvimus. » (GP IV p. 26) AK VI, 1, <i>Notes sur Stahl</i> (tabula XIX de Universali et singulari), p. 40 : « Contrariam tamen sententiam, nempe universalia esse in rebus ante vel citra omnem mentis operationem de professo defendit et explicat eruditissimus Johannes Monlorius peculiari tractatu de universalibus [notes 49 de Leibniz : « defendit et Scaliger in Exerc. mihi falsa videtur »]. AK VI, 1, N.4, <i>Specimen quaestionum philosophicarum</i>, p.79 : (quaestio V) la solidité du Ciel selon Scaliger Exerc. 67/ p. 81 : (quaestio VI) 5. Adversus haec omnia objici postest : « speciem unam verumque mixtum hic nullum, sed tantum Crama ensque per accidens constitui », quia nulla sit forma substantialis, quae diversas partes unit, neque praecedant alterationes, sed opere humano artificialis tantum forma introducat, de qua Unione imperfecta vid ; Scaliger Exerc. 101 contr Cardan et Seb. Basson Phil. Nat. Lib. I intend. 3. ». /p. 87 : (quaestio XI où Leibniz utilise Scaliger pour réfuter le scepticisme de Cardan, et également de Sanchez et Basson) GP. I, p. 15 (<i>Lettre de Leibniz à Thomasius</i>) = GP IV (<i>Lettre préface à Nizolius</i>), p. 163 : <i>Epistola ad exquisitissimae doctrinae virum [Jacobum Thomasium] de Aristotele recentioribus reconciliabili</i> : « ... Ceterum mihi videntur sententiae illius de Deo, prima rerum materia, parentes esse Scaliger, Sennertus et Sperlingius, nam et hujus

	discipulum se profitetur, qui statuunt formas educi non e potentia materiae passiva, sed e potentia efficientis activa ». <i>Conversation avec Sténon</i> : « Cum dicitur oportet, id est necesse est scandala esse (scandala autem utique peccata sunt sive in accipiente, sive in dante), utique dicitur necessaria esse peccata, sed hoc intelligitur haud dubie de necessitate non per se, seu in terminis; sed per accidens, seu in externis circumstantiis posita [note de Leibniz: « De necessario per accidens. Quod non est per se necessarium est per accidens necessarium. Scal. exerc. 39.»] (1677, AK VI, 4B, p. 1380). AK VI, 6, <i>Nouveaux Essais sur l'entendement Humain</i>, p. 49 : « Il s'agit de savoir, si l'Ame en elle même est vuide entierement comme des Tablettes, où l'on n'a encor rien écrit (Tabula Rasa) suivant Aristote et l'Auteur de l'Essay, et si tout ce qui y est tracé vient uniquement des sens et de l'experience, ou si l'ame contient originairement les principes de plusieurs notions et doctrines que les objets externes reveillent seulement dans les occasions, comme je le crois avec Platon et même avec l'Ecole et avec tous ceux qui prennent dans cette signification le passage de S. Paul (Rom. 2, 15) où il marque que la loy de Dieu est écrite dans les coeurs. Les Stoiciens appelloient ces Principes Prolepses, c'est à dire des assumptions fondamentales, ou ce qu'on prend pour accordé par avance. Les Mathematiciens les appellent Notions communes (κοινὰς ἐννοίας). Les Philosophes modernes leur donnent d'autres beaux noms, et Jules Scaliger particulièrement les nommoit <i>Semina aeternitatis</i>, item <i>Zopyra</i>, comme voulant dire des feux vivans, des traits lumineux, cachés au dedans de nous, mais que la rencontre des sens fait paroistre comme les etincelles que le choc fait sortir du fusil. Et ce n'est pas sans raison qu'on croit que ces eclats marquent quelque chose de divin et d'éternel qui paroist surtout dans les verités nécessaires. » GP V, pp. 97-98 : “Je crois que les songes nous renouvellent souvent ainsi d'anciennes pensées. Jules Scaliger, ayant célébré en vers les hommes illustres de Verone, un certain soy disant Brugnolus, Bavaois d'origine mais depuis établi à Verone, luy parut en songe et se plaignit d'avoir esté oublié. Jules Scaliger ne se souvenant pas d'en avoir oui parler auparavant, ne laissa point de faire des vers Elegiaques à son honneur sur ce

songe. Enfin le fils Joseph Scaliger, passant en Italie, apprit plus particulièrement qu'il y avoit eu autresfois à Verone un celebre Grammairien ou Critique savant de ce nom, qui avoit contribué au retablissement des belles lettres en Italie. Cette histoire se trouve dans les Poèmes de Scaliger le pere avec l'Elegie, et dans les lettres du fils. On la rapporte aussi dans les Scaligerana, qu'on a recueilli des conversations de Joseph Scaliger. Il y a bien de l'apparence, que Jules Scaliger avoit sceu quelque chose de Brugnol dont il ne se souvenoit plus, et que le songe avoit esté en partie le renouvellement d'une ancienne idée, quoyqu'il n'y ait pas eu cette reminiscence proprement appelée ainsi, qui nous fait connoistre que nous avons déjà eu cette même idée. Du moins je ne vois aucune necessité qui nous oblige d'asseurer qu'il ne restent aucunes traces d'une perception, quand il n'y en a pas assés pour se souvenir qu'on l'a eue.]”

GP I, p. 174 , *Lettre à Conring* : « Est enim Demonstratio nil nisi catena definitionum. Arte definiendi nescio an a multis retro seculis, Aristotele et ICTis veteribus et Jul. Caesare Scaligero et Jacobo Cujacio demtis, conferri Thomae Hobbesio quisquam possit. Idem tam multa praeclara theoremata mihi demonstrasse videtur, quam ipse Aristoteles, omnium licet mortalium, si a Mathematicis et ICTis veteribus abieris, ἀποδεικτικώτατος».

GP III, p. 625, Lettre à Rémond de 1714 « à propos de Suisset qui avait utilise les mathématiques pour démontrer les verities théologiques – du bien qu’en dit Jules Scaliger, et du mal qu’en dit Vivès ».

De ipsa natura sive de vi insita actionibusque Creaturarum, pro Dynamicis suis confirmandis illustrandisque : « (2) Duo potissimum quaeri puto, primum, in quo consistat Natura, quam rebus tribuere solemus, cujus attributa passim recepta aliquid Paganismi redolere judicat celeberrimus Sturmius; deinde utrum aliqua sit in creaturis *energeia*, quam videtur negare. ... Itaque et calidum omniscium Hippocratis, et Cholcodeam animarum datricem Avicennae, et illam sapientissimam Scaligeri aliorumque virtutem plasticam, et principium hylarchicum Henrici Mori, partim impossibilia, partim superflua puto; satisque habeo, machinam rerum tanta sapientia

	esse conditam, ut ipso ejus progressu admiranda illa contingent, organicis praesertim (ut arbitror) ex praedelineatione quadam sese evolventibus » (GP IV, p. 505). <i>Essais de Théodicée</i> : « § 88. Or les Philosophes se sont fort tourmentés au sujet de l'origine des formes substantielles. Car de dire que le composé de Forme et de Matière est produit, et que la Forme n'est que produite, ce n'étoit rien dire. L'opinion commune a été, que les formes étoient tirées de la puissance de la matière, ce qu'on appelle Education: ce n'étoit encor rien dire en effect, mais on l'eclaircissoit en quelque façon par la comparaison des figures; car celle d'une statue n'est produite, qu'en ôtant le marbre superflu. Cette comparaison pourroit avoir lieu, si la forme consistoit dans une simple limitation, comme la figure. Quelques uns ont cru que les formes étoient envoyées du ciel, et même créées expres, lorsque les corps sont produits. Jules Scaliger a insinué qu'il se pouvoit que les formes fussent plustost tirées de la puissance active de la cause efficiente (c'est-à-dire, ou de celle de Dieu en cas de creation, ou de celle des autres formes en cas de generation), que de la puissance passive de la matière; et c'étoit revenir à la Traduction, lorsqu'une generation se fait. Daniel Sennert, Medecin et Physicien celebre à Wittenberg, a cultivé ce sentiment, sur tout par rapport aux corps animés, qui sont multipliés par les semences. Un certain Jules Cesar della Galla, Italien demeurant aux Pays-Bas, et un Medecin de Groningue nommé Jean Freitag, ont écrit contre luy d'une maniere fort violente; et Jean Sperling, Professeur à Wittenberg, a fait l'Apologie de son maitre, et a été enfin aux prises avec Jean Zeisold, Professeur à Jena, qui defendoit la creation de l'ame humaine » (GP. VI, p. 150). <i>Considerations sur les Principes de Vie, et sur les Natures Plastiques, par l'Auteur du Systeme de l'Harmonie préétablie</i> : « ...je n'ay pas besoin de recourir avec M. Cudworth à certaines Natures Plastiques <i>immaterielles</i>, quoyque je me souviene, que Jules Scaliger et autres Peripateticiens, et aussi quelques sectateurs de la doctrine Helmontienne des Archées, ont crû, que l'ame se fabrique son corps. J'en puis dire, Non mi bisogna, e non mi basta, par cette raison même de la preformation et d'un organisme à l'infini, qui me fournit des natures plastiques <i>materielles</i> propres à ce qu'on demande; au lieu que les principes plastiques immatériels sont aussi peu necessaires, qu'ils sont peu capables d'y satisfaire » (GP VI, p.544).

	<i>Eclaircissement sur les Natures Plastiques et les Principes de Vie et de Mouvement, par l'Auteur du Systeme de l'Harmonie préétablie</i> : « 10 : Quant à ces substances immatérielles plastiques, je ne voy pas bien ny comment elles y suffisent, ny en quoy elles ayent de l'avantage sur le Mechanisme. Il semble qu'il leur faudroit une intelligence toute divine pour former les organes des animaux avec la connoissance d'un architecte: mais si elles n'ont point cette connoissance architectonique, et s'il faut que Dieu y supplée et les dirige particulièrement, à quoy bon ces intelligences, et quelle raison de les établir? sur tout si elles différent des ames, à qui Jules Scaliger et autres Peripateticiens accordoient autres fois la faculté plastique, comme si elles se formoient leur corps. En quoy pourtant je ne saurois estre de leur sentiment, car Dieu dirigerait aussi aisement le mechanisme, que ces intelligences ou ames occupées à se bastir leur corps, s'il falloit le faire intervenir par miracle. Mais dans le fonds le mechanisme ne forme pas de nouveau des animaux, et n'a point besoin d'un autre concours de Dieu que de celui qu'il preste à toute la nature, apres luy avoir donné sa constitution prealable, conformément à cette merveilleuse sagesse qui y fait aller toutes choses depuis avec autant d'ordre, que si des intelligences particulieres les conduisoient par tout. » (GP VI, p. 554).
Rabelais, François (né entre 1483/1494- 9 avril 1553) SLA+SAOC.130/1535- <i>Almanach pour l'an 1535</i> (Bibliothèque de La Pleïade, Oeuvres complètes, éd. Jacques Boulenger, 1934), p. 929-930 : « Et <i>Nature n'a rien fait sans cause</i>, ny donné appétit ou désir de chose qu'on ne peut quelquefois obtenir, autrement seroit iceluy appétit ou frustratoire ou dépravé, s'ensuit qu'une autre vie est après cette-cy, en laquelle ce désir [de connaître, selon la <i>Métaphysique</i> d'Aristote] sera assouvi »	Rabelais, François (né entre 1483/1494- 9 avril 1553) SLA+SAOC.130- <i>Almanach pour l'an 1535</i> (Bibliothèque de La Pleïade, Oeuvres complètes, éd. Jacques Boulenger, 1934)* AK, I, 5, p. 440, Bibliothèque universelle : « Dans la philosophie pratique, une place pour les satires ».
Agricola, Georgius (1494-1555) SLAO+SAOC.131/1530- <i>De ortu et causis subterraneorum lib. V</i> in: <i>Bermannus sive de re metallica dialogus. Interpretatio Germanica vocum rei metallica</i>,	Agricola, Georgius (1494-1555) SLAO+SAOC.131- <i>De ortu et causis subterraneorum lib. V. De natura eorum, quae effluunt ex terra lib. IV. De natura fossilium lib. X. De veteribus et novis metallis libri duo. Bermannus sive de re metallica dialogus. Interpretatio Germanica vocum rei</i>

Wittenberg, 1612. Liber V, Cap. I. : <i>de ortu metallorum Philosophorum, Chymistarum, Astrologorum sententiae approbantur, vulgi opinio refutatur</i>, p.125 : « Sed Philosophi, Chymistae, Astrologi et ortus metallorum causas perquirunt, quia <i>nihil sine causa fiat</i> ; et metalla nunc, ut quondam, ortu generari recte adserunt. »	<i>metallicae</i>. Basel. 1546. AK I, 5, p. 444 : mention dans la “bibliothèque universelle”
Melanchthon, Philipp (1497-1560) SLAOT.132/1547- °<i>Erotemata dialectices</i>, (Leipzig, 1547, Wittenberg, 1565 lib. IV p. 292, et <i>Corpus Reformatorum</i> vol. XIII, 1846). p. 680 : « Regulae de causis. Prima. Platonis regula est in <i>Timaeo</i>, <i>nihil fit sine causa</i>, quod universaliter verum est de causa efficiente, id est, omnium effectuum bonorum et malorum, oportet aliquam esse efficientem causam. De finali tantum verum est in agentibus secundum rectam rationem. Hinc igitur regula [p. 681] consequentiae sumitur, non positis causis sufficientibus, id est, totalibus et ordine conjunctis non sequitur effectus, ut non valet consequentia : Habeo exercitum, Ergo vincam. Quia ad victoriam multo plura requiruntur, quam numerus militum. Oportet enim accedere auxilium divinum et occasionem, et in militibus oportet esse robur et voluntatem pugnandi, laboris patientiam, et caetera ». (...) Quarta. Positis causis naturalibus sufficientibus et non impeditis, si sit admota materia, sequitur necessitate physica. Valet igitur consequentia : Stipulae conjectae sunt in ignem, Ergo urentur. Epar multos crudos succos attrahi	Melanchthon, Philipp (1497-1560) SLAOT.132- °<i>Erotemata dialectices</i>, (Leipzig, 1547, Wittenberg, 1565 lib. IV p. 292, et <i>Corpus Reformatorum</i> vol. XIII, 1846). AK, VI, 1, <i>Specimen quaestionum philosophicarum</i>, p. 94 : (quaestio XVI) 6. Ad Relationis igitur praedicamentum omnia Jura seu res incorporales refert Phil. Melanchthon in <i>Dialect. Praedic. Relat.</i> Qui praedicamentum hoc propterea Politicum vocat, .vid. Victorin. Strigel, et Jac. Scheheghium Comm. Ad Categ. Aristot. Ib. Et lib. 6 Topic. Aristot. L. 57 qui tamen minus accurate relationes relationis appellat”. (...) Quaestio XVII.1. Fundamentum Relationis est, per quod inest subjecto, Ratio fundandi, per quod inducitur”. AK, VI, 2, <i>Dissertation préliminaire du Nizolius</i>, p. 423 (et GP IV pp. 152-153) : « Tandem Angelus Politianus, Joh. Franciscus Picus de Mirandula, Rudolphus Agricola, Joh. Reuchlinus, Hadrianus Cardinalis, Erasmus Roterodamus, Paulus Cortesius, Joh. Ludovicus Vives, Philippus Melanchthon, Joachimus Camerarius, et multi consimiles, perrupere hostiles ordines, et late stragem dedere. Hos qui toto orbe secuti sunt philosophi eloquentissimi, tam multi sunt, ut brevibus chartis non capiantur. Barbarum porro dicendi genus peculiaribus scriptis multi oppugnarunt. Et exstant Epistolae amoeboeae Johannis Pici Mirandulani et Hermolai Barbari, quorum hic acerrime in Scholasticos invehitur, ille mollire eorum vitia ac tegere magis quam defendere, non improbabili pietate conatur. Tanti fecit eas Epistolas Philippus Melanchthon, ut addita dispositione edi in Germania curaverit. (...) His addi possunt, qui ex Cicerone et Quintiliano et Boethio philosophati sunt: Freigius, Buscherus, Jason

in ebriosis, qui non possunt percoqui nec effluere. Igitur calor et virtus epatis languefient, et paulatim epar putrescet. »	Denores, Ramusque et Ramei aut Philippo-Ramei prope omnes; Hadrianus item Cardinalis libris 4. de vera philosophia ex 4. Ecclesiae doctoribus: Ambrosio, Hieronymo, Augustino et Gregorio Magno. De caetero ut Theologiam Scholasticam Melchior Canus in locis, et Paulus Cortesius in libros sententiarum (nuper Petavius, opere dogmatum Theol.) ita Dialecticam Valla, Rudolphus Agricola, Polichius, Melanchthon, Caesarius, Hunnaeus, Cornelius Valerius, Perionius, Coelius Secundus Curio, Joan. Sturmius, Hottomannus; Metaphysicam Vives, Niphus, Javellus (etiam Nizolio nostro laudatus lib. 2. cap. 10), Fonseca, Brunus, Monlorius; Physicam Hermolaus Barbarus, Cornelius Valerius, Franciscus Vicomercatus, Hieron. Fracastorius, Hieron. Cardanus, Jul. Caesar Scaliger, Scipio Capucius, Titelmannus, et nuper Gassendus, dictionis elegantia illustrare coeperunt. Qui tamen terminos in Scholis receptos sic ad vivum in caeteris philosophiae partibus resecuerit, ut fecit in Logica Nizolius noster, nondum comperi. Nizolium igitur, quo hactenus fuit ignoratior, hoc magis dignum putavi, qui in exemplum dictionis philosophicae reformatae proponatur.». <i>Essais de Théodicée, discours préliminaire</i> : « §.12. Les Reformateurs, et Luther surtout, comme j'ay déjà remarqué, ont parlé quelques fois, comme s'ils rejettoient la Philosophie, et comme s'ils la jugeoient ennemie de la foy. Mais à le bien prendre, on voit que Luther n'entendoit par la Philosophie que ce qui est conforme au cours ordinaire de la Nature, ou peut-être même ce qui s'enseignoit dans les écoles; comme lorsqu'il dit qu'il est impossible en Philosophie, c'est-à-dire dans l'ordre de la nature, que le verbe se fasse chair; et lorsqu'il va jusqu'à soutenir, que ce qui est vray en physique, pourroit être faux en morale. Aristote fut l'object de sa colere, et il avoit dessein de purger la philosophie dès l'an 1516, lorsqu'il ne pensoit peut-être pas encor à reformer l'Eglise. Mais enfin il se radoucit, et souffrit que, dans l'Apologie de la Confession d'Augsbourg, on parlât avantageusement d'Aristote et de sa morale. Melanchthon, esprit solide et modéré, fit de petits Systèmes des parties de la philosophie, accommodés aux verités de la Revelation, et utiles dans la vie civile, qui meritent encor presentement d'être lûs. Apres luy, Pierre de la Ramée se mit sur les rangs: sa philosophie fut fort en vogue, la Secte des Ramistes fut puissante en Allemagne, et fort suivie parmy les Protestans, et employée même en Theologie,

	jusqu'à ce que la Philosophie corpusculaire fut ressuscitée, qui fit oublier celle de Ramus, et affoiblit le credit des Peripateticiens » (GP VI p.57).
Anonyme SAOT.133/ca.1541- <i>Aristotelis sententiae omnes undiquaque selectissimae</i> , Bâle, 1541; Paris, 1553. Voir Aristote. p. 43 : « Nihil scitum, nisi quando omnes ejus causa propinqua et remota sunt scitae. » (Commentarius Livre I. Physicorum).	Anonyme SAOT.133- <i>Aristotelis sententiae omnes undiquaque selectissimae</i> , Bâle, 1541; Paris, 1553. Pas de mention.
Perion[ius], Joachim (1499-1559). SLAO+SAOC.134/1545- <i>De dialectica libri tres</i> , Bâle, 1545. Lib. II, p. 245 : « Atque ut summatim dicam, tum hic valet argumentum, cum ab eo effectum progredimur, qui sine causa sua stare nullo modo potest. Sunt enim duo genera causarum, unum sine quo non solum esse, sed conservari etiam id quod ab ea efficitur, non potest. Ut si ne solis lumine, dies esse nequit; alterum sine quo ut esse effectus nequeat (siquidem <i>nihil sine causa potest esse</i>) conservari certe sine eo potest, quod genus patet latissime. »	Perion[ius], Joachim (1499-1559). SLAO+SAOC.134- <i>De dialectica libri tres</i> GP VI, 2, p. 423 : « ita Dialecticam Valla, Rudolphus Agricola, Polichius, Melanchthon, Caesarius, Hunnaeus, Cornelius Valerius, Perionius, Coelius Secundus Curio, Joan. Sturmius, Hottomannus... »
Sturm, Johann (1507-1589) SLAOT.135/1543- <i>Partitionum Dialecticarum libri IIII</i> , Straßburg, 1560. Lib. I, cap. XXI : <i>Causae</i> . p. 46, r° : « Copiosus hic locus est, nihil enim fit sine causa. » Lib. III, Caput XXII : <i>Causae</i> , et XXIII, <i>de Causarum accommodatione</i> , pp. 227-228. p. 227 r° : « M. Est ne igitur fortuna aut casus causa etiam rerum ? S. Non est nulla, sed fortuita : itaque etiam hoc	Sturm, Johann (1507-1589) SLAOT.135- <i>Partitionum Dialecticarum libri IIII</i> , Straßburg 1549, 1560. GP VI, 2, p. 423 : « ita Dialecticam Valla, Rudolphus Agricola, Polichius, Melanchthon, Caesarius, Hunnaeus, Cornelius Valerius, Perionius, Coelius Secundus Curio, Joan. Sturmius, Hottomannus; Metaphysicam Vives, Niphus, Javellus (etiam Nizolio nostro laudatus lib. 2. cap. 10), Fonseca, Brunus, Monlorius ».

genus, cum voluntariis rejiciendum est et tenendum primum. Et ex secundo videndum quid queat deligi. Omnia tamen ejusmodi sunt, [p. 227 v°] ut quid fit, id non sine causa fiat. » Caput XXIII. « De causarum accommodatione ad ipsam quaestionem, et quomodo causae quaedam simul sint cum effectis, quaedam vero non sint simul. M. Quoniam ergo Nihil fit absque causa, necesse est esse etiam nihil, aut fuisse absque causa. S. Recte dicis, nam causae accomodatio ad ipsam conclusionem, una cum quaestione mutatur. M. Non teneo quid dicas. S. Praesentis temporis est, cur fit crystallus, ideoque respondendum : quia ita aqua congela scit, ut omnis calor excludatur à frigore. Praeteriti, qua de caussa crystallus extitit, atque idcirco dicendum : quia ita aqua congelavit, ut a frigore omnis calor sit exclusus. Futuri : quare crystallus fiet : quia calor omnis congelascendo excludetur : consimilis ratio est, [p. 228 r°] si roges cur sit aliquid, aut fuerit, aut sit futurum. M. Verum enim vero, quoniam <i>nihil fit absque causa</i>, sunt ne causae semper ubi effectus : aut potest ne alterum genus absque altero esse. S. Forma naturaliter cum effecto est, et commutatur cum eodem in concludendo... »	
Calvin, Jean (1509-1564) SLAOT.136/1536-1541- °<i>Christianae religionis institutio, totam fere pietatis summam, & quicquid est in doctrina salutis cognitu necessarium : complectens: omnibus pietatis studiosis lectu dignissimum opus, ac recens editum : Praefatio ad Christianissimum regem Franciae, qua hic ei liber pro confessione fidei offertur</i>, [per Thomam Platterum et Balthasarem Lasium, Basileae, 1536, 1539² ; <i>Instituts de la religion Chrétienne</i>, Genève, 1541],	Calvin, Jean (1509-1564) SLAOT.136- °<i>Christianae Religionis Institutio, Instituts de la religion chrétienne.</i> <i>Nouveaux Essais sur l'entendement Humain</i>, Livre IV, chapitre XX, GP V, p. 496, : « Théophile: Il paroist bien, Monsieur, que vous n'estes pas assés instruit des sentimens des Evangeliques, qui admettent la presence réelle du corps de notre Seigneur dans l'Eucharistie. Ils se sont expliqués mille fois qu'ils ne veulent point de consubstantiation du pain et du vin avec la chair et le sang de Jesus Christ, et encor moins qu'une même chose est chair et pain ensemble. Ils enseignent seulement qu'en recevant les symboles visibles, on reçoit d'une maniere invisible et surnaturelle le corps du Sauveur, sans qu'il

« ...Qui huic doctrinae invidiam facere volunt, calumniantur esse dogma Stoicorum de fato; quod et Augustino [*Ad Boni.*, lib. II, 6 et alibi] exprobatum aliquando fuit. Nos etsi de verbis inviti litigamus, Fati tamen vocabulum non recipimus : tumquia est ex eorum genere, quorum profanas novitates refugere nos Paulus docet (I. *Tim.* 6, 20) : tum quia ejus odio conantur gravare Dei veritatem. dogma vero ipsum falso nobis ac malitiose objectatur. Non enim cum Stoicis necessitatem comminiscimur ex perpetuo causarum nexu et implicita quadam serie, quae in natura contineatur : Sed Deus constituimus arbitrum ac moderatorem omnium, qui pro sua sapientia, ab ultima aeternitate, decrevit quod facturus esset : et nunc sua potentia, quod decrevit, exsequitur. Unde ejus providentia non coelum modo ac terram, et creaturas inanimatas, sed hominum etiam consilia et voluntates gubernari sic asserimus, ut ad destinatum ab ea scopum recta ferantur. Quid ergo ? inquires : nihilne foruito, nihil contingenter accidit ? Respondeo, vere a Basilio Magno dictum esse, Fortunam et Casum, Ethnicorum esse voces, quarum significatione piorum mentes occupari debeant. Nam si successus omnis Dei benedictio est, calamitas et adversitas, ejus maledictio : fortunae jam in rebus humanis ut casui nullus relinquitur locus. Et movere nos quoque illud Augustini debet [lib.1. *Retract.* Cap. 1.] : « In libris *Contra Academicos*, inquit, non mihi placet toties me appellasse fortunam, quamvis non aliquam deam voluerim hoc nomine intelligi, sed fortuitum rerum eventum vel in corporis nostri vel in externis bonis aut malis. Unde et illa verba sunt, quae nulla religio dicere prohibet: forte, forsan, forsitan, fortasse, foruito, quod tamen totum ad divinam revocandum est

soit enfermé dans le pain. Et la presence qu'ils entendent n'est point locale, ou spatiale pour ainsi dire, c'est à dire déterminée par les dimensions du corps present: de sorte que tout ce que les sens y peuvent opposer ne les regarde point. Et pour faire voir que les inconveniens qu'on pourroit tirer de la raison, ne les touchent point non plus, ils déclarent que ce qu'ils entendent par la substance du corps ne consiste point dans l'étendue ou dimension; et ils ne font point difficulté d'admettre que le corps glorieux de Jesus Christ garde une certaine presence ordinaire et locale, mais convenable à son Estat dans le lieu sublime où il se trouve, toute differente de cette presence sacramentale, dont il s'agit icy, ou de sa presence miraculeuse avec laquelle il gouverne l'Eglise, qui fait qu'il est non pas par tout comme Dieu, mais là où il veut bien estre: ce qui est le sentiment des plus moderés... (...) Et Calvin, après avoir refuté ceux qui se contentent d'une participation metaphorique de pensée ou de sceau et d'une union de foy, ajoute qu'on ne pourra rien dire d'assés fort pour etabli la realité, qu'il ne soit pret à signer, pourveu qu'on evite tout ce qui regarde la circonscription des lieux ou la diffusion des dimensions; de sorte qu'il paroist que dans le fonds sa doctrine estoit celle de Melancton et même de Luther (comme Calvin le presume luy même dans une de ses lettres) excepté qu'outre la condition de la perception des Symboles dont Luther se contente, il demande encor la condition de la foy, pour exclure la participation des indignes. Et j'ay trouvé Calvin si positif sur cette communion réelle en cent lieux de ses ouvrages, et même dans les lettres familières, où il n'en avoit point besoin, que je ne voy point de lieu de soupçonner d'artifice. ».

Essais de Théodicée : « § 18. Les deux partis Protestans sont assés d'accord entre eux, quand il s'agit de faire la guerre aux Sociniens: et comme la philosophie de ces sectaires n'est pas des plus exactes, on a réussi le plus souvent à la battre en ruine. Mais les mêmes Protestans se sont brouillés entre eux à l'occasion du Sacrement d'Eucharistie, lorsqu'une partie de ceux qui s'appellent Reformés (c'est à dire ceux qui suivent en cela plustost Zwingle que Calvin) a paru reduire la participation du corps de Jesus Christ dans la Sainte Cene, à une simple representation de figure, en se servant de la maxime des Philosophes, qui porte qu'un corps ne peut être qu'en un seul lieu à la fois: au lieu que les Evangeliques (qui s'appellent ainsi dans un sens particulier, pour se distinguer des Reformés) étant plus attachés au sens literal, ont jugé avec Luther, que

providentiam. Neque hoc tacui, dicens, etenim fortasse quae vulgo Fortuna nuncupatur, occulto quoque ordine regitur: nihilque aliud in rebus casum vocamus, nisi cuius ratio et causa secreta est. Dixi quidem hoc; verumtamen paenitet me sic illic nominasse fortunam, cum videam homines habere in pessima consuetudine, ubi dici debet: hoc Deus voluit, dicere: hoc voluit fortuna ». Denique passim docet, si quid Fortunae relinquatur, temere versari mundum. Et quanquam alicubi definit [lib. 83 quaestionum] partim libero hominis arbitrio, partim Dei providentia omnia geri, huic tamen subesse homines et ab ea regi, satis paulo post ostendit, principium illud sumens, nihil esse absurdius quam fieri quicquam nisi ordinante Deo : quia temere accideret. Qua ratione et contingentiam, quae ab hominum arbitrio pendet, excludit : mox vero clarius causam esse quaerendam negans voluntatis Dei. Quoties autem permissionis ab ipso mentio fit, quomodo hoc intelligi debeat ex uno loco optime patebit [lib.3 *de Trin.* cap. 4], ubi Dei voluntatem, summam esse probat et primam omnium causam : quia nihil nisi ex jussu ejus vel permissione accidit. Certe non fingit Deum otiosa specula cessantem, dum cedit, quae alioqui non posset censeri causa. »

Livre I, Chapitre XVI : « Que Dieu ayant créé le monde par sa vertu, le gouverne et entretient par sa providence, avec tout ce qui y est contenu.

[§ 8] Ceux qui veulent rendre ceste doctrine odieuse, calomnient que c'est la fantasie des Stoïques, que toutes choses adviennent par nécessité. Ce qui a esté reproché aussi bien à saint Augustin [*Ad Boni.*, lib. II, 6 et alibi]. Quant à nous, combien que nous ne débattons pas

cette participation étoit réelle, et qu'il y avoit là un Mystere surnaturel. Ils rejettent, à la verité, le dogme de la Transsubstantiation qu'ils croyent peu fondé dans le Texte; et ils n'approuvent point non plus celui de la Consubstantiation ou de l'impanation, qu'on ne peut leur imputer que faute d'être bien informé de leur sentiment, puisqu'ils n'admettent point l'inclusion du corps de Jesus Christ dans le pain, et ne demandent même aucune union de l'un avec l'autre: mais ils demandent au moins une concomitance, en sorte que ces deux substances soyent reçues toutes deux en même temps. Ils croyent que la signification ordinaire des paroles de Jesus Christ dans une occasion aussi importante que celle où il s'agissoit d'exprimer ses dernieres volontés, doit être conservée; et pour maintenir que ce sens est exempt de toute absurdité qui nous en pourroit éloigner, ils soutiennent que la maxime philosophique, qui borne l'existence et la participation des corps à un seul lieu, n'est qu'une suite du cours ordinaire de la nature. Ils ne detruisent pas pour cela la presence ordinaire du corps de nostre Sauveur, telle qu'elle peut convenir au corps le plus glorifié. Ils n'ont point recours à je ne say quelle diffusion d'Ubiquité, qui le dissiperoit et ne le laisseroit trouver nulle part; et ils n'admettent pas non plus la Replication multipliée de quelques Scolastiques, comme si un même corps étoit en même temps assis icy et debout ailleurs. Enfin ils s'expliquent de telle sorte, qu'il semble à plusieurs que le sentiment de Calvin, autorisé par plusieurs confessions de foy des Eglises qui ont reçu la doctrine de cet Auteur, lors qu'il établit une participation de la substance, n'est pas si éloigné de la Confession d'Augsbourg, qu'on pourroit penser; et ne diffère peutêtre qu'en ce que pour cette participation il demande la veritable foy, outre la reception orale des Symboles, et exclut par consequent les indignes. » (GP VI pp. 60-61).

-ibid-, *Discours préliminaire*, pp. 77-78 : « § 49. Le Livre de Luther contre Erasme est plein d'observations vives contre ceux qui veulent soumettre les verités révélées au Tribunal de nostre Raison. Calvin parle souvent sur le même ton, contre l'audace curieuse de ceux qui cherchent de penetrer dans les conseils de Dieu. Il declare dans son *Traité de la Predestination*, que Dieu a eu de justes causes pour reprouver une partie des hommes, mais à nous inconnues. Enfin M. Bayle cite plusieurs Modernes, qui ont parlé dans le même sens (Reponse aux Questions d'un Provincial, chap. 161 et suivans).»

-ibid-, *Première partie*, p. 145 : « § 79. Je ne sais s'il y a peutêtre encor des gens, qui

volontiers pour les paroles, toutesfois nous ne recevons pas ce vocable dont usoyent les Stoïques, asçavoir, Fatum : tant pource qu'il est du nombre des vocables desquels saint Paul enseigne de fuir la vanité profane 1*Tim.*6.20, qu'aussi que nos ennemis taschent par la haine du nom grever la vérité de Dieu. Quant est de l'opinion, c'est fausement et malicieusement qu'on nous la met sus. Car nous ne songeons pas une nécessité la quelle soit contenue en nature par une conjonction perpétuelle de toutes choses, comme faisoient les Stoïques : mais nous constituons Dieu maistre et modérateur de toutes choses, lequel nous disons dès le commencement avoir selon sa sagesse déterminé ce qu'il devoit faire, et maintenant exécuté par sa puissance tout ce qu'il a délibéré. Dont nous concluons que non-seulement le ciel et la terre, et toutes créatures insensibles sont gouvernées par sa providence, mais aussi les conseils et vouldoirs des hommes : tellement qu'il les adresse au but qu'il a proposé. Quoy doncques ? dira quelqu'un : ne se fait-il rien par cas fortuit ou d'aventure ? Je respon que cela a esté trèsbien dit de Basilius le Grand, quand il a escrit que Fortune et Adventure sont mots de Payens : desquels la signification ne doit point entrer en un cœur fidèle. Car si toute prospérité est bénédiction de Dieu, adversité, sa malédiction : il ne reste plus lieu à fortune en tout ce qui advient aux hommes. D'avantage les paroles de saint Augustin nous doivent esmouvoir. Il me desplaist, dit-il, qu'au livre que j'ai fait contre les *Académiques* [*Retract.*, cap.], j'ay si souvent nommé Fortune : combien que par ce nom je n'ay point signifié quelque Déesse, comme les Payens ; mais l'événement fortuit des choses, comme en commun langage nous disons, Possible, Paradventure : combien qu'il faut rapporter tout à la

s'imaginent que Dieu étant le maitre absolu de toutes choses, on peut en inferer que tout ce qui est hors de luy, luy est indifferent; qu'il s'est regardé seulement soy même, sans se soucier des autres, et qu'ainsi il a rendu les uns heureux et les autres malheureux, sans aucun sujet, sans choix, sans raison. Mais enseigner cela de Dieu, ce seroit luy ôter la sagesse et la bonté. Et il suffit que nous remarquions qu'il se regarde soy même, et qu'il ne neglige rien de ce qu'il se doit, pour que nous jugions qu'il regarde aussi ses creatures, et qu'il les employe de la maniere la plus conforme à l'ordre. Car plus un grand et bon Prince aura soin de sa gloire, plus il pensera à rendre ses sujets heureux, quand même il seroit le plus absolu de tous les Monarques, et quand ses sujets seroient des esclaves nés, des hommes propres (comme parlent les Jurisconsultes), des gens entierement soumis au pouvoir arbitraire. Calvin même, et quelques autres des plus grands defenseurs du Decret absolu, ont fort bien déclaré que *Dieu a eu de grandes et de justes raisons de son election et de la dispensation de ses graces, quoyque ces raisons nous soyent inconnues en detail*: et il faut juger charitablement que les plus rigides Predestinateurs ont trop de raison et trop de pieté pour s'eloigner de ce sentiment. »

-ibid-, *Seconde partie*, p. 223 : « § 182. M. Bayle a mis un chapitre exprès dans sa continuation des Pensées diverses (c'est le chap. 152), où il fait voir que les Docteurs Chrétiens enseignent qu'il y a des choses qui sont justes antecederment aux decrets de Dieu. Des Theologiens de la confession d'Augsbourg ont blâmé quelques Reformés qui ont paru être d'un autre sentiment, et on a considéré cette erreur comme si elle étoit une suite du Decret absolu, dont la doctrine semble exempter la volonté de Dieu de toute sorte de raison, ubi stat pro ratione voluntas. Mais, si je l'ay remarqué plus d'une fois cy dessus, Calvin même a reconnu que les decrets de Dieu sont conformes à la justice et à la sagesse, quoyque les raisons qui pourroient montrer cette conformité en detail, nous soyent inconnues. Ainsi, selon luy les regles de la bonté et de la justice sont anterieures aux decrets de Dieu. M. Bayle, au même endroit, cite un passage du celebre M. Turretin, qui distingue les loix Divines naturelles et les loix Divines positives. Les morales sont de la premiere espece, et les ceremonielles de la seconde. M. Samuel Desmarests, Theologien celebre autres fois à Groningue, et M. Strinesius qui l'est encor à Francfort sur l'Oder, sont enseigné la même chose: et je crois que c'est le sentiment le plus receu même parmy les Reformés. Thomas d'Acquin et tous les Thomistes ont été

providence de Dieu. En cecy mesme je ne l'ay point dissimulé, disant, La Fortune qu'on appelle communément, est possible conduite par un gouvernement caché : et appelons seulement Fortune, ce qui se fait sans que la cause et la raison nous en apparaisse. Or combien que j'aye dit cela, toutesfois je me repens d'avoir usé en ce livre-là du mot de Fortune : d'autant que je voy que les hommes ont une trèsmauvaise coustume, qu'au lieu de dire, Dieu l'a ainsi voulu : ils disent, La Fortune l'a ainsi voulu ». Brief ce saint docteur enseigne par tout, que si on laisse rien à la fortune, le monde sera tourné, et viré à la volée. Et combien qu'il enseigne quelquesfois que toutes choses se font par le franc arbitre de l'homme, partie par l'ordonnance de Dieu, toutesfois il monstre bien que les hommes sont sujets à icelle et sont par icelle, adressez. Car il prend ce principe, qu'il n'y a rien plus hors de raison, que d'estimer que rien se face sinon comme Dieu l'a décrété : pource qu'autrement il adviendrait à la volée. Par laquelle raison il exclut tout ce qui pourroit estre changé du costé des hommes : et tantost après encores plus clairement, en disant qu'il n'est licite de chercher la cause de la volonté de Dieu. Or quand il use de ce mot de Permission, il nous sera bien liquide par un passage comment il entend, disant que la volonté de Dieu est la première cause et souveraine de toutes choses, pour ce que rien n'advient sans sa volonté ou permission [*Quæstion.*, lib. LXXXIII ; *De Trinitate*, lib. III, cap. IV.]. Il ne forge pas un Dieu qui se repose en quelque haute tour pour spéculer, en voulant permettre cecy ou cela, veu qu'il luy attribue une volonté actuelle, laquelle ne pourroit estre réputée cause, sinon qu'il décrétast ce qu'il veut.

du même sentiment, avec le commun des Scolastiques et des Theologiens de l'Eglise Romaine. Les Casuistes en sont aussi: je compte Grotius entre les plus eminens parmy eux, et il a été suivi en cela par ses commentateurs. M. Puffendorf a paru être d'une autre opinion, qu'il a voulu soutenir contre les censures de quelques Theologiens: mais il ne doit pas être compté et il n'étoit pas entré assés avant dans ces sortes de matieres. Il crie terriblement contre le Decret absolu dans son *Fecialis divinus*, et cependant il approuve ce qu'il y a de pire dans les sentimens des defenseurs de ce Decret et sans lequel ce Decret (comme d'autres Reformés l'expliquent) devient supportable. Aristote a été tres orthodoxe sur ce chapitre de la justice, et l'Ecole l'a suivi: elle distingue aussi bien que Ciceron et les Jurisconsultes, entre le droit perpetuel, qui oblige tous et par tout, et le droit positif, qui n'est que pour certains temps et certains peuples. J'ay lu autres fois avec plaisir l'Euthyphron de Platon, qui fait soutenir la Verité là dessus à Socrate, et M. Bayle a remarqué le même passage. »

-ibid-, p. 315 : « § 338. S'il y a des gens qui croient que l'Election et la Reprobation se font du côté de Dieu par un pouvoir absolu despotique, non seulement sans aucune raison, qui paroisse, mais veritablement sans aucune raison, même cachée, ils soutiennent un sentiment qui detruit egalemeut la nature des choses, et les perfections Divines. Un tel decret absolument absolu (pour parler ainsi) seroit sans doute insupportable: mais Luther et Calvin en ont été bien éloignés; le premier espere que la vie future nous fera comprendre les justes raisons du choix de Dieu; et le second proteste expressement, que ces raisons sont justes et saintes, quoyqu'elles nous soyent inconnues. Nous avons déjà cité pour cela le traité de Calvin de la predestination, dont voicy les propres paroles: *Dieu avant la cheute d'Adam avoit deliberé ce qu'il avoit à faire, et ce pour des causes qui nous sont cachées Il reste dont qu'il ait eu de justes causes pour reprouver une partie des hommes, mais à nous INCONNUES.* »

-ibid-, Index des *Essais* (numéro des §) : « Calvin n'est pas tout à fait contre la realité dans l'Eucharistie, *Discours préliminaire*, § 18 ; [Calvin] admet dans l'Election des raisons conformes à la justice, § 79, § 115, § 176 et § 338 ».

AK IV, 5, N. 63, *Excerpta ex disquisitionibus de gradibus unitatis*, p. 536 : « ref. A *Institutio christianae religionis*, 1559, lib. 3, c. 2, § 25 ».

Livre III, Chapitre VIII, avant le § 8, Calvin pose la question de l'élection et de la réprobation de Jacob et Esaü : il n'y a pas d'autre raison à chercher que la volonté de Dieu.	AK IV, 7, p. 337/347 : « <i>Sur les articles concernant la prédestination de la Kurtze Vorstellung / Vorausedition</i> AK IV, 7, p. 157-163 [C3 139a.] : <i>Bey dem andern Artikel von der Verderbniss menschlicher Natur durch Adams Fall und der allen Menschen angebohrnen Erbsünde</i>. Deux versions : la première est très corrigée (LBr. 655 [Molanus] Bl. 47 v°), et la seconde correspond au texte définitif (LBr 655 Bl. 50–51). Après le 24 Décembre 1697 [Communication de la <i>Kurtze Vorstellung</i> par Spanheim] ou au commencement de l'année 1698 ; Grua donne „Janvier-Mars1698“ (in <i>Textes inédits</i>, 1948, I, pp. 418-421) : « [47 v°] Calvinus scheinet diese fatalem [(1) Stoicam] necessitatem, zu behaupten, ad Acta 4. verwirfft er die meinung derer die da sagen, qvod tametsi Deus praevidet omnia, nullam tamen creaturis necessitatem imponat. Et lib. 1. <i>institutionum</i> c. 18. n. 1. <i>qvod autem nihil efficient homines nisi arcano dei nutu, nec qvicqvam deliberando agitent, nisi qvod ipse jam apud se decreverit, et arcana sua directione constituat, innumeris et claris testimoniis probatur</i>. Et lib. 3. c. 23. n. 8 <i>non dubitabo (...) cum Augustino simpliciter fateri voluntatem dei esse rerum necessitatem, atqve id necessario futurum esse qvod ille voluerit</i>. Beza volum 1. p. 351. Spectata immutabili dei voluntate omnia qvae fiunt necessario fiunt. Et <i>responsionis... ad Acta Colloquii Montisbeligardensis pars</i> 2. p. 152. <i>ut consilium a voluntate divina, sic etiam praescientiam a praedestinatione divelli nullo modo posse</i>. » AK IV, 7, N.61, <i>Loca quaedam Calvini, quibus in Eucharistia aliquid supernaturale et miraculosum agnoscit</i> (vers le 5 octobre 1698), p. 370-371 : « Ex locis Calvini <i>Institutionum lib. 4., cap. 17, §. 7. 24. 32. et aliis</i> apparet illum credidisse in Eucharistia per fidei instrumentum miraculosa quadam, incomprehensibili et ineffabili mysterii ratione realiter uniri nos cum corpore Christi etsi longe dissito. Ut revera sensisse videatur duplicem quandam corporis Christi praesentiam, immediatam, incontactum, vel unionem: unam dimensionalem, quam rejecit merito, alteram hyperphysicam per immediatam applicationem virtutis vivificae atque adeo substantiae Corporis Christi, etsi praesentiam non appellant, quod naturam substantiae corporeae non satis distincte percepisset; aut praesentiam restricte accepisset. <i>Loca quaedam Calvini, quibus in Eucharistia aliquid [supernaturale] et miraculosum agnoscit</i> Ex <i>Institutionum lib. 4. c. 17.</i> §. 7. Si tamen ullis verbis complecti tantum mysterium licet, quod ne animo quidem

	satis me comprehendere video, et libenter adeo fateor, ne quis ejus sublimitatem Infantiae (...) modulo metiatur (...) potius lectores hortor, ne intra istos nimium angustos fines mentis sensum contineant, sed multo altius assurgere contendant quam meo ductu possint, nam ego... ». AK IV, 7, N.78, <i>Unvorgreiffliches Bedencken</i>, p. 519 [et p.542] : « 3) Daß Unser D. Lutherus in seinem buch contra Erasmum, <i>de Servo arbitrio</i>, von dem absoluto praedestinationis decreto in einem und anderen fast noch herter geredet alß Calvinus selbst.» -ibid-, p. 624 : « Calvinus verwirfft eodem §. die ubiquität der jenigen, welche dafür halten, daß der leib Christi im brodt seinen orth habe. Wir auch; und wissen auch unter den unsrigen keine so genante ubiquitisten, qui in pane locent corpus Christi, wie Calvinus redet. Calvinus improbiret loco citato die lehr der jenigen, welche die worth sub pane dahin deüten, als ob unter dem brodt der leib Christi verborgen liege. Wir auch. Denn weil wir dafür halten, daß wer das gesegnete brodt empfanget, der empfahe zugleich den Leib Christi auff eine unbegreifliche weise, so wollen wir ja ex hypothesi keinen modum noch orth da er verborgen liege determiniren.» -ibid-, p. 636 : « Christi in nos transfundat. Idem, Calvinus, <i>Epistola ad Polonos Ecclesiarum Ministros</i> [p. 116] : Ubi clare fuerit exposita mysterii vis et efficacia, luculenta etiam definitio tradita fuerit de vera carnis et sanguinis participatione, qua constet Christum non ludere inanibus figuris, nec [quicquam] fallaciter promittere, sed praestare re ipsa qvod per externa symbola testatur, saltem addenda esset exceptio, qvod caro Christi nobis datur in cibum et sangvis in potum arcana et incomprehensibili Spiritus Sancti virtute id fieri, nec ideo fingendam esse immensitatem, quae palam naturae humanae repugnat : hiemit sind die Evangelischen gantz eins : Nos certe libenter recipimus, panem et vinum non modo esse symbola vel arrhas sed certa testimonia, qvibus conjuncta est vera rerum exhibitio. Ita fatemur panem esse corpus Christi, et vinum sanguinem, qvia haec Symbola nobis porrigendo Christus vere animas nostras carne sua sanguineque pascit. Libenter etiam ferimus, dum Spiritualis vocatur haec communicatio interpretationem adjungi: hac voce non debere intelligi imaginarium nescio qvod, ac si cogitatione tantum essemus Christi participes, sed potius intelligi coelestem virtutem, quae crassa terrenae praesentiae figmenta excludat,

	nihil autem minuat de ipsa veritate. (Diese crassam terrenam, hoc est localem vel dimensionalem praesentiam, billigen wir eben so wenig als Calvinus) . . . Itaque ne fingatur immensum esse Christi corpus (das fingiren und approbiren wir keines weges) et esse ubique quasi naturam exuisset (: wie die multipraesentia non localis sed substantialis per absolutam dei potentiam salva corporis natura et essentia statt habe, und von uns ein mehrers nicht als von Calvino selbst dazu erfordert werde, ist aus obigem zu sehen :) explicandus est communicationis modus quod scilicet Christus secundum Corpus suum in coelo manens (: nehmlich praesentia locali vel dimensionali, nach welcher wir, wie oberwehnet auch glauben, daß Christus im himmel bleibe :) admirabili Spiritus sui virtute (: und also modo incomprehensibili et ineffabili, wie er anderwärts diese phrasin expliciret :) ad nos descendat et simul nos ad se sursum attollat (: also daß nehmlich eine unio, et communication substantiarum entstehe :) ». OCC.191- <i>Leibniz à Naudé</i>, 29 décembre 1707 : « A mon avis, tout sage a une vraie inclination à tout bien, qui est un objet de sa connaissance et de son pouvoir, en sorte qu’il le produirait si d’autres considérations plus puissantes ne l’en empêchaient. C’est ce qu’on appelle volonté antécédente. Mais le résultat de toutes les inclinations jointes ne semble fait la volonté conséquente ou le décret, qui est toujours effectif en Dieu ; au lieu que la volonté antécédente est souvent empêchée de sauver tous les hommes. Je ne condamne point ceux qui croient un décret absolu d’élection de dieu, pourvu qu’ils conviennent selon eux que ce décret, qui est absolu en tant qu’il est antérieur à la condition de la prévision de nos bonnes actions ou dispositions, ne l’est pas absolument, c’est-à-dire sans raison – quod stare pro ratione voluntas – mais qu’il est fondé en raisons saintes et justes, quoiqu’à nous inconnues. C’est ainsi que l’explique Calvin, qui est assez raisonnable. Cependant je trouve plus convenable à la raison et à la sainte Ecriture de dire que Dieu a élu ceux dont il a eu la foi finale prévue pour motif de son élection, conformément à ce qu’il avait ordonné en Jésus-Christ, mais qu’il faut avouer pourtant que, lorsqu’on cherche les raisons que Dieu peut avoir eu de disposer les circonstances d’une manière qui a contribué à faire que les uns sont parvenus à la foi et les autres non, on est obligé enfin de recourir à la profondeur de sa Sagesse ; c’est-à-dire à des raisons bonnes, saintes et justes, mais à nous inconnues. Ainsi la foi prévue peut être conçue comme la raison de l’élection ; mais non pas comme la raison

	dernière ; parce que la foi elle-même a aussi ses causes et raisons, où entre la bonté gratuite de Dieu » (in Grua, <i>Textes inédits</i>, t. 2, p 502).
Hemmingsen, Niels (1513-1600) SAOC.137/1562- <i>De lege naturae apodicta methodus concinnata</i>, Wittenberg, 1562. - Folio « F2 v° : « Principia contemplationis ... complexa principia sunt notiones compositae: ut esse aliquid, aliquid non esse, hoc esse, aliud esse. Huc axiomata plurima pertinent, [folio “F3r°”] qualia sunt haec: Totum quodlibet est majus qualibet sua parte: <i>nihil fit sine causa</i>: natura nihil facit frustra. »	Hemmingsen, Niels (1513-1600) SAOC.137- <i>De lege naturae apodicta methodus concinnata</i> Pas de mention.
Gesner, Conrad (1516-1565) SLAO+SAOC.138/1555- <i>Historiae animalium liber III qui est de Avium natura</i> - 1555 <i>Historiae animalium libri quinque</i>. Zürich 1551-1587. <i>Epistola nuncupatoria</i> : « Ita ad res nobis proximas, quaeque nostris sensibus usurpantur, ratione non indigemus, ut neque lumine per meridiem accenso. At si quid remotius est, si obscurius, nihil absque ratione perficitur. »	Gesner, Conrad (1516-1565) SLAO+SAOC.138- <i>Historiae animalium liber III qui est de Avium natura</i> - 1555 <i>Historiae animalium libri quinque</i>. Zürich 1551-1587. Leibniz cite surtout sa « bibliothèque universelle ». AK I, 5, N. 247, <i>Bibliothèque universelle</i>, p. 445 : “Gesnerus (qui et de fossilibus et plantis)..” AK VI, 2, N. 53, <i>De ratione perficiendi Encyclopaediam Alstedii</i>, p. 396 : “Historia Physica consistit in physica speciali, nucleo Aldovrandi, Gesneri, Bauhini, additamentis ad eos, tum mathematica mixta, quia nimirum et specierum et qualitatum historia habenda est”. <i>Nouveaux Essais sur l’entendement Humain</i>, livre IV, cap. XXI : « Il y a encor une division civile des sciences selon les facultés et les professions. On s'en sert dans les Universités et dans les arrangemens des Bibliothèques; et Draudius avec son Continuateur, Lipenius, qui nous ont laissé le plus ample, mais non pas le meilleur catalogue de livres, au lieu de suivre la methode des <i>Pandectes</i> [voir <i>Bibliotheca universalis</i>] de Gesner qui est toute systematique, se sont contentés de se servir de la grande division des matieres (à peu près comme les Libraires) suivant les quatre

	facultés (comme on les appelle) de Theologie, de Jurisprudence, de Medecine et de Philosophie » (GP V, p. 507).
Neander, Michael (1525-1595): Voir Pline. SLA+SAOC. 139/1581- <i>Ethice vetus et sapiens veterum latinorum sapientium sive Praecepta veterum sapientum...</i> Leipzig, 1590. p. 85: [Plinius Major, in <i>Hist. Nat.</i>] « Nihil a rerum natura sine aliqua occultiore caussa gignitur. Lib. 22 in <i>Prooemio</i> . »	Neander, Michael (1525-1595): Voir Pline. SLA+SAOC. 139- <i>Ethice vetus et sapiens veterum latinorum sapientium sive Praecepta veterum sapientum...</i> Leipzig, 1590. AK VI, 4, N.36 ² , <i>Notae logico-grammaticae et tabula autorum ad definitiones omnium condendas</i> (Erbst oct.nov. 1678 ?), p. 108 : « TABULA AUTORUM Ex quibus condendae definitiones omnium. GRAMMATICA : ... Neandri [<i>Compendium Grammaticae Latinae Phil. Melanchthonis pro incipientibus</i> , Wittenberg 1582.] ».
Fox de Morzillo, Sebastianus (1528-1560) SAOC.140/1554- <i>De naturae philosophia, seu de Platonis et Aristotelis consensione. Libri V</i> , Louvain, 1554. Livre I, cap. II, p. 6 : « Axiomata : 1. Ex nihilo nihil fit. 2. Quicquid fit, in tempore fit. 3. Quodcunque corpus locum obtinet. 4. Quicquid mutatur, in temporis decursu mutatur. 5. Quicquid fit, ab aliqua causa fit. 6. Quicquid movetur, ab alio movetur. 7. Nihil sine motu fit. (...) » « Hypotheses : [p.7] 5. Nihil est in natura redundans. 7. Naturam nihil frustra efficere. pp. 8-9 : « Unde et Cicero et ante illum Aristoteles usum rationis eidem adscribunt, quod illa dum omnia providenter / efficiat, sine ratione efficere illud non posse videatur ».	Fox de Morzillo, Sebastianus (1528-1560) SAOC.140- <i>De naturae philosophia, seu de Platonis et Aristotelis consensione. Libri V</i> . Louvain, 1554. Pas de mention.
Fox de Morzillo, Sebastianus (1528-1560) SAOC.141/1554- <i>In Platonis Timaeum commentarii</i> , Bâle,	Fox de Morzillo, Sebastianus (1528-1560) SAOC.141-

1554. p. 54 : « <i>Quicquid autem gignitur, ex aliqua causa necessario gignitur</i> (Platon <i>Timée</i> 28a). [Commentaire] : Cum in his <i>Timaeus</i> investigaturum se dixisset de mundo, esset ne aeternus, an principio aliquo constans, duoque totius tractationis principia proposuisset : nunc demum tractationem ipsam auspicatur, in qua velut Pythagoricus, et geometriae studiosus, ordinem geometrarum, ut ait Proclus, sequitur. (...) [p. 55] Quicquid factum est, seu suo opinioneque cognoscitur sine ratione : <i>Quicquid fit, ab aliqua causa fit</i> : Quicquid ab aliqua causa non productum est, factum non est : Cujuscunque exemplar aeternum est, id pulchrum necessario est : Cujuscunque exemplar est factum, id minime est pulchrum : Universum coelum mundus vocatur. Ex his igitur principiis, totius tractationis probatio stabilitur, eademque tum in praecedentibus, tum in his Plato proponit, cum hoc loco, Quicquid factum est (inquit) ab aliqua causa fieri necesse est, <i>nihil enim sine causa fit</i> : et si fit, <i>efficiens aliqua causa praecessit</i>. Quo fit, ut cum effectus et causa ad se mutuo referantur, naturaque simul esse debeat, si effectus est, necessario causa antecessit. Quamvis ediverso ratio non valeat, Si causa est, ergo et effectus. Quapropter cum in hoc loco, Plato efficientem, necessariamque causam omnium, hoc est Deum velit proponere, merito quidem dixit, Quicquid fit, ab aliqua causa fit : siquidem causa vi sua efficiens necessario agit, ut Deus, anima et universales causae. Quod axioma Platonem a Pythagoricis accepisse, Proclus [voir <i>supra</i> Comm. In <i>Timaeum</i>] refert : quoniam ipsi, quaecunque fiunt, ab aliqua causa necessario fieri dixerunt, ita ut in	<i>In Platonis Timaeum commentarii</i>, Bâle, 1554. Pas de mention.

Deo efficiendi vim necessariam collocarint. Sed haec quidem hactenus, ad loci hujus explicationem. Quamvis enim aliqui causarum omnia genera hic adducant, satis est unumquodque genus suo loco ostendere, cum causas omnes antea nos proposuerimus, nec eas opus sit iterum repetere ». p. 57 : « Atqui prima forma, sive Deus, materiam semper informat : ergo in illo est idea, seu potius ipsemet idea est. Deinceps si mundus ab aliqua determinata causa, et non temere est factus : et quicquid efficit, aliquod in efficiendo propositum sequitur, nec temere agit : ideam esse in Deo, qui ita efficiat, concluditur ». p. 253 : « [Seconde partie, commentant la phrase : « Maximum vero opus cujus gratia utiliter nobis a deo donati sunt »] In rebus omnibus finis semper proponendus est. <i>Nihil enim a ratione fit</i>, quin aliquem in finem referatur ».	
Patrizi, Francesco (1529-1597) SLAOT.142/1591- <i>Nova de universis philosophia, Deinde nova quadam . . . divinitas. Postremo methodo platonica rerum universitas, a conditore Deo deducitur. ...Quibus ...adjecta Zoroastis oracula CCCXX, ex Platonice collecta. Hermetis Trismegisti libelli, et fragmenta, ...Asclepii discipuli tres libelli, Mystica Aegyptiorum, a Platonice dictata, ab Aristotele excerpta, et perscripta philosophia. Platonice dialogorum novus ...ordo scientificus. Capita demum multa in quibus Plato concors, Aristoteles vero catholicae fidei adversarius ostenditur, Pampsychia, Lib. V, Ferrariae, 1591.</i> <i>Pampsychiae Lib. V : De animis irrationalibus, cap. IV, 59 r°</i> : « An sine ratione agunt ? Si sine ratione, nihil	Patrizi, Francesco (1529-1597) SLAOT.142- <i>Nova de universis philosophia.</i> AK VI, 4C N. 409, <i>Rationale fidei catholicae</i>, p. 2307 : « Eadem fuit sententia Philosophorum qui ob sublimes cogitationes celebrantur, Pythagoricorum scilicet et Platonice. vid. Poemander, alique veteres (in quos Ficinus et Patritius), Plotinus, Dionysius Areopagita, Agubinus <i>perenn. philos.</i>[E. Steucho, <i>De perenni philosophia libri X</i>, Lyon 1540], Mornaeus <i>de ver. relig. Christ.</i> . [P. Mornay, <i>De veritate religionis christianae</i>, Leiden 1587, Herborn 1600²] ; Hermes Trismegistos, <i>Mercurii Trismegisti Pymander, de potestate et sapientia Dei; item Asclepius de voluntate Dei</i>, [in M. FICINO, <i>Opera... omnia</i>, tom. 2, Basel 1561 et 1576]. <i>Dissertatio praeliminaris : De alienorum operum editione, de Scopo operis, de Philosophica dictione, de lapsibus Nizolii</i> : « Sed et illud obstitisse Nizolii progressibus videtur, quod in Italia scripsit, in qua etiam nunc Aristoteles cum Scholasticis addictius

pulchrum in rebus erit, nihil ordinatum. At et in coelis pulchritudo ingens, et in terris. Et illic circuitus lucis ordinatissimus. Et in elementis temporum vicissitudines suos habent, et certos terminos. Ergo ratione agunt. Contrariorum enim effectuum, contraria sunt causae, et eorumdem eadem et similium similes. Si ratione illae animae agunt, rationem igitur habent. Et eam quidem non accidentariam quia non accedit, nec recedit; sed perennem. Ergo (p. II, 1v) Vel ergo animus brutorum dicatur illa edere opera, quae viri illi recensuerunt, sive natura ipsorum efficere soleat, a sine ratione fieri, nullo modo poterunt dici. Nam et natura, recta admodum ratione opera sua cuncta peragere videtur. Unde illa tot Aristotelica fere axiomata. Deus, et natura nihil frustra faciunt, <i>hoc est nihil sine recta ratione</i>. Natura semper ad aliquem finem agit. Eorum quae a natura fiunt, nihil est inordinatum. Natura semper intendit, et facit optimum. Natura nihil facit casu. Natura semper melius desiderat. Natura nihil agit temere. Et his similia non pauca. Quae cum ita sint revera, et ea omnes fateantur, quid nam horum, sine ratione, aut irrationale poterit dici? Si horum, nihil est irrationale. »	regnat. Quid enim Francisco Patricio, quid Cardano, quid Galileo, quid Apologistae ejus Campanellae, quid ipsi Joanni Francisco Pico venerit, notius est, quam ut recenseri mereatur. Accessit illius seculi ratio, in quo veritas incipiebat tantum velut per rimam sese ostendere et scintillis quibusdam emicare, instar facularum ignearum quae inter maculas solares nonnunquam ebulliunt, et favillarum quae cum fumo subvolant. Nostro tempore largior lux, et vel hoc saltem in confesso est, Aristotelem errare posse ». (...) « Mihi genuitatem operum Aristoteleorum, quicquid dicant Joh. Franciscus Picus in Examine Vanitatis doctrinae gentium, quicquid Nizolius, quicquid Petrus Ramus, quicquid Patricius, quicquid in Apologia magnorum virorum Magiae suspectorum, ubi et hunc Nizolius librum citat, Naudaeus; satis superque persuadet perspecta hypothesium » (GP IV, p. 137 et 159). <i>Lettre preface à Thomasius ou “Epistola ad exquisitissimae doctrinae virum [Jacobum Thomasium] de Aristotele recentioribus reconciliabili”</i> : « Sed illum arbitror fere Mathematices et Mechanices et Physices illius curiosioris tantum periodos secuturum, ita tibi, opinor, praecepit nihil. Utinam vero ad recentiorem hanc aetatem stylum filumque producas, et admoneas inconsultam juventutem nostram neque omnia neque nihil novatoribus tribuenda esse. Sunt Patricii, Telesii, Campanellae, Bodini, Nizolii, Fracastorii, Cardani, Galilaei, Verulamii, Gassendi, Hobbii, Cartesii, Bassones, Digbaei, Sennerti, Sperlingii, Derodones, Deusingii, et multa alia nomina, in quae philosophiae pallium distrahitur. De his admonere orbem, tibi ludus, publico fructus erit. Iudicio tuo de sententia, Deum primam rerum materiam fingente, quis non assentiatur? Nulla in Hypothesibus ejus concinnitas, nulla rationum connexio, sententiae prorsus monstrosae, nisi aliqua in physica speciali observatu utilia auctor habet, rectius silebit » (GP IV, p. 163). AK VI, 4, N. 107, <i>De Republica litteraria</i>, mai 1681, p. 431 : « Sed mihi argumenti impetu provento ad superius seculum redeundum est, ubi Cardanum praeterire piaculum duco, tanta enim in illius viri operibus rerum est ubertas, tanta praeclararum meditationum magis subinde inanibus mixtarum multitudo, ut ingens operae pretium facturum putem, qui Cardanum enucleatum nobis daret. Nec caeteros in philosophando novatores oblivisci oportet, Franciscum Patritium, Bernardum Tilesium, Thomam

	Campanellam aliosque id genus. Sed ante omnes eminent Galilaeus, Gassendus et Cartesius. De quibus accurate admodum dicendum esset, imprimis de Galilaeo et Cartesio, qui res vere magnas gessere, et quibus sane obstrictum est genus humanum. Uterque sectam reliquit, ille in Italia, hic in Batavis Galliisque, sed sectatores plerique nihil memorabile post magistros egere, et vitia potius eorum quam virtutes imitati sunt » (GP VII pp. 67-68). <i>Extrait de ma lettre à M. Foucher en 1686</i> : « Lipse et Scioppius ont taché de resusciter la philosophie des Stoïciens; Gassendi a travaillé sur Epicure; Schaefferus a ramassé ce qu'il a pû de la philosophie de Pythagore; Ficinus et Patritius ont ensuivi Platon, mais mal à mon avis, parce qu'ils se sont jettés sur les pensées hyperboliques, et ont abandonné ce qui estoit plus simple et en même temps plus solide. Ficinus ne parle partout que d'idées, d'Ames du monde, de Nombres Mystiques et choses semblables, au lieu de poursuivre les exactes definitions, que Platon tâche de donner des notions. Je souhaiterois que quelqu'un tirât des anciens le plus propre à l'usage et le plus conforme au goust de nostre siecle, sans distinction de secte, et que vous en eussies le loisir, comme vous en avés la faculté, d'autant que vous les pourriés concilier et même corriger quelquefois, en joignant quantité de belles pensées de vostre fonds » (GP I, p. 380-381). AK II, 2, N.50, <i>Lettre de leibniz à Simon Foucher</i>, juillet 1687, p. 218 : « J'ay vu Augustinus Steuchus Eugubinus <i>de perenni philosophia</i>, [(Variante) ouvrages de Patritius] mais son dessein est principalement d'accommoder les anciens au christianisme (ce qui est en effect tres beau), plustost que de mettre les pensées de philosophie dans leur jour ». AK VI, 4, N. 114, <i>Ad constitutionem Scientiae generalis</i>, p. 479 : « De magno fructu qui ex Platonis philosophia capi potest, circa cognitionem Dei et animae : ... Qui vero ad Platonem ipsum idoneus lector accedet; profecto sanctissima praecepta, profundissimas meditationes, dicendi vero genus plane divinum, quod cum sublime sit, claritate tamen maxima simplicitatem praefert, agnoscere cogetur, magnamque inde percipiet voluptatem. Itaque saepe miratus sum nondum extitisse quendam qui systema

	philosophiae Platonicae sanioris daret, nam Franciscus Patritius, non contemnendi vir ingenii Pseudo-Platoniorum lectione animum praecorruperat. In Platone autem ».
Buonamici, Francesco (1533-1603) SAOC.143/1591- <i>De motu</i>, Ad responsiones eorum qui asserunt fatum, nonnulla dicuntur. (1591). Cap. XXXXIII : « ... quia sine caussa fierent : <u>at nihil sine caussa fieri posse putant</u>: namque nostrorum motuum causam fingunt ipsi phantasiam, haec vero ab externis obiectis, et a continente agitur; sed cum etiam fato obediunt, faciunt quidem, ut fato phantasia moueatur; et sic nos ab ea necessariò mouemur. Opinionem hanc plurib. locis agitauit Alexander, atque conclusit demum, ut res est; non esse motus eosdem in nob. et qui à phantasia fieri solent. Tum quia sæpe phantasiæ repugnamus, tum etiam, quòd sic à bestiis non differremus. Testabatur idem Plotinus: quoniam si ita ageremus, uti dicunt, fieret, ut moueremur assidue ad corporis motus: at nos sæpe etiam aduersus eius propensionem mouemur. Multa quoque dicit Alexander ad ostendendum, ut in nob. est motus; sed de hoc aliàs. Quod adiungunt illi, <i>quoniam fieri posset aliquid sine caussa</i>; animaduersum est etiam ab Alexandro; et hoc soluere conatur ipse bifariam; primò per anti-parastasin aliquid sine caussa fieri concedens: nam quod per accidens est, vere non est : a. unde caussa per accidens caussa non est, in quo etiam probabat Arist. b. eos qui <i>nihil à fortuna fieri dicerent</i>, quia non fieret quicquam ab ipsa per se. Propterea falsum est, id quod fit, habere semper causas per se, et subinde necessarium nexum cum illis. præterquam quae etiam fieret ex hoc ordine, ut consequentia omnia forent, atque antecedentia:	Buonamici, Francesco (1533-1603) SAOC.143- <i>De motu</i>, Ad responsiones eorum qui asserunt fatum, nonnulla dicuntur. Cap. XXXXIII (1591). Pas de mention chez Leibniz.

quandoquidem, ut hoc ex illo; ita ex hoc aliud existit: ut enim ante hoc illud ».	
Molina, Luis (ou Ludovic) (1536-1600) SLAOT+SAOT.144/1588-1595- <i>Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione</i> (Lisboa, 1588 ; avec un <i>Appendice publié en 1595</i>) Ad articulum XIII ejusdem quaestionis 14, Disputatio 1 : <i>de fato</i>, p. 3sq. ; Ad articulum XIII ejusdem quaestionis 14 Disputatio 47 : « <i>de radice contingentiae</i> ». Pour Duns Scot, la racine de la contingence, c'est la volonté de Dieu (voir la disputatio 35). Molina trouve cette proposition dangereuse. Application d'une contingence à la fraction indifférente de l'eau d'un vase (à partir de St Thomas, la secundae q. 13, art.2 et livre IV de la <i>Physique</i> d'Aristote) : p.199-200 : « Tunc enim si vas omni ex parte fuerit uniforme, et aequalis omnino resistentiae, cum non sit major ratio quare hac parte potius quam illa frangatur necessario vero frangendum sit, ne detur vacuum, profecto qua parte fractio acciderit, dicetur casu et fortuna, ac proinde contingenter fieri... » pp. 199-200. Disputatio 49 : Sur la prévision des futurs selon St Thomas. p. 206 : « Secundo, quoniam si D. Thomas crederet rationes solas Idearum sufficere, ut Deus futura certo cognosceret antequam vel in tempore vel in aeterintate essent extra suas causas, id amplius explicasset, descendissetque ad explanandum modum, quo rationibus idearum posset Deo certo cognoscere quae in facultate sunt liberi arbitrii creati, declarassetque quonam pacto inde	Molina, Luis (ou Ludovic) (1536-1600) SLAOT+SAOT.144- <i>Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione</i> (Lisboa, 1588, (avec un <i>Appendice publié en 1595</i>) AK II, 2, <i>Lettre de Leibniz au Landgraf Ernst von Hessen-Rheinfels</i>, datée du 12 août 1686, p. 85 : « V.A.S. sait mieux que je ne luy saurois dire, qu'il y a des erreurs tolerables. Et même qu'il y a des erreurs, dont on croit que les consequences detruisent les articles de foy, et neantmoins on ne condamne pas ces erreurs, ny celui qui les tient, parcequ'il n'approuve pas ces consequences, par exemple les Thomistes tiennent que l'Hypothese des Molinistes detruit la perfection de Dieu, et à l'encontre les Molinistes s'imaginent que la predetermination des premiers detruit la liberté humaine. Cependant l'Eglise n'ayant rien encor déterminé là dessus, ny les uns ny les autres ne sauroient passer pour heretiques, ny leur opinions pour des heresies. Je croy qu'on peut dire la même chose de mes propositions, et je souhaiterois pour bien de raisons d'apprendre, si Mons. Arnaud ne le reconnoist pas maintenant luy même. ». AK VI, 1, <i>Von der Allmacht</i> (1671), p. 546 : « § 19. D'autres s'efforcent, sous prétexte du libre-arbitre humain, de briser la chaîne adamantine des raisons qui se suivent les unes les autres et de maintenir comme justification de Dieu sa propre nature qui est d'être la première et la dernière raison de toutes choses. A cause de cela, bien que les gens en général distordent et falsifient également leurs sentiments à propos des lubies déraisonnables des philosophes, ils considèrent que celui qui a assez de libre-arbitre peut faire ce qu'il veut et veut ce qui lui semble bon. Pourtant ces honnêtes gens qui ont compris qu'une chaîne composée de raisons qu'ils ne peuvent pas envelopper en découle également (la volonté se détermine en effet selon le bien apparent, et pourtant une telle volonté enveloppent d'autres circonstances, comme un effet enveloppe sa raison pleine) ont impliqué toutes les forces de leur sentiment pour annuler une explication naturelle qu'ils auraient pu tirer de leurs sentiments. Cela ils l'ont obtenu par leurs élèves, et ils pensent maintenant aux miracles, de la même façon qu'ils croient

libertas arbitrii cum divina praescientia, ea ratione spectata, conciliaretur... » p. 211 : « Ex dictis patet id quod in calce articuli noni hujus decimae quartae quaestionis asseruimus. Nempe scientiam Dei, eorum, quae adhuc in tempore sunt contingenter futura, nondum habere proprie rationem scientiae visionis, quousque illa actu in tempore existant, sed simpliciter duntaxat intelligentiae ; eo quod res objectae nondum existant. At quoniam duratio propria illius scientiae est aeternitas, et in aeternitate, ut coexistet tempori futuro, illae tandem erunt praesentes, simpliciter scientia divina appellari potest scientia visionis comparatione omnium, quae erunt in differentia temporis : atque ita eam communi Doctorum sententia... » pp.226-227. Disputatio 52 : St Thomas aurait nié qu'il y avait en Dieu la science des futurs contingents, selon Molina. p. 227 : « Triplicem scientiam oportet distinguamus in Deo, nisi periculose in concilianda libertate arbitrii nostri et contingentia rerum cum divina praescientia hallucinari velimus. Unam mere naturalem, quae proinde nulla ratione potuit esse aliter in Deo, per qua mea cognovit ad quae divina potentia sive immediate sive interventu causarum secundarum esse extendit, tum quoad naturas singulorum et complexiones eorum necessarias, tum etiam quoad contingentes, non quidem quod futurae essent, vel non essent determinate, sed quod indifferenter esse et non esse possent, quod eis necessario competit, atque adeo sub scientiam Dei naturalem etiam cadit. Aliam mere liberam, qua Deus post liberum actum suae voluntatis absque hypothesi et conditione aliqua cognovit absolute et determinate ex complexionibus omnibus contingentibus,	avoir aidé à la justification de Dieu. Conformément à cela, ils disent que le libre-arbitre est une certaine force d'un créateur doué de raison. Ils l'appellent maintenant " indifférence pure ", lui donnent noms, titre et distinctions extraordinaires, et agitent d'innombrables lubies et autres merveilles philosophiques, comme on peut facilement en juger d'après ce que l'on vient de voir. Mais, parce que la chaîne des raisons a été ainsi rompue, ils ne savent plus comment ils doivent expliquer l'omniscience de Dieu qui repose sur cette chaîne, dont Dieu est la raison première (" L'Être par soi, par lequel sont toutes choses ", comme ils l'enseignent eux-mêmes). Par exemple, lorsque Ebyatar [1 Sam. 30, 7-10] prophétise, sous l'inspiration divine, à David que si Saül venait à çiqlag, les habitants le livreraient aux assiégeants, ils ne savent plus comment cela se fait, c'est-à-dire, comment Dieu a toujours pu en savoir davantage à propos de ce que les habitants de çiqlag aurait fait autrefois, alors que leur libre-arbitre a réalisé une chose parfaitement indifférente, liée à aucune raison, dont Dieu n'a pas pu avoir la moindre connaissance (et Dieu même aurait-il contemplé justement toutes les circonstances , que les hommes auraient pris soin, et cela immanquablement, de recourir au libre-arbitre), et comment Dieu a pu savoir avec certitude de quel côté aurait penché la balance de leur libre-arbitre. Mais maintenant, ils se demandent comment Dieu a été dans l'obligation de faire plus que de découvrir ce mystère : sa toute-puissance, par laquelle il connaît tout ce qu'il a créé, n'a pas pu l'aider ici, alors qu'il abandonne sa propre nature déliée du libre-arbitre et qu'il n'a pas eu le moindre effet sur ce type de liberté, comme ils le croient, par laquelle l'inclination a été causée. Et Dieu tient aussi son Infinité et sa Présence totale de ce que les choses futures dépendent, pour ainsi dire, actuellement de lui, qu'en l'occurrence, sans Dieu rien n'est possible. Donc la question n'était pas ce qu'il pouvait arriver dans le futur, mais bien ce qu'il serait arrivé si Saül était venu et si David était resté, quoique ni David n'est resté, ni Saül n'est venu. Et là l'esprit incomparable de deux Espagnols, Fonseca et Molina, est venu en aide, à bon droit, à l'omniscience indigente de Dieu, et il a permis au genre humain de savoir par une science sûre que Dieu a mélangé à toutes consécutions des choses du libre-arbitre - et je crois que cette science a été nommée au ciel " science moyenne ". De plus cet esprit n'a rien découvert, <i>“ et le reste, les Parques en interdisent la connaissance à Helenus, et la Saturnienne Junon défend qu'on en parle ” (Enéide,</i>

quaenam re ipsa essent futurae, quae non item. Tertiam denique MEDIAM scientiam, quae ex altissima et inscrutabili comprehensione cujusque liberi arbitrii in sua essentia intuitus est, quid pro sua innata libertate, si in hoc, vel in illo, vel etiam infinitis rerum ordinibus collocaretur, acturum esset, cum tamen posset, si vellet, facere re ipsa oppositum, ut ex dictis disput. 47 et 48 manifestum est. (...) Dicendum ergo est partim habere conditionem scientiae naturalis, quatenus praevenit actum liberum voluntatis divinae, neque in potestate Dei fuit aliud scire, partim habere conditionem scientiae liberae, quatenus quod sit unius potius partis quam alterius, habet ex eo quod liberum arbitrium, ex hypothesi quod crearetur in uno aut altero ordine rerum, esset potius facturum unum quam aliud ; cum utrumvis indifferenter posset facere ... »

Appendix Disputatio 53. Ut dilucidior haec disputatio sit, ac ne longitudine fastidium pariat ; secunda erit in quatuor membra. Aliorum de utraque re sententia. MEMBRUM 1. p. 241 : [conditionata futura contingentia quae.] Movent iidem auctores quaestionem, utrum Deus cognoscat futura fuisse ea contingentia, quae nunquam erunt, de quibus scriptura commemorat futura fuisse ex quadam conditione quae neque exstitit, neque existet : eaque proinde hi auctores appellant futura contingentia conditionata. De horum numero sunt illa, de qui bus disputatione 49 mentionem fecimus, nempe poenitentia Tyrriorum et Sidoniorum, si apud eos factae fuissent virtutes quae Corozain et Bethsaidae factae sunt : descensus Saulis in Ceilam : tradendumque Davidem in manus Saulis, nisi David inde aufugeret : et justos aliquos lapsuros in peccata lethalia, nisi morte de hoc seculo nequam misericorditer a

Livre III, v. 379-380).

Comme les hommes se montrent aveugles ! On a célébré cette science comme une grande subtilité, une invention extraordinaire, un chef-d'œuvre de l'entendement humain, dont on ne comprend rien d'autre que le son du mot même. La difficulté se tient là : comment en arriver à une telle prévision à partir des attributs divins, et spécialement de cet attribut principal que l'on tire de notre entendement, à savoir que *Dieu est la première raison de toutes choses* ; ceci n'a pas été montré (comment donc le démontrer de toute éternité si l'explication du libre-arbitre demeure controversée ; en revanche si le libre-arbitre est ramené à sa raison, c'est-à-dire le bien apparent par lequel il possède les circonstances et les objets qui se présentent à lui, alors la preuve sera à la vérité exacte, parce que Dieu connaît les circonstances qui ont incliné la pensée des habitants de çiqilag [Kegila ou Ceila], parce que Dieu connaît immanquablement à partir de la situation présente ce qu'il a créé - exactement comme un maître d'arithmétique qui a à multiplier 4 avec 8 et à diviser le produit par 2, et qui en arrive au résultat de 16, peut savoir que s'il place dans un autre ordre ces nombres, et multiplie 8 par 2 et divise le produit par 4, il arrivera à 4 - à la seule différence près que Dieu considère à la fois toutes les transformations possibles et leurs innombrables consécutions, alors que le maître de calcul doit prendre de son temps pour chaque opération), mais, au lieu de la science d'une telle matière, dont personne ne doute, ils ont seulement donné ce nouveau nom de " science moyenne ", et ils s'opposent sur ce sujet, comme s'ils voulaient renier l'omniscience de Dieu ou le libre-arbitre de l'homme : Dieu *fulmine*. »

AK VI, 4C N. 246, Extraits du *Leptotatos* de Caramuel de Lobkowitz, p. 1339 : « [p. 271] Etsi scientia media in Deo non detur, ipse tamen cognoscit futura conditionata liberata; verum ea cognoscit in decreto suo, quod est absolutum formaliter et entitative seu objective conditionatum. Deus dicere intelligitur hunc actum: si decrevero (praedeterminando aut permittendo prout ratio et circumstantiae postulent) quod Saul resciat Davidem confugisse ad Ceilatas, decernam quod Saul ascendat Ceilam, et quod Ceilitae ipsum tradent. Quaestio igitur coram Clemente VIII agitata 1604 est utrum Deus futura libera ante omne decretum suae voluntatis cognoscat. Falso imputatur Thomistis aliquos statuuisse Deum futura contingentia solum nosse conjecturaliter.

Deo praeberentur. Rejcta vero tanquam periculosa sententia eorum, qui negant Deum cognoscere futura ea fuisse ex hypothesi seu conditione, merito hi auctores partem tuentur contrariam. Addunt tamen, quia nunquam futura erant, Deum solum cognoscere ea, ut possibilia, perinde atque caetera quae esse possunt et futura non sunt. Renuunt namque concedere medium inter futurum simpliciter et possibile merum, idque ut mediam scientiam effugiant : cum tamen in re posita, nisi incidere velint in periculosam aliorum sententiam, quam rejiciunt, et manifeste verbis Christi Matthaei II repugnare velint, medium illud sit concedendum, nempe futurum ex illa conditione, quod proximius accedit ad futurum simpliciter, quam si futurum ex eadem conditione non esset, solumque ea hypothesi data esset possibile. Etenim cum possibilis esset poenitentia tam Tyrionum et Sidoniorum quam habitatorum Corozain et Bethsaida, et ex hypothesi quod eadem virtutes utrobique fierent, asserverit Christus poenitentiam Tyrionum et Sidoniorum futuram fuisse : cum tamen poenitentia habitatorum Corozain et Bethsaida ex eadem hypothesi non fuerit, sed solum permanserit intra limites rei possibilis ; sane concedendum est medium quod intendimus inter futurum simpliciter et mere possibile : quod quia in Tyris et Sidoniis, data ea hypothesi, proveniebat ex minore duritie et culpa proprii arbitrii, quam fuerit culpa et durities habitatorum Corozain et Bethsaida, idcirco Christus ea in parte praetulit Tyrios et Sidonios habitatoribus Corozain et Bethsaida, tolerabiliusque dixit futurum illis in judicio, quam hi aliis. Dixi, concedendum esse illud medium, nisi incidere velint in periculosam sententiam, quam rejiciunt, quoniam	[p. 272 sq.] Cabrera cui hoc imputant tantum dixit, quod futura conditionata, quae cum conditione non habent infallibilem connexionem, vi talis conditionis cognoscantur solummodo probabiliter secundum efficaciam et inclinationem conditionis positae (+ ut in alea, si quis ex praesente statu judicare velit de eventu futuro +) sed ex vi aliarum rationum (+ connexionem totius universi +) Deus ea cognoscet certo scilicet ex vi auxilii efficacis et praedeterminationis. Non suppeditamus nos formulas in dialecto Metaphysicae pro Scientia Media, objectum visionis est <i>Sere</i>, objectum simplicis intelligentiae est <i>Sare</i>, scientiae mediae nullum objectum damus, quia nulla est. Si quis tamen omnino vellet nomen et per impossibile posset dici <i>Saere</i>. Quicquid est in rerum natura quod non est Deus, esse recipit a Deo, Paul. 1, ad Corinth. IV. 7. Quid habes quod non accepisti. [p. 274–276] Te alloquor <i>sans</i>, te <i>sens</i>, te <i>suns</i>. Tu <i>sans</i> <i>sas</i> quia Deus te <i>samit</i>. Tu <i>sens</i> <i>ses</i> quia Deus te <i>semit</i>; et tu <i>suns</i> <i>sus</i> quia Deus te <i>sumit</i>. Ergo futura libera conditionata suum <i>Saere</i> similiter recipiunt a Deo. Jam recipiunt suum esse seu <i>saere</i> vel ante decretum vel post decretum. Non ante decretum quia tunc non est libera sed necessaria, quae non distinguitur a scientia simplicis intelligentiae. Dices dari duplicem scientiam Dei naturalem et necessariam, quia vel intelligit possibilia, et tunc est simplex intelligentia, vel futura conditionata libera, et tunc est scientia media, Deus enim cognoscit voluntates liberas angelorum et hominum. Respondeo non cognoscit nisi per suum decretum. Vult Deus ut Petrus resipiscat, vult permittere Judam manere impenitentem. S. Doctor igitur ponit < enim > dari Petro gratiam efficacem, et Judae gratiam sufficientem, ita poterit converti sed non convertetur. Et ita Paulo interroganti quis te discernit, respondetur Deus est qui discernit Petrum a Juda. At Molinae gratia eadem est efficax vel sufficiens non ex se, sed ex conditione subjecti. Ergo inquam homo se discernit. Negat consequentiam Molina, quod scilicet Deus discernat Petrum a Juda, dando eis aequalem gratiam physice sed non moraliter, quia dedit eam Petro sub circumstantiis quibus erat assensurus. Respondeo primo dicendum quae circumstantiae, quid enim si ponantur in eodem tempore et loco, tum enim nullae externae circumstantiae eos discernunt, secundo gratia per tales circumstantias modificata est, erit respectu Petri efficax et respectu Judae inefficax (alioqui Petrus et Judas operabuntur eodem modo, contra Hypothesin Molinae et experientiam); Ergo a Petro et Juda differentia proveniet seu ipsi se discernent. Qui scientiam mediam tuentur singuli

assertores periculosae illius sententiae sane non negabant Deum cognoscere ut possibilia ejusmodi futura conditionata, sed solum ut media inter futura simpliciter et mere possibilia per facultatem arbitrii, hoc est, ut futura, non simpliciter, sed secundum quid, videlicet, ex hypothesi illa nunquam futura ». (...) Membrum II. p. 249 : « Etenim descensus Saulis in Ceilam ad Davidem capiendum ac interficiendum si David in Ceila maneret, peccatum erat lethale Saulis ; traditio item Davidis innocentis, a quo viri Ceilae tantum beneficium acceperant, similiter videbatur lethale eorum peccatum : denique peccata in quae justi lapsuri erant, nisi morte praeiperentur, lethalia etiam erant : quae proinde omnia Deus praefiniri non potuit, neque ad ea efficaciter movere et determinare arbitrium creatum, ut in talibus et ex talibus et ex talibus praefinitionibus certo scire posset ea futura : sed illa erat certitudo scientiae mediae circa peccata, ex hypothesi quod conditiones illae implerentur. » Ad articulum VI, quaestionis XIX. Disputatio 1. A propos de la distinction de Damascène volonté antécédente et conséquente et de son emploi par Duns Scot et Occam : p. 273 : « Quare licet dicant Deum voluntate antecedente velle omnes homines salvos fieri, non vero voluntate consequente, nomine tamen voluntatis antecedentis intelligunt voluntatem efficacem... ». Ref à Damascène, <i>De fide orthodoxa</i> lib. II, cap. 29. On retrouve cette distinction aussi chez Grégoire d'Arrimini : <i>Distinctio</i> 46, q.1.	alia atque alia fundamenta supponunt, quod hodie plerisque placet, si non omnibus, creaturas possibles in se ipsis cognoscibiles esse et non posse a scientia infinita nesciri, id rotunde a Molina scientiae mediae inventore negatur. Alii subeunt opinionum divortia, suarizantibus vasquizantes obsistunt, viam alii comminiscuntur mediam, alii se ab aliisque subducunt. ». OCC.046- AK, VI, 4, N.261, <i>Scientia media</i> (Novembre 1677), p. 1374 : « Principium illud summum: <i>nihil esse sine ratione</i>, plerasque Metaphysicae controversias finit. Illud enim videtur negari non posse a Scholasticis, nihil fieri, quin Deus si velit rationem reddere possit, cur factum sit potius quam non sit. Quin etiam de futuris conditionatis circa quae scientiam mediam introducere Fonseca et Molina, idem dici potest. Scit Deus quid infans fuisset factururus si adolevisset, sed et scientiae hujus suae si vellet rationem reddere posset, et convincere dubitantem; cum id homo quoque aliquis imperfecte possit. Non ergo in quadam Visione consistit Dei scientia, quae imperfecta est et a posteriori; sed in cognitione causae, et a priori. Ponamus Petrum in certis quibusdam circumstantiis constitui, cum certo quodam gratiae auxilio; et Deum mihi permittere ut a se quaeram, quid factururus sit Petrus in hoc statu. Non dubito quin Deus respondere possit aliquid certum et infallibile, quanquam aliquos Scholasticos ea de re dubitare ausos mirer. Ponamus ergo Deum respondere, quod Petrus gratiam sit rejecturus. Quaero porro an Deus hujus sui pronuntiati rationem reddere possit, ita ut me quoque possit reddere scientem hujus eventus. Si dicimus id Deum non posse imperfecta erit ejus scientia, si dicimus Deum id posse, manifesto eversa erit scientia media. » REF. Molina : qu. 14, art. 13, disp. 50, pp. 329-333. AK VI, 4C, N. 441, <i>Extraits de la Manuductio de Baronius</i>, p. 2625 : « Pennae Historia prohibita non ob suspicionem corruptionis sed pacis gratia. Domini le Bossu Historiam pater le Golu Generalis Fuliensium in Galliam deportavit, sed nescio quo casu incidit in Petri a S. Josepho Fuliensis acerrimi Molinae defensoris manus, qui copiam habuit, sed nobis invidit, quia ut ait disp. 4. concordiae, sect. 4. num. 4. aperte favebant Dominicanis. [p. 404] ». <i>Essais de Théodicée</i> : « § 39. C'est cette difficulté qui a fait naître deux partis: celui

In quaestionem XXII de Providentia Articulus 1. Disputatio 1 Quid sit ptovidentia et an Deo conveniat. p. 289 : « Est ergo providentia divina non aliud, quam ratio seu conceptio ordinis rerum in suos fines in mente divina existens cum proposito eum per se, vel etiam interventu causarum secundarum, executioni mandandi ». pp.296-97 : fatum et nécessité de conséquence. Membrum VI p.327 : alii vero fuerint reprobati, ratio, inquit [T Thomas réponse à la troisième], fuit, ut in praedestinatiis divina bonitas per modum misericordiae eluceret, clementer parcendo ; in reprobis per modum iustitiae, illos juste puniendo ». APPENDIX ad Concordiam Liberi arbitrii... (1589) p. 446 : « Et quidem Doctores Hispani qui a viginti annis scripserunt, cum rerum difficultates merito plus persequi voluerint, quam ante nostra tempora fieri consueverat ; nec tamen invenerint modum, quo Deus ex sua aeternitate, salva arbitrii nostri libertate rerumque contingentia, certissimam de futuris scientiam habuit ; tales Dei Optimum Maximum ad ejus praescientiae certitudinem, nec non praedestinationis, quae ex eadem praescientia, quam includit, certa est, tales, inquam, praedestinationes, praedeterminationes ejus ad singulos actus voluntatis humanae exercendos invexerunt, ut libertatem nostram de medio tollere, ac rem de solo titulo facere videantur » (cité par Leibniz dans les Annotationes à la dissertation de G. Burnet sur le 17^{ème} article de la Confession anglicane)	des Predetermineurs, et celui des défenseurs de la science moyenne. Les Dominicains et les Augustins sont pour la predetermination, les <i>Franciscains et les Jesuites modernes sont plustost pour la science moyenne</i>. Ces deux partis ont éclaté vers le milieu du seizième siècle, et un peu après. Molina lui-même (qui est peut-être un des premiers avec Fonseca qui a mis ce point en Système, et de qui les autres ont été appelés Molinistes) dit dans le livre qu'il a fait <i>de la concorde du libre arbitre avec la Grace</i>, environ l'an 1570, que les Docteurs Espagnols (il entend principalement les Thomistes) qui avoient écrit depuis vingt ans, ne trouvant point d'autre moyen d'expliquer comment Dieu pouvoit avoir une science certaine des futurs contingens, avoient introduit les predeterminations comme nécessaires aux actions libres. § 40. Pour lui, il a cru avoir trouvé un autre moyen. Il considère qu'il y a trois objets de la science divine, les possibles, les evenemens actuels, et les evenemens conditionnels qui arriveroient en consequence d'une certaine condition, si elle étoit reduite en acte. La science des possibilités est ce qui s'appelle la science de simple intelligence; celle des evenemens qui arrivent actuellement dans la suite de l'Univers, est appelée la science de Vision. Et comme il y a une espece de milieu entre le simple possible, et l'evenement pur et absolu, savoir l'evenement conditionnel, on pourra dire aussi, selon Molina, qu'il y a une science moyenne entre celle de la vision et celle de l'intelligence. On en apporte le fameux exemple de David qui demande à l'Oracle divin, si les habitans de la ville de Kegila, où il avoit dessein de se renfermer, le livreroient à Saul, en cas que Saul assiegeat la ville: Dieu repondit qu'ouy, et là dessus David prit un autre parti. Or quelques défenseurs de cette science considerent, que Dieu prevoyant ce que les hommes feroient librement, en cas qu'ils fussent mis en telles ou telles circonstances, et sachant qu'ils useroient mal de leur libre arbitre, il decerne de leur refuser des graces et des circonstances favorables; et il le peut decerner justement, puisque aussi bien ces circonstances et ces aides ne leur auroient de rien servi. Mais Molina se contente d'y trouver en general une raison des decrets de Dieu, fondée sur ce que la Creature libre feroit en telles ou telles circonstances. § 41. Je n'entre point dans tout le detail de cette controverse; il me suffit d'en donner un echantillon. Quelques anciens, dont S. Augustin et ses premiers disciples n'ont pas été contents, paroissent avoir eu des pensées assés approchantes de celles de Molina. Les Thomistes et ceux qui s'appellent disciples de S. Augustin (mais que leur adversaires

	appellent Jansenistes) combattent cette doctrine philosophiquement et theologiquement. Quelques uns pretendent que la science moyenne doit être comprise dans la science de simple intelligence. Mais la principale objection va contre le fondement de cette science. Car quel fondement peut avoir Dieu de voir ce que feroient les Kegilites ? Un simple acte contingent et libre n'a rien en soy qui puisse donner un principe de certitude, si ce n'est qu'on le considere comme predeterminé par les decrets de Dieu, et par les causes qui en dependent. Donc la difficulté qui se trouve dans les actions libres actuelles, se trouvera aussi dans les actions libres conditionnelles, c'est à dire, Dieu ne les connoitra que sous la condition de leur causes et de ses decrets, qui sont les premieres causes des choses. Et on ne pourra pas les en detacher pour connoitre un evenement contingent, d'une maniere qui soit independante de la connoissance des causes. Donc il faudroit tout reduire à la predetermination des decrets de Dieu, donc cette science moyenne (dirat-on) ne remediera à rien. Les Theologiens qui professent d'être attachés à S. Augustin, pretendent aussi que le procedé des Molinistes feroit trouver la source de la grace de Dieu dans les bonnes qualites de l'homme, ce qu'ils jugent contraire à l'honneur de Dieu et à la doctrine de S. Paul » (...) § 48. Par cette fausse idee d'une indifference d'equilibre, les Molinistes ont été fort embarrassés. On leur demandoit non seulement comment il étoit possible de connoitre à quoy se determineroit une cause absolument indeterminée, mais aussi comment il étoit possible qu'il en resultât enfin une determination, dont il n'y a aucune source: car de dire avec Molina, que c'est le privilege de la cause libre, ce n'est rien dire, c'est luy donner le privilege d'être chimerique. C'est un plaisir de voir comment ils se tourmentent pour sortir d'un labyrinthe, où il n'y a absolument aucune issue. Quelques uns enseignent qu'avant que la volonté se determine formellement, il faut qu'elle se determine virtuellement pour sortir de son état d'equilibre; et le Pere Louis de Dole, dans son livre du Concours de Dieu, cite des Molinistes, qui tachent de se sauver par ce moyen: car ils sont contraints d'avouer qu'il faut que la cause soit disposée à agir. Mais ils n'y gagnent rien, ils ne font qu'éloigner la difficulté: car on leur demandera tout de même, comment la cause libre vient à se determiner virtuellement. Ils ne sortiront donc jamais d'affaire, sans avouer qu'il y a une <i>predetermination</i> dans l'état precedent de la creature libre, qui l'incline à se determiner » (GP VI, p. 124-129). « § 92. [sur le baptême des enfants] Les Scolastiques, au lieu de les envoyer dans les

	flammes de l'enfer, leur ont assigné un Limbe expres, où ils ne souffrent point, et ne sont punis que par la privation de la vision beatifique. Les Revelations de Sainte Brigitte (comme on les appelle) fort estimées à Rome, sont aussi pour ce dogme. Salmeron et Molina, apres Ambroise Catharin et autres, leur accordent une certaine beatitude naturelle; et le Cardinal Sfondrat, homme de savoir et de pieté, qui l'approuve, est allé dernièrement jusqu'à preferer en quelque façon leur état, qui est l'état d'une heureuse innocence, à celui d'un pecheur sauvé, comme l'on voit dans son <i>Nodus praedestinationis solutus</i>: mais il paroît que c'est un peu trop. Il est vray qu'une ame éclairée comme il faut ne voudroit point pecher, quand elle pourroit obtenir par ce moyen tous les plaisirs imaginables: mais le cas de choisir entre le peché et la veritable beatitude est un cas chimerique, et il vaut mieux obtenir la beatitude (quoyqu'apres la penitence) que d'en être privé pour tousjours » (GP VI, pp. 153-154). « § 135.... Bayle remarque (<i>Rep. au Prov.</i> ch. 161. p.1024) que Molina, s'il a accordé le libre arbitre avec la prescience, n'a point accordé la bonté et la sainteté de Dieu avec le peché » (GP VI, p. 189). « § 330. Si les Scotistes et les Molinistes paroissent favoriser l'indifference vague, (ils le paroissent, dis je, car je doute qu'ils le fassent tout de bon, apres l'avoir bien connue) les Thomistes et les Augustiniens sont pour la predetermination. Car il faut necessairement l'un ou l'autre. Thomas d'Aquin est un auteur qui a coutume d'aller au solide; et le subtil Scot, cherchant à le contredire, obscurcit souvent les choses, au lieu de les eclaircir. Les Thomistes suivent ordinairement leur maitre, et n'admettent point que l'ame se determine sans qu'il y ait quelque predetermination qui y contribue. Mais la predetermination des nouveaux Thomistes n'est peutêtre pas justement celle dont on a besoin. Durand de Saint Pourçain qui faisoit assés souvent bande à part, et qui a été contre le concours special de Dieu, n'a pas laissé d'être pour une certaine predetermination; et il a cru que Dieu voyoit dans l'etat de l'ame, et de ce qui l'environne, la raison de ses determinations » (GP VI, p. 310). « § 361. Durand de Saint Portien entre autres l'a fort bien remarqué, lorsqu'il dit que les futurs contingens se voyent d'une maniere determinée dans leur causes, et que Dieu qui sait tout, voyant tout ce qui pourra inviter ou rebuter la volonté, verra là dedans le parti qu'elle prendra. Je pourrais alleguer beaucoup d'autres auteurs qui ont dit la même chose, et la raison ne permet pas qu'on en puisse juger autrement. Monsieur Jaquelot

insinue aussi (Conform., p.318 et seqq.) comme Monsieur Bayle le remarque (Rep. au Provincial, chap. 142, tom. 3, p.796) que les dispositions du coeur humain, et celles des circonstances, font connoître à Dieu infailliblement le choix que l'homme fera. Monsieur Bayle ajoute que quelques Molinistes le disent aussi, et renvoie à ceux qui sont rapportés dans le Suavis Concordia de Pierre de S. Joseph Feuillant, p.579-580 » (GP VI, p. 329).

« §. 370. Monsieur Bayle continue : « *Sur la matiere de la liberté il n'y a que deux partis à prendre: l'un est de dire que toutes les causes distinctes de l'ame qui concourent avec elle, luy laissent la force d'agir ou de n'agir pas; l'autre est de dire, qu'elles la determinent de telle sorte à agir, qu'elle ne sauroit s'en defendre. Le premier parti est celui des Molinistes, l'autre est celui des Thomistes et des Jansenistes et des Protestans de la confession de Genève. Cependant les Thomistes ont soutenu à cor et à cri, qu'ils n'estoient point Jansenistes; et ceux-ci ont soutenu avec la même chaleur, que sur la matiere de la liberté ils n'estoient point Calvinistes. D'autre costé, les Molinistes ont pretendu que Saint Augustin n'a point enseigné le Jansenisme. Ainsi les uns ne voulant point avouer qu'ils fussent conformes à des gens qui passoient pour heretiques, et les autres ne voulant point avouer qu'ils fussent contraires à un Saint Docteur, dont les sentimens ont tousjours passé pour orthodoxes, ont joué cent tours de souplesse etc ».*

« §. 371. Les deux partis que Monsieur Bayle distingue icy, n'excluent point un tiers parti, qui dira que la determination de l'ame ne vient pas uniquement du concours de toutes les causes distinctes de l'ame, mais encor de l'etat de l'ame même et de ses inclinations qui se melent avec les impressions des sens, et les augmentent ou les affoiblissent. Or toutes les causes internes et externes prises ensemble font que l'ame se determine certainement, mais non pas qu'elle se determine necessairement: car il n'impliqueroit point de contradiction, qu'elle se determinât autrement, la volonté pouvant être inclinée, et ne pouvant pas être necessitée. Je n'entre point dans la discussion de la difference qu'il y a entre les Jansenistes et les Reformés sur cette matiere. Ils ne sont pas peutêtre tousjours bien d'accord avec eux mêmes quant aux choses, ou quant aux expressions, sur une matiere où l'on se perd souvent dans des subtilités embarrassées. Le P. Theophile Raynaud dans son livre intitulé: Calvinismus religio bestiarum, a voulu piquer les Dominicains, sans les nommer. De l'autre côté,

	ceux qui se disoient sectateurs de Saint Augustin reprochoient aux Molinistes le <i>Pelagianisme</i>, ou du moins le <i>Semipelagianisme</i>; et l'on outroit les choses quelques fois des deux côtés, soit en defendant une indifferance vague, et donnant trop à l'homme, soit en enseignant <i>determinationem ad unum secundum qualitatem actus licet non quoad ejus substantiam</i>, c'est-à-dire, une determination au mal dans les non-regenerés, comme s'ils ne faisoient que pecher. Au fond, je crois qu'il ne faut reprocher qu'aux Sectateurs de Hobbes et de Spinoza, qu'ils detruisent la liberté et la contingence; car ils croient que ce qui arrive est seul possible, et doit arriver par une necessité brute et geometrique. Hobbes rendoit tout materiel, et le sousmettoit aux seules loix mathematiques; Spinoza aussi ôtoit à Dieu l'intelligence et le choix, luy laissant une puissance aveugle, de laquelle tout emane necessairement. Les Theologiens des deux partis Protestans sont egaleement zelés pour refuter une necessité insupportable: et quoyque ceux qui attachés au Synode de Dordrecht, enseignent quelques fois qu'il suffit que la liberté soit exemte de la contrainte, il semble que la necessité qu'ils luy laissent n'est qu'hypothetique, ou bien ce qu'on appelle plus proprement certitude et infallibilité: de sorte qu'il se trouve que bien souvent les difficultés ne consistent que dans les termes. J'en dis autant des Jansenistes, quoyque je ne veuille point excuser tous ces gens là en tout » (GP VI, p. 335-336). Référence dans les <i>Annotationes</i> de Leibniz à la dissertation <i>de Praedestinatione</i> de Gilbert Burnet, Article 16 note (a), §. 16 : « Scientia simplicis intelligentiae posset ita sumi ut mediam complecteretur. Nam scientia possibilium involvit eorum connexiones: unde complectitur, quid uno in actum posito esset consecuturum; nec tantum connexiones necessaries, sed et contingentes, seu quae tantum, inclinant: neque enim talis causarum series obest libertati. Interim nihil prohibet hanc partem scientiae divinae mediam appellare inter scientiam necessariorum et scientiam contingentium actualium seu visionis. Et mirum est doctos quosdam hujus scientiae adversaries negasse futura conditionalia esse determinatae veritatis. Aut enim dicendum est (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~~ <conditionatis contingentibus> 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: 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. Sed cum ipse Molina putaret, hoc modo libertatem de medio tolli, 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 ~~{ad secundum sententiarum Lombardi librum (d. 26. qu. 3.)}~~ 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 alias ita hic quoque distinguendam esse determinationem (seu certitudinem objectivam) a necessitate, quod male in Cajetano reprehendit Catharinus opusculo <i>de praescientia et Providentia</i> 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 <ad praescientiam contingentium necessariis (ultra emanationem perfectionum creaturarum a Deo extensa) quemadmodum et sententia> 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 efficaciam gratiae hominem convertentis quaesisse in variorum auxiliorum internorum externorumque concursu ab omniscio conversionis autore ad hominem convertendum circumstantiasque ita accommodato, ut

	effectum secuturum esse constaret. Legi meretur Thomas qu. 6. <i>De veritate</i> art. 8. Distinguendaque sunt auxilia ab ipsa gratia 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 ~~[ex ipso statu subjecti]~~ <nempe hypothetice, ex ipso statu subjecti, utique ut par est praeparati : Add. §4. a. »
Beurhaus, Friedrich (1536-1609) SLA+SAOC.145/1587- <i>Rami Dialecticae libri duo et his e regione comparati Philippi Melanchthonis Dialecticae libri quatuor, cum explicationum et collationum Notis, ad utramque conformationem uno labore addiscendam</i> , Francfort, 1587. p. 81 : « 1. Regulae de caussis. Prima. 2. Platonis regula est in Timaeo : <i>Nihil fit sine caussa</i> . 3. Hinc igitur regula consequentiae sumitur : Non positis caussis sufficientibus, i.e. totaliter et ordine conjunctis, non sequitur effectus : ut, Non valet consequentia, <i>Habeo exercitum : Ergo vincam</i> . Secunda. 4. Posito effectu, necesse est caussam esse, vel fuisse. Tertia 5. Causa ordine naturae praecedit effectum : ut, <i>Sol naturae ordine prior est quam sparsio radiorum</i> . 6. Positis caussis naturalibus sufficientibus, et non impeditis, si sit admota materia, sequitur effectus necessitate Physica. Valet igitur consequentia ».	Beurhaus, Friedrich (1536-1609) SLA+SAOC.145- <i>Rami Dialecticae libri duo et his e regione comparati Philippi Melanchthonis Dialecticae libri quatuor, cum explicationum et collationum Notis, ad utramque conformationem uno labore addiscendam</i> AK VI, 4B, N. 234, <i>Extraits de l'Encyclopédie d'Alsted</i> , p. 1122 : « Titulis majoribus subjecti subtituli ut Miles eques pedes, volo etc. Castrastatio, praesidia, subsidium, signa [Note marginale de Leibniz : “male”] impedimenta. In fine operis index Alphabeticus. Hunc secutus Adrianus Junius; cujus titulos in meliorem ordinem digessit Theoph. Golius. Inde Nicod. Frischlinus secutus praedicamenta ordine artium, et hominum genera. Velle se ait manum dialecticae porrigere. Frid. Beurhusius in nomenclatura observavit seriem artium Liberalium et Mechanicarum, et Joh. Benzius edidit Thesaurum pure scribendi graeco-latinum in quo digessit vocabula in 76 locos communes velut totidem universitatis rerum capita, in quavis classe primum abstracta seu substantiva, inde concreta seu adjectiva, tum verba, et adverbia, adjicit sub aliis titulis specialibus primum exempla pro inflectendi ratione cognoscenda et selectis sententiis annotavit, deinde συνθετα seu conjuncta, tum επιθετα seu adjuncta, postremo praxes seu actiones. »
Sirenus, Julius Carrarius (? - 1593). SAOC.146/1563- <i>De Fato, libri novem. In eosdem libros Periochae, cum rerum, et verborum insignium indice locupletissimo</i> . Venice, ex Officina Iordani Ziletti 1563.	Sirenus, Julius Carrarius (? - 1593). SAOC.146- <i>De Fato, libri novem. In eosdem libros Periochae, cum rerum, et verborum insignium indice locupletissimo</i> .

[f. 47 V°] Opinio Epicuri adversus Democritum et Leucippum de rerum eventu ponitur ; et ex Plotino et Firmiano, Epicurus reicitur. Cap. LIII. « VERUM Epicuro multa objecit Plotinus cap. primo libri <i>De Fato</i> ; et illud in primis. « Nihil sine causa fieri, quod tanquam axioma Physici cuncti ultro confessi fuerunt, praeter unum Epicurum, qui motum hunc, quem introduxit, et minimum appellavit, fieri sine causa asseruit. Nam si quidpiam (inquit Plotinus) sine causa posset fieri ; animi prorsus tolleretur arbitrium fieri (inquit ex interprete Plotinus) sine causa, nullo modo admittere debemus ; patefacientes videlicet aditum, vel inclinationibus, incursionibusque vanis ; vel repentinae corporum motioni ; nullo praecedente, duceque prodeunti ; vel impetu animae temerario, atque subito, nullo videlicet animam incitante ad aliquid agendum, eorum, quae antea non agebat ; forte vero ex hoc ipso, major animam astringet necessitas ; quos sui ipsius minime sit... » [f. 94 V°. Livre VI.] Ad secundam pro Stoicis rationem, quae fuit Chrysippi ; et ex philosopho, et ex theologo respondetur. Et argumentum Chrysippi nullum esse declaratur. Cap. VII. « A secundum rationem, quae est Chrysippi, quoniam omnia, antecedentibus causis fiunt, hoc est, certa causarum serie fiunt omnia ; quae autem ex antegressa causarum complicatione fiunt ; inevitabili necessitate fiunt, cuncta igitur inevitabili necessitate eveniunt. De causarum connexionem exemplum est, apud D. Thomam, lib. tertio, <i>Contra gentes</i>, Cap XCIII [94, voir Thomas d'Aquin], quod sumpsit ab Aristotele lib. sexto, <i>Metaph.</i> Parte VII, ut	Pas de mention.

si dixerimus fore quempiam inevitabili necessitate a latronibus occidendum; quoniam huius effectus praecedet causa occursus latronum; huius etiam effectus causa praecedit, domo exire; huius alia causa aquam inquirere; huius causa erit sitis; cuius causa erit salsorum comestio. Nam si posita causa, necesse fit effectum poni, qui effectus fit alterius causa, necessum erit; ut qui comedint salsa, sitiatur; si sitierit, quod aquam, velit inquirere, quam si inquisierit, quod domo exeat; si domo exierit, quod occurrant ei latrones; si latrones occurrerint, quod eum occidant.

Ad hoc igitur argumentum respondemus; adque quodlibet, ex antecedente aliqua causa, vel etiam ex aliquo causarum ordine, fieri, cum Philosophis et Theologis omnibus, ultro concedimus. Non enim probamus, in hoc loco, Alex. Aphrod. qui in lib. *De Fato* cap. VII., visus est hoc negasse, quod non Chrysippus tantum, et Stoici, sed omnes (ut diximus) sentiunt Philosophi, et Theologi: omnia videlicet ex antejactis causis proficisci. Cicero lib. Secundo *De Divinatione* subscripsit propositioni (inquiens) « quicquid enim oritur quaecunque est; causam habeat a natura necesse est ». Et paulo post. « Illud exploratum habeto; nihil fieri potuisse sine causa ». Plotinus in principio lib. *De Fato*, admonet, « ut fieri aliquid sine causa, nullo modo debeamus admittere ». Plato in *Timaeo*. « Quicquid (ait) gignitur, ex aliqua causa necessario gignitur, sine causa vero oriri quidquam, impossibile est ». B. Augustinus libro primo *De Ordine* cap. IV. « Nescio (inquit) quomodo animum non latet; nihil fieri sine causa. » *Job* cap. V. « Nihil in terra sine causa fit ». « Nec minus cum rerum naturae ratione fieri quidpiam sine causa pugnat (ut docte et copiose prosa prima libri quinti de

Consol. Philos. demonstravit Boethius) quam ex nihilo aliquid fieri, quod Physici omnes semper negaverunt ». Galenus libro primo *Methodi medendi* cap. VII. « Nihil absque causa fieri, axioma (inquit) est indemonstrabile ». Verum et si cum philosophis (ut diximus) et Theologis omnibus, proloquium istud admittamus, ex antegressisque causis et causarum complicationibus, fieri unumquodque afferamus; non tamen inevitabili necessitate, unumquodque fieri, cum Physicis plurimus et omnibus cordatis Theologis, recte putamus. Quoniam ex priora causa aut etiam connexione, inevitabili necessitate, posterius non sequitur. Unde necessum est, ut argumentum Diodori prostratum jaceat. Ut enim libro tertio dictum et fuse declaratum fuit; in his, quae vel natura, vel arte fiunt, non colligitur effectus ex causa; sed contra, causa ex effectu. Si igitur connexus ille causarum, in eo sensu sumatur, in quo, illum [f. 95 R^o] sumpsit Chrysippus; ita ut ex causa inferre liceat effectum tanquam qui a sua causa, inevitabili necessitate, producat; nullo modo acquiescendum est Chrysippo dicenti; unum quodque ex antegressa causa fieri ».

Cap. VIII [f. 95 V^o]. « Ad quem modum nitatur tueri arbitrium Chrysippus, et praeterea quam inepte illud tueatur, ostenditur... SECUNDO. Quoniam secundum Chrysippum fit nihil, cujus non praecesserit legitima causa, aliqua ergo est causa motus animi, si visum non est, alia igitur, sed quaecumque sit illa, non potest, ad Stoicorum decreta, modo movere modo non movere, aut nunc uno, nunc altero modo movere. Hoc enim asserere inquit Stoici est motum sine causa introducere, et Mundi administrationem evertere ».

Jehan Du Quesnoy d'Evreux (?- ?) SAOC.147/1575- <i>De Fati expugnatione libellus in quo tam veterum quam recentiorum fati assertorum opiniones necessariis pariter ac luculentis rationibus evertuntur...</i> Paris : ex officina T. Brumennii, 1575. f° 14 v° : « Praeterea philosophorum naturalium nemine reffragante, hoc affirmabimus <i>nihil sine causa fieri</i>. Nam nihil videtur ineptius quam factum quicquam esse ponere, nulla cur ita factum sit causa assignata. Omnis vero causa secum necessario producit effectum. Ex quo efficitur necessaria cuncta esse, et caeteris quae contingenter aut fortuito fieri dicuntur nihil quicquam loci superesse, adeoque ante immensa temporum spatia, idipsum quod modo accidit, eventurum tuto ac vere poterat affirmari. Itaque fatum est quod imperat, quod praeest, quod inchoat, quod agit perficitque universa ».	Jehan Du Quesnoy d'Evreux (?- ?) SAOC.147- <i>De Fati expugnatione libellus in quo tam veterum quam recentiorum fati assertorum opiniones necessariis pariter ac luculentis rationibus evertuntur...</i> Pas de mention.
Juste Lipse ou Justus Lipsius (1547-1606) SLAOC.148/1604- <i>Physiologiae Stoicorum liber</i>, Anvers, 1610. Livre I, Dissertatio XI : Denique Deum Providum et curatorem omnium esse, atque etiam singulorum. Qui aliter, rejecti. p. 26 : « Ita enim et Platonici, et nostri, omnia minima, maxima, Providentiae subjici : <i>nec sine ratione, quamvis subita, accidere</i> [Sénèque, <i>De providentia</i> cap. I, §3 édition des « <i>Œuvres complètes</i> » de Sénèque, cur. Lemaire, 1826, tome 4, Livre I, cap. 11 p. 508.]. Nihil est a casu, ubi casus maxime apparet : sed occultum aliquid	Juste Lipse ou Justus Lipsius (1547-1606) SLAOC.148- <i>Physiologiae Stoicorum liber</i>, Anvers, 1610 (édition des « <i>Œuvres complètes</i> » de Sénèque, cur. Lemaire, 1826, tome 4, Livre I, cap. 11 p. 508). AK VI, 1, N. 4, <i>Specimen quaestionum philosophicarum</i>, p. 84 : (Physiologie des Stoïciens, lib.1 disertatio 6 sur l'âme du monde et Dieu). AK VI, 4C, N. 421, <i>Sur la religion des Grands Hommes</i>, p. 2460 : « Huc pertinent illi qui dicere visi sunt futurorum contingentium non esse determinatam veritatem ne respectu Dei quidem, adeo ut Deus ea ignoret (ut Aristoteles sentire visus est), vel saltem futura conditionata; quo inclinat etiam Caramuel item Thomas Bonartes ex S. J. Hos possis dicere Agnoetas. Sequuntur qui contrarium his errorem errant, quod omnia eveniant bruta quadam et indomita necessitate, cui ipse Deus subjiciatur, qui non male appellabuntur <i>Fatalistae</i>. Hujus erroris accusantur Stoici quos J. Lipsius defendit, cum

divini consilii est, quo diriguntur ».	tamen omnia ex divinis decretis liberaque vel Dei vel creaturarum voluntate eveniant, etsi certo ordine, quem Deus infallibiliter novit. Imputatur hoc et Augustino a quibusdam, et S. Augustini discipulis, ut Jansenio, sed male. Item S. Thomae et Thomistis, videatur Raynaudi <i>Religio brutorum</i>, et responsio Vinc. Baronii aliorumque. Revera hujus sententiae videntur fuisse Hobbes et Spinoza, quorum ille omnia fecit corporea, hic nihil aliud esse putavit Deum quam ipsam naturam seu substantiam Mundi. Ad Logica paradoxa pertinet eorum sententia qui volunt nos omnia videre in Deo, et Deum esse intellectum agentem, Lucem Mentium, addatur P. Valeriani philosophia.». <i>Lettre de Leibniz à Simon Foucher</i> (GP I p. 381) : « Lipse et Scioppius ont taché de resusciter la philosophie des Stoïciens... » <i>Essais de Théodicée</i> : « §.332. Cicéron a taché de nous expliquer le milieu de Chrysippe; mais Juste Lipse a remarqué dans sa <i>Philosophie Stoïcienne</i>, que le passage de Cicéron étoit tronqué, et qu'Aulu-Gelle nous a conservé tout le raisonnement du Philosophe Stoïcien (Noct. Att. Lib. 6. c. 2) ; le voici en abrégé: Le destin est la connexion inevitable et eternelle de tous les evenemens. On y oppose, qu'il s'ensuit que les actes de la volonté seroient necessaires, et que les criminels étant forcés au mal, ne doivent point être punis. Chrysippe repond, que le mal vient de la premiere constitution des ames, qui fait une partie de la suite fatale; que celles qui sont bien faites naturellement, resistent mieux aux impressions des causes externes; mais que celles dont les defauts naturels n'avoient pas été corrigés par la discipline, se laissoient pervertir. Puis il distingue (suivant Cicéron) entre les causes principales et les causes accessoires, et se sert de la comparaison d'un cylindre, dont la volubilité et la vistesse ou la facilité dans le mouvement vient principalement de sa figure, au lieu qu'il seroit retardé, s'il étoit raboteux. Cependant il a besoin d'être poussé, comme l'ame a besoin d'être sollicitée par les objets des sens, et reçoit cette impression selon la constitution où elle se trouve. « §333... Juste Lipse repond, que selon les Stoïciens, le mal venoit de la matiere; c'est (à mon avis) comme s'il avoit dit que la pierre sur laquelle l'ouvrier a travaillé étoit quelques fois trop grossiere et trop inegale pour donner un bon cylindre... » (GP VI,

	pp.312-313). « §353. ...Mais enfin il ne faut point douter pour douter, il faut que les doutes nous servent de planche pour parvenir à la vérité. C'est ce que je disois souvent à feu l'Abbé Foucher, dont quelques echantillons font voir qu'il avoit dessein de faire en faveur des Academiciens, ce que Lipse et Scioppius avoient fait pour les Stoïciens, et Monsieur Gassendi pour Epicure, et ce que Monsieur Dacier a si bien commencé de faire pour Platon. Il ne faut point qu'on puisse reprocher aux vrais Philosophes, ce que le fameux Casaubon repondit à ceux qui luy montrèrent la salle de la Sorbonne, et luy dirent qu'on y avoit disputé durant quelques siecles: Qu'y at-on conclu? leur dit il » (GP VI, pp. 324-325). « § 379... « Suivant Plutarque (de Iside et Osiride, et Tr. de animae procreatione ex <i>Timaéo</i>) Platon reconnoissoit dans la matiere une certaine ame ou force malfaisante, rebelle à Dieu: c'étoit un vice réel, un obstacle aux projets de Dieu. Les Stoïciens aussi ont cru que la matiere étoit la source des defauts, comme Juste Lipse l'a montré dans le premier livre de la <i>Physiologie des Stoïciens</i>. » (GP VI, p. 430-431).
Goclenius (Gockel), Rodolphus (1547-1628) SLA+SAOC.149/1598- <i>Isagoge in peripateticorum et Scholasticorum Primam Philosophiam, quae dici consuevit Metaphysica</i>. Accesserunt disputationes hujus generis aliquot. (Francfort, 1598). p. 171 : [Disputatio X. De caussa mali et vitii] : « 4. Nam si vitium caret essentia, an non nihil est? Si efficiente, quomodo verum istud? <i>Nihil est sine caussa</i>. Si efficiente per se quomodo homo sponte vitiosus ab Aristotele in Ethicis dici potest. Si fine cur adeo appetitur?... »	Goclenius (Gockel), Rodolphus (1547-1628) SLA+SAOC.149- <i>Isagoge in peripateticorum et Scholasticorum Primam Philosophiam, quae dici consuevit Metaphysica</i>. Accesserunt disputationes hujus generis aliquot. Francfort, 1598. AK I, 5, N. 247, <i>La bibliothèque Universelle</i>, p. 442 : « <i>Lexica Philosophica Goclenii et Micraelii</i> ». cf. <i>Dictionarium philosophicum</i>. <i>Troisième écrit à S. Clarke</i>, GP VII, p. 365 : « §10. Il sera difficile de nous faire accroire, que dans l'usage ordinaire, Sensorium ne signifie pas l'organe de la sensation. Voicy les paroles de Rudolphus Goclenius, dans son <i>Dictionarium Philosophicum</i> v. Sensiterium: Barbarum Scholasticorum (dit il) qui interdum sunt simiae Graecorum. Hi dicunt <i>âlsjðht@rion</i>, ex quo illi fecerunt Sensiterium pro Sensorio, id est, organo sensationis. » GP VII, p. 374-375 (4^{ème} écrit à Clarke) : « 24. Je serois bien aise de voir des passages

	des Philosophes, où Sensorium se prenne autrement que chez Goclenius. J'ay eu raison d'alleguer le <i>Dictionnaire philosophique</i> de cet auteur, pour montrer comment le mot sensorium a coutume d'être pris; c'est proprement l'usage des dictionnaires. (...) 28. Quoyqu'il s'agisse du sens de M. Newton, et non pas de celui de Goclenius, on ne me doit point blamer d'avoir allegué le <i>Dictionnaire Philosophique</i> de cet auteur, parce que le but des Dictionnaires est de marquer l'usage des termes. »
Suarez, Francisco (1548-1617) SLAOT.150/1597- <i>Disputationes Metaphysicae</i> (version internet en ligne : http://homepage.ruhr-uni-bochum.de/michael.renemann/suarez/index.html), 1597. DISPUTATIO XII. De causis entis in genere. Postquam dictum est de essentiali ratione et proprietatibus entis in quantum ens est, priusquam ad divisiones eius descendamus, oportet de causis eius exacte disputare. Nam licet physicus de causis disputet, id tamen est nimis contracte et imperfecte, quatenus ratio causae in physica materia vel cum aliquo motu aut physica mutatione exercetur; ratio autem causae universalior est et abstractior; nam secundum se abstrahit a materia tam sensibili quam intelligibili; et ideo propria eius consideratio ad metaphysicum pertinet. Primo quidem quatenus ipsamet ratio causae seu causalitas (ut aiunt) aliquem gradum entis participat; de quo oportet declarare quid et quo modo sit. Secundo quia ipsa causalitas est veluti proprietas quaedam entis ut sic; nullum est enim ens quod aliquam rationem causae non participet. Tertio, quia ad scientiam pertinet considerare causas sui obiecti. Quamvis autem non omne ens comprehensum sub obiecto huius scientiae habeat veram ac propriam causam, nam Deus causam non habet, tamen omnia alia praeter ipsum causam habent; et in eis non solum determinatae seu	Suarez, Francisco (1548-1617) SLAOT.150- <i>Disputationes Metaphysicae</i> (version internet en ligne), 1597. « Interea in Zabarella et Rubio et Fonseca aliisque scholasticis non minori quam antea in Historicis voluptate versabar et eousque profeceram, ut Suaresium non minore facilitate legerem, quam Milesias fabulas solemus quas vulgo Romanos vocant. » G.W. LEIBNIZ, Vita Leibnitii a se ipso breviter delineata, in G.E. GUHRAUER, <i>Gottfried Wilhelm Freiherr von Leibniz. Eine Biographie</i>, Bde. 2, Hildesheim, Georg Olms Verlag, 1966 [Breslau, Hirt, 1846], tome II, p. 55. <i>Essais de Théodicée</i>, Partie III, §§. 331-336 : « §.331. Les anciens <i>Stoïciens</i> ont été à peu pres en cela du sentiment des <i>Thomistes</i>: ils ont été en même temps pour la détermination, et contre la nécessité, quoyqu'on leur ait imputé qu'ils rendoient tout nécessaire. Ciceron dit dans son livre <i>de Fato</i>, que Democrite, Heraclite, Empedocles, Aristote, ont cru que le destin emportoit une nécessité; que d'autres s'y sont opposés (il entend peut-être Epicure et les Academiens) et que Chrysippe a cherché un milieu. Je crois que Ciceron se trompe à l'égard d'<i>Aristote</i>, qui a fort bien reconnu la contingence et la liberté, et est allé même trop loin, en disant (par inadvertence, comme je crois) que les propositions sur les contingens futurs n'avoient point de vérité déterminée; en quoy il a été abandonné avec raison par la plupart des Scolastiques. Cleanthe même, le maître de Chrysippe, quoyqu'il fût pour la vérité déterminée des evenemens futurs, en nioit la nécessité. Si les Scolastiques, si bien persuadés de cette détermination des futurs contingens, (comme l'étoient par exemple les Peres de Coimbre, auteurs d'un <i>Cours celebre de Philosophie</i>) avoient vu la liaison des choses, telle que le systeme de l'Harmonie generale la fait connoître, ils auroient jugé qu'on ne sauroit admettre la certitude prealable, ou la détermination de la futurition, sans admettre une

particulares rationes entis, sed etiam ipsa entis ratio per se ac proprie causatur, ita ut verum sit dicere ens in quantum ens specificative, etsi non reduplicative, habere causam. Eo vel maxime quod eiusdem doctrinae est rationem causae et effectus contemplari; nullum autem est ens quod non sit vel effectus vel causa. Accedit quod, licet Deus non habeat veram et realem causam, quaedam tamen rationes eius concipiuntur a nobis ac si essent causae aliarum, ad quas melius declarandas utile etiam erit veras rationes causandi praeoscere. Ob has ergo rationes ad metaphysicum pertinet causarum consideratio. De quibus pauca prius in communi dicemus de ratione causae et membris eius; deinde fusius de singulis; postremo eas inter se et cum effectibus variis modis conferemus (...) DISPUTATIO XVIII. De causa proxima efficienti ejusque causaitate, et omnibus quae ad causandum requirit. SECTIO I. Utrum res creatae aliquid vere efficiant. SECTIO II. Quodnam sit principium quo substantia creata efficit aliam. Quarta assertio : « ... 28. Dico quarto: quando accidentia a sua forma disiuncta ita efficiunt substantialem formam ut non possint a propria forma iuvare, necesse est ut influxus propriae formae, qui ibi deest, per concursum alicuius superioris causae suppleatur, quae causa esse non potest aliqua intelligentia creata, sed esse debet aliqua causa corporea, ut sol vel alia similis; vel, si haec etiam desit aut insufficiens inveniatur, per concursum primae causae totus ille defectus supplendus est. Haec conclusio, quoad priorem partem, necessaria consecutione sequitur ex praecedentibus; nam forma accidentalis sola et destituta ope formae substantialis non est sufficiens principium in	predetermination de la chose dans ses <i>causes</i> et dans ses <i>raisons</i>. AK VI, 1, p. 36 (notes sur Stahl – sur la définition de l’objet de la métaphysique, Suarez disput. 1, Fonseca IV. Metaph. Q.1., Javellus I. Metaph. Q. 1, Soncinas in IV. Metaph. Q. X. AK VI, 2, p. 418 (Nizolius, sur la definition de la cause comme influence dans <i>la Dispute 12</i>). AK VI, 4C, Extraits de la <i>Manuductio</i> de Baronius, p. 2624-25 : « Ex notione agentis universalissimi solvitur argumentum in speciem urgens ex Suare proleg. 2. de grat. c. 8. Vana et irrisoria est promissio ea conditione quae a nudo sponsoris arbitrio pendeat quam nolit apponere ut si quis dicat dabo tibi 100 aureos si voluero, si eo die venero et statuatur se aut noliturum aut non venturum. Atqui secundum nos (+ Thomistas +) ille sensus est promissionum Dei : sponsor sum tuae salutis si te praedestinavero etc. et decernit se non praedestinaturum. Difficile in speciem argumentum, sed vires habet ab angusta et demissa cogitatione nostra qua Deum ut particulare Ens concipimus, more aliorum quae nobis sunt familiaria, et aegre possumus assurgere ad universalissimi gubernatoris providentiam nullo fine cohibitam. Ad quam pertinet non solum diversa sed et contraria ordinare. Licet otiosa videatur huiusmodi promissio et ordinatio si effectum qui decernitur et promittitur nec futurus est spectemus, utilis tamen et necessaria est ad alios fines consequendos qualis est certa veritas futurorum quae in scriptura revelantur, manifestatio, inclinationis causarum secundarum. Atque eo consilio decernenda fuit Tyrionum conversio, si apud illos edita fuissent miracula a Judaeis visa licet apud ipsos nunquam facienda, ut prae illis agnoscerentur peiores Judaeis esse. p. 198 » (édition des œuvres de Suarez avec Théophile Raynaud). AK VI, 4, N. 161 : <i>Recommandation pour instituer la science générale</i>, écrite entre avril et octobre 1686 (version définitive), p. 707 : « Ce precepte que je viens d’expliquer, qu’il faut tousjours chercher des raisons et de les exprimer distinctement avec toute exactitude possible, s’il estoit observé avec rigueur, suffiroit tout seul, et en le pratiquant on decouvriroit tout le reste sans avoir besoin d’autres conseils. Mais

ratione causae proximae substantialis formae, ut in secunda assertione probatum est; ergo quando deest influxus formae substantialis non potest consummare effectum principalis agentis nisi influxus ille aliunde suppleatur, quia nunquam potest fieri effectus sine sufficienti causa. Contingit autem saepe accidentia sine influxu propriae formae pertingere actione sua usque ad substantialem effectum; ergo tunc suppletur ille influxus per concursum alicuius causae superioris, quia non est aliud principium in quod talis actio referri possit, quia inferior causa non sufficit, propter eandem rationem saepe repetitam, et aequalia nulla intervenit. » DISPUTATIO XLVIII. De Actione. SECTIO VI. Quot sint genera et species actionum, et quomodo sub uno genere collocentur. Prima divisio actionis in substantialem et accidentalem : « 2. Primo igitur dividi potest actio in substantialem et accidentalem. Substantialem appello quae ad substantiam terminatur; accidentalem, quae ad accidens. De qua divisione dubitari non potest quin merito tradatur et sit sufficiens; <i>in rebus enim nihil fieri potest nisi substantia aut accidens</i>, ut constat ex supra dictis de divisionibus entis; utrumque autem horum potest per se et per propriam actionem fieri, ut etiam constat ex dictis de causa efficiendi et per se est satis notum. Recte ergo et sufficienter dividitur actio in illa duo membra. »	comme l'esprit humain a de la peine à se gêner longtemps, dans un ouvrage de longue haleine, on ne trouvera pas aisément un homme capable d'achever tout d'un trait un cours démonstratif des sciences indépendantes de l'imagination, tel que je viens de décrire. Quoique je ne desespere de rien, quand je considère le travail, la pénétration et le loisir d'un Suarez ou de quelque autre de ce caractère. Mais comme il est rare que toutes ces circonstances se trouvent jointes à ces belles et grandes vues de la véritable méthode, il faut croire, que ce ne sera que peu à peu, à diverses reprises, ou par le travail de plusieurs qu'on viendra à ces <i>Elemens démonstratifs de toutes les connoissances humaines</i>, et cela plus ou moins tard selon la disposition de ceux qui peuvent avancer les bons desseins par leur autorité. ». <i>Nouveaux Essais sur l'entendement Humain</i> : « De dire, par exemple, que la Métaphysique est la science de l'Être en général, qui en explique les principes et les affections qui en émanent; que les principes de l'Être sont l'Essence et l'Existence; et que les affections sont ou primitives, savoir l'un, le vrai, le bon, ou derivatives, savoir le même et divers, le simple et le composé etc., et en parlant de chacun de ces termes, ne donner que des notions vagues, et des distinctions des mots, c'est bien abuser du nom de Science. Cependant il faut rendre cette justice aux Scolastiques plus profonds, comme Suarez (dont Grotius faisoit si grand cas) de reconnoître qu'il y a quelquefois chez eux des discussions considérables, comme sur le continuum, sur l'infini, sur la contingence, sur la réalité des abstraits, sur le principe de l'individuation, sur l'origine et le vuide des formes, sur l'âme et sur ses facultés, sur le concours de Dieu avec les Créatures etc. et même en Morale, sur la nature de la volonté et sur les principes de la justice; en un mot, il faut avouer qu'il y a encore de l'or dans ces scories, mais il n'y a que des personnes éclairées qui en puissent profiter; et de charger la jeunesse d'un fatras d'inutilités, parce qu'il y a quelque chose de bon par cy par là, ce seroit mal ménager la plus précieuse de toutes les choses, qui est le temps » (GP V, p.412). <i>Lettre de Des Bosses à Leibniz</i> : « Quod scientiam conditionatam quam mediam vocamus ad simplicis intelligentiae scientiam revocas, non repugnamus. Audi Franciscum Suarez in Prolegomenis secundi Tomi de gratia cap. 6. n. 7. Divisio Scientiae divinae in scientiam simplicis intelligentiae et scientiam visionis est adaequata; et scientia conditionata simpliciter loquendo sub scientia simplicis

	intelligentiae continetur, ... quia licet per illam videatur effectus contingens non tantum ut contingens, sed etiam ut determinatum ad alteram partem ex hypothesi, tamen quia illa hypothesis nondum supponitur futura ex aliquo decreto Dei, totum id manet subesse possibili, et ideo tota illa cognitio ad simplicem intelligentiam pertinet. Hucusque Suarez. Satis itaque habemus quod juxta te Scientia illa conditionata decretum nullum divinum praerequirat subjective absolutum et objective conditionatum quale Thomistae statuunt, in quo maxima nobis cum illis controversia sita est. Praedeterminationem moralem quam ponis cum libertate posse consistere certum habeo, nec aliquem ex nostris facile reperies qui neget; plurimos reperies qui id ex professo asserant. Fatemur insuper quotquot sumus, e societate saltem, voluntatem nisi aliqua causa motam agere non posse, alioquin extra objecti sui sphaeram quae bonum ut sic est, ageret. An vero semper et ubique praedeterminationem admittere necesse sit, necdum statuere possum. An dices Adamo innocenti moralem peccandi necessitatem fuisse impositam, quae imposita sane fuit si praedeterminatus hoc pacto fuit Adamus, et ratio praevalens praedeterminat; atqui si Augustinum audimus, peccandi necessitas non nisi a malo est, bonum certe Deum autorem habere non posse videtur » (GP II pp. 417-418).
de La Cerda, Melchior (1550-1615) SAOC.151/1598- <i>Usus et exercitatio demonstrationis</i>, Hispalis (Sevilla), Rodrigo de Cabrera, 1598. p. 1. « Atque imprimis a causis ordiar, quod <i>sine causa nihil fieri</i> queat ab hominibus et illi finem sibi rerum agendarum proponant ratione ducti, qua cum bruta careant, conatus et impetus habent omni ratione vacuos. »	de La Cerda, Melchior (1550-1615) SAOC.151- <i>Usus et exercitatio demonstrationis</i>, Hispalis (Sevilla), Rodrigo de Cabrera, 1598. Pas de mention.
Giannini, Tomaso (1550-1630) SAOC.152/1594- <i>De providentia ex sententia Platonis</i>, Padoue, 1588 in <i>Platonis "Timaeum", sive in naturalem omnem atque divinam Platonis et Aristotelis philosophiam decades tres...</i>, Romae, ex typographia Gabiana, 1594, p. 585 et p. 623. Cap. I. Providentiam quibus rationibus Platonici confirment :	Giannini, Tomaso (1550-1630) SAOC.152- <i>De providentia ex sententia Platonis</i> Pas de mention.

p. 5 : "...Cum omnibus, quae in hac rerum descriptione continentur, proprii certique fines sint destinati, raroque in illis quippiam temere ac fortuito evenire deprehendatur, oportet in mundo providentiam constituere, cujus vi omnia administrentur, atque in his <i>nihil fit sine caussa</i>, nihil supervacuum, et unumquodque proprium usum habeat, finemque peculiarem, in quem proficiscatur. »	
Beni, Paolo (1552-1627) SLA+SAOC. 153/1594- <i>Pauli Benii,... in Platonis "Timaeum", sive in naturalem omnem atque divinam Platonis et Aristotelis philosophiam decades tres...</i>, Romae, ex typographia Gabiana, 1594. p. 585 : « III. Quicquid fit necessario fit ab aliqua causa ». Livre 9 de la première décade : p. 623 : « Part. III [Ponit secundam sumptionem ad invenienda initia Universitatis]: Πᾶν δὲ αὖ τὸ γιγνόμενον ὑπ' αἰτίου τινὸς ἐξ ἀνάγκης γίγνεσθαι· παντὶ γὰρ ἀδύνατον χωρὶς αἰτίου γένεσιν εἶναι : Ficinus : Quicquid autem gignitur ex aliqua causa necessario gignitur. Sine causa vero oriri quicquam, impossibile est. Novus Interpres : Quicquid autem gignitur ex aliqua causa gigni necesse est, fieri enim nullo modo potest ut quicquam sine causa gignatur, aut fiat. Benius : Omne autem quod gignitur, ex aliqua causa gigni necesse est, neque enim fieri ullo modo potest, ut sine causa aliquid procreetur ». Comm. III. Jacit secundum fundamentum ac positionem : in qua contendit <i>omnino esse necessarium, ut quicquid fit ab aliqua causa fiat</i>. Haec vero sumptio atque positio	Beni, Paolo (1552-1627) SLA+SAOC. 153- <i>Pauli Benii,... in Platonis "Timaeum", sive in naturalem omnem atque divinam Platonis et Aristotelis philosophiam decades tres...</i> AK, I, 5, <i>Bibliothèque Universelle</i>, p. 456 : allusion à <i>L'Anticrusca; ovvero il Paragone dell' Italiana Lingua</i>. Padua 1613.

(quemadmodum patebit infra) pertinet ad ostendendum Mundum habuisse causam efficientem perinde ac prima. Et eodem spectat id quod statim subditur ; nimirum *fieri nullo modo posse ut sine causa aliquid oriatur*. Quae sententia vel est ratio prioris : vel certe, si non tam loquendi modus, quam res ipsa spectetur, est expolitio : pertinet enim ad illustriorem ejus explicationem : etsi enim aliud quoquo modo dicere videtur, re tamen ipsa in eodem loco manet. Nam id quod fit, necessario a causa proficisci ; et fieri non posse ut sine causa aliquid oriatur, in idem tandem recidunt. Quanquam non me latet Proclum velle has esse duas κοινὰς ἐννοίας, communes animi conceptiones, easque diversas : nam posterior, inquit, « ἀνεργέσερόν ἐστι. τὸ δὲ ἕτερον ἢ τις οὐ γνώριμον καὶ σαφές » clarior est : prius minus perspicua, sed errat : nam, si recte reputemus, praeter quam quod non videtur fingi posse aut concipi quomodo prior sententia obscurior sit aut diversa, immo omnino videtur cum posteriore converti, ipsemet Plato in conclusione deinde, qua statuit Mundum pendere ab effectrici causa, unicam tantum ex his sentiis recolit ac citat, dum dicit : « quicquid autem gignitur ab aliqua causa necessario gigni asseruimus » ; alterius autem ne verbum quidem (...). Siquidem Proclus cum dixisset « τὸ μὲν ἕτερον τινῶν ῥηθεντων τὸ τῶν ἀνεργέσερόν ἐστι. τὸ δὲ ἕτερον ἢ τις οὐ γνώριμον καὶ σαφές ». horum quidem dictorum clarius est alterum : alterum minus clarum et perspicuum, e vestigio subdebat. « Τὸ μὲν ὡς μέσον, τὸ δὲ ὡς συμπέρασμα τίθησι, τὸ μὲν γὰρ πᾶν τὸ γιγνόμενον ὑπ' αἰτίου γίγνεσθαι τινος ἐξ ἀνάγκης συμπέρασμα ἐστι, τὸ δὲ παντὶ γὰρ ἀδύνατον χωρὶς αἰτίου γένεσιν σχεῖν μέσον, ἢ ὁ συλλογισμὸς ἢ κατηγορικὸς ἐν τῇ πρώτῃ σχήματι τοιοῦτος. τὸ γιγνόμενον ἀδύνατον χωρὶς αἰτίου γίγνεσθαι. Πᾶν δέ, ὁ ἀδύνατον χωρὶς αἰτίου γίγνεσθαι, τοῦτο ὑπ' αἰτίου τινός

ἀνάγκη γίγνεσθαι. Πᾶν ἄρα τὸ γιγνόμενον ὑπ' αἰτίου τινὸς ἐξ ἀνάγκης γίνεται. Κάλλιω γὰρ ὄντως συναγον ὅσπερ καὶ ὁ Ἰάμβλιχος ὑπώκρινεν, ἢ ὅσπερ ἄλλοι τινες ὑποθετικὸν ποιεῖν συλλογισμόν. Hoc est: "Et illus quidem ut medium: hoc vero tanquam conclusionem posuit, etenim illud omne quod gignitur, a causa aliqua gignatur necesse est, conclusio est. Hoc vero; fieri nullo modo potest ut aliquid sine causa procreetur; medium est ac ratio conclusionis. Ut propterea syllogismus sit in prima figura et Categoricalus hoc pacto. Quod gignitur non potest non a causa aliqua gigni, sed e contrario a causa aliqua necessario gignitur. Omne igitur quod fit ab aliqua causa necessario fit. Pulchrius enim est sic concludere, quemadmodum censuit concludendum Jamblichus: quam hypotheticum facere syllogismum cum aliis"- Sic, inquam, Proclus : et ante illum fortasse Jamblichus.

(...) Nam si objicias in priore sententia qua asseritur, quicquid gignitur, ex aliqua causa necessario gignitur, causam vere ut necessarium principium proponi : in posteriore vero dum dicitur si e causa oriri nihil potest, causam veluti conditionem sine qua non (ut Peripatetici loquuntur) proferri tantum, ac propterea sententias non nihil differre, id vero hoc in loco in quo causae fit mentio, temere objicitur. Nam si diceret sine tempore, vel sine motu, aut sine actione et passione gigni nihil potest, tunc tempus vel motus, aut etiam actio et passio obtinerent quidem locum conditionis sine qua non : sed cum dicitur sine causa oriri nihil potest, causa non potest in conditionem converti. Quod si adhuc pugnaciter urgeas. Si non ut conditio, ac certe ut causa, sine qua non, proponitur in posteriore sententia, [625] quasi vero non excludatur dispositionum (quas vocant) atque huiusmodi aliorum, si quae sunt, necessitas ad alicujus rei ortum, id ipsum de

priore cavillabor ego. Nam dum dicit, quicquid gignitur, ex aliqua causa gignitur, non excludit ipse dispositiones. Ut propterea velit nolit Proclus hae duae sententiae vel apud perpugnacem Peripateticum, ne dum apud justum rerum aestimatorem, in idem recidant necesse sit: cum praesertim non veluti rigidus Philosophus atque adeo cavillator disserere soleat noster Plato, sed tanquam aequus disputator ac gravis. At vero quicquid gignitur, a causa gigni, nihilque fieri posse sine causa, satis per se videri posset apertum et exploratum. Nam si quae gignuntur, efficiuntur; effecta quoque erunt: quod si effecta, causam necessario habebunt, cum sint relata: neque alterum sine altero reperiri possit. Huc accedit quod generatio est mutatio quaedam: ac propterea necesse est ut suas et ipsa causas habeat, quemadmodum caeteras mutationes omnes habere constat. Et sane si ea quae arte fiunt, quaeve casu aut fortuna fieri dicuntur, causas in suo genere habere cernimus, in rebus quae gignuntur ac naturaliter fiunt, stultum esset causam non admittere. Denique in rebus ipsis naturalibus inductione ostendi potest, quicquid fit, causam existendi habere. Quamobrem dum Aristoteles libro VII *Metaphysices* cap. 7 docet, quaecunque fiunt, ab aliquo et ex aliquo fieri, additque, si nihil praeexistat (id autem quia causa esse debet) fieri nullo modo posse, ut aliquid fiat, ac 1. *Physiologiae* libro, *ex nihilo nihil fieri asserit*, contra vero quicquid fit, ex causa fieri, omnesque mutationes habere suas causas, id sane quod attinet ad causam efficientem (nam de materiali plane dissentimus) libentissime illius sententiam sequimur. Debet autem effectrix haec causa intelligi distincta ab eo quod fit: nam nihil potest sibi ipsi esse causa ut sit: si enim est, quomodo se efficit ac gignit? ac propterea debet efficiens

causa praeexistere vel tempore, vel natura. Quanquam cujusmodi sit in aliquibus haec distinctio, dum causa effectrix motus apud Peripateticos non usque adeo apparet distincta ab eo quod movetur in locali motu, non est hujus loci. Etenim in praesentia unam effectricem generationis causam quaerit Plato, quae causa hujusmodi dubitationem non habet. Nisi tamen velis aut id effici quod est et dum est : ac rursus idem suo eodemque tempore, ac respectu sui ipsius et in se ipso agere et pati : eodemque modo idem esse in actu et in potentia : et (ut dicam brevi) esse, agere et pati antequam sit aut fiat ». p. 673 : « Plato autem, cum hanc ipsam effectricem Universitatis causam statuere vellet, has duas positiones praemisit, primam cum diceret : « Id quod gignitur, neque est unquam, per irrationalem sensum attingitur ». Secundam vero asserens, « <i>Quicquid gignitur, ex aliqua causa gignitur</i> ». Ex quibus sane collegit quaecunque hoc Mundo continentur ; causam efficientem habere, idque his verbis : « Quae sensus movent opinione per sensum percipiuntur. Haec vero talia esse constat, ut gignantur, et genita sint. <i>Quicquid autem gignitur, ex aliqua causa gigni asseveramus</i> ». Haec Plato : ex quibus perspicue videre est, ex iisdem principiis eandem coligere conclusionem ; atque a Trismegisto vix differe, quia ille duas hujusmodi positiones ad conclusionem quoque jacens, rationem latius proposuit : hic vero alteram earum tantum repetens, paulo pressius loquutus est ».	
Gesner, Salomon (1559-1605) SAOC.154/1594- <i>M.T.Ciceronis liber De fato commentatione</i>, Wittenberg, 1594, p. 44 et sq.	Gesner, Salomon (1559-1605) SAOC.154- <i>M.T.Ciceronis liber De fato commentatione</i>. Pas de mention.

p. 44 : « ... Nihilque ita in mundo fiat, ut non statim ad ipsum sequatur aliud quiddam, quod ei annexum sit, ut caussae, quodque vicissim non possit aliquid sequentium dissolvi a praecedentibus, ut non sequatur ad ea aliquid tanquam annexum : sed ad omne, quod fit, aliud quoddam sequi connexum ipsi ex necessitate, tanquam caussae, et omne quod fit, habere aliquid ante se, cui tanquam caussae annexum est : *nihil enim absque causa aut esse aut fieri*, eorum, quae sunt in mundo, propterea, quod nihil omnino in mundo sit solutum et separatum ab omnibus antecedentibus. Distrahi etenim et dividi et non amplius unum manere mundum perpetuo secundum unum ordinem et gubernationem administratum, si motus aliquis causa carens introducatur : talem vero motum introduci, si non omnia, quae sunt et fiunt, habeant aliquas causas praecedentes, ad quas necessario sequantur. Simile autem dicunt esse et similiter [p. 45] impossibile, ut aliquid fiat absque causa, ac si dicatur, ex non ente aliquid fieri. Hanc autem universi administrationem ex infinito in infinitum evidenter et incommutabiliter manere ».

p. 74 : « 1. Cum Fatum nihil aliud efficiat, quam hae caussae, neque aliter eveniant, quam si [p. 75] cum Fato evenire dicantur ».

Contre la divination ou le fatum astrologicum. Seconde partie (argument de Diodore Chronos, la « raison paresseuse »)

p. 160 : « NEC CUM HAEC. Quarto, quomodo Epicurus fatalem Stoicorum necessitatem effugerit, et libertatem motus rerum et voluntatis nostrae retinere conatus fuerit, indicat.

Cum enim Epicurus videret Stoicos uti duobus principiis :

Uno : *Nihil fieri absque caussa* : altero ; *Omne enunciatum aut verum, aut falsum esse* : utrumque principium simpliciter negavit. Cum itaque intelligeret ex primo primo principio Stoicos nectere catenam caussarum, ex qua extruant : omnia fieri necessario propter praecedentes causas, quae ab aeternis causis dependeant, tum ille hanc catenam rupit, dicendo ; primo falsum esse, quod omnia habeant aeternas causas, (multa enim fieri absque causa temere et fortuito :) deinde, non semper praecedens alterius cujusdam sequentis esse causam, ita ut series sit ab aeternitate dependens : sed declinare principia a suo perpetuo et innato motu. Cum enim naturale sit atomis, ut recta linea ferantur, fieri, ut aliquantulum, sed ἐλάχιστον ad latus inclinent, ex qua inclinatione subinde novi motus absque causa existant, et rem item generentur, et nostrae voluntates libere agant... »

p. 161 : « ...Nam et ipsa declinatio ad libidinem fingitur (ait enim declinare atomum sine causa, quo nihil turpius physico, quam fieri sine causa quidquam dicere)... »

p. 162 : [« Epicurus tollit principium physicum : *nihil fit sine causa* »] « Hoc est effugium Epicuri, in quo duae insunt res inenodabiles : quas ipse Epicurus explicare non potest, sed absurdis implicantur, id quod ita patet : Primo enim quod dicit, declinationem illam fieri absque causa, quo axioma sublato tollitur principium physicum : ex nihilo nihil fit. Si enim aliquid fit absque causa, vel fit absque efficiente, vel materia, vel forma, vel fine, et de quacunque causa dicatur, est absurdum, quod nullus physicus concedit. De efficiente enim dicunt, nihil moveri absque movente. De materia : nihil fieri ex nihilo. De fine : Deus et natura nihil facit frustra. Absque forma vero quomodo [p. 163] quid potest fieri ? Cum illa det esse rei ?

Omnes autem physicos isto principio uti, Ex nihilo nihil fit, ex primo libro Physicorum et primo de generatione manifestum est: ipse vero etiam Epicurus id inculcat, ut videre est apud Lucretium, qui semper in ore habet :

Principium hinc cujus nobis exordia sumet,

Nullam rem e nihilo gigni divinitus unquam.

Quam sententiam multis etiam argumentis confirmat. »

p. 164 : « LICET ENIM EPICURO ... Quia quicquid verum est, causam habeat aeternam, propter quam verum est, oportet. Sicut enim verum aliquid absque causa dicere non possumus : ita et verum esse absque causa non potest : et enunciati veritas causa est, cur res ista ita se habeat. Jam antecedens est verum. Ergo et consequens. »

pp. 164-165 : « NEC TU. Sed diceret aliquis : Ergo absque causa Carneades descendit in Academiam : Itaque nunc porro homonymiam committi in eodem [p. 165] connexo dicit in voce causarum. Causae sunt duplices : aliae sunt fortuito antegressae *ἐνδεχομένως προηγούμεναι* ut quod quis, antequam in Academiam venit, amicum in via convenit, a creditore pecuniam recipit : aliae sunt cohibentes in efficientiam naturalem, *ἐνεργησικῶς προηγούμεναι ἢ προκαταρρητικαί*, quae ita antecedunt, ut aliquid efficiant.

Nihil quidem fit absque causis fortuito antegressis : potest autem aliquid fieri absque causis efficientibus antegressis. Verbi gratia, non potest quis ingredi nisi prius surgat : Surrectio tamen non est causa ambulationis. Quod Cicero exemplo historico declarat : semper verum fuit : Morietur Epicurus cum 72. annos vixerit, Archonte Pitarato. Hoc, inquam, enunciatum semper fuit verum, et non sine causis fortuito antegressis. Non tamen ab aeterno habuit causas cohibentes in se efficientiam naturalem, ita ut ab aeterno

una caussa alteram ferens, mortem Epicuri efficiat.» pp. 166-167 : [Catena Stoicorum] « Dicunt... habere administrationem rerum sempiternam procedentem secundum vinculum et ordinem quendam, ita ut priora et antegressa posteriorum et sequentium sint caussa, et hoc pacto omnia sibi invicem connexa sint, et nihil omnino fieri in mundo, ad quod non semper aliud sequatur, tamquam ad caussam: et omne quod fit, habere ante se aliquid, cur annexum sit, ut caussar ab omni aeternitate. Mundum enim distrahi et non amplius unum manere secundum gubernationem, si aliquid fiat sine caussa antegressa. p. 166 : « AT QUI INTRODUCUNT. Alterum argumentum, [p. 167] quod deinceps refutabitur, ex altero principio deduxerunt, quod <i>nihil fiat absque caussa</i>: estque tale: <i>Nihil fit sine caussa</i>. Est igitur sempiterna caussarum series. Sed sempiterna caussarum series est fatum. Est igitur fatum. Antecedens argumenti est perspicuum: Si enim nihil fit sine caussa, necesse est hujus esse caussam, et hujus iterum, atque ita in infinitum series caussarum nectetur, et ad primam caussam nunquam pervenietur... » Caput V. Texte de Cicéron : p. 169. Cicero (sur Chrysippe) : « Quod si ita est, omnia quae fiunt, caussis fiunt antegressis, id si ita est, omnia fato fiunt, efficitur igitur fato fieri quaecunque fiant. » p. 170: « [Cicero] Sic Chrysippus metuit, ne si non obtinerit, omne quod enuncietur aut verum esse, aut falsum, non teneat, omnia Fato fieri, et ex caussis aeternis rerum futurarum”. Puis la déclinaison des atomes “sans cause. »	

p. 171 : « Cum enim concessissent motum nullum est sine caussa, non concederent, omnia quae fierent, fieri caussis antecedentibus. (...) Sic cum sine caussa animum moveri dicimus, sine antecedente et externa caussa moveri, non omnino sine caussa, dicimus : de ipsa atomo dici potest, (...) sine caussa moveri... »

p. 173 : « Si dicamus quicquam fieri sine caussa, distingendum est. (...) Siquidem tibi concedendum est, aut Fato omnia fieri, aut quicquam posse fieri sine caussa. »

Commentaire de Gesner :

p. 175 : « CAUSSAS ENIM. Connexum probatur tali ratione: Quicquid est verum aut falsum, id caussas efficientes veritatis et falsitatis habet. Sed motus, qui est sine caussa, non habet caussas efficientes veritatis et falsitatis. Ergo motus sine caussa, non est verus aut falsus : seu, si quid movetur et fit sine caussa, non erit aut verum aut falsum de eo pronunciare quod motum sit. In prima figura ita concludimus, id quod Cicero facit : Id quod non habet caussas efficientes, nec verum nec falsum est. Sed motus, qui fit sine caussa antecedente, non habet caussam efficientem. Ergo motus, qui fit absque antecedentibus caussis, non est verus aut falsus. Et si motus non est verus aut falsus, neque enuntiatio, quae est de illo motu, vera aut falsa erit. Minor syllogismi hujus non est negativa, sed affirmativa, habens praedicatum ἀόριστον et idem est ac si dicam : Motus, qui fit absque antecedentibus caussis, est talis, qui caret caussa efficiente, seu absque caussa efficiente. »

Ibidem. « QUOD SIT ITA SI. Hoc posito prosyllogismo, deinceps Chrysippus Fatum ita probat. Quodcunque non

est absque caussa, id habet caussas antegressas. Sed nullus motus est absque caussa. Ergo omnis motus habet caussas antegressas. Minor iterum est *ἀόριστος*, quoad praedicatum, non *ἀποφατική*, et eadem cum ista : Omnis motus habet caussam. »

p. 176 : « ID SIT ITA EST. Tertio, principale argumentum concluditur hoc pacto : Quodcunque habet caussas antegressas, Fato fit. Sed omnis motus habet caussas antegressas. Ergo omnis motus Fato fit. Omnia igitur Fato moventur et fiunt. Major est manifesta ex definitione Fati. Fatum est enim caussarum *εἰρμός* antecedentium. Cui igitur competit definitio, eidem etiam tribuitur definitum. Sed omni motui tribuitur definitio Fati, quod fiat caussis antegressis et *εἰρμῷ* connexis. Ergo omnis motus fit Fato. »

p. 188 : « QUO DEFENSO ... Qua dicebat Chrysippus : Nullum motum esse sine caussa, et ex quo deinde extruebat : Omnia fieri caussis antegressis, et Fato connexis. » ; p. 189 : « [*Nihil fieri sine caussa*, quomodo fit intelligendum] « Hac distinctione caussarum observata, jam *ἡγοούμενον* illud Stoicorum : *Nihil fit sine caussa*, intelligi debet et concedi, de caussis primo *internis*, deinde etiam *externis* proximis et propriis : quod nimirum quicquid fit, fiat ab aliquo movente. Sed illud movens non semper est extra rem, verum est saepe ipsa rei interna forma. Etsi enim movens a mobili differt : tamen subjecto saepe idem est, et *λόγῳ* diversum, 7. Phys. 1 : *ἅπαν τὸ κινούμενον ὑπὸ τινος ἀνάγκῃ κινεῖσθαι · εἰ μὲν γὰρ ἐν ἑαυτῷ μὴ ἔχει τὴν ἀρχὴν τῆς κινήσεως, φανερόν ὅτι ὑφ' ἑτέρου κινεῖται* : Item de fortuitis [p. 190] quod nihil aliud aliquid antecedit, sed illud antecedens non est propterea caussa antecedens efficiens consequentis : interdum enim est quoadmodo adjuvans et *αἰτιον ὃν οὐκ ἄνευ* interdum per

accidens et fortuita caussa : saepissime nullius omnino caussae rationem habet : tertio de fine etiam accipi debet ; *quia natura et Deus nihil frustra faciunt* : Postremo maxime de internis, materia nimirum et forma. Absque his caussis jam enumeratis nihil potest fieri, ac de istis vera est sententia : *Nihil fit absque caussa*.

Stoici autem ex hoc concessio inferebant : Omnes res habere caussas ab aeternitate connexas antecedentes. Quae consequentia vitiosa est, et plus concludit, quam fuit concessum in praemissis. Nam si antecedens volunt intelligi de caussis *εἰρημῇ* connexis, idipsum assumunt pro argumento, quod in quaestione est, atque ita principium petunt ».

p. 193 : « COMMUNI IGITUR... Cum enim dicimus, velle aut nolle quempiam aliquid sine caussa, externam et antecedentem caussam, quae in hominum oculos incurrat, eam solemus *κατ' ἐξοχτὴν* (?) caussam appellare, non quod si nulla fit ejusmodi externa caussa antecedens, plane absque omni caussa velimus et nolimus : non enim possumus velle aut nolle absque caussa determinante et informante voluntatis facultatem... »

pp. 196-197 : « RURSUS... Atque haec quidem est responsio Ciceronis vere peripatetica, / tanquam pro Epicureis faceret, exposita : in qua illud notatu dignissimum est, quo modo axioma physicum intelligendum sit : Nihil fit sine causa. [quomodo Stoici accipiant : nihil fit sine causa] Stoici hoc axioma, ut ex argumento intelleximus, interpretantur, quemadmodum ALEXANDER scribit : Quod omnes res in mundo inter se tam arcte connexae sint, et quodvis antecedens cujusvis sequentis sit caussa, et quidem quod propter antecedens alterum necessario sequatur, et nisi hoc ita sit, tum aliquid

fieri sine caussa, quod aequè sit absurdum, ac si dicatur, aliquid ex nihilo fieri. Peripatetici vero illam sententiam interpretantur inquirendo causas, ut praecipit Aristoteles per ἀνατομῶν τοῦ πράγματος, non ab externis antecedentibus ut Stoici. Dicunt itaque nihil fieri absque caussa, sed causam rei non esse quaerendam extra rem, quaevis antecedentia, sed ea quae habent efficientiam naturalem. Inesse enim causas in rerum ipsarum naturis. Qua de re sic scribit Alexander : Potest itaque conservari, quod nihil fiat absque caussa eorum, quae fiunt, etiam ita se habentibus rebus... »

p. 207 : « Atque haec responsio Carneadis ad argumentum Chrysippi, in qua Chrysippus concessit : Omne enunciatum esse aut verum, aut falsum, contra Epicureos, qui hoc negant. Interum tamen ostendit : non sequi ex hoc concesso id quod Stoici inferunt : *Omnia fieri causis antecedentibus aeternis*. Quod vero instant et occurrunt : si non fiat aliquid causis aeternis, fieri id sine caussa: id etiam est dissolutum, et ostensum, esse causas rerum internas, item esse quasdam fortuitas, atque id non fieri absque causis, quod has habeat... »

Caput VI. Texte de Cicéron sur la raison paresseuse (*Nihil est in nostra potestate, si omnia Fato fiat*).

Commentaire de Gesner :

pp. 214-215 : « Hoc igitur caput, ut de statu dicam, directum est contra alterum Stoicorum argumentum, ex illo principio deductum : *Nihil fit sine antecedente aliqua causa*. Argumentum est ejusmodi : Quodcunque verum est propter causas ab omni aeternitate connexas, id Fato evenit. Sed omnia futura vera sunt propter causas ab omni

aeternitate connexas, et ordine sese consequentes. Ergo omnia futura Fato eveniunt. Minorem probant: Si nihil fit absque caussa, necesse est aeternam esse caussarum seriem (nam si hoc eveniat, caussam habeat necesse est, aut sine caussa fiat. Sed sine caussa nihil fit: Ergo habet caussam. Haec caussa iterum aut [p. 215] habet caussam, aut non habet: sed non potest non habere caussam: habet ergo caussam, et haec caussa iterum habet caussam, et sic deinceps in infinitum). Jam vero nihil fit absque caussa. Ergo quaecunque fiunt, caussis antecedentibus fiunt: sed hoc nihil aliud est, quam Fato fieri. Fato igitur fieri, quaecunque fiunt. »

p. 217 : « SIC ENIM INTERROGANT... « Sed si non est Fatum, non etiam omnia fiunt antecedentibus caussis, sequitur hoc absurdum. Ergo illud principium: omnia fieri caussis antecedentibus, et nihil fieri absque caussa, est falsum.

Ibidem. « LICET ETIAM. Quoniam prior argumenti expositio fuit contra illud principium : *Nihil fit absque antecedente caussa*”.. »

p. 224 : « CUJUS ERAT... Quaecunque fiunt fato, fiunt caussis antecedentibus. Sed omnia in hoc mundo fiunt Fato. Ergo omnia quae fiunt, habent caussas antecedentes. »

p. 225 : « ...Quaecunque fiunt antecedentibus caussis, illa naturali colligatione conferte contextequae fiunt. Sed omnia fiunt antecedentibus caussis. Ergo omnia fiunt naturali colligatione conferte et contexte. »

p. 227 : « HAEC ARCTIUS... si illud principium : Nihil fieri sine caussa, more solito de caussis antecedentibus et ab aeternitate nexis accipiant [Stoici], in angustias adducuntur, et coguntur fateri, nihil esse in nostra potestate

... »

p. 228 : « Quoniam enim Stoici duobus utuntur principiis, ut dixi, eaque male interpretantur, ideo ex utroque, possunt ad absurdum deduci. Prius quidem est illud: Nihil fieri absque causa. Ex hoc absurdum dupliciter concluditur, quod nihil sit ἐφ' ἡμῶν. Uno quidem modo, quo alii sunt usi, ut in ignava ratione patuit, qui modus vitiosus est ».

Caput VII. Commentaire de Gesner :

p. 244 : « QUOD SI CONCEDATUR. Prima capitis pars est: in qua de eo principio disserit, ex quo catenam caussarum antecedentium Stoici connectunt, quod est: *Nihil fit sine antecedente causa*: de eo principio bipartita est dissertio: Primo enim ostendit, eo concesso non posse extrui caussarum aeternam seriem: deinde illud principium explicat. Primum ita proponit: Etsi concedatur Stoicis, nihil posse fieri nisi causa antecedente; tamen nisi ostendant caussas ab aeternitate connexas esse, nihil proficiunt, et fatum minime stabiliunt. Jam vero Stoici non possunt ostendere causam rei ab aeternis caussis, quarum una ut causa alteram seriat, dependere, Ergo fatum Stoici non confirmant”.

Caput VIII. Commentaire de Gesner,

p. 278 : « CHRYSIPPUS AUTEM... Enim *totius ratiocinationis fundamentum* est : *Quaecunque fato fiunt, illa fiunt causa antecedente* ».

Ibidem. « QUAMOBREM. Applicatio hujus divisionis ad propositum. Major illa propositio, qua dicimus: *Quaecunque fato fiunt, illa fiunt caussis antecedentibus*, non intelligi debet, quod omnes res antecedent caussae perfectae et principales, seu, quod omnium rerum externae

sint caussae illas antecessae ab omni aeternitate: sed quo omnia fiant caussis antecedentibus, adjuvantibus et proximis. Verbi gratia: arborem dicimus [p. 279] nasci antecedente causa. Agricola enim plantavit et reliqua adhibunt, quae adjuvant naturam: ipsa autem interna vis et natura causa est perfecta et principalis, minime foris antecessa. » p. 279 : « ITAQUE ILLI RATIONI... Si enim dicatur : omnia quidem fato fieri et caussis antecedentibus, verum non principalibus et perfectis : sed caussis antecedentibus, adjuvantibus et proximis : easque in nostra potestate non esse, tamen minime sequitur illud absurdum. (...) Quare hoc absurdum non sequitur, si dicatur, <i>causas antecessas tantum esse adjuvantes, non etiam principaliter efficientes</i> : Sin vero dicatur omnia fieri caussis antecedentibus, perfectis et principalibus, ita ut caussae principaliter efficientes foris antecedant, et in nobis non sint, tum omnino [p. 280] sequeretur, appetitum non esse in nostra potestate : intelligenda et vera est de caussis principaliter efficientibus : de adjuvantibus non est vera. » pp. 281-282 : « QUOD SI. Generalis haec est argumenti Chrysippi conclusio. His ita se habentibus manifestum est, si quid fiat absque antecedente causa, etsi hoc possent adversarii obtinere, tum sequi, non omnia fato fieri et falsum esse, omnia fieri fato. Iam vero cum illud ostendere non possint ; sed contrarium potius verisimile sit, omnia fieri antecedente causa aliqua, non quidem principali, sed adjuvante et proxima. Inceste concluditur, omnia fieri fato, modo intelligatur, quae sit caussarum distinctio et dissimilitudo. »	
Libau (Libavius), Andreas (1560-1616) SLAOC.155/1595- <i>Dialogus logicus secundus, continens</i>	Libau (Libavius), Andreas (1560-1616) SLAOC.155- <i>Dialogus logicus secundus, continens declarationem Dialecticae P. Rami</i>

<i>declarationem Dialecticae P. Rami facilem et explicatam adhibitis una praeceptis et regula D. Philippi Melanchthonis, Francfort, 1595.</i> p. 32 : « Pol[iticus] : <i>Parum refert quibus utaris verbis, modo sententiam teneas, quanquam laus non exigua sit loqui cum artificibus. Recenseri et aliae solent regulae, [titre imprimé en marge : Alie regulae de causis], ut : Nihil fit sine causa : quae sumpta est ex correlato habitu, effecti ad causam.</i> Omnis enim effectus est ex causis. <i>Alia est : Posito effectu necesse est causam esse vel fuisse. Haec eadem est cum superiore. Alia : Et sufficientibus causis sequitur effectus : quae ex definitione dimanat eamque declarat. Alia : Qualis causa, talis effectus. Haec proprietatem aliquam causae et efectus ostendit ; quin et communem in arguendo virtutem indicat. Nam utrumque est argumentum absolutum. Alia : In causis est ordo quidam, nec in infinitum processus. Hoc est enunciatum ex methodo causarum iustaque distributione, quam necesse [p. 33] est alicubi exordiri et desinere. Ordo autem rerum methodi est. Alia : Causa est fons omnis scientiae, adeo ut sciri id credatur, cujus causae cognoscuntur. Hanc sententiam Aristoteles in praecipuis habet. Requirit autem potissimum causas proprias et immobiles, qualis est materia et forma, et proprii fines.</i> Phil[osophus]... ».	<i>facilem et explicatam adhibitis una praeceptis et regula D. Philippi Melanchthonis, Francfort, 1595.</i> Marginalia : Leibniz possède un exemplaire de cet ouvrage annoté. Il souligne la formule juste au-dessus de la formulation du principe de raison (Leibn. Marg. 141). AK IV, 1, N.44, <i>Bedenken...</i> p. 546 : « Die Transfusionem sangvinis, man streite nun auch darumb so sehr man wolle, hat doch ein Teütscher nehmlich Libavius zu erst gesehen, ob er gleich derselben gespottet. » (note p. 690 : Andreas Libau, <i>Defensio Syntagmatis Chymici contra reprehensiones Henningi Scheunemanni Paracelsistae</i>. In: <i>Appendix necessaria Syntagmatis Arcanorum Chymicorum</i>, cap. IV, 1615, p. 7). AK III, 4, p. 363 : ref. au <i>Syntagma selectorum undiquaque ... traditorum Alchymiae arcanorum</i>, 2 tomes. Frankfurt 1655.) AK III, 5, <i>Lettre de Leibniz à Von Bodenhause</i>n, datée du 23 mars 1691, p. 79 : « Der Cinober process finndet sich in Libavio (<i>Alchymia</i>, tract. I, cap. XXI, Frankfurt a. M. 1606) und andern, machen stratum super stratum cinabaris et Lunae, und soll in caementatione sich finden, dass luna etwas von cinabari (quasi spirituum transmissione) contingiret, hingegen ipsa) fast so viel abgenommen, doch geben sie vor, es sey ein überschuss dabey.»
Bacon, Francis (1561-1626) SLAOT.156/1623- <i>De dignitate et augmentis scientiarum libri novem</i>, in Argentorati (Strasbourg), sumptibus Iohann Ioachimi Bockenhofferi, 1654, Lib. 2, cap. 13, § 3, pp. 117-118 : « Cum ex ordine naturae, nil tam exiguum sit, quod sine causa fiat. »	Bacon, Francis (1561-1626) SLAOT.156- <i>De dignitate et augmentis scientiarum libri novem</i> AK I, 5, <i>Bibliothèque universelle</i>, p. 441 : œuvre mentionnée. AK II, 1, N.153, <i>Lettre de Vincent Placcius à Leibniz</i>, datée du 17 (27) juillet 1677, [à propos du livre de Placcius sur Bacon : <i>De morali scientia augenda commentarium in</i>

Francisci Baconi, Baronis de Verulamio, ... de dignitate et augmentis scientiarum librum septimum. Ethicae doctrinae originem, incrementa, decrements, fortunamque per varias gentes variam ab orbe condito hucusque summam exhibens: indeque causas imperfectae, media perficiendae, perfectaeque ideam repraesentans. Frankfurt 1677] p. 556 : « Quamvis enim in Mathematicis ego parum prae tua illa, uti video, accurata scientia cognoverim, attamen in practica philosophia tanto minus desperem tuae curiositati aliquatenus respondere. De Logicis accessionibus quid animo conceperim, ex edito postremis nundinis commentario in Verulamium p. 198 et seqq. conjicies. Quamvis et hac in parte longe plura Tibi ab honoratissimo Collega meo Joh. Vagetio, discipulo Jungiano, Fogeliique successore dignissimo, ac ad ipsius moribundi commendationem nostri collegii totius unanimi voto, precibusque ad superiores devolutis suffecto, promittere possim, ad cujus amicitiam me pararium offero, si prius ad tuam intromittere me non fueris dedignatus...»

Lettre de Leibniz à Conring : « De arte Apodictica plane tecum sentio, paucis satis perspectam esse. Ego semper putavi, Demonstrationem nihil aliud esse quam catenam definitionum vel pro definitionibus, propositionum jam ante ex definitionibus demonstratarum aut certe assumtarum. Analysis autem nihil aliud est quam resolutio definiti in definitionem, aut propositionis in suam demonstrationem, aut problematis in suam effectiorem. Sed quando plures ejusdem rei effectiones fingi possunt, tunc nova quaerenda sunt data sive experimenta, quibus excludantur eae effectiones sive causae quae non sunt hujus loci. Si vero ejusmodi data nova (qualia Verulamius *instantias crucis* vocat) non sint in promptu, tunc non possumus praecise designare causam effectus veram, sed contenti esse cogimur hypothesi sive causa possibili, quae quo simplicior et concinnior, hoc probabilior, ut in Astronomicis Copernicana, in quibusdam Physicis Cartesiana » (GP I, pp. 185-186).

Lettre de Leibniz à Simon Foucher (fin 1675) : « Mais quoyque l'existence des necessitez soit la premiere de toutes en elle même et dans l'ordre de la nature, je demeure pourtant d'accord qu'elle n'est pas la premiere dans l'ordre de nostre connoissance. Car vous voyez que pour en prouver l'existence, j'ay pris pour accordé que nous pensons et que nous avons des sentimens. Ainsi il y a deux veritez generales

	absolues, c'est à dire qui parlent de l'existence actuelle des choses, l'une que nous pensons, l'autre qu'il y a une grande varieté dans nos pensées. De la premiere il s'ensuit que nous sommes, de l'autre il s'ensuit qu'il y a quelque autre chose que nous, c'est à dire autre chose que ce qui pense, qui est la cause de la varieté de nos apparences. Or l'une de ces deux veritez est aussi incontestable, est aussi independante que l'autre, et Mons. des Cartes ne s'estant attaché qu'à la premiere dans l'ordre de ses meditations a manqué de venir à la perfection qu'il s'estoit proposée. S'il avoit suivi exactement ce que j'appelle <i>filum meditandi</i>, je croy qu'il auroit achevé la premiere philosophie. Mais le plus grand genie du monde ne sçauroit forcer les choses, et il faut entrer de necessité par les ouvertures que la nature a faites pour ne se pas égarer. De plus un homme seul n'est pas d'abord capable de tout, et pour moy quand je pense à tout ce que Mons. des Cartes a dit de beau et de luy même, je m'étonne plus tost de ce qu'il a fait que de ce qu'il a manqué de faire quelque chose. J'avoue que je n'ay pas pû lire encor ses écrits avec tout le soin que je me suis proposé d'y apporter; et mes amis sçavent qu'il s'est rencontré que j'ay leu presque tous les nouveaux philosophes plus tost que luy. Bacon et Gassendi me sont tombés les premiers entre les mains, leur style familier et aisé estoit plus conforme à un homme qui veut tout lire; il est vray que j'ay jetté souvent les yeux sur Galilée et des Cartes, mais comme je ne suis Geometre que depuis peu, j'estois bientost rebuté de leur maniere d'écrire qui avoit besoin d'une forte meditation. Et moy quoyque j'aye tousjours aimé de mediter moy même, j'ay tousjours eu de la peine à lire des livres, qu'on ne sçauroit entendre sans mediter beaucoup, parce qu'en suivant ses propres meditations on suit un certain penchant naturel, et on profite avec plaisir, au lieu qu'on est gesné furieusement, quand il faut suivre les meditations d'autrui. J'aimois tousjours des livres qui contenoient quelques belles pensées, mais qu'on pouvoit parcourir sans s'arrester, car ils excitoient en moy des idées, que je suivois à ma fantaisie et que je pousois où bon me sembloit. Cela m'a encor empeché de lire avec soin les livres de Geometrie, et j'ose bien avouer que je n'ay pas encor pu gagner sur moy de lire Euclide autrement qu'on a coustume de lire les histoires. J'ay reconnu par l'experience que cette methode en general est bonne; mais j'ay bien reconnu neantmoins qu'il y a des auteurs qu'il en faut excepter, comme sont parmy les anciens philosophes Platon et Aristote, et des nostres Galilée et Mons. des Cartes. Cependant ce que je sçay des meditations metaphysiques et physiques de Mons. des

	Cartes, n'est presque venu que de la lecture de quantité de livres écrits un peu plus familièrement, qui rapportent ses opinions. Et il peut arriver que je ne l'aye pas encor bien compris. Neantmoins autant que je l'ay feuilleté moy même, j'entrevoiy au moins, ce me semble, ce qu'il n'a pas fait, ny entrepris de faire, et c'est entre autres la resolution de toutes nos suppositions. C'est pourquoy j'ay coustume d'applaudir à tous ceux qui examinent la moindre verité jusqu'au bout; car je scay que c'est beaucoup d'entendre une chose parfaitement, quelque petite et quelque facile qu'elle paroisse. C'est le moyen d'aller bien loin, et d'establir enfin l'art d'inventer qui depend d'une connoissance, mais distincte et parfaite des choses les plus aisées » (GP I, p. 370-372). AK VI, 1, <i>De arte combinatoria</i> (1666), Usus Probl. I et II, §62, p. 194 : « [62]...Unum hoc opto, ut ingenio vir vastissimo altius quam vel Lullius vel Tholosanus penetret in intima rerum, ac quae nos praeconcepimus, quorum lineamenta duximus, quae inter desiderata ponimus, expleat, quod de fatali ejus in illustrandis scientiis felicitate desperandum non est. Ac nos profecto haec non tam Arithmeticae augendae, et si et hoc fecimus, quam Logicae inventivae recludendis fontibus destinavimus, fungentes praeconis munere, et quod in catalogo desideratorum suis augmentis Scientiarum Verulamius fecit, satis habituri, si suspicionem tantae artis hominibus faciamus, quam cum incredibili fructu generis humani alius producat ». AK VI, 1, N. 10, <i>Nova methodus discendae docendaeque jurisprudentiae</i>, p. 284 : « §32. Historia igitur est mater observationum. De cujus natura, constitutione, partitione egregie Fr. Baconius Verulamio in tracatu <i>incomparabili de Augmentis Scientiarum</i>, nec minus praeclare in <i>novo suo scientiarum organo</i> ». p. 307 : « §21. Nec omittenda hoc loco, quae de Jurisprudentia Polemicae inclusionem in Promoeria Didacticae magni viri consulere. Si extantiores controversiae publica auctoritate decidentur, formeturque novum juris corpus accurate dispositum. Quam in rem illustrissimi Baconi, tum in <i>Sermonibus fidelibus</i>, tum in <i>Augmentis Scientiarum</i> praeclarae meditationes extitere. Mihi breviter videtur tria in novo Corpore requirenda. Ut scilicet conscriptum sit plene, breviter, ordinate. Ita aberit repetitio, obscuritas, contradictio ».

	<i>Confessio naturae contra Atheistas</i>, GP IV, pp.105-106 : « Pars I. Quod ratio phaenomenorum corporalium reddi non possit, sine incorporeo principio, id est Deo. [incipit] Divini ingenii Vir Franciscus <i>Baconus de Verulamio</i> recte dixit [<i>novum organon</i>], <i>philosophiam obiter libatam a DEO abducere, penitus haustam reducere ad eundem</i>. Experimur hoc seculo nostro, feraci pariter scientiae et impietatis. Cum enim excultis egregie mathematicis artibus, et rerum interioribus per Chemiam et Anatomiam tentatis appareret, plerorumque rationes ex Corporum figura motuque velut mechanice reddi posse, quod Veteres vel ad solum Creatorem vel ad nescio quas incorporeas formas retulerant; tum vero ingeniosi quidam primum tentare coeperunt, possentne Phaenomena naturalia, seu ea quae in corporibus apparent, salvari et explicari, Deo non supposito, nec ad ratiocinandum assumto: mox ubi paulum res successit (antequam scilicet ad fundamenta et principia venissent) velut gratulantes securitati suae permature prodiderunt, se neque DEUM, neque immortalitatem Animae naturali ratione reperire. sed fidem ejus rei vel praeceptis civilibus vel historiarum relationi deberi; ita censuit subtilissimus Hobbes, Inventis suis meritis hoc loco sileri, nisi auctoritati ejus in deterius valiturae nominatim obviam eundum esset. (...) Ac principio hodiernis philosophis, Democriti et Epicuri resuscitatoribus, quos Robertus de Boyle <i>corpusculares</i> non inepte appellat, ut Galilaeo, Bacono, Gassendo, Cartesio, Hobbesio, Digbaeo facile condescendendo assensus sum, in reddendis corporalium Phaenomenorum rationibus neque ad Deum, neque aliam quamcumque rem, formamque aut qualitatem incorporealem sine necessitate confugiendum esse, (<i>Nec Deus intersit, nisi dignus vindice nodus inciderit</i>) sed omnia quoad ejus fieri possit, ex natura corporis, primisque ejus qualitibus, Magnitudine, Figura et Motu deducenda esse. » AK VI, 2, p. 548 (référence de la note 4 de AK VI, 1, N.7, <i>Notes sur Bisterfeld, sur le Phosphorus catholicus, seu de Artis meditandi epitome</i> : « III. Ars meditandi generalis constat parte theoretica et practica ; nam praxis praesupponit theoriam, et tantum homo potest, quantum de natura ordine observavit : « quodque in natura verissimum, illud in praxi utilissimum est » [note 4 de Leibniz : « v. Verulam » cf. <i>De augmentis</i> lib. I]. Pars theorica explicat rei meditandae et mentis meditantis naturam, ac utriusque congruam unionem ac communionem ».

	AK VI, 3, N. 10, <i>De vera methodo philosophiae et theologiae</i>, p. 157 : « Et video magnos Viros, cum juventutem in mathematicis aut humaniori literatura posuissent, aetatem experimentis naturae aut negotiis impendissent, in flexu vitae jam inclinantis ad scientiam Mentis excolendam rediisse, qua propriae felicitati consulitur. Sapienter dictum est a <i>Viro egregio Francisco Bacono</i>, <i>Philosophiam obiter libatam a DEO abducere, profundius haustam reddere Creatori</i> [<i>Novum Organon</i>]. Idem seculo auguror fore ut pretium <i>sanctioris philosophiae</i> redeuntibus ad se hominibus agnoscatur, et mathematica studia tum ad severioris iudicii exemplum tum ad cognoscendam harmoniae ac pulchritudinis velut ideam, naturae vero experimenta ad auctoris qui imaginem idealis mundi in sensibili expressit admirationem, studia denique omnia ad felicitatem dirigantur » (GP VII, p. 325). AK VI, 3, N. 49, <i>De arte inveniendi</i>, p. 430 : « post dictionaria Apparatus quidam proponuntur juventuti, in quibus fabulas, historias, nomina propria, et quaedam scientiarum rudimenta discant : ita opus erit accurato laore, multisque conspirantibus Historiam fieri generalem qualem imprimis Baconus [<i>de augmentis lib. II, 8</i>] optavit ; quae dum fit, aut etiam ubi facta erit, poterit compendium condi historiarum selectiorum ». AK VI, 4A, N. 107, <i>De Republica litteraria</i>, p. 430 : « At cogitationum novitate ac splendore facile priores omnes vicit Franciscus Baconus Cancellarius Angliae, edito pulcherrimo opere <i>De augmentis Scientiarum</i>. Sed Viro summo defuisse otium, et interiores literas, et denique mathematici rigoris amussim, iudicatu facile est, quae tamen omnia ingenii magnitudine compensabantur. Itaque dicere potuit quae facienda essent, ignoravit tamen saepe quae jam facta essent, deinde nimium tribuit philosophiae empiricae, per quam longum nimis iter est, cum multa rationibus certis inveniri ac demonstrari possint, quae ille experimentorum sumtibus vix regi ferendis investiganda commendabat » (GP VII, p. 67). AK VI, 4 N. 374, <i>Remarques sur la doctrine cartésienne</i>, p. 2050 : « Après cela on ne s'étonnera point qu'il [Descartes] n'a pas nommé Gilbert, auteur de la Philosophie

	magnetique, dont les pensées sans doute luy ont donné des ouvertures considerables. Et encore moins le Chancelier Bacon, et Galilei qu'il consideroit comme des rivaux de la gloire de la restauration de la philosophie. Il dit malignement de Bacon que les voyes qu'il propose pour la connoissance de la nature demanderoient les revenus de trois grands Rois, mais les illustres Sociétés fondées par des grands princes ont bien fait voir qu'on peut reussir à meilleur marché en suivant les avis de cet illustre Chancelier, qui n'avoit garde de donner dans le visionnaire. Il est bien vray que les experiences demandent des frais que les particuliers le plus souvent ne sont pas en estat de fournir, mais il est vray aussi que c'est une temerité d'esperer la connoissance du detail des corps naturels sans faire, ou savoir beaucoup d'experiences.». AK VI, 4C, p. 2119 : «Cum Platone, Aristippo, Epicuro, regulam veritatis in perceptione clara et distincta collocasse, exemplo Baconi Causas finales rejecisse.» ref. <i>De dignitate et augmentis scientiarum libri IX</i>, London 1623, III, 4. AK VI, 4, N. 289, <i>De la philosophie cartésienne</i>, p. 1480 : « Les fondateurs de la philosophie moderne sont Bacon, Galilei, Kepler, Gassendi et des Cartes. Le Chancelier Bacon fait des belles reflexions sur toute sorte de doctrines et s'attache principalement à faciliter les experiences. Galilei a commencé la science du mouvement et a embelli l'Astronomie particulièrement dans l'Hypothese de Copernic. Et on luy peut joindre Kepler dont les suivans ont fort profité. Gassendi a ressuscité les sentimens de Democrite et d'Epicure, que des Cartes a corrigés en y joignant quelques opinions d'Aristote (touchant le plein et le contenu), et la morale des Stoiciens » (GP IV p. 343). <i>Essais de Théodicée</i> : « § 296. Ces paroles me font souvenir de celles du Chancelier Bacon, qui dit que <i>la philosophie goustée mediocrement nous éloigne de Dieu, mais qu'elle y ramene ceux qui l'approfondissent</i>. Il en est de même de ceux qui reflechissent sur leur actions: il leur paroît d'abord, que tout ce que nous faisons n'est qu'impulsion d'autrui; et que tout ce que nous concevons vient de dehors par les sens, et se trace dans le vuide de nostre esprit, tanquam in tabula rasa. Mais une meditation plus profonde nous apprend, que tout (même les perceptions et les passions) nous vient de nostre propre fonds, avec une pleine spontanéité » (GP VI, p. 292).

	<i>Wilhelmus Pacidius</i> (1671-1672) : ... « interea feliciter accidit ut consilia magni viri Francisci Baconi, Angliae Cancellarii, <i>de augmentis scientiarum</i> et cogitata excitatissima Cardani et Campanellae, et specimina melioris philosophiae Kepleri et Galilaei et Cartesii ad manus adolescentis pervenirent » (AK VI, 2, N. 59, p. 511/ et GP VII, p. 53 [Gerhardt donne, à tort, le titre de « plus ultra » à cet opuscule]). <i>Guilielmi Pacidii PLUS ULTRA sive initia et specimina scientiae generalis, de instauratione et augmentis scientiarum, ac de perficienda mente, rerumque inventionibus ad publicam felicitatem</i> (avril à octobre 1686). (AK VI 4, N 158 et 159, pp. 673 et 679) 3ème écrit à Clarke : “ §2. On m'accorde ce Principe important, que <i>rien n'arrive sans qu'il y ait une raison suffisante, pourquoy il en soit plustost ainsi qu'autrement</i>. Mais on me l'accorde en paroles, et on me le refuse en effect. Ce qui fait voir qu'on n'en a pas bien compris toute la force. Et pour cela on se sert d'une instance qui tombe justement dans une de mes Demonstrations contre l'Espace reel absolu, idole de quelques Anglois modernes. Je dis idole, non pas dans un sens theologique, mais philosophique, comme le Chancelier Bacon disoit autresfois, qu'il y a <i>idola tribus, idola specus</i> [<i>Novum Organon</i>]”. <i>Lettre III de Leibniz à J. Thomasius</i>, 6 Cal. Octobr. 1668 : « Neque ea res Aristotelis placitis oberit quicquam. Satis ostendit Raeus in <i>Clave philosophiae naturalis</i>, tenebras Aristotelis a scholastico fumo esse, Aristotelem ipsum Galilaeo, Bacono, Gassendo, Hobbesio, Cartesio, Digbaeo mire conformari » (GP I, p.10). <i>Lettre VI de Leibniz à Thomasius</i>, 29-30 avril 1669 : « Tu non Philosophorum, sed philosophiae historiam dabis. Narrant in Anglia sub prelo esse Josephi Glanvilli Historiam crescentium inde ab Aristotele scientiarum. Sed illum arbitror fere Mathematices et Mechanices et Physices illius curiosioris tantum periodos secuturum, ita tibi opinor praeripuit nihil. Utinam vero ad recentiorem hanc aetatem stilum filumque producas et admoneas inconsultam juventutem nostram neque omnia neque

	nihil novatoribus tribuenda esse. Bagheminus non solus est cui censor debeare; sunt Patricii, Telesii, Campanellae, Bodini, Nizolii, Fracastorii, Cardani, Galilaei, Verulamii, Gassendi, Hobbii, Cartesii, Bassones, Digbaei, Sennerti, Sperlingii, Derodones, Deusingii, et multa alia nomina in quae philosophiae pallium distrahitur. De his admonere orbem, tibi ludus, publico fructus erit. (...) De Cartesio et Claubergio prorsus tecum sentio, discipulum magistro clariorem esse. Illud tamen rursus dicere ausim, nullum fere ex Cartesianis, inventis magistri quicquam addidisse. Certe Claubergius, Raëus, Spinoza Clerselier, Heerbord, Tobias Andreae, Henricus Regius nihil aliud quam Ducis sui paraphrastas egerunt. Cartesianos vero eos tantum appello, qui Cartesii principia sequuntur, ex quo numero magni illi viri Verulamius, Gassendus, Hobbius, Digbaeus, Cornelius ab Hoghelande etc. prorsus eximi debent, quos vulgus Cartesianis confundit, cum tamen vel Cartesio aequales vel etiam superiores aetate et ingenio fuerint, me fateor nihil minus quam Cartesianum esse. Regulam illam omnibus istis philosophiae Restauratoribus communem teneo, nihil explicandum in corporibus nisi per magnitudinem, figuram et motum » (GP I, pp.15-16). <i>Lettre de Leibniz à Thomas Burnett vers mars 1697</i> : « Et cela fait qu'on tourne tousjours en rond, et qu'on traite tousjours les mêmes questions d'une maniere problematique et sujette à mille exceptions. On mena un jour Mons. Casaubon le pere dans une vieille salle de la Sorbonne, et on luy dit qu'il y avoit plus de 300 ans qu'on y disputoit: il repondit: qu'a-t-on décidé? Et c'est justement ce qui nous arrive dans la pluspart de nos études. Vostre grand Bacon a fait la même remarque. Les hommes n'étudient ordinairement que par ambition et par interest, et l'eloquence leur sert pour obtenir leur but, au lieu que la verité demande des meditations profondes, qui ne s'accommodent pas avec les vues interessées de la pluspart de ceux, qui se donnent aux études (GP III, p. 192) ». OCC.220- <i>Leibniz à Rémond</i>, 27 mars 1716 : « M. Clarke, Chapelain du Roy de la Grande Bretagne, attaché à M. Newton, dispute avec moy pour son Maitre, et Madame la Princesse de Galles a la bonté de prendre connoissance de notre dispute. Je luy envoyay dernièrement une demonstration que l'Espace, qui est <i>idolum tribus</i> de

	plusieurs, comme parle Verulamius, n'est plus une Substance, ny un Etre absolu, mais un ordre comme le temps. C'est pour cela que les Anciens ont eu raison d'appeler l'Espace hors du monde, c'est à dire l'Espace sans le corps, imaginaire. Je crois que M. l'Abbé Conti prend connoissance de notre Dispute, et en a communication, quoyqu'il ne me dise plus rien depuis ce que vous m'avés envoyé de sa part Jusqu'ici on n'a pas bien vu les conséquences de ce grand principe que rien n'arrive sans une raison suffisante, et il s'ensuit, entre autres, que l'espace n'est pas un être absolu » (GP III, p. 674).
Kepler, Johannes (1571-1630) SLAOC.157/1619- °°<i>Harmonices Mundi libri V</i>, Excudebat Iohannes Plancus, Lincii Austriae, 1619, Liber V, Cap. 9 : Posteriores Rationes (Propositio 26), pp. 342-343 : « <i>Quaeritur utrum summa sapientia creatrix occupata fuerit in tenuibus istis ratiunculis conquirendis?</i> Respondeo, fieri posse, ut multae me rationes lateant. At si ponderosiores Natura Harmonices non tulit, quippe in proportionibus, infra omnium concinnorum quantitatem descendentibus: absurdum non est, Deum vel istas, utcunque appareant tenues, esse secutum, cum nihil sine causa ordinaverit. Absurdus non longe esset affirmare, Deum has quantitates; infra quiderrī praescriptum iis terminum Toni minoris, fortuito arripuisse. Nec sufficit dicere; Tantas sumpsit, quia tantae placuerunt: in geometricis enim, libertati electionis subiectis, nihil Deo placuit sine causâ geometricâ qualicunque; ut apparet in oris foliorum, in squamis piscium, in pellibus ferarum, earumque maculis et macularum ordine, et similibus. »	Kepler, Johannes (1571-1630) SLAOC.157- °°<i>Harmonices Mundi libri V</i>, 1619. GP VII, p. 53 (<i>Wilhelmus Pacidius</i>) : « Interea feliciter accidit ut consilia magni viri Francisci Baconi, Angliae Cancellarii, de augmentis scientiarum et cogitata excitatissima Cardani et Campanellae, et specimina melioris philosophiae Kepleri et Galilaei et Cartesii ad manus adolescentis pervenirent » (AK VI, 2, N. 59, p. 511). AK VI, 1, N. 8, <i>de arte combinatoria</i> (1666), p. 187: “[34] Nam VIImus est in complicandis figuris geometricis usus, qua in re glaciem fregit Joh. Keplerus lib. 2. <i>Harmonicvn...</i>” (GP IV, pp. 56-57). AK VI, 4, N. 86 <i>De instauratione scientiarum</i>, p. 361 : « Pars II. Specimina Scientiae Generalis... Optime erit speciminum dare libros hos: Algebraica et Arithmetica. Geometrica et Optica. Mechanica; Physica, Chymica, Medica; Civilia et Juridica; Sacra. Addantur : Vives. Verulamius. Cartesius. Hobbes. Jungius. Campanella. Cardanus. Becher. Weigel. Feldenius. Honoratus Fabry. Lullus. Ivo. Leo Carmelitanus. Kircher. Fluddus. Kepleri Harmonia Mundi. Mea notitia ad Becherum. » AK VI, 4B, <i>Notes sur E. Weigel</i>, p. 1188 : « Principia integralia sunt: semina, et seminata sunt Moleculae primae regulariter figuratae ex quibus corpora componuntur et in quae forsā ultimo resolvuntur. Suntque vel simplicia tam regularia quam corregularia; Regularia nempe Globuli, Tetraëdra seu pyramidulae, Hexaëdra seu cubuli, octaëdra, dodecaëdra, icsaëdra; vel corregularia, qualibus 13 illa corpora Archimedeae cum duobus aliis a Keplero descriptis in <i>Harmonica Mundi</i>, sunt instructa,

	vel duplicia triplicia ex meris cardinalibus aut meris succenturiatis coalescentia quae stellas Keplerianas referunt.” (ref. Harmon. lib. II, prop. 28). AK VI, 4C, N. 377, <i>De praestantia systematis Copernicani</i>, p. 2069 : “Cum nempe viderem Keplerum ex Tyconicis observationibus et meditationibus propriis leges quasdam generales pulcherrimas Motuum Coelestium invenisse, phaenomenis valde satisficientes, unde facile apparebat physicas quasdam rationes subesse debere; ego diu in causarum investigationem incubui, tandemque subita quadam luce hausta prope supra ipsam spem mihi visus sum magna voti parte positus. Leges planetariae hae sunt 1) Planetam (primarium) ferri in Ellipsi in cuius foco sol, 2) tempora ejusdem planetae esse Sectoribus Ellipticis ex sole abscissis proportionalia, 3) quadrata a temporibus periodicis diversorum planetarum esse ut cubos mediarum a sole distantiarum.” ref. Kepler, <i>Astronomia nova</i>, [Prag] 1609, III, 40 et IV, 58, et <i>Harmonices mundi</i>, Linz 1619, V, 3. ref. J. Kepler, <i>Strena</i>, 1611, p. 12 (KW IV p. 270) et <i>Harmonices mundi</i>, 1619, p. 76 f. et 183 (KW VI p. 175 f. u. 294) voir A. Girard in S. Stevin, <i>L'arithmétique</i>, 1634, p. 169 f.
Kepler, Johannes (1571-1630) SLAOC.158/1611- °° <i>Strena seu de nive sexangula</i>, Francforti ad Moenum, apud Godefridum Tambach, 1591, in Thelatinlibrary.com. « Itaque omnibus examinatis, quae occurrebant, sic ego sentio, causam figurae in nive sexangulae non aliam esse, quam quae est figurarum in plantis ordinarum numerorumque constantium. Ac cum in his nihil fiat sine ratione summa, non quidem quae discursu ratiocinationis inveniatur, sed quae primitus in creatoris fuerit consilio et ab eo principio hucusque per mirabilem facultatum animalium naturam conservetur, ne in nive quidem hanc ordinatam figuram temere existere credo. »	Kepler, Johannes (1571-1630) SLAOC.158- °° <i>Strena seu de nive sexangula</i>, 1591. AK VII, 3, p. 524 : « Si recta secatur in extrema et media ratione observatum est, a quibusdam, hanc seriem seu rationem numerorum, $1 \frac{1}{2}$ $\frac{2}{3}$ $\frac{3}{5}$ $\frac{5}{8}$ $\frac{8}{13}$, continue accedere ad rationem minoris termini ad maiorem ». (ref. J. Kepler, <i>Strena</i>, 1611, p. 12 (KW IV p. 270) et <i>Harmonice mundi</i>, 1619, p. 76 f. Et p.183 (KW VI p. 175 f. u. 294) voir A. Girard in S. Stevin, <i>L'arithmétique</i>, 1634, p. 169 f.) OCC.211- <i>Lettre de Leibniz à Hartsoeker</i>, le 8 février 1712, pp.532-533 : « Pourquoi donc soutenir une chose si extraordinaire et si miraculeuse, sans apparence de raison (...) et en un mot toutes les qualités occultes primitives imaginaires de feus Messieurs les philosophes de l'Ecole. Elles sont toutes ensemble <i>les Antipodes du pourquoi suffisant, c'est-à-dire de la droite raison</i>. La volonté de Dieu n'est pas un suffisant pourquoi dans les choses naturelles, si des raisons de vouloir ne se trouvent dans l'objet et des moyens conformes à l'ordre de la nature. Ces qualités primitives sont

	ordinairement les Asyles ou de l'ignorance déguisée sous un beau nom ou de la paresse, parce qu'on est bien aise de borner la recherche et de se tirer d'affaire à peu de frais, ou enfin de la confiance avec laquelle on s'applaudit d'être venu au fond des choses, au lieu que la nature exprimant l'infinité de son auteur, ne reçoit point ces sortes de bornes, où notre esprit cherche à s'arrêter. On suit la raison plus ou moins, selon qu'on est prévenu. (...) Et apres cela, pourquoy ne dirons nous pas avec l'auteur de la Philosophie Mosaique (Robert Flud) qu'il ne faut point soutenir que la foudre vient de quelques exhalaisons, qui ayent du rapport au nitre et au soufre, ny chercher avec Kepler, comment se forment les hexagones de la neige ou ce qui peut regler les mouvemens des planetes; mais qu'on doit se contenter de dire que Dieu le veut, et que c'est Dieu qui tonne, qui neige, qui gouverne les astres... ».
Keckermann, Bartholomé (1572-1609) SLAOT.159/1602-1613- <i>Systema systematum ... omnia hujus autoris scripta philosophica uno volumine comprehensa ... quorum prior disciplinas instrumentales sive propedeuticas una cum tractatibus ad eas pertinentibus complectitur. Posterior ipsam paediam philosophicam sive scientias et prudentias philosophicas ipsas convenienti ordine continet</i>, Ed. J. H. Alsted, 2 tomes, Hanovre, 1613. [p. 118] <i>Systema logicum maius</i>, Lib. 1, Chap. XIV, Canones causae sunt tres ... 2 : <i>Ut sine causa nihil fit</i> ita etiam sine ea nihil distincte cognoscitur. Ideo Deus primum Ens est sine causa ; quia nec factus, nec fit, sed existit a se : exstat hic Canon, in lib. Jobi, cap. 5, ver. 6, et apud Platonem in <i>Timaeo</i>. Caeterum ea, quae per causam fiunt, distincte sine hac cognosci non possunt, substantiae enim distinctae noscuntur per materiam et formam : Accidentia vero ex efficiente inprimis et fine ideo Arist. saepe inculcat, <i>Scire est rem per causam cognoscere</i>, I. <i>Poster.</i> Cap. 2, § I et cap. 10 item 2. <i>Post.</i> II etc., 2 <i>Phys.</i>	Keckermann, Bartholomé (1572-1609) SLAOT.159- <i>Systema systematum ... omnia hujus autoris scripta philosophica uno volumine comprehensa ... quorum prior disciplinas instrumentales sive propedeuticas una cum tractatibus ad eas pertinentibus complectitur. Posterior ipsam paediam philosophicam sive scientias et prudentias philosophicas ipsas convenienti ordine continet</i>. Ed. J. H. Alsted, 2 tomes Hanovre, 1613. AK I, 5, p. 442 : citation dans la <i>Bibliothèque universelle</i>. AK VI, 1, N. 10 <i>Nova methodus discendae docendaeque jurisprudentiae</i>, p. 289 (inventaire de toutes les compilations et de toutes les encyclopédies) : « Etiam Keckermanni systema systematum spernendum non est... » AK VI, 4B, <i>Extraits d'Alsted</i>, p. 1122 : « Joh. Henricus Alstedius Encyclopaediae suae Editionem secundam anno 1630 fol. Gabrieli Bethleno Transsylvaniae principi dedicat. In ea dedicatione libros recenset suos inde ab anno 1608 editos. In praefatione citat Fortii Ringelbergii Encyclopaediam, Autorem Margaritae philosophicae et Catenae scientiarum, Th. Freigii Paedagogum, Petri Gregorii Tolosani Syntaxin, Corn. Gemmae Cyclognomica, Jac. Lorhardi Heptadem philosophicam, Matth. Martinii Encyclopaediam, Keckermanni et Timpleri Systemata, Rob. Fluddi Macrocosmum et Microcosmum; Joh. Colle De idea et theatro imitabilium et imitatricium ad omnes

Cap. 3 et I. <i>Metaph.</i>, Cap 2, 3 et 4. Et haec quidem cognitio causae tollit admirationem, quae est animi quaedam suspensio, cum effectu aliquo rariore in natura viso, causam eius ignoramus ; <i>ταυμάζον αἰτίας ἀγνοεῖν</i> inquit Aristot. I. <i>Met.</i> Cap. 2. quae res ab omni aevo movit excellentia ingenia ad philosophandum, id est, causas effectuum in natura inquirendum, sicut testatur Aristot. eodem lib., Cap. I et 2, Plato in <i>Theaeteto</i> de eodem differens, innuit tum demum perfectam Philosophiam fore, cum omni admiratione de posita perfectam causarum noticiam complectetur. Pythagoras dixit, finem Philosophiae esse nihil admirari, id quod Horatius expressit lib. I, <i>Epist.</i> .: Nil admirari properes est una Numici, Solaque, quae possit facere et servare beatos. Unde alius Poeta ex Hesiodi <i>ἔργα καὶ ἡμέραι</i> Felix qui potuit rerum cognoscere causas. Item. Disciteque, ô miseri et rerum cognoscite causas. »	intellectus facultates scientias et artes, Theod. Zwingeri Theatrum, Cardani Varia et Subtilitates, Petr. Ramum in Professione regia, Wowerii Polymathiam. (...) p. 1133 : “Metaphysica. Keckermannus disp. pract. 22. vult modos entis non esse entia, quia alioqui daretur processus in infinitum, sed revera is datur. Quinque rerum genera apud Platonem in Sophista. Essentia, idem, alterum, status, motus, qui sunt modi essentiae. Logica et Metaphysica Alstedii mihi parum satisfaciunt. » AK VI, 4B, <i>Notes sur notions de Jungius</i>, p. 1242 : « De reduplicativis synnoematibus vid. Enuntiatio reduplicativa. Particulae valde homonymae sunt, ut quatenus, qua, secundum, <i>κατα</i>. Utile est, ut distinguamus utrum universalis conceptus sumatur distributive an praecise, seu ut singulare aliquod, nam hac ratione syllogismum expository, illa ratione universalem ingreditur. Verum non debemus uti Keckermannus [lib. II, sect. I, cap. 4, p. 337] facere videtur una appellatione et definitione eas complecti Enuntiationes in quibus hae particulae adhibentur quia satis aequivocus est earum usus, sed potius mentaliter (non verbaliter) omnia resolvere, et secundum conceptuum et enuntiationum mentalium differentiam Enuntiationes logicas distinguere. ». <i>Dissertatio praeliminaris, De alienorum operum editione, de Scopo operis, de Philosophica dictione, de lapsibus Nizolii</i>, GP IV, p.146 : « Gemina huic distinctioni distinctio est inter praecepta et commentaria, quam Bartholomaeo Keckermanno et Johanni Henrico Alstedio utiliter placuisse video, et tenuit quoque vir summae doctrinae Gerhardus Johannes Vossius in suis artium liberalium ac popularium partitionibus. ». Ibid., p. 150 : « Quemadmodum igitur illi non probantur, qui Oratoriam a Rhetorica divellunt, oratoriamque de movendis affectibus, Rhetoricam de elegantia dictionis praecipere jubent: quod faciunt Ramistae quidam aut Semi-Ramistae, viri caetera doctissimi, Keckermannus, Alstedius, Conr. Dietericus, Caspar. Bartholinus; quemadmodum, inquam, illi non probantur, cum ita implexus sit verbis omnis cogitandi volendique actus, ut vix unquam nisi tacito intra nos verborum usu fiat, cum verba sint proximum cogitandi instrumentum, docendi autem cogitata nostra prope unicum; cum denique iisdem regulis simul et movendorum affectuum regendarumque

	cogitationum ratio, et, quibus prope solis id fit, verborum ad hoc apte collocandorum praecepta contineantur: ita non improbandum arbitror, qui simul et de cogitandi praeceptis, et genere dicendi ad docendum apto tractare ad Logici partes pertinere tuebitur. Quare nec Nizolius peccavit, quod in Logica tractatione dicendi rationem exactam passim urget, nec fortasse, qui ante Nizolium eo de argumento tam in omni Encyclopaediae parte necessario, paulo fusius praefati sumus ». Ibid., p. 154 : « Habeo ex narratione doctissimorum virorum, ipsum illum magnum Cartesium non mediocriter confusum fuisse, cum esset ei monstratum, complura ejus philosophemata, quae noviter inventa credebantur, in Platone et Aristotele aliisque veteribus, quorum tamen ille contemptum praeferebat, tum in naturalibus, tum in ethicis clare tradita, contineri; Keckermannus ostendit ex collatione verborum sibi parallelismo quodam oppositorum, pleraque Petri Rami dogmata dudum vidisse Ludovicum Vivem. Addo ego, quae nunc nostro tempore a scriptoribus praeclaris Hobbesio, Cartesio, Iungio, Claubergio, Raeo, Antonio Arnoldo Theologo, quem Gallicae Logicae, libelli sane elegantissimi, autorem ferunt, acerrime urgetur terminorum technicorum ad populares reductio, eam jam tum Nizolio nostro in votis ac scopo unice fuisse, longe meliore, quam Rami consilio, qui Aristoteleis subversis alios terminos technicos substituit, multiplicavitque non scientiam, sed laborem ». <i>Nouveaux Essais sur l'entendement Humain</i> : Livre IV, Chapitre XVIII, <i>De la Foy et de la Raison et de leur bornes distinctes</i> : « Nicolaus Vedelius, Professeur de Geneve et depuis de Deventer, a publié autresfois un livre intitulé Rationale Theologicum, à qui Jean Musaeus, Professeur de Jena (qui est une Université Evangelique en Thuringue), opposa un autre livre sur le même sujet, c'est à dire, sur l'usage de la Raison en Theologie. (...) Ces deux auteurs que je viens de nommer disputent encor sur l'entreprise de Kekermann, qui vouloit demonstrier la Trinité par la raison, comme Raimond Lulle avoit aussi taché de faire autresfois. Mais Musaeus reconnoist avec assés d'equité que si la demonstration de l'Auteur Reformé avoit esté bonne et juste, il n'y auroit rien eu à dire; qu'il auroit eu raison de soutenir par rapport à cet article que la lumiere du S. Esprit pourroit estre allumée par la Philosophie » (GP V, p. 482). <i>Essais de Théodicée, Discours préliminaire</i> : « § 59. Il est bon aussi de remarquer que celui qui prouve une chose a priori, en rend raison par la cause efficiente; et quiconque

	peut rendre de telles raisons d'une maniere exacte et suffisante, est aussi en état de comprendre la chose. C'est pour cela que les Theologiens Scholastiques avoient déjà blâmé Raymond Lulle d'avoir entrepris de demontrer la Trinité par la Philosophie. On trouve cette pretendue demonstration dans ses Ouvrages, et Barthelemi Keckerman, auteur celebre parmy les Reformés, ayant fait une tentative toute semblable sur le même Mystere, n'en a pas été moins blâmé par quelques Theologiens modernes. On blâmera donc ceux qui voudront rendre raison de ce mystere et le rendre comprehensible, mais on louera ceux qui travailleront à le soutenir contre les objections des adversaires » (GP VI, p.83). AK VI, 4A N. 107, <i>De Republica litteraria</i>, p. 430 : « Fuere tamen autores non contemnendi, qui methodum rebus junxere, ut Theodorus Zwingerus, Ioh. Thomas Freigius, Barthol. Keckermannus, et diligentissimus Ioh. Henr. Alstedius, cujus <i>Encyclopaedia</i> mihi pro captu illorum temporum certe laudanda videtur. Sane jam olim Angelus Politianus in panepistemone artes scientiasque adumbrare tentaverat, et Christophorus Milaeus in libro de conscribenda rerum universitatis Historia non pauca utiliter admonuit, et Conradus Gesnerus, et Sixtus Senensis et Ant. Possevinus multos bonos libros in omni studiorum genere collegere, additis non contemnendis observationibus. At cogitationum novitate ac splendore facile priores omnes vicit Franciscus Baconus Cancellarius Angliae, edito pulcherrimo opere <i>de augmentis Scientiarum</i> » (GP VII, p. 67). Musaeus, J., <i>De usu principiorum rationis et philosophiae in controversiis theologicis libri tres</i>, Nicolai Vedelii <i>rationali theologico potissimum oppositi. Quibus accessere disputationes duae: una contra Keckermannum, altera contra Molinaeum</i>. Jena, 1644, 1665². AK IV, 7, N. 57, <i>Annotata de persona Christi et aliis rebus</i>, p. 355 : « Picus Mirandulanus libro de Ente et uno, Julius Caesar Scaliger Exercitatione 365. sect. 6. [<i>Exotericarum exercitationum liber XV., de subtilitate, ad Hieronymum Cardanum</i>, 1634, exercitatio 365, sectio 6, p. 1071sq.], Keckermannus lib. 1. <i>Metaphysicae</i> c. [2.] et 8 negant DEum esse Ens, nempe volunt esse super ens. Calovius et alii

	Witebergenses videntur velle peccatum originis esse formaliter aliquid positivi. Unde sequeretur DEum esse causam peccati. Statuunt per traducem propagari animam, sed ita tollitur immaterialitas. » AK IV, 7, N.78, <i>Unvorgreiffliche Bedenken</i>, p.204-205 : « Merckwürdige worthe seyn des Keckermanni Systemate Theologiae l. 3. c 1. darauß so viel abzunehmen zu seyn scheint, daß die supralapsarii selbst salva sua hypothesi ein positivum decretum reprobationis zu lehren nicht eben nötig haben. Non seqvitur, inquit, Deus habet absolutum jus annihilandi qvod creavit, ergo etiam habet absolutum jus damnandi; qvia creare et annihilare sunt effecta potentiae, damnare autem est effectum justitiae. Potentia dei est virtus absoluta, sed justitia est virtus respectiva [. . .] creaturae vel peccatum vel innocentiam necessario includens. Cum ergo damnatio sit summa et extrema poena creaturae, non potest fieri damnandi decretum sine respectu et conditione peccati, qvod solum est causa proxima damnationis. Nemo ergo perit nisi sua culpa, et recte qvidem dicitur propter aeternam Electionem nos salvari, sed non aeqve commode dicitur propter reprobationem qvoddam damnari: Qvia Electio est principium [. . .] salutis, reprobatio vero proprie loqvendo non est principium, sed remotio principii, nec proprie etiam dici potest homines ad damnationem ab aeterno ordinatos esse, nisi hoc addamus propter peccatum. ». <i>Annotations</i>, §39 (f) « Caeterum pulchre Keckermannus : <i>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.</i> »
Rhenius, Johannes (1574-1639) SLAO+SAOC.160/1621- <i>Logica peripatetica</i> ou <i>Compendium logicae peripateticae ex Phil. Melanchthone et Aristotele concinnatum</i>, Eisleben, 1621. <i>De syllogismo dialectico Causae</i> (10^{ème} des 22 « Lieux » de la <i>Dialectique</i>), pp..579-580 et p. 597.	Rhenius, Johannes (1574-1639) SLAO+SAOC.160- <i>Logica peripatetica</i> ou <i>Compendium logicae peripateticae ex Phil. Melanchthone et Aristotele concinnatum</i>, Eisleben, 1621. Cet ouvrage figurait dans la bibliothèque de Jungius (voir <i>Lettre de Vincent Placcius à Leibniz</i>, in AK II, 3, N. 26, p. 7841)

pp. 579-580 [Regulae generales de causis] : « 6. <i>Positis causis naturalibus sufficientibus ad effectum producendum et non impeditum, sequitur effectus, necessitate physica</i> ; Ut ignis admota materia semper uxit, nisi vic ignis prohibeatur, puta a Deo. 7. <i>Nihil fit sine causa.</i> Est Regula Platonis, quae Philippo ateste universaliter vera est de causis efficientibus ; De finali autem in agentium ordinate. » (...) [canones de causa efficiente] p. 597 : « 1. <i>Nihil est sine causa efficiente, excepto solo Deo.</i> Solus enim Creator, sive Deus, est Ens independens, qui a nullo est, et a quo sunt omnia caetera. <i>Fortuitum</i>, quamvis nostrae cognitionis respectu fieri a nullo videatur, tamen in se consideratum a certis causis dependere necesse est. 2. <i>Physica</i>, cap. 8 et 9. »	
Sagittarius, Thomas (1577-1621) SLAOT.161/1615- °<i>Axiomatum logicorum centuriae Sex</i>, Jena, 1621. Decuria IV. <i>De causis in genere</i>, pp. 44-46 : Axioma I. <i>Sine causa nihil distincte cognoscitur</i> (Arist., Lib. 2, <i>Metaph.</i>, Cap. 1. Fol. 494 ; Lib. 1, <i>Phys.</i>, Cap. 1. In primo ; Goclenius in <i>Lex. Philosoph.</i>, Cap. 14, p. 125). p. 45 : « II. Omnes res causam habent quampiam, adeo, ut ne ipsae quidem causae careant causis, <i>Scal. L. 3 poëtic. C. 8.</i> Quicquid est extra Deum, per causas est, ex causis et in causis, <i>Scal. Exerc. 307. sect. 27.</i> Etsi nihil fit sine causa, <i>ex Platone in timaeo, Philip. [Melanchthon] l. 4 Dial. p. 292.</i> Fundamentum hujus nostri est hoc : <i>Nihil est a seipso : Nihil est causa sui ipsius</i>, ex dicendis. E. quicquid est, ab alio est. Illud ALIUD non est nisi causa. E.	Sagittarius, Thomas (1577-1621) SLAOT.161- °<i>Axiomatum logicorum centuriae Sex</i> Nous avons des Marginalia sous la cote « Leibn. Marg. 112 », AK VI, 1, N.10 <i>Nova methodus discendae docendaeque jurisprudentiae</i>, p. 350 : « Angli, ut audio, moliuntur in philosophia curiosa simile aliquid, quod inscribent Bibliothecam Philosophicam, in quam variorum scripta philosophica, Physica, Mechanica, Mathematica, curiosa, selectis contemplationibus et experimentis plena compingent. Sed ut ad tractatus juridicos redeam, confectis illis pandectis juris, de quibus mox poterimus tractatibus facile carere. Praesertim cu in iis saepissime vix dimidia pars ad ipsam materiam pertineat. Legat mihi aliquis exempli gratia <i>Thomas Sagittarii</i> de Comitibus palatinis tractatum, mirabor, si decimam partem de proposita materia agere dicet » (ref. <i>Disputatio inauguralis de jure et privilegiis comitum palatinorum Caesareorum</i>. Jena 1620²). Voir aussi Johann Christian et Caspar Sagittarius.

quicquid est, a causa est. Ubi tamen probè notanda distinctio, quam et innuit *Scal. D. exerc. 307 sect. 27* ibi : EXTRA DEUM. Est enim vel *increata et infinita : vel creata et finita*. Jam nullum increatum et infinitum [folio « F3v° »] est ab alio : Esset enim necessario ab alio infinito et increato. At duo infinita nequeunt esse neque in natura, neque extra naturam. Essent enim duo principia prima, *Scal. Exerc. 359 sect. 3*. E. Nec increati et infiniti ulla datur causa. E. Nec Dei. E. Deus vere est causa sine causa, et ens absque ente, ut docet *Scal. D. exerc. 359 sect. 2 et 254*. E. contra vero creatum et finitum omne ab alio est. Nullum enim tale est a seipso *Timpler 2. Metaph. C. 1 quaest. 4 f. 73*. Unum infinitum ab aeterno est inquit *Taurell. 2. Alp. Caes. Q. 6 n. 18*. E. contra omnia quae extra hoc, erunt non ab aeterno, et ex consequenti aliquando esse caeperunt. E. Ab aliquo esse caeperunt. Nullum enim quod factum est inquit *Scal. Exerc. 77. sect. 5*. cum effectore suo coevum est . E. sic limitanda sunt haec. Omnes res causam habent quamquam scilicet praeter Deum et extra Deum. Nam et Deum rei nomine contineri posse non dubium. Et *quicquid est per causas est, et ex causis et in causis* sc. praeter et extra unum Deum. Et : *Nihil fit sine causa* : sc. in hisce creatis. Quamquam FIERI proprie loquendo Deo non competat. Est enim simpliciter, non fit. Esset enim in ipso potentia. At in Deo nihil in potentia, sed in actu omnia imo ipse purus, primus, medius, ultimus actus *Scal. Exerc. 6 sect. 2*. Quod primum. Addo secundum, quod monet etiam *Philippus d. l*. Nihil fit sine causa, quod universaliter verum est, inquit de causa efficiente h. e. omnium effectuum bonorum et malorum oportet aliquam esse causam efficientem. Bene si particula FIT retineatur : Deus enim non fit. E. nec

magnopere necessum est, ut distinctio reddatur. Quod si particula EST substituatur, id quod fit non raro sic : Nihil est sine causa, quo frequentissime utuntur Philosophi, ex ipsa etiam Platonis mente, qui sic effert : οὐδὲν ἄνευ αἰτίας necessario supra posita addenda est vel subintellegenda limitatio. Nihil est sine causa, scil. Excepto Deo. Ethic vere est, neque tamen causam habet ullam ex d. pergit <i>Philippus</i> : De finali tantum verum est, in agentibus ordinate, ut de natura et voluntariis agentibus secundum rectam rationem. Bona exceptio. Hoc vult <i>Philippus</i>. Agentia sunt duplicia <i>vel ordinate vel minus ordinate agentia</i>. <i>Ordinate</i> [p. 47] <i>agentia</i> nihil agunt sine causa, seu nihil agunt sine fine, seu nihil agunt frustra aut temere, ut supra de natura probatum est et aeque de voluntariis agentibus, quae deliberant, verum est. MINUS ORDINATE <i>agentia</i> etiam sine causa temere et frustra agere possunt ut videre est in monstris, quae a natura impedita fiunt, ut et furiosis et ebriis, qui multa committunt, in quibus causam veram finalem nemo facile invenerit ».	
Wille, Johann (vers 1580 ? -1640) SAOC.162/1632- <i>Praecepta metaphysicae</i>, Brême, 1632. Lib. Quartus, De relationis generibus, cap. 2 De causa in causato in genere 8. Theoremata p. 230 : « III. <i>Nihil fit sine causa</i>. Sensus est : quicquid est ens finitum, idipsum habet causas suas. Nihil enim a se ipso produci potest. IV. Causa est fons omnis scientiae. »	Wille, Johann (vers 1580 ? -1640) SAOC.162- <i>Praecepta metaphysicae</i>, Brême, 1632. Pas de mention, si ce n'est des Marginalia sur le <i>De religione</i> de Marcile Ficini dans l'édition de Bentheim et de Johann Wille sous la cote T-A 2112.
Petau, Denis (1583-1652) SLAO+SAOT.163/1644-1650- <i>Dionysii Petavii, Theologica dogmata</i>, 1644.	Petau, Denis (1583-1652) SLAO+SAOT.163- <i>Dionysii Petavii, Theologica dogmata</i> <i>Lettre de Leibniz à Des Bosses</i>, datée du 8.2.1708 : « Utinam esset aliquis qui Petavii

Tomus 1. <i>De Deo</i>, p. 537 : § XII. « Videmus enim <i>summa ratione omnia esse facta</i>, etiam tenuissima quaeque et abjectissima. »	ac Thomasini dogmata theologica absolveret et continuaret, non tantum addendo locos Theologicos ab illis praeteritos, sed et pergendo a Patribus ad Scholasticos sed tale aliquid non potest suscipi nisi in loco, ubi magnae sunt Bibliothecae » (GP II p.47). AK IV, 5, N. 56, <i>De justificatione</i>, (1693-1694), p. 500 : « Dionysius Petavius jesuita celeberrimus Theologicorum, [D. PETAU, <i>Theologicorum dogmatum tomus I-IV</i>, 5 tom. 1644–1650, tom. 1, lib. 9, c. 7, n. 6, p. 602] <i>Dogmatum</i> T. 1, lib. 9, p. 602. [...] illud quod per Christi merita tribuitur donum, non solum, dat posse si velint, sed etiam velle quod possunt, et est tale, ut eo dato non nisi perseverantes sint, id est ut certo, et quod in scholis dicitur infallibiliter perseverent, tametsi libere gratiae illi donoque consentiant, non necessario sed ita ut dissentire possint si velint quod Tridentina sciscit synodus quamvis ut non dissentire velint eodem illo perseverantiae dono perficitur. His calculum suum adjicit Germain docteur de Theologie in Tom. 3. Traditionis Ecclesiae Romanae de gratia [P.QUESNEL, <i>Tradition de l'église romaine</i>, vol. 3, 1690, 1. partie, c. 8, p. 126] Acta Lipsiensis julii 1690 quanquam alias jesuitis contrarius ».
Lippe (Lippius) Johannes (1585-1612) SAOC.164/1614-1615- <i>Philosophiae verae ac sincerae Synopticae I. Preparatio per Musicam Diam : II. Perfectio 1. interior: - Realis per metaphysicam et – Rationalis per logicam; 2. exterior: - Realis per Ethicam et – Rationalis per Rhetoricam</i>, Erfurt, 1614-1615. Synopsis Metaphysicae sincerae ex Aristotelis et Scaligeri Monumentis praecipue concinatae ; Complectitur hic partem Metaphysicae generalem. De principio entis cognoscendi ; Prolegomena quaedam in Metaphysicam Libellus prior. Cap. I. De principiis seu causis entis. [2 pages après « A7 »] : « Axiomata : 1. Omne ens est ab aliquo, scil. Efficiente, et quidem creatum a Deo, sive immediate, sive mediate. 2. NIHIL EST SINE CAUSSA EFFICIENTE. 3. Efficiens proprie agit primo.	Lippe (Lippius) Johannes (1585-1612) SAOC.164- <i>Philosophiae verae ac sincerae Synopticae I. Preparatio per Musicam Diam : II. Perfectio 1. interior: - Realis per metaphysicam et – Rationalis per logicam; 2. exterior: - Realis per Ethicam et – Rationalis per Rhetoricam</i> Pas de mention.

4. Omnis efficiens agit propter certum aliquem finem. 5. Nihil agit frustra (vel ut habet Arist. Omnia agunt propter finem). »	
Stahl, Daniel (1585-1654) SLAOC.165/1616-1657- °° <i>Regulae philosophicae</i>. Disputatio IV. Regula 2. <i>Nihil fit sine causa</i> : p. 66 : « N. 1 : Galenus: <i>de methodo medendi</i> Lib. I. Cap. 7. : “<i>Nihil absque causa fieri</i>”. N. 2 : Et sane sine causa efficiente aliquid fieri, absolute est impossibile. Quicquid videtur ab aliquo videtur; quicquid aedificatur, ab aliquo aedificatur; quicquid calefit, ab aliquo calefit. Ergo et in communi, quicquid efficitur vel fit, ab aliquo efficitur vel fit. Illud autem à quo aliquid fit vel efficitur, causa efficiens vocatur. p. 67 : N. 3 : Eorum, qui primi Philosophati sunt, plurimi causam materiale solum agnoverunt, neque ullum aliud principium vel causam rerum esse credierunt. Verum haec ipsa causa, quae est “ta hules eidei?”, viam fecit, eosque quaerere coegit de causa efficiente. Si enim quam maxime omnis corruptio et generatio ex aliquo, ut ex uno, aut etiam pluribus existit, cur id evenit, et quaenam ejus rei causa est? Neque enim id quod subjicitur suam ipsius mutationem efficit, neque lignum, verbi gratia, neque aes, suae utrumque mutationis est causa, nec lignum quidem lectum, aes vero statuam efficit; sed aliquid aliud mutationis causa est. Hoc autem quaerere, aliud principium quaerere est, quod nos dicamus licet, unde est principium motus. Ita ARISTOTELES, 1. <i>Metaph.</i> Cap. 3. Ibidem. N. 4 : Quantum ad causas internas, potest aliquid fieri nempe virtute creatrice Dei, ut nulla adsit materia; Quemadmodum ex nihilo à Deo facti sunt Angeli vel substantiae separatae, et materia prima; quae ipsae res	Stahl, Daniel (1585-1654) SLAOC.165- °° <i>Regulae philosophicae</i> Disputatio IV. Regula 2. <i>Bibliothèque universelle</i> AK I, 5, p. 442 : ref. [Jakob Thomasius] <i>Dilucidationes Stahlianæ, hoc est, in partem priorem Regularum philosophicarum Danielis Stahlī praelectiones</i>. Leipzig 1676 ; <i>Regulae philosophicae explicatae, et orationes aliquot</i>. Ed C. Posner. 2 parties, Jena 1657. AK VI, 1, N. 2, <i>Notes sur le Compendium Metaphysicae in XXIV Tabellas redactum</i>. Jena 1655, de Stahl. 12-18, pp. 21-41. AK VI, 2, p. 542 : notes de l’édition de l’Akademie sur les prises de notes de Leibniz sur Stahl. AK I, 21, N. 361, <i>Lettre de Hodann à Leibniz</i> (28 octobre 1702), p. 593 : « Addam etiam paucis, quae circa Metaphysicam nova mihi inciderunt. In primo statim principio, quod Aristotelici ponunt, quaedam desidero. Est illud: <i>Impossibile est idem simul esse et non esse</i>. Non puto, principium id esse omnium primum, sed aliud aliquod principium supponere. Erunt quidam principium illud hoc modo: Impossibile est idem armari et negari de eodem. Vide Stalii <i>Instit. Metaph.</i> edit. anni 1664 p. 31. Supponit illud principium, de rebus aliquid armari et negari posse. Itaque forte hoc esset primum principium: de omnibus rebus aliquid dici potest ». AK VI, 4, N. 194, <i>De definitionibus characterisandis et propositionibus demonstrandis</i> (été 1688), p. 924 : « Optima Methodus perveniendi ad Analysin notionum, a posteriori, est quaerere demonstrationes propositionum maxime Axiomaticarum, quae videntur aliis per se notae. Itaque meliora excerpantur ex <i>regulis philosophicis</i> Stahlī et Thomasī, ex Anima scientiarum Novarini, Brocardicis Jurisconsultorum [ajout : « addantur Vigelius Menochius et Mascardus »] et sentiis ethico-politicis quae in proverbiiis, dictis poetarum, et historicorum, ac similibus aliis continentur. Percurrantur

etiam nullam formam agnoscunt, cum substantiae Angelorum ipsae actus sint et formae simplices, et materia prima licet concreata cum forma, imo nunquam fit sine forma, forma tamen non est causa ejus, sed una cum ipsa est causa compositi. Sermo autem est de forma, ut est causa formalis. Ibidem. N. 5 : Aristoteles, 1. PHYS. Cap. 7 et 12 METAPH. Cap. 2 demonstrat quicquid fit, ex praesupposita fieri materia; et in 7 METAPH. Tit. 22 causam efficientem et materiale conjugens, <i>omnia</i>, inquit, <i>quae fiunt et ab aliquo, et ex aliquo, et aliquid fiunt</i>. Quod quidem verissimum de causis secundis et creatis: earum enim virtute quicquid fit, materiam vel subjectum requirit, ex quo fiat. Ibidem. N. 6 : De forma alia est ratio: potest aliquid à causis secundis, et naturalibus etiam fieri, ut nullam habeat causam formalem. Nam formas ipsas informantes, tum substantiales, tum accidentales, fieri, non omnino negari potest: formae tamen non habent causam formalem, sed ipsae sunt causae formales corporum naturalium, aut compositorum per accidens. Ibidem. N. 7 : Verum quidem esse censemus quod Philosophus / [p. 68] 7 METAPH. C. 8 de professo disputat, compositum fieri, non formas; et 1 PHYS. Cap. 7 Tit. 64 “to gignomenon”, ait, “apan aei suntheton esti”. Unde et in isto capite, omnia quae sunt, ex materia vel subjecto et forma fieri, docet. Non tamen simpliciter negari potest, formas quoque suo modo fieri: Educuntur enim per generationem de potentia materiae, et sic cum antea non essent actu, sed potentia solum, in generatione accipiunt esse actu. Quidni igitur fieri quoque dici possent? Ipse Philosophus, 2. PHYS. Tit. 14 dicit, generationem esse	praeterea scripta Platonis, Aristotelis, Cardani, Galilei, Jungii, Cartesii, Fabrii, Hobbii, Feldeni, Spinosae. Addantur Campanella, Valerianus M., Arnaldus, Malebranchius ».

viam ad formam. Quod Averroes explicat ita: <i>quod generatio sit via ad hoc, ut forma fiat</i>, et 3. Meteorol. C. 8 dicitur terrae motus fieri: 7. METAPH. C. 8 dicuntur quaedam arte et casu fieri, ut valetudo, ut plura alia loca omittam. p. 68. N. 8 : An autem et creationem rerum agnoverit Philosophus, et ex nihilo aliquid à Deo factum esse, vel fieri posse statuerit, de eo inter interpretes discrepat, quos qui vult, videat. »	
Langer, Johann (élève de D. Stahl) SAOC.166/1616- <i>Decas regularum philosophicarum circa doctrinam causarum</i> Pres.Stahl, Daniel ; Resp. Langer, Johann (de Streufdorf.), Jenae, Beithmann, 1616. Première décade (pages A2 v°-A3 r°). « <u>Regula II. Nihil fit sine causa</u> : 1. In universum hoc verum est de causa efficiente. Sine efficiente nihil fit. De fine videbimus infra. De materia et forma certe universaliter verum non est. Potest enim aliquid fieri, ut nec causam materiale, nec formalem habeat. Patet hoc de Angelis sive Spiritibus, qui a Deo creati sunt, et tamen nec ex materia, nec ex forma constant. Unde graviter erant illi, qui omne Ens finitum ex causis intrinsecis compositum esse asserunt. 2. Vidit hanc veritatem aliquo modo <i>Timplerus</i>, sed non sine magno errore conjuncto. Nam 3. <i>Metaph. c.2. q.10.</i> ita philosophatur: “<i>causa alia sunt substantiae, / alia accidentiae. Et illae, quae sunt substantiae, alia immediate sunt ex nihilo, alia ex aliquo. Quae igitur immediate sunt ex nihilo, illa destituuntur materia, et per consequens forma; cum nulla materia possit esse absque forma, neque</i>	Langer, Johann (élève de D. Stahl) SAOC.166- <i>Decas regularum philosophicarum circa doctrinam causarum</i> pres.Stahl, Daniel, resp. Langer, Johann (de Streufdorf.), Jenae, Beithmann, 1616. Pas de mention.

forma absque materia. Quae vero sunt ex aliquo, illa sicut habent materiam, ita etiam formam. Hinc non tantum omnis substantia incorporea caret materia et forma, sed etiam prima substantia corporea, nempe materia prima, ex qua corpora naturalia fuerunt producta, utraque causa destituta fuit, ut infra in speciali parte Metaphysica probabitur. Causata vero, quae sunt accidentia, plerumque materia et forma proprie dicta carent". Haec Timpleri.

3. Quid in hisce veri vel falsi insit, examinabimus: Primo igitur quod dicit; Substantias quae immediate sunt ex nihilo, destitui materia, et per consequens forma, falsum est. Coelum et Terra habent materiam et formam, Coelum et Terra sunt immediate ex nihilo, *Genes.1*. Ergo. Quaedam quaedam quae sunt immediate ex nihilo habent materiam et formam. Ita, si Deus crearet hominem immediate ex nihilo, annon haberet corpus et animam?

4. Distinguat ergo *Timpl.* inter materiam alterationis, sive transmutationis, et compositionis. Materia transmutationis est id, ex quo corrupto aut alterato fit aliquid, sicut ex caseo tanquam materia, fit vermis. Materia compositionis est, quae componit aliquid, nulla in ea mutatione existente, ut literae sunt materia compositionis syllabae. *Vide Tolet.2. physic. text. 31*. Quod fit immediate ex nihilo, destituitur materia transmutationis. Si enim ex materia transmutationis esset, non esset immediate ex nihilo. At quod fit immediate ex nihilo, potest habere materiam compositionis, sicut demonstratum est.

5. Secundo: Quod dicit, Substantias, quae sunt ex aliquo, habere materiam, et ita etiam formam, id quoque universaliter intellectum falsum est, siquidem loquitur *Timpler* de materia compositionis, quae est pars rei. Nam animae brutorum et formae inanimatorum sunt ex aliquo:

Educuntur enim e potentia materiae et tamen non habent materiam et formam, scilicet tanquam partes componentes”. (...)

[Br°] Regula V. Sine causa nihil cognoscitur :

1. Scilicet cognitione distincta, quae dicitur scientia. Disitnguendum autem inter res, quae cognoscuntur. Quaedam habent causam, quaedam non habent: Quae causam habent, non possunt disitncte cognosci, nisi per causam. Quae vero causam non habent, perfecte cognoscuntur absque causa. Ita principia prima cognoscuntur statim cognitis terminis.

2. Nota autem hic, cum dicitur, scientiam esse per causam, non solum debere intelligi veram causam, quae secundum rem distincta est ab effectu, sed intelligitur etiam omne id, quod concipitur per modum causae, etiamsi sola ratione distinctum sit ab alio. Ita habemus scientiam perfectissimam de Deo, exempli gratia quod fit voluntarie agens, quia est agens per intellectum, et tamen esse agens, per intellectum in Deo non est revera causa, quod fit agens voluntarium. In Deo enim causa et effectus locum non habent. Concipitur igitur / solum per modum causae. *Vid Ruv .1. Post. c.2. quaest.1.*

3. Sed estne scientia per quamlibet causam?

Resp. Per causam remotam nihil scimus. Est igitur scientia solum per causam proximam.

4. Ulterius vero sciendum, causam proximam esse duplicem: Vel in certo genere, vel simpliciter. In certo genere proxima est, inter quam quidem et effectum nulla causa alia ejusdem generis, (sive fit in genere causarum efficientium, sive finalium, etc.) intercedit, non tamen satisfacit quaestioni propter quid. Causa autem proxima simpliciter est, quae satisfacit quaestioni propter quid, id

est, qua data quiescit animus quaerentis, propter quid aliquid fit. Unde et ab Aristotele appellatur causa propter quam. Per causam proximam in certo genere non fit scientia, sed solum per causam simpliciter. *Crell. Part. Prop. Lib. 1. Cap1.*

5. Ad hoc declarandum, tale proponit exemplum. Proficiscitur Studiosus Francofurtum ad nundinas, ejus profectionis causae sunt plures. In genere causarum efficientium est anima, item membra vitalia, ut pedes. Anima est causa remota. Quod habeat pedes, est proxima. Per neutram est scientia. Si enim quaeras ex Studioso, cur Francofurtum abeat, ille respondeat, quia habeat animam, vel pedes, non acquiesceres, sed ridiculam ipsius judicares responsionem. Unde habens pedes non est causa proxima simpliciter, ut quis abeat Francofurtum. Si autem respondeat, se ideo Francofurtum proficisci, ut accipiat ibi pecuniam. Hic jam acquiescit animus quaerentis. Accipere igitur pecuniam, quod est finis profectionis, est causa ejus proxima simpliciter.

/6. Sed objicias: Causa proxima in certo genere non est proximam simpliciter. Sed affere pecuniam est proxima causa profectionis in certo genere, nempe causae finalis. E.[=ergo] Non est causa proxima simpliciter.

7. Resp. Ad majorem negando. Potest esse causa proxima in certo genere, quae simul sit proxima simpliciter. Imo omnis causa proxima simpliciter, est etiam proxima in certo genere, ut igitur vera sit major, debet formari cum exclusionem sic: Causa proxima in certo genere *tantum* non est proxima simpliciter. Atque hoc modo etiam debet intelligi proposita distinctio, nempe prius membrum debet intelligi cum exclusionem. Cum enim dicitur, quandam causam esse proximam in certo genere, intelligendum est,

quod non sit simul proxima simpliciter. Posterius vero est intelligendum cum inclusione prioris, causa proxima simpliciter est etiam in certo genere. Sed sic negatur minor. Accipere enim pecuniam non est profectionis illius causa proxima in certo genere tantum, quia alias non satisfaceret quaestioni propter quid.

8. Caeterum hic ulterius observa, cum dictum est, per causam remotam et proximam in certo genere non esse scientiam, intelligendum hoc esse de scientia simpliciter, quae est positiva. Nam negative etiamper remotam causam et proximam in certo genere est scientia. Ita colligis: Pisces non habent animam sensitivam. Ergo non respirant. Ratio hujus discriminis est, quia remota causa quavis, effectus removetur, at ponitur effectus, non quavis causa posita, sed posita proxima simpliciter.

[B2] 9. Porro ut per causam scientia habeatur, oportet primo cognoscere causam, quid sit causa. Quo significatur, causam non tantum secundum se debere cognosci, sed etiam respectu effectus, cujus scientia quaeritur. Quemadmodum enim, inquit *Zabarella 1Post. thes. 7* in com. Possum cognoscere alicujus patrem, non tamen ut illius patrem, ita possum cognoscere causam alicujus rei, non tamen ut illius causam, quod quidem non est rem illam scire. Secundo, oportet scire rem aliter se habere non posse. Sic enim animus cognoscentis debet omnino esse certus et indubius. Ut maxime enim aliquid fit causa alterius, propter quam et res se aliter habere non possit, si tamen cognoscens id non ut necessarium, sed ut probabile solum judicet, scientia non erit. Vide *Fonsecam lib. 7. Inst. Log. c. 9.*

10. Omnia quae dicta sunt, comprehendit *Aristoteles 1. Post. text. 7* his verbis: *Scire arbitramur unum quodque*

<i>simpliciter, et non Sophistico modo, qui est secundum accidens, cum et causam arbitramur cognoscere, propter quam res est, quod illius causa sit, et quod aliter se habere non contingat”.</i> <u>Regula VI.</u> <i>Posita causa, ponitur effectus.</i> (...) <u>Regula VII.</u> <i>Sublata causa tollitur effectus.</i> (...) <u>Regula VIII.</u> <i>Qualis causa talis effectus :</i> 1. Intelligendum est haec regula solum <i>de causa efficiente</i>, non tament omni, sed distinguendum inter causam univocam et aequivocam.	
Alsted, Johann-Heinrich (1588-1638) SLAOC. 167/1630- °° <i>Encyclopaedia septem tomis distincta ... Serie praeceptorum, regularum, et commentariorum perpetua</i>, Lyon, 1649. [Nous avons utilisé les 2 volumes en fac-similé de la 1^{ère} éd., Herborn, 1630 ainsi que les 4 volumes de l'<i>Encyclopédie</i>, dans l'édition de Lyon, 1649]. <i>Encyclopaediae, Logica</i>, Lib. VIII, Sect. I., cap. VII, de causa efficiente. <i>Regulae</i>. I. De causa efficiente sunt hi canones : 1. <i>Nihil fit sine causa efficiente</i>, p. 412. <i>Encyclopaediae, Metaphysica</i>, Lib. XI, pars I, cap. XLI, de necessario et non necessario. Ex efficiente oritur necessitas : I. Infallibilitatis ... II. Sufficientiae ; cum causis sufficientibus positis, aliquid necessario producitur. Quo pertinet necessitas pro ratione servati ordinis naturalis. <i>Ita posito sole supra horizontem ponitur dies</i>. p. 615-616. <i>Encyclopaediae, Archelogia</i>, Liber tertius exhibens	Alsted, Johann-Heinrich (1588-1638) SLAOC. 167- °° <i>Encyclopaedia septem tomis distincta ... Serie praeceptorum, regularum, et commentariorum perpetua</i>. Lyon, 1649, [2 volumes dans la 1^{ère} éd., Herborn, 1630 ; puis 4 volumes, dans l'édition de Lyon, 1649]. Extraits de « <i>La vie de monsieur Gottfried Wilhelm Von Leibniz</i> » par Christian Wolff : « Leibniz avait alors entrepris [vers 1669-70], avec l'aide du savant Magnus Heinrich Hesenthaler (1621-1681), de réexaminer l'<i>Encyclopédie</i> de Alsted, de la corriger et de l'augmenter. Quoique de nouvelles affaires empêchèrent qu'il menât à bien son projet, il était toujours de cet avis en son âge mûr. En effet, lorsque, environ trois mois avant sa mort, il s'entretint avec le Professeur Wolf à Halle, il lui dit qu'il aurait vu avec bien du contentement l'un de nos nouveaux savants, après tant de découvertes, compiler une encyclopédie suivant l'exemple de Alsted, dans laquelle on pourrait introduire les fondements wolffiens de l'ensemble des mathématiques » (traduction de Jean-Marc Rohrbasser, In <i>Philosophique</i> [En ligne], 5, 2002, mis en ligne le 06 avril 2012, http://philosophique.revues.org/190) AK VI, 1, N. 53, <i>De ratione perficiendi et emedandi Encyclopaediam Alstedii</i> (1669-1671), p. 395 : « Cogitata quaedam de ratione perficiendi et emedandi Encyclopaediam Alstedii. Operae pretium esset, <i>Encyclopaediam</i> Alstedii perfici et emendari. Defuit viro optimo non labor, non iudicium, sed materia, sed nostri temporis felicitas. Ego vero ad ejusmodi encyclopaediam constituendam haec nobis comportanda puto.

<i>Archelogiam ; id est doctrinam de principiis disciplinarum.</i>	Quicquid sciri dignum est, distinguo in Theoremata seu rationes, et observationes seu historiam rerum, historiam locorum et temporum. Encyclopaediae igitur necessaria sunt primo elementa verae philosophiae accurate demonstrata. Haec inserendus Thomas Hobbes <i>de Corpore</i> et <i>de Cive</i> integer, passim tamen emendatus. Inserenda huc <i>Elementa</i> Euclidis, et quae iis addita ab eo tempore inventa, similiter demonstrata. Pro vera Theologia nostra <i>Elementa philosophica de mente</i>, pro vera Jurisprudencia <i>nostrae demonstrationes juris naturalis</i>, pro vera Politica <i>nostrae demonstrationis tum de utili in genere, tum de optima civitate possibili</i>. Interea pro philosophia de mente adhibenda <i>Excerpta</i> quaedam ex Cartesio et Digbaeo et Bonarte, et Logica (nam et illa est pars philosophiae de mente) Jungii cum excerptis ex Claubergiana et Arnaldiana, et mea <i>arte combinatoria</i>. Pro vera Physica supplendo Hobbio addendenda Galilaena et Hugeniana de motu, et mea etiam nonnulla, imo et Aristotelica et Digbaena quaedam, quae in meris rationationibus non experimentis consistunt. (...) Historia temporum est inuniversalis, illaprorsus necessaria nostro scopo. Hic jugendi Calvisius, Patavius, Alstedius, Labbaeus : particularis vero accurate nostrorum temporum, cum absolutissimo indice ad exempla cuilibet statim casui similia reperienda. Historia locorum est geographia tum vetus tum recens. (...) Partes Encyclopaediae : Theoremata, Historiae, Observationes, Hypotheses, Problemata, Theoremata sunt Propositiones universales, sumtae ex ratione tantum. Historiae sunt propositiones singulares contingentes, sumtae a sensu composito seu inductione. Hypotheses sunt propositiones sive universales sive singulares theoreticae, sumtae ex sensu et ratione. Problemata sunt propositiones sive universales, sive singulares practicae. Sumtae itidem ex sensu et ratione. Illud in arbitrio est, miscere sibi invicem an separatim ponere praestet ; et quidem si scientialis ordo prorsus severe teneri debet, separari decet, si consuetudo, jungi. Sed optimum est parallela quadam forma proponere, quae separat simul et jungit. His accedat coronis, Index seu Lexicon vocabulorum prorsus accuratum, quo et vocabulorum confinitates explicantur, ut, quod in hoc non invenies, in cognato petere admonearis. Haec demum distributio mihi satisfecit. Theorema est : si quid semel cogitat, perpetuo cogitabit. Historia : Titius cum jaceret in apoplexis vel sopore, expertus est, semper sibi cogitationes, confusa tamen, observatas ;

	(...) Necessaria propositio est quae non potest non esse. Contingens est, quam non implicat non esse. Universalis propositio est, quae non tantum certo loco tempore vera est. Singularis, cujus veritas est certo loco et tempore existere, extitisse vel extituram. Theoretica est quae non continet quid sit bonum cogitanti, sive absolute seu quid sit justum, sive hypothetica quid sit. Nunc demum in partiendo satisfactio... ». AK VI, 1, N. 10, <i>Nova methodus discendae docendaeque jurisprudentiae</i>, p. 289 [Inventaire de toutes les compilations et de toutes les encyclopédies] : « Etiam Keckermanni systema systematum spernendum non est. Sed maxime hic laboravit Alstedius (anagr. Sedulitas) tum in <i>Encyclopaedia</i>, tum in variis scriptis separatis, quae quod miratus sum ipse non satis expressit in <i>Encyclopaedia</i> ut adeo adjungi mereantur. Fatendum tamen saepe eum magis in putaminibus distinctionum quam nucleo canonum versari. Dicendi artes laudabiliter, Historica et mathematica mediocriter pro temporis sui captu; in Facultatibus superioribus (quas vocant) minus satisfacit. » AK VI, 1, <i>De arte combinatoria</i> Usus Probl. I et II, p. 192 : « §56....Eadem ex Lullio pleraque exequitur, sed brevius Joh. Heinr. Alstedius in <i>Architectura Artis Lullianae</i>, inserta <i>Thesauro ejus Artis Memorativae</i> pag. 47 et seqq. [<i>Thesaurus artis memoriae</i>. Braunschweig 1612].... » (GP IV, p. 62) p. 203 : « §96. Construxit et rotas Raym. Lullius, et in <i>Thesauro artis memorativae</i> Ioh. Henr. Alstedius, cujus rotis, in quibus res et quaestiones, adjecta est norma mobilis, in qua loci Topici, secundum quos de rebus disseratur, quaestiones probentur; et fraternitas Roseae Crucis in Fama sua promittit grandem librum titulo <i>Rotae Mundi</i>, in quo omne scibile contineatur... » (GP IV, pp. 74-75). AK VI, 2, N 54, Nizolius, <i>Dissertatio praeliminaris, De alienorum operum editione, de Scopo operis, de Philosophica dictione, de lapsibus Nizolii</i>, GP IV, p.146 : « Gemina huic distinctioni distinctio est inter praecepta et commentaria, quam Bartholomaeo Keckermannio et Johanni Henrico Alstedio utiliter placuisse video, et tenuit quoque vir summae doctrinae Gerhardus Johannes Vossius in suis artium liberalium ac popularium partitionibus. ». Ibid. p. 150 : « Quemadmodum igitur illi non probantur, qui Oratoriam a Rhetorica

	divellunt, oratoriamque de movendis affectibus, Rhetoricam de elegantia dictionis praecipere jubent: quod faciunt Ramistae quidam aut Semi-Ramistae, viri caetera doctissimi, Keckermannus, Alstedius, Conr. Dietericus, Caspar. Bartholinus; quemadmodum, inquam, illi non probantur, cum ita implexus sit verbis omnis cogitandi volendique actus, ut vix unquam nisi tacito intra nos verborum usu fiat, cum verba sint proximum cogitandi instrumentum, docendi autem cogitata nostra prope unicum; cum denique iisdem regulis simul et movendorum affectuum regendarumque cogitationum ratio, et, quibus prope solis id fit, verborum ad hoc apte collocandorum praecepta contineantur: ita non improbandum arbitror, qui simul et de cogitandi praeceptis, et genere dicendi ad docendum apto tractare ad Logici partes pertinere tuebitur. Quare nec Nizolius peccavit, quod in Logica tractatione dicendi rationem exactam passim urget, nec fortasse, qui ante Nizolium eo de argumento tam in omni Encyclopaediae parte necessario, paulo fusius praefati sumus ». AK VI, 3, N. 23, <i>Collectanea de inventione et studiis generalibus</i> (août 1676), p. 333 [<i>Compendium logicae harmonicae</i>. Herborn 1615] : p. 335 : « In <i>Alstedii Encyclopaedia</i>, disciplinae, artes mechanicae, farragines disciplinarum. LOCI COMMUNES. (...) Notanda : <i>regulae</i> ; id est definitiones, theoremata, canones, sententiae : Biblicae, patrum, <i>philosophicae</i>, poeticae : Apophtegmata, Adagia. Similitudines Ecclesiastico-Philosophicae, Exempla sacra profana. Picturae : Aenigmata, Hieroglyphica, Emblemata, Apologi. Quaestiones. Potiora artis capita in synopsis redige. Fons erroris inter caetera, quod non cogitamus res mutationi obnoxias, seu alias fieri potuisse aut esse factas. Erramus a personis, cum attendimus quis dicat non quid dicatur. Cum judicamus fieri per se quod fit per accidens. Quod aliis id et nobis licere. Quid fiat non a quo fiat, semper in te redeas, cogitesque omnino clare, videas id quod dicis aut putas, aliter se habere non posse. Elegans adscriptus catalogus formularum. Definitio constet ex verbis affirmativis, litera sit a nunc et tunc. Investigantur via divisionis cum reducimus definitum ad sedem praedicamentalem, et ita paulatim genus et differentiam via notationis cum abstracta definiuntur per concreta et vicissim. Via contrarii cum res innotescit ex opposito (+Utilis lectio Platonis ad artem definiendi+)

	(...) [p. 336] Substantiae definiuntur formis, proprietatibus, effectis ; quantitates genere et differentia specifica ; qualitates genere, subjecto, efficiente, fine. Actio ut qualitas, passio eodem modo ; Relatio genere, duobus extremis, fundamento, termino ; ut conjugium est unio mariti et foeminae mutuo consensu sancita ad proles procreationem et vitae bonorumque jucundam communionem. Relatum per suum correlatum et vicissim, ut filius qui patrem habet et pater qui filium (+Rectius eadem definitio pro alioque ut pro : majus et minus+). Imperfectae definitiones sunt descriptiones, genus omittitur vel metaphoricum adhibetur ut Magistratus est lex loquens ; differentia imperfecta, ut homo est animal politicum. abstracta definiuntur per concreta vel vicissim, ut Ens est, quod essentiam habet. Necessario imperfecte definiuntur seu describuntur tantum ; individua e propriis effectis et adjunctis, ut Adam est primus homo conditus ad imaginem Dei, prolapsus in peccatum. Generis generalissimi, ut Entis collectivi, quod ea definitur genera, ipsa ordinatione, efficiente, situ, pars respectu ad totum, ut anima. Imago describetur ex genere, relatione, fundamento. Figmenta quoque erudita describuntur imperfecte ut Campi Elysii. Privatio destructiva definitur genere, habitu, objecto, causa efficiente ut caecitas. Item per oppositum ut caecitas est privatio visus. Modus inveniendi dum res ducitur vel per praedicamenta vel etiam per omnes disciplinas. Item per loca topica et praedicabilia. Divisionis : divisio habeat partes inter se distinctas saltem animo et cogitatione clara eoque divisio accuratior, et divisum captu facilius redditur ; inprimis si inter se dissideant toti autem consentiant. Distributio constet partibus paucissimis quantum licet, sufficientibus tamen, non sit aequivoci in aequivocata, sed generis in species ; itaque male divides spiritum in materialem et immaterialem, ut angelum et spiritum salis. Si qua de re tabellam conficere desideras omnes eius species conquire vel per Te, vel ex iis qui argumentum tractavere, et indicibus aliorum quoque conquisitorum divisiones eme e causis effectis, subjectis adjunctis. Distributio est vel verbalis vocis in significatus vel realis, eaque est vel perfecta vel imperfecta. Perfecta divisio generis in species, et partitio totius in partes. Imperfecta est quadruplex Causae in Causata, ut Efficiens in Effecta, ut animalium alia vivipara alia ovipara. Finis in finita, materiae in materiata, ut argilla alia est apta urceis alia cacabis. Formae in formata, ut anima alia est in planta alia in animali. Causati in causas, effecta in Efficientia, scriptura alia prophetica alia

	Apostolica, Finitum in fines, homo alius felix alius damnatus. Materiatur in materias, ut siclus legis alius aureus alius argenteus. Fomatum in formas, ut linea est recta vel obliqua. Subjecti in adjuncta : quantitate, homo est gigas aut pigmaeus, vel mediae staturae ; qualitate, doctus vel indoctus ; relatione, dominus vel servus ; actione, miles, causidicus, concionator ; et passione, martyr vel patiens poenam debitam ; tempore, puer, juvenis, senex ; loco Europaeus Asiaticus ; situ, sedens stans ambulans ; habitu, armatus inermis, togatus sagatus. Poterit distributio et sic dividi, ut sit vel primaria totius essentialis, ut divisio in corpus et animam, integrati seu integri in membra, corporis in ossa nervos etc., universalis totius seu generis in species, ut hominis in Petrum et Paulum, vel secundaria, substantiae per attributa, ut causa in causata, subjecti in adjuncta, vel Attributorum in substantias, effecta per causas, adjuncta per subjecta ; denique attributa unius per alia, ut causata per adjuncta et adjuncta per causata (+ Videndum annon adjiciendum, subjecta per causas, et causae per subjecta.+) Inventio per praedicabilia praedicamenta locos topicos. Quod attinet ad locos hos, cum quaeritur de causa, effectu, subjecto, adjuncto : versus <i>quis quid ubi</i> etc; Adjumento huic inquisitioni ab Alstedio additae in ejus <i>logica</i> notae, florilegia variorum autorum, quae suppeditant magnam farraginem effectorum et adjunctorum, quod usum habet maximum in collationibus et antithesibus formandis. Subjecta adjuncta, contraria, similia dissimilia. (...) Media inveniendi argumenta sunt vel Logica vel ethica etc. Logica seu docentia dato problemate considerant subjectum et paedicatum ; inprimis tamen praedicatum. Ducantur ambo per omnia inventionis loca. Haec in tres classes distribuuntur ; quaecumque probant sunt vel antecedentia, ut species, <i>causae</i>, subjectum ; vel consequentia, ut <i>effectum</i> adjunctum definitio ; vel repugnantia seu dissentanea. Tunc argumentum juxta sequentes quatuor regulas : 1) Si quaestio universalis affirmativa confirmanda quaerendum est antecedens praedicati et consequens subjecti 2) Si particularis affirmativa, querendum est medium, quod sit aut consequens praedicati et antecedens subjecti, aut anecedens praedicati et subjecti 3) Si quaestio universalis negativa, quaerendum argumentum quod sit consequens subjecti et repugnans praedicati, aut contra consequens praedicati repugnans subjecti. 4) Si probanda quaestio particularis negativa quaerendum est aliquid quod idem sit antecedens subjecti

	et repugnans praedicati. Quaestio <i>an peccatum damnet</i>. Subjecti, <i>peccati</i>, consequentia defectus, actio contra legem, cogitatio mala; antecedentia adulterium homicidium desperatio, indignatio sub cruce; repugnantia justificatio, consequi vitam aeternam; praedicati, <i>damnat</i>, consequentia ira Dei, aeternum supplicium; antecedentia peccatum et flagitium; repugnantia, ut gratia, gaudium coeleste. Jam medium sumamus verbi gratia, quod est subiectio consequens et antecedens praedicati, ut Actio contra legem Dei. Hoc medium primo conjungo cum praedicato cuius est antecedens et fit major; omnis actio contra legem Dei damnat; deinde cum subjecto cuius est consequens, ut sit minor propositio, peccatum est contra legem Dei ». AK VI, 4A N. 107, <i>De Republica litteraria</i>, p. 430 (GP VII, p. 67) : « Fuere tamen autores non contemnendi, qui methodum rebus junxere, ut Theodorus Zwingerus, Ioh. Thomas Freigius, Barthol. Keckermannus, et diligentissimus Ioh. Henr. Alstedius, cujus <i>Encyclopaedia</i> mihi pro captu illorum temporum certe laudanda videtur. Sane jam olim Angelus Politianus in panepistemone artes scientiasque adumbrare tentaverat, et Christophorus Milaeus in libro de conscribenda rerum universitatis Historia non pauca utiliter admonuit, et Conradus Gesnerus, et Sixtus Senensis et Ant. Possevinus multos bonos libros in omni studiorum genere collegere, additis non contemnendis observationibus. At cogitationum novitate ac splendore facile priores omnes vicit Franciscus Baconus Cancellarius Angliae, edito pulcherrimo opere de augmentis Scientiarum ». AK VI, 4B, <i>Extraits d'Alsted</i>, p. 1122 : « Joh. Henricus Alstedius Encyclopaediae suae Editionem secundam anno 1630 fol. Gabrieli Bethleno Transsylvaniae principi dedicat. In ea dedicatione libros recenset suos inde ab anno 1608 editos. In praefatione citat Fortii Ringelbergii <i>Encyclopaediam</i>, Autorem <i>Margaritae philosophicae</i> et <i>Catenae scientiarum</i>, Th. Freigii Paedagogum, Petri Gregorii Tolosani Syntaxin, Corn. Gemmae Cyclognomica, [Jac.] Lorhardi Heptadem philosophicam, Matth. Martinii Encyclopaediam, Keckermanni et Timpleri Systemata, Rob. Fluddi Macrocosmum et Microcosmum; Joh. Colle De idea et theatro imitabilium et imitatricium ad omnes intellectus facultates scientias et artes, Theod. Zwingeri Theatrum, Cardani Varia et Subtilitates, Petr. Ramum in Professione regia, Wowerii Polymathiam. (...) ».

	Deus [Archelog.] est primum nomen, sum est primum verbum. Itaque primum cognitum diverso respectu Deus et Ens. Ivum, ile, are, tria principia incomplexa, creativum, creabile, creare. (...) Augustini libri De ordine. Lumen mentium esse dixerunt Platonici ad discenda omnia per eundem ipsum Deum a quo facta sunt omnia. Augustin. De Civ. Dei lib. 8. c. 7. Hinc Deus intellectus agens. Libri Necromantici non legendi: liber Picatricis, Anselmus Parmensis. Facultates mentis sunt cognoscendi conservandi (+ imo reminiscendi, vel potius s'aviser, animadvertendi +). Cognoscendi sensitiva intellectiva; sensitiva externa interna, haec sensus communis et phantasiae; intellectiva est εὑμαθεια, αγγινοια, δύναμις κριτικη apprehensionis, inventionis, iudicii facilitas. Conservandi facultas memoria est. (+ Putem esse in homine sensuum externorum facultatem, imaginandi vim, [vim] consequentias ducendi, vim reperiendi discrimina inter duo data cognata, vim reperiendi cognationem inter data diversa; vim non data in rem praesentem accomodandi, [vim] memoriae. Vis illa conferendi data indiget subtilitate quadam exquisiti ut ita dicam tactus in animo; sed vis reperiendi non data, sed apta ad rem, indiget celeritate cogitandi seu per multa subito discurrendi et simul illo ipso exquisito sensu, ut subito in transcursu quod ad rem discernas. Haec omnia suppleri possunt Methodo, et per Tabulas, ubicunque non est opus extemporalitate. +) Cuique harum facultatum octo vel ut alii 4 gradus assignari possunt. (...) Syllogismus imperfectus seu crypticus deficit, abundat vel transponitur. Deficit, ut enthymema, inductio, exemplum, redundat et ubi plures quam tres propositiones; dilemma, sorites (+ male: sunt plures syllogismi, in unum conjuncti. Ergo potius [La phrase s'interrompt] Analysis logica, apud Amandum Polanum lib. de ratione autores cum fructu legendi. Joh. Tesmari elegans Institutio eloquentiae generalis (communis oratoriae et poeticae) et specialis. Melchior Junius lib. De ratione movendorum animorum. Is et formulas exhibet ex bonis autoribus, addatur et Nathan Chytraeus de hoc argumento. Alstedius in sua Oratoria lib. 9 Encycl. sect. 2. cap. 13 exhibet Catalogum orationum selectarum generis didascalici, demonstrativi, deliberativi et judicialis quae extant apud

	autores. p. 1133 : “Logica et Metaphysica Alstedii mihi parum satisfaciunt.» AK VI, 4B, N. 235, <i>De distinctionibus seu fundamentis divisionum : Alstedii Encyclopaediae excerptum annotatum</i>, pp. 1134-1150 : « Non videor male facturus si, ut olim ex Theatro Zwingeri ita tunc ex Alstedii Encyclopaedia fundamenta divisionum seu oppositiones excerptam. Habet enim ut alibi notavi η μεριστική τεχνη (quae logices pars est) usum insignem ad inveniendum, etsi mihi non aequae apta semper ad docendum videatur. Primum percurramus Tabulas ejus totius operi praemissas et ejus oeconomiam exhibentes. ... In Tabula tertia Technologiae habet proprietates convenientiam et differentiam concernentes; ordinem et divisionem. In divisionibus disciplinarum generalibus rursus opponit internum seu habituale externo seu systematico, Archetypum Ectypo, Architectonicum subdito, subalternans subalternato, purum misto, proprium improprie dicto, acroamaticum exoterico, simplex composito et simplex totale partiali, objectivum (circa notiones primitivas) directivo (circa secundas), mensurans mensurato, accuratum conjecturali, reale instrumentali, docens utenti. In ipsa disciplinarum enumeratione per partitionem opponit inferiores philologiam et philosophiam, superioribus, Theologiae, Jurisprudentiae, Medicinae. [Habitibus dicuntur necessarii vel contingentes non ratione subjecti sed formae, nam et de rebus necessariis notitiae contingentes.] ... In Archelologiae Tabula ait principia esse Essentiae et Notitiae. Essentiae esse Causas externas et internas. Externas finem Efficientem. Finis ipsi per se per accidens, finis per se est cognitio ejusque usus ad gloriam Dei hominum salutem etc. per accidens honor, opes, amici, quibus frustra addit gloriam et auctoritatem. Efficiens prima Deus secunda princeps et minus princeps, princeps remota sensus, lumen, proxima observatio, experientia inductio. Minus princeps impellens indigentia, discendi desiderium, discendorum pulchritudo (+ haec potius ad finem +), instrumentalis magistri, patroni, bona corporis et fortunae. Internae causae Materia et forma. Materia remota termini, praecepta, regulae, distinctiones, quaestiones; propinqua systema Methodicum, forma dispositio Methodica (+ potius probationum exhibitio +). Principia notitiae (+ quae proprie erant in Archelologia exponenda cum priora potius ad

	Technologiam generalem spectarent +) divisione generali distinguit. Ubi opponitur incomplexum (Deus primum nomen, sum primum verbum) complexo; per se ei quod per accidens, naturale supernaturali; immediatum mediato, commune multis disciplinis proprio, reale notionali, ut in logica et astronomia, notius natura, notiori nobis, generalissimum subalterno, principium verum principio ex conventionem seu hypothesi, φυσικον θετικῶι ; illa sunt axiomata quibus mens per se assentitur, thetica (Aristoteli theses), vel esse Definitiones Hypotheses, Postulata, principia confessa vel dubia, regulativa, regulata. Demonstrabile indemonstrabile. Proto-noematica et deuteronoematica. ... In logica : Thema, argumentum, Axioma, syllogismus, methodus, argumenti (id est loci) connexio cum themate necessaria vel contingens, immediata vel mediata, communis vel propria. Praedicatio est vera vel falsa, realis vel notionalis, directa vel indirecta, primaria vel secundaria. Argumentum servit ad explicandum in expositione, probandum in syllogismo, amplificandum in methodo. Tot fallaciae quot argumenta. Praedicatio notionalis: Deus et homo sunt disparata. Indirecta praedicatio, v.g. causae de effectu, directa 5 praedicabilia. (NB). Argumentorum dispositio: Argumentum insitum seu artificiale, vel inartificiale. Artificiale primum vel ortum. Primum simplex (quod arguit suum thema sine collatione in tertio) vel comparatum, simplex consentaneum quod arguit affirmative, dissentaneum quod negative. Consentaneum primum (causa et effectus) secundarium (subjectum adjectum, antecedens concomitans consequens). Primum consentit cum themate absolute, estque causa vel causatum. Causa dat Essentiam. Causa per se vel per accidens potentia vel actu, universalis vel particularis prima vel secunda, principalis minus principalis, remota proxima, totalis seu solitaria, partialis seu socia; ordinaria extraordinaria quae non trahitur in exemplum, agens vel non vel cum passione; supernaturalis naturalis. Externae Efficiens finis; internae Materia forma. Efficiens procreans conservans corrumpens. Minus principalis: impellens impulsa instrumentalis. Impellens intra vel extra efficientem. Efficiens per se naturalis, voluntaria; per accidens, per coactionem, imprudentiam, ignorationem, casum. Amplificatio fit antithesi, syncrisi, [conglotatione, autoritate], quia v.g. causae inter se (imo et cum aliis argumentis) possunt conferri oppositione, comparatione,

	conglobatione dum conjunguntur simul multa; denique singula possunt testimoniis confirmari. (+ Quidni et exemplis? +) Finis principalis, minus principalis, ille summus, [hic] subordinatus. Materia sensibilis intelligibilis, permanens seu compositionis, transiens seu transmutationis. Forma substantialis accidentalis, generica specifica numerica. Interna externa, haec naturalis artificialis. Hactenus de causa et causato. Argumento scilicet consentaneo primario, sequitur secundarium quod minus arcte cohaeret, estque vel primi ordinis vel secundi. Primi subjectum et adjunctum, secundi, antecedens concomitans, consequens. Subjectum adjunctum, sunt per se vel per accidens, proprium, commune; primum secundarium; necessarium contingens; remotum, propinquum, totale partiale; absolutum, limitatum; substantiale accidentale. Subjectum est vel recipiens vel occupans (tractationis). Recipiens vel in se, vel ad se. Simile adjunctum est [receptum vel occupatum] inhaerens adhaerens; inhaerent homini bona interna, adhaerent externa. Adjunctum est separabile vel inseparabile, amicum vel inimicum; quicquid alicui inest accidentaliter, communiter, etc. alicui inest essentialiter, proprie etc. Locus ad subjectum, tempus ad adjunctum. Antecedentia, concomitantia, consequentia relationem dant a priore diversam. Ex his argumentis consentaneis convenientia est causalis, effectiva, subjectiva, accidentalis. Dissentaneum diversum (quod potest esse in eodem subjecto) oppositum. Opposita mediatum immediatum compatibile incompatible; in specie disparatum, vel contrarium... Thema et Argumentum erant inventionis; sequuntur instrumenta dispositionis: Axioma (enuntiatio) Syllog[ismus] Methodus. Canones Enuntiationis <i>κατα παντος, καθ' αυτο, καθολου πρωτον</i>. Enuntiatio simplex, copulata (saccarum est dulce et album), connexa (si Deus est providentia est), discreta (quibusdam occupativa) (quamquam Deus permittit peccatum tamen non est ejus autor), disjuncta (aliis alternativa) [(Iaut dies est aut nox est)]. Hae sunt species principales ex forma; minus principales sunt: quod est purum vel [modale]; synonymicum vel paronymicum (ubi praedicatum aequivoce de subjecto), identicum, non identicum, naturale supernaturale. E materia enuntiatio est generalis specialis, singularis; absolutum vel determinatum, et hoc exclusivum (omne animal

	praeter homines est irrationale), restrictivum (homo quatenus animal sentit). De affectionibus Enuntiationis seu axiomatis transferantur huc quae in aliis excerptis ex hoc autore erster bogen pag. 4. Syllogismus compositus duplex conditionalis vel disjunctivus. Uterque affirmativus vel negativus. In conditionali, affirmato antecedente sequitur affirmari consequens, negato consequente, sequitur negari antecedens. Disjunctivo affirmato membro negatur alterum; negato uno membro affirmatur alterum. Post syllogismum Methodus, quae vel inventionis quo disciplinae constitutae, vel doctrinae, quo docentur. Estque vel perfecta seu acroamatica vel imperfecta seu exoterica. Methodi perfectae dantur leges et species... In Metaphysicis principia Essentia Existentia, affectiones seu modi Entis uniti et disjuncti. Uniti primarii unitas veritas bonitas, secundarii numerus et ordo, perfectio et pulchritudo. Disjuncti ex principiis et ex modis primariis. Ex principiis: per se per accidens, universale singulare, Actu potentia, independens dependens. Non creatum creatum; a se ab alio, absolutum respectivum, incorruptibile corruptibile, completum incompletum, naturale non naturale. Ex unitate, simplex compositum, Totum pars, prius connexum posterius; idem diversum, illocale locale, permanens successivum. Ex veritate mensura mensuratum, possibile impossibile, infinitum finitum, reale rationis, abstractum concretum. Ex bonitate principium principiatum, causa causatum, necessarium non necessarium, subjectum adjunctum; signum signatum, communicabile incommunicabile. Unum simpliciter vel secundum quid, per se vel per accidens, genere, specie, numero subjecto vel aggregatione, eaque ordinata vel inordinata, et continua contigua. Unum ordinarium extraordinarium praeter vel supra naturam. Unum essenziale, personale, accidentale; essentia, analogia. Verum necessarium vel contingens. Bonum per essentiam vel participationem. Tres gradus, transcendentalis bonitas, naturalis, moralis. Ordo universalis vel particularis; archetypus vel ectypus. Perfectio, transcendentalis, naturalis, moralis, spiritualis. Item est simpliciter vel in suo genere, prima vel secunda, essentialis vel accidentalis; debita, indebita; unde imperfectio negativa privativa.

	Pulchritudo creata vel increata. Ens per se vel per accidens est tale ratione entitatis [incomplexum] (quod in uno est praedicamento), effectus [incomplexum] (quod dependet ab ente naturali vel voluntario), praedicationis [complexum] (quod essentialiter cum alio cohaeret). Universale incomplexum complexum. Incomplexum in distribuendo signum universale, ut omnis, significando, vox appellativa ut homo, repraesentando species hominis, causando causa indifferens ad plures effectus. In Essendo genus universale, in praedicando synonymum vel analogum. Complexum est propositio universalis. Deinde universale ante multa seu metaphysicum, [idea] in multis physicum, [natura communis] post multa logicum [conceptus]. Actus purus ut Deus, impurus creaturae. Perfectus ut creator, qui simul totus. Permanens qui continuatur ut mundi administratio, transiens ut creatio. Definitus est numero Unus, indefinitus est repetitus subinde primus est forma, secundus operatio. Metaphysicus vel physicus. Entitativus quem etiam habet materia prima, vel quidditativus qui determinat. Essentiae, Existentiae qui posterior continet durationem et subsistentiam. Actus absolutus, vel respectivus qui est alterius. Actus absolutus qui in se subsistit, ut intelligentia, respectivus seu alterius ut anima. Signatus principium agendi, exercitus vis agendi. Potentia objectiva (est rei possibilitas) activa et passiva. Potentia infinita Dei, huc ordinaria; physica cum motu, Metaphysica sine motu ut creatio. Propinqua remota, mediata immediata. Naturalis voluntaria. Prima, secunda. Prima a forma, secunda a temperamento in homine. Innata adventitia. Potentia passiva est subjectiva, receptiva, effectiva. Negativa, positiva, naturalis. Naturalis obediens, propinqua, remota, substantialis accidentalis, Physica, Metaphysica, ut in actu. Ens independens quod non indiget priori ad suum esse, absolute nec [a] causa nec a subjecto, nec a termino [dependet], secundum quid substantia non dependet a subjecto, accidens absolutum non dependet a termino, dependentia igitur est effectiva, subjectiva objectiva. Huc ens a se et ab alio. Creatum non-creatum. Ab sol ut um rursus, effective, subjective objective. Respectivum transcendens vel praedicamentale. Completum quod [ad] alterius perfectionem non est ordinatum; estque absolute tale quod ita per se subsistit, ut compositionem non ingrediatur; comparate quod potest eam ingredi, ut elementa. Naturale non naturale quod artificiale vel miraculum.

	Simplex interdum respectu magis compositi. Compositio est rei vel rationis, ordinaria, extraordinaria (ut in Christo), Generalis (Metaphysica vel logica). Metaphysica ex ente et essentia, ex essentia et existentia, ex natura et supposito, ex potentia et actu, ex materia et forma metaphysica, ex subjecto et accidente. Logica ex genere et differentia; compositio specialis ex partibus quantitativis, ex materia et forma naturali. Totum vel improprie vel proprie. Improprie perfectionale, potestativum, perfectionale quod habet totam perfectionem ut Deus, potestativum ex facultatibus ut anima; Totum proprium habet partes per se per accidens, per se actu potentia. Actu Essentiale integrale. Essentiale rationis metaphysicum ex genere et differentia, rei physicum ex materia et forma. Integrale, numerale collectivum est homogeneous vel heterogeneous. Item totum essentiale vel integrale est vel substantia ut homo, vel accidens ut oratio. Totum potentia, quod continet partes (subjectivas) potentia non actu ut genus. Totum per accidens est causa, effectum, subjectum, adjunctum. Prius connexum posterius. Prius natura, perfectione seu intentione naturae, tempore, loco, virtute, cognitione seu nobis notius; analogia. Connexum quod simul. Idem diversum identitate primaria vel secundaria, primaria ordinaria in creatis et extraordinaria in divinis (quae Essentialis et personalis), ordinaria est formalis et numerica, secundaria subordinata (generica vel specifica), coordinata causalis et cohaesiva, haec subjectiva vel adjunctiva seu Accidental, principalis paritas, minus principalis similitudo. Diversitas est distinctio oppositio. Distinctio est absque pugna. Estque rationis et rei. Rationis pura rationis ratiocinantis vel eminens rationis ratiocinatae seu ex natura rei. Pura est, ubi non est fundamentum in re, sed tantum in collatione ut dextrum et sinistrum in columna. Distinctio ex natura rei est formalis, virtualis, modalis. Formalis inter ea quorum unum in definitione alterius. Virtualis ex effectibus diversis conclusa, ut vis exsiccandi et calefaciendi in sole; modalis inter rem modum, modum et modum, haec distinctio gradualis. Distinctio realis est inter rem et rem citra operationem mentis ordinaria extraordinaria. Ordinaria in creatis quae subordinata et coordinata. Illa quae numerica generica specifica. Coordinata est causalis cohaesiva, haec subjectiva adjunctiva. Oppositio est diversitas cum pugna. Estque negativa cum unum extremum est

	negativum vel positiva. Negativa est contradictoria vel privativa. Positiva est disparata, contraria relativa. Quae separari possunt distinguuntur. Possibile impossibile absolute vel compare. Infinitum actu vel potentia, hoc secundum non Entitatem, est negatio infinitans ut non homo, secundum imperfectionem omne materia quae indifferens ad infinitas formas, secundum quantitatem est vel extensive (magnitudine vel duratione), [vel] intensive. Abstractum concretum, abstractio, metaphysica a materia sensili et intelligibili, logica a particulari, mathematica a materia sensibili, physica a singulari seu signata. Principium Essendi seu fiendi, operandi quod et quo. Cognoscendi. Causa per se per accidens, prima, secunda, potentia actu, universalis, particularis, subordinata essentialiter accidentaliter, conjuncta simplex. Adaequata inadaequata (quae non reciproca effectui), remota proxima, vera, et sine qua non. Agens patiens. Ordo causarum perpetuus varius; dignitatis, inventionis, explicationis, intentionis, originis. Causa efficiens dividitur ex vi efficiendi et ordine. Ex vi, procreans conservans corrumpens. Procreans est univoca, aequivoca; item emanativa transmutativa; ordine principalis minus principalis, item solitaria socia, utraque primaria secundaria, quae impellens instrumentalis. Instrumenta necessaria vel non, per se agens vel non; conjunctum ut manus sejunctum ut malleus, activum ut manus passivum ut securis. Finis per se per accidens. Per se cuius cui, adaequatus inadaequatus; principalis minus principalis; operationis, operis, operationis finis est opus. Materia sensilis intelligibilis; permanens, transiens, totalis partialis, prima secunda, remota, propinqua. Forma substantialis accidentalis, materialis immaterialis. Totalis partialis (illa metaphysica seu Essentia), generalis specialis, remota propinqua. Necessitas incomplexa absoluta vel ex hypothesi, ex causis externis vel internis. Necessitas infallibilitatis, <i>sufficientiae</i> (<i>causis sufficientibus positis</i>), violentiae; dispositionis seu praeparationis, meriti, ordinationis seu praecepti, obligationis ut promissa cadunt in debitum, indigentiae, expedientiae. – Contingens absolutum quod raro, mixtum ut plurimum, vel aequaliter, naturale voluntarium. Subjectum per se, ut vinum est bonum; febris mala; per accidens febris bona, proprium seu reciprocum vel commune, totale vel partiale, ut albus [quoad] dentes, primum

	Deus sapiens, secundarium homo sapiens. In specie subjectum recipiens vel occupans, illud inhaesionis adhaesionis, circumstantiae, occupans vel objectum. Internum, ut arithmeticae numerus, externum, ut res numerabilis. Item informationis tractationis, operationis usus. Liberum astrictum. Signum physicum θετικόν, memorativum, demonstrativum praesentis, prognosticum, nudum efficax. Ad praedicamenta reducuntur analogice Deus, collateraliter differentiae; reductive entia concreta; per accidens complexa, intentionalia, notiones secundae, relationes rationis privationes ficta possibilia. Quidam addidere undecimum praedicamentum, notionum. Relationis praedicamentum has divisiones habet. Relatio est natura, instituto. Natura est relatio mensurae, identitatis ordinis. Mensurae internae (causalitas cognatio affinitas, locatio interna, temporalitas interna). Externae (norma, locus externus, [tempus] externum). Identitatis, ordinis. Ex instituto divino humano. Divino regimen mundi et Ecclesiae, signum commune et sacramentale. Ex humano ordo oeconomicus scholasticus Ecclesiasticus politicus; in quibus omnibus res, personae, actiones. Actio substantialis vel accidentalis, haec non nisi accidens producit vel conservat. Est circa praesuppositum, vel non praesuppositum subjectum. Est immanens, transiens; instantanea successiva; perfectiva destructiva; corporalis spiritalis, naturalis voluntaria; physica vel metaphysica seu sine motu, physica vel moralis sine fluxu, univoca aequivoca; productiva reproductiva, adductiva.” AK VI, 4, N. 236, <i>Loci logico-pragmatici ex Alstedii Encyclopaedia</i> [1682 jusqu’en 1696 (?)], pp . 1151-1162 : « Loci logico-pragmatici ...Complexi ab Axiomate, Syllogismo Methodo. A Themate (1. a proposito autoris 2. a subjecta materia (ita verba secundum eam intelligenda)) Ab argumento in genere (3. a correlativis

	affirmative negative qualitates attribuere ab uno ad aliud 4. a sufficienti 5. a principali ad accessorium quod sequitur naturam principalis 6. a fortioribus rationibus 7. ab absurdo vel inconvenienti, scandalo, inhumanitate) CONSENTANEA sunt Causa, Effectus, Subjectum, Adjunctum, Adsitum. Causa in genere, in specie. Efficiens, finis, materia forma. A causa in genere (8. qualitate causae ad qualitatem effectus. 9. cessatione rationis. 10. cessante lege. 11. Subordinatis subordinata se includunt) Ab Efficiente (12. a causa exemplari a qualitate ideae 13. impellente. 14. sine qua non 15. instrumentali) A Fine (16. ab ordinatione seu destinatis * ordinatum ad unum, non trahendum ad alium 17. a virtute finis * uti finis ita res) A Materia (18. a conditione materiae. * ((ex qua, de qua))) A Forma.

	(19. a differentia * specifica. 20. a significatione verborum 21. a proprietate verborum 22. a scripto 23. a sententia. 24. a defectu formae 25. ab expresso ad tacitum * implicitum aequipollet expresso 26. a tacito ad expressum 27. ab idea * vel definitione) Ab Effecto (28. ab efficacia effectus * ad potentiam efficientis 29. ab effectu eorum quae simul requiruntur ad esse 30. ab effectu verborum * quae accipimus cum effectu 31. ab utili, 32. ab inutili 33. a jucundo 34. ab injucundo) A Subjecto (35. a materia in qua 36. circa quam, 37. a re ad modum * negative, 38. signato ad signum, 39. vi surrogationis * surrogatum sapit naturam prorogantis) Ab Adjuncto. 40... »

Alsted, Johann-Heinrich (1588-1638) SLA+SAOC. 167bis/1612- <i>Philosophia digne restituta : libros quatuor PRAECOGNITORUM PHILOSOPHICORUM complectens : quorum :</i> <i>I. ARCHELOGIA, de principiis disciplinarum</i> <i>II. HEXIOLOGIA, de habitibus intellectualibus</i> <i>III. TECHNOLOGIA, de natura et differentiis disciplinarum</i> <i>IV. CANONICA, de modo discendi,</i> <i>Cursui philosophico LAMPADIS instar praemissa et emissa,</i> Herbornae Nassoviorum, 1612 Cap. 7. « Sententia Hemmingii de principiis. pp. 25-26: “[principia] Complexa, sunt notiones compositae: ut esse <i>aliquid</i>, <i>aliquid non esse</i>, <i>hoc esse</i>, <i>aliud esse</i>: totum [p. 26] quodlibet est majus qualibet sua parte: nihil fit sine causa : natura nihil facit frustra. »	Alsted, Johann-Heinrich (1588-1638) SLA+SAOC. 167bis- <i>Philosophia digne restituta : libros quatuor PRAECOGNITORUM PHILOSOPHICORUM complectens ... cursui philosophico LAMPADIS instar praemissa et emissa</i> Pas de mention de l’œuvre.
Hobbes, Thomas (1588-1679) SLA+SAOC.168/1630- <i>A short tract on First Principles</i> (1630, British Museum, Harleian MS 6796, ff. 297-308) in <i>Court traité des premiers principes</i>, textes, traduction et commentaire par Jean Bernhardt, Paris, PUF, 1988. Principle 13 : « A necessary cause is that which cannot but produce the effect. Principle 14 : A sufficient cause is that which hath all things requisite to produce the effect. Conclusion 11: A sufficient cause is a necessary cause. »	Hobbes, Thomas (1588-1679) SLA+SAOC.168- <i>Short Tract</i> (ca. 1630) Pas de mention de l’œuvre, puisque le texte était inédit.
Hobbes, Thomas (1588-1679) SLA+SAOC.169/1642- <i>Critique du De mundo de Thomas White</i> (vers 1642)	Hobbes, Thomas (1588-1679) SLA+SAOC.169- <i>Critique du De mundo de Thomas White</i> (vers 1642) Manuscrit édité par Jean Jacquot et H. W. Jones, Vrin-CNRS, 1978.

Manuscrit édité par Jean Jacquot et H. W. Jones, Vrin-CNRS, 1978. CAP..27. Ad nodum secundum, Dialogi 3: Motum universi a principio externo esse. § 2. p. 315 : « Hi itaque actus (quorum quilibet ita est necessario requisitus ad productionem et susceptionem, vel destructionem alicujus actus, ut <i>sine eo</i> non posit produci) omnes simul dicuntur <i>causa integra</i>, productus autem actus quatenus productus appellatur <i>effectus</i> illius causae. Unusquisque autem actus sigillatim eorum qui concurrunt <i>ad causam integram</i>, dicitur, <i>causa sine qua non</i>, sive <i>necessarium per hypothesim</i>. (...) Causa itaque simpliciter, sive integram, sic definio, Causa est actus unus, vel plures, per quem alius actus producit vel destruitur, causam efficientem sic, Causa efficiens est agentis actus, simul omnes, per quos actus alius producit vel destruitur, causam materiale sic, Causa materialis est patientis omnes actus simul, per quos producit in ipso patiente actus alius. (...) » § 4. p. 316 : « Causa integra semper et necessario producit effectum, modo ille effectus sit omnino possibilis. Cum enim effectus sit possibilis potest produci; si ergo producat, deest aliquis actus vel in agente vel in patiente necessario requisitus ad ipsum producendum; illi autem actus qui sic requiruntur vocantur singuli, causae sine qua non; deest igitur aliqua causa sine qua non, verum causa integra definitur esse, omnes causae sine qua non simul sumptae, non est ergo causa integra, contra id quod supponebatur. Quare si causa est integra, effectus non potest non sequi. (...) » CAP. 30. Ad nodum quintum Dialogi 3 : Ens a se unicum esse et caeterum causam.	Pas de mention puisque le texte était inédit.

§ 27. p. 361 : « Voluntas est ultimus actus deliberantis. (...) »

§ 29. (ibid.) : « Voluntarium est nomen quod competit solis actionibus. Actio voluntaria ea est ad cuius causam requiritur agentis voluntas; voluntas ipsa ergo voluntaria non est, quia non est actio; neque nisi absurde et ridicule potest dicere, “volo cras sic velle”, vel “Volo cras habere voluntatem faciendi hoc aut illud”, si enim dicere possum “Volo velle” quidem, et “volo velle velle” et sic in infinitum. (...) »

§ 34. pp. 364-365 : « ... Ratio autem quare initium mundi non dependisse existimat a libero Dei arbitrio huiusmodi est: ante mundi Creationem, etsi tempus et successionem extitisse concedatur, nulla tamen re temporis illius momenta (nondum nata rerum varietate) distinguere aut ut tanquam differentia inter se considerari potuerunt. Itaque a quo momento temporis mundus initium sumeret omnino indifferens erat. Nulla ergo ratio erat quare Deus mundum crearet magis eo tempore quam alio. Deus ergo, si unum momentum ad mundi Creationem ex libero suo arbitrio coeteris omnibus per totam aeternitatem momentis praetulisset, cum nulla esset ratio quare unum alteri praeferretur, sine ratione fecisset quod est contra naturam voluntatis quam definit esse motum, vel principium motus cum ratione, non sine ratione (...)... quod autem Deus facit ideo est bonum quia Ille facere voluit ; nil ergo obstat quin causa quare mundus certum et determinatum initium habuerit, potuerit esse libera voluntas Dei, utque voluntas Divina ipsa (utpote aeterna) causam omnino non habuerit ; neque si dicamus voluntatem Dei esse sine causa, atque voluntatem faciendi et rationem propter quam in homine quidem diversa, in Deo autem idem esse, nihil absurdi

dicemus, aut voluntatis Divinae naturam inconceptibilem esse absurdum dictu sit ».

CAP. 31. Ad nodum sextum, Dialogi 3 : Mundum qui est, esse creabilium optimum.

§ 3. p. 368 : « Concludit tandem aut Deum mundum creasse perfectissimum omnium quos potuerat, aut actionem Ejus ab alio principio procedere, quam a ratione, flagitium quidem affirmare quicquam a Deo factum esse contra rationem aut absque ratione recta »...

§ 5. Hobbes pense que cette idée de mondes possibles limite l'omnipotence divine... »

CAP. 33. Ad nodum 8, Dialogi 3 : Deum liberum mundum condidisse.

§ 1. p. 376 : « Nescio quis primus liberum definierit illud esse quod positis omnibus ad agendum requisitis potest agere et non agere. Sed quisquis fuerit, libertatem omnem sustullit, nihil est quod, quando omnia ad agendum requisita praesto sunt, non statim agit, nam in agentibus quae voluntatem nullam habent manifestum est quod agens omne agit tota potentia quam habet, sicut ignis calefacit et grave descendit quantum potest. »

CAP. 35. Ad nodos 10 et 11, Dialogi 3 : Fundamentum fati Stoicorum, et Deum nullius mali esse causam.

§ 3. p.388 : « Horum actuum unusquisque per se vocari solet *causa sine qua non* ; cum enim necessario requiratur talis actus ad producendum effectum, manifestum est effectum non posse produci sine illo, quare recte vocatur causa sine qua non, et est pars causae integrae ; eadem vocatur non verius, sed doctius, *necessarium per hypothesim*, quia supponimus effectum sine ipsa impossibilem... »

§ 5. p. 389 : « His ita explicatis, manifestum est 1° *causam*

<i>integram non posse non producere effectum suum</i>, nam si effectum non producat, tunc abest aliquid eorum quae ad productionem ejus necessario requiruntur, quare causa non integra, ut supponitur ; 2° quo instante concurrentibus omnibus tam in agentibus quam in patiente necessariis ad effectum producendum causa fit integra, eodem instante produci effectum. Nam si non tunc producit, non tunc aderant omnia necessaria per hypothesim, neque ergo erat <i>causa illa integra</i>, ut supponebatur. Et quia causa integra nihil aliud est praeter potentiam plenam ex potentia activa omnium agentium, et potentia passiva patientis conflatam, sequitur quoque quotiesque potentia ad actum aliquem plena est, actus non potest non produci, ideoque potentiam plenam fieri, et actum incipere in uno et eodem instante ». § 6. p. 389 : « Necessarium illud dicitur quod non potest non esse, et necessario evenisse quod non potuit non evenire, et necessario eventum, quod non potest non evenire, et propositio necessario esse vera, quando non potest esse falsa. Quare autem aliquid non possit aliter esse, quare non possit non evenire, et quare propositio aliqua non possit esse falsa, dependet ex antecedentibus, nimirum a causis ; ita ut <i>necessitas</i>, sive, ut <i>stoici</i> appellabant <i>fatum</i> nihil aliud sit quam consequentia succedentibus ad praecedentia. » § 7. p. 390 : « His intellectis, facile ostenditur 1° omnem eventum praeteritum fuisse necessarium non modo ex vi propositionis hujus : quicquid est, necessario est, sed ex vi causae antecedentis. Quicquid enim factum est, aut habuit causam integram collactam ex omnibus causis sine quibus non, sive ex omnibus per hypothesim necessariis, vel non habuit talem causam. Cela vaut des futurs (contingents) également. »	

§ 10. p. 391 : « Itaque qui recte loquuntur nihil in eventibus praeteritis « necessarium » appellant, nisi quod sciunt jam evenisse, neque in futuris, cujus necessitatem, hoc est consequentiam et connexionem cum praesentibus, jam perspectam habent ; neque ullam propositionem, aut necessariam aut veram esse dicunt cujus praedicatum non sit subjecto consequens ex ipsa vocabulorum constitua aut recepta significatione »...

§ 14. p. 393 : « Ponit hic nubem pro causa sufficiente ad pluviam efficiendam, quod ad rem praesentem nihil facit, non enim putabant Stoici necesse esse ut quotiescunque et ubicunque nubes esset, ibi sequeretur pluvia. Effectus omnes ita esse arbitrabantur in causa quide integra ac omnibus requisitis collecta ut necessario evenirent, non autem in causae particula, multa enim ut nubes in pluviam dissolvatur, praeter ipsam nubem »...

§16. p. 395 : « Deum tamen mali causam non esse. Argumentum ejus in eam rem sumitur ab eo quod malum sive peccatum est non-ens, et proinde non est effectus, quare, etsi Deus omnium effectuum causa sit, non tamen dici potest causa mali, quod non est effectus, sed defectus ».

CAP. 37. Ad nodos 13, 14 et 15. Dialogi 3 : Terram in usus hominum esse conditam. Homines libero arbitrio gaudere. Et libertatem non repugnare providentiae.

§ 5. p. 406 : « Quoniam autem libertatem in eo plerique ponunt ut quis possit facere et possit non facere, id est ut simul et utramque habeat potestatem, licet non possit et simul facere et non facere, distinguendum est de usu vocum, *possibile* et *impossibile*, quae interdum de eventibus futuris usurpantur, interdum de propositionibus, id est affirmationibus, vel negationibus, prout verae sunt

aut falsae. “Impossibile” de eventibus dicitur simpliciter, propter necessitatem quae derivatur ex rerum natura et causis, quomodo diximus cap. 35, ubi disputabatur de fato Stoicorum, quaeque ex sententia authoris, si consideretur collectio causarum omnium simul, facit ut eventus omnes sint necessarii, cum impossibile sit ut aliquid fiat nisi ex causa sufficiente, cui nulla deest causarum quae appellantur <i>sine qua non</i>, aut rursus ut aliqua illarum causarum fiat nisi ex aliis causis integris, et sic ascendendo ad tempus praesens, in quo necesse sit ut causae omnium causarum sequentium contineantur, unde ut eventus sic impossibilis simpliciter impossibilis sit, et eventus possibilis necessario aliquando futurus sit... » § 12. p. 410 : « Post libertatem arbitrii talem stabilitam ut homo non possit non eligere id quod eligit, ad sententiam progreditur, pag. 397, eorum qui liberum arbitrium in eo collocant ut homo <i>ex mero motu voluntatis in alteram resideat partem praecise quia vult</i>; quam sententiam merito oppugnat, tum propter alia quae ipse enumerat incommoda, tum propter hoc quod principio repugnat huic “nihil esse sine causa” ; <i>quod qui negat facit</i>, inquit, <i>primae causae injuriam, propterea quod ponitur haec determinatio voluntatis tam absoluta ut neque a Deo pendeat</i>. Et recte quidem talem arbitrii libertatem eo nomine reprehendere videtur, sed infertur inde, non recte, eum facere quod voluntatem a seipsa moveri et determinari dicat, quod cum eodem incommodo conjectum est, quicquid enim motus sui initium sibi dat, id motus sui causa prima est. Movere autem seipsum nihil dici potest nisi quod sibi dat motus sui initium ».	
Hobbes, Thomas (1588-1679) SLAOC.170/1655- °° <i>Elementorum philosophiae, sectio</i>	Hobbes, Thomas (1588-1679) SLAOC.170- °° <i>Elementorum philosophiae sectio prima De corpore</i> (1655)

<i>prima : De corpore</i> (1655) DE CORPORE: Pars II, cap. IX, art. 3 : « Accidens autem, sive agentis sive patientis sine quo effectus non potest produci, vocatur causa sine qua non et <i>necessarium per hypothesin</i> ; et requisitum ad effectum producendum. Causa autem simpliciter sive causa integra est aggregatum omnium accidentium tum agentium quotquod sunt, tum patientis, quibus omnibus suppositis, intelligi non potest quin effectus una sit productus, et suppositio quod unum eorum desit intelligi non potest quin effectus non sit productus ». Pars II, cap. X, art. 4–5 : « 4. Actus enim impossibilis est ad quem productus est ad quem producendum nulla unquam erit potentia plena ; nam cum potentia plena ea sit in qua concurrunt omnia, quae ad actum producendum requiruntur, si potentia plena numquam erit, semper deerit aliquod eorum sine quibus produci actus non potest ; actus ergo ille nunquam produci poterit, id est, actus ille impossibilis est. Actus autem, qui impossibilis non est, ille possibilis est ; ideoque actus omnis possibilis aliquando producet, nam si nunquam producet, nunquam concurrent omnia, quae ad productionem ejus requiruntur ; est itaque actus ille impossibilis, (per definitionem) quod est contra suppositum. 5. « Quem autem actum impossibile est non esse, ille actus necessarius est non esse, ille actus necessarius est ; itaque quicumque actus futurus est, necessario futurus est ; nam ut futurus non sit impossibile est ; propterea quod, ut modo demonstratum est, omnis actus possibilis aliquando producet. Imo vero non minus necessaria propositio est	Les marginalia retrouvées sur les exemplaires des <i>Opera Omnia</i> de Hobbes de la Bibliothèque du Baron de Boinebourg concernent essentiellement les questions scientifiques, les lectures « philosophiques » ayant été faites auparavant. Ref. aux Oeuvres latines, par exemple AK I, 5, <i>Bibliothèque universelle</i>, p. 441 : <i>Opera</i>. AK II, 1, N. 25 <i>Lettre de Leibniz à Hobbes</i> (1670), p. 90-94. C'est Oldenburg qui a communiqué la première lettre à Hobbes en août 1670 (AK II, 1, p.100) ; <i>Seconde lettre de Leibniz à Hobbes</i>, en 1674 (AK II, 1 p. 383 et sq). AK VI, 4, N. 205, <i>Projet d'un art d'inventer</i>, p. 965 : « Thomas Hobbes, entreprit d'écrire d'une maniere demonstrative tant en Morale, qu'en physique. Il y a un melange chez Hobbes d'un esprit merveilleusement penetrant, et estrangement foible incontinent apres. C'est qu'il n'avoit pas assez profité des Mathematiques pour se garantir des paralogismes ». AK, II, 1, N. 222, <i>Lettre de Leibniz à Christian Philipp</i> (janvier 1680), p. 787-788 : « Si la matiere reçoit toutes les formes possibles successivement, il s'en suit qu'on ne se puisse rien imaginer d'assez absurde ny d'assés bizarre et contraire à ce que nous appellons justice qui ne soit arrivé et qui n'arrive un jour. Ce sont justement les sentimens que Spinoza a expliqués plus clairement sçavoir que justice, beauté, ordre, ne sont que des choses qui se rapportent à nous, mais que la perfection de Dieu consiste dans cette amplitude de son operation en sorte que rien ne soit possible ou concevable, qu'il ne produise actuellement. Ce sont aussi les sentimens de M. Hobbes qui soutient que tout ce qui est possible, est passé ou present ou futur, et il n'y aura pas lieu de se rien promettre de la providence, si Dieu produit tout et ne fait point de choix parmy les estres possibles » (GP IV, p. 283-284). <i>Lettre de Leibniz à Nicaise</i>, datée du 15.2.1697 : « [à propos des <i>Principes</i> de Descartes] Mais si ce qu'il dit est vray, si tout possible doit arriver et s'il n'y a point de fiction possible (quelque absurde et indigne qu'elle soit) qui n'arrive en quelque temps et en quelque lieu de l'univers, il s'ensuit qu'il n'y a ny choix ny providence, que ce qui

« futurum est futurum », quam « homo est homo ». Quaeret autem hoc loco aliquis utrum futura, quae appellari solent contingentia, necessaria sint ? Dicimus igitur in universum omnia, quae contingunt, contingere <i>a causis necessariis</i>, ut ostensum est capite praecedente, vocari autem contingentia, respectu aliorum eventuum a quibus non dependent; ut pluvia quae erit cras, necessario (id est a necessariis causis) producetur ; contingere autem fortuito eam pluviam putamus et dicimus, quoniam causas ejus, quae nunc sunt, nondum videmus ; nam fortuita sive contingens vulgo vocant, cujus causam necessariam non perspiciunt, quemadmodum etiam de praeteritis loqui solent, cura dicunt possibile esse ut non sit factum, si factum esse nesciant. Propositio itaque omnis de futuro contingente, vel non contingente, qualis est haec, cras pluet, vel haec, cras sol orietur, necessario vera est, vel necessario falsa ; sed quoniam utrum vera an falsa sit, nondum scimus, ideo vocamus eam contingentem ; cum tamen veritas ejus non a nostra scientia, sed ab anteitione causarum dependeat. Sunt autem, qui etsi totam hanc, cras pluet vel non pluet, necessariam esse fateantur, neutrum tamen seorsim, velut, cras pluet, vel cras non pluet veram esse volunt ; quoniam, inquiunt, nec haec, nec illa determinate vera est. Sed quid est hoc determinate vera, nisi cognite, id est, evidenter vera ? Itaque eandem rem dicunt, nimirum, nondum sciri, an sit vera necne, obscurius tamen, dura quibus verbis inscientiam suam tegere conantur, iisdem rei evidentiam simul opprimunt ».	n'arrive point est impossible, et que ce qui arrive est nécessaire, justement comme Hobbes et Spinoza le disent en termes plus clairs. Aussi peut-on dire que Spinoza n'a fait que cultiver certaines semences de la philosophie de M. des Cartes, de sorte que je crois qu'il importe effectivement pour la religion et pour la piété, que cette philosophie soit châtiée par le retranchement des erreurs qui sont mêlées avec la vérité. » <i>Lettre de Leibniz à Thomasius</i> du 29 avril 1669 : « Quare dicere non vereor plura me probare in libris Aristotelis perì fõysik²V ÂroásewV, quam in meditationibus Cartesii; tantum abest ut Cartesianus sim. Imo ausim addere totos illos octo Libros, salva philosophia reformata ferri posse. Qua ratione illis ipso facto occurreretur, quae tu, Vir clarissime, de Aristotele irreconciliabili disputas. Quae Aristoteles enim de materia, forma, privatione, natura, loco, infinito, tempore, motu ratiocinatur, pleraque certa et demonstrata sunt, hoc uno fere demto, quae de impossibilitate vacui et motus in vacuo asserit. Mihi enim neque vacuum neque plenum necessarium esse, utroque modo rerum natura explicari posse videtur. Pro vacuo pugnant Gilbertus, Gassendus, Gerickius; pro pleno Cartesius, Digbaeus, Thomas Anglus, Clerk in libro de plenitudine mundi. Pro possibilitate utriusque Thomas Hobbes et Robertus Boyleus. Et fateor, difficulter quidem, posse tamen sine vacuo rerum rarefactiones explicari. Vidi nuper Johannis Baptistae du Hamel, eruditi Galli, librum de consensu veteris et novae philosophiae, Parisiis non ita pridem editum, ubi celeberrimorum aliquot veterum et recentiorum hypotheses et exponit eleganter et saepe acute dijudicat. Is quoque de divortiis circa vacuum non pauca habet » (GP I, pp. 16-17/GP II p. 563). <i>Lettre de Leibiz à Bayle</i> datée du 5.12.1702 : « Ce docte Anglois, qui m'avoit apporté vos compliments obligeans, va retourner en Hollande: il m'a montré ce qu'il vous a écrit sur un passage de vostre <i>Dictionnaire</i> à l'endroit de Dicearque, qui selon Cicéron nioit que l'ame est une chose substantielle, et la reduisoit à une temperature ou modification de la matiere ou de la masse etendue, à peu près comme faisoit quelcun des Interlocuteurs dans le <i>Phedon</i> de Platon, qui disoit que l'ame estoit une harmonie. Il me semble qu'Epicure, Hobbes et Spinoza sont dans le même sentiment. Epicure n'admet qu'un jeu de petits corps. Hobbes reduit tout aux corps, et explique le sentiment par la reaction, comme celle d'un ballon enflé. Et Spinoza veut, que l'ame est

	l'idée du corps, de sorte qu'elle seroit comme ce que la figure ou le corps mathématique est à l'égard du corps physique » (GP III p. 68). <i>Lettre de Leibniz à Th Burnett</i> datée d'août 1702 : « On vient de m'envoyer de Londres deux livres écrits en Anglois dont je me pouvois passer, mais qui ont fait grand bruit. Ils ont esté publiés tous deux cette année et sont d'un même auteur: l'un est intitulé <i>The grand Essay or a Vindication of raison and religion against impostures of philosophy</i> 1. That the existence of any immaterial substance is a philosophie imposture and impossible to be conceived 2. that all matter hat in it a principle of internat and self-motion 3. that matter and motion must be the foundation of thought in men and brutes, to which is added a brief answer to Mr Broughtons psychologie, by W. C. M. D. C. M. L. C. Il semble que cet auteur veut comme Mons. Hobbes que Dieu même est materiel, quoyqu'il semble manifeste, qu'un tel Dieu est impossible. Cet auteur abuse aussi de la doctrine des idées, et il confond non seulement ce qui est au dessus et contre la raison, mais même ce qui est au dessus de la raison et ce qui est au dessus de l'imagination, et je m'etonne qu'il ne voit pas que le principe of self-motion qu'il donne à la matiere doit estre dans le fonds une substance immatérielle jointe à la matiere...» (GP III p. 298). <i>Lettre de Leibniz à Bourguet</i> du 11.4.1710 : « Illa maximi momenti veritas, quod res ex delectu Sapientis, atque ita nec bruta necessitate naturae, nec mero rationisque experte arbitrio, sed ob convenientiam sint ortae, nulla re magis illustratur, quam Legum naturae origine, praesertim quae in Motu apparent. Cartesiani quidam putant, Leges naturae constitutas esse arbitrio quodam nudo, cui nulla subsit ratio, idque Bailius alicubi propugnat; alii sentiunt, demonstrari eas posse ex quadam Geometrica necessitate. Neutrum verum est; oriuntur enim ex rationibus quidem, at non necessitatis, sed convenientiae seu Optimi. Hobbius et Spinoza et aliquando fortasse etiam Cartesius nimis in partem necessitatis inclinant, ut metuendum sit, ne Deum aut tollant, aut instar potentiae brutae considerent, sublato principio convenientiae seu finalibus causis. At Poiretus, ni fallor, nimis in alterum extremum abijt, dum merum quoddam arbitrium Deo adscribit, quasi omnes veritates ab ejus voluntate essent profectae. Medium inter haec tenendum est, distinguendaeque veritates necessariae a contingentibus » (GP III, p. 550).

	Réponse de Bourguet : « Je me contenterai seulement de vous indiquer en passant quelques endroits de votre systeme qui me font encore de la peine. Le premier est, qu'il y a une infinité de Mondes possibles. Ne pourroit-on pas dire, que comme il y a une regle certaine des actions de Dieu, il ne reste qu'un seul sujet qui lui soit conforme. Vous appellés cette regle la suprême Raison, et le sujet la collection de toutes les existences. Cette proposition se pourroit expliquer d'une maniere bien moins dure et bien plus conforme à la verité, que ne l'ont fait Diodore le Stoicien, Abailard, Wiclef et Hobbes, que vous citez. A moins qu'on ne veuille admettre en Dieu une certaine liberté que vous desapprouvez dans Mr. Poiret, c'est à dire que l'existence des creatures et leur maniere d'exister, sont entierement arbitraires à la Divinité. Ce qui est non seulement contraire à la droite raison, mais aussi à l'idée que nous avons de la sagesse de Dieu. Et c'est ici où a lieu la belle reflexion que vous faites sur ce qui affligeoit le pauvre Bredembourg, dans sa demonstration pretendue Spinosistique » (GP III, p. 556). Réplique de Leibniz en décembre 1714 : « Je n'accorde, point que pour connoistre, si le Roman de l'Astrée est possible, il faille connoistre sa connexion avec le reste de l'Univers. Cela seroit necessaire pour savoir, s'il est compossible avec luy, et par consequent, si ce Roman a été, ou est, ou sera dans quelque coin de l'Univers. Car asseurement sans cela, il n'y aura point de place pour luy. Et il est tres vray que ce qui n'est point, et n'a point été, et ne sera pas, n'est point possible, si possible est pris pour compossible, comme je viens de le dire. Et peutetre que Diodore, Abailard, Wiclef, Hobbes ont eu cette idée en teste, sans la bien demeler. Mais autre chose est, si l'Astrée est possible absolument. Et je dis qu'ouy, parce qu'elle n'implique aucune contradiction. Mais pour qu'elle existât effectivement, il faudroit que le reste de l'Univers fût aussi tout autre qu'il n'est, et il est possible qu'il soit autrement » (GP III, p. 572). <i>De arte combinatoria</i> (1666) : « [§16] V. Th. Hobbes <i>Element. de Corpore</i> p. I. c. 5 Res, quarum dantur Termini in propositionem ingredientes, seu suo stylo, Nominata, quorum dantur nomina, dividit in Corpora (id est substantias, ipsi enim omnis substantia corpus), Accidentia, Phantasmata et Nomina, et sic nomina esse vel Corporum v.g. homo, vel Accidentium v.g. omnia abstracta, rationalitas, motus, vel Phantasmatum, quo refert spatium, Tempus, omnes Qualitates sensibiles etc., vel Nominum, quo refert secundas intentiones. Haec cum inter se sexies com2nentur,

	totidem oriuntur genera propositionum, et additis iis ubi termini homogenei com2nantur (corpusque attribuitur corpori, accidens accidenti, phantasma phantasmati, notio secunda notioni secundae), nempe 4, exsurgunt 10. Ex iis solos terminos homogeneos utiliter combinari arbitratur Hobbes » (GP IV p. 46). Ibidem. [Usus Probl. I et II] : « [63] Quare age tandem artis complicatoriae (sic enim malumus, neque enim omnis complexus combinatio est) uti nobis constituenda videatur, lineamenta prima ducemus. Profundissimus principiorum in omnibus rebus scrutator Th. Hobbes merito posuit omne opus mentis nostrae esse computationem, sed hac vel summam addendo vel subtrahendo differentiam colligi <i>Elem. de Corp. p.1. c. 1 art. 2.</i> » (AK VI, 1, p. 194). <i>Dissertatio sur le Nizolius</i> : ... « Ex hac jam regula Nominales deduxerunt, omnia in rerum natura explicari posse, etsi universalibus et formalitatibus realibus prorsus careatur; qua sententia nihil verius, nihil nostri temporis philosopho dignius, usque adeo, ut credam ipsum Occamum non fuisse Nominaliorem, quam nunc est Thomas Hobbes, qui, ut verum fatear, mihi plusquam nominalis videtur. Non contentus enim cum Nominalibus universalia ad nomina reducere, ipsam rerum veritatem ait in nominibus consistere, ac, quod majus est, pendere ab arbitrio humano, quia veritas pendeat a definitionibus terminorum, definitiones autem terminorum ab arbitrio humano. Haec est sententia viri inter profundissimos seculi censendi, qua, ut dixi, nihil potest esse nominalius. Sed quae tamen stare non potest. Uti in Arithmetica, ita et in aliis disciplinis manent eadem veritates etsi notae mutantur, nec refert decadica an duodenaria progressio adhibeatur. Idem dicendum est de nostri temporis philosophiae Reformatoribus, eos si non plusquam Nominales tamen Nominales esse fere omnes. Tanto igitur aptior his temporibus Nizolius erit » (GP IV, p. 158). <i>Remarques sur l'abregé de la vie de Mons. des Cartes par Baillet</i> : « que Descartes a montré trop de mépris pour Hobbes et Gassendi dans ses objections » (GP IV, p. 319-321). <i>Reponse aux reflexions contenues dans la seconde Edition du Dictionnaire Critique de M. Bayle, article Rorarius, sur le systeme de l'Harmonie préétablie</i> : « Je reconnois que

	le temps, l'étendue, le mouvement, et le continu en general de la maniere qu'on les prend en Mathematiques, ne sont que des choses ideales, c'est à dire, qui expriment les possibilités, tout comme font les nombres. Hobbes même a defini l'espace par <i>phantasma existentis</i>. Mais pour parler plus juste, l'Etendue est l'ordre des coëxistences possibles, comme le Temps est l'ordre des possibilités inconsistentes, mais qui ont pourtant de la connexion. Ainsi l'un regarde les choses simultanées ou qui existent ensemble, l'autre celles qui sont incompatibles et qu'on conçoit pourtant toutes comme existentes, et c'est qui fait qu'elles sont successives. Mais l'Espace et le Temps pris ensemble font l'ordre des possibilités de tout un Univers, de sorte que ces ordres (c'est à dire l'Espace et le Temps) quadrent non seulement à ce qui est actuellement, mais encor à ce qui pourroit estre mis à la place, comme les nombres sont indifferens à tout ce qui peut estre res numerata. Et cet enveloppement du possible avec l'Existent fait une continuité uniforme et indifferente à toute division » (GP IV, p. 568). <i>Essais de Théodicée</i> : « §67. Mais enfin, quelque dependance qu'on conçoive dans les actions volontaires, et quand même il y auroit une necessité absolue et mathematique (ce qui n'est pas), il ne s'ensuivroit pas qu'il n'y auroit pas autant de liberté qu'il en faudroit pour rendre les recompenses et les peines justes et raisonnables. Il est vray qu'on parle vulgairement, comme si la necessité de l'action faisoit cesser tout merite et tout demerite, tout droit de louer et de blamer, de recompenser et de punir; mais il faut avouer que cette consequence n'est point absolument juste. Je suis tres eloigné des sentimens de Bradwardin, de Wiclef, de Hobbes et de Spinosa, qui enseignent, ce semble, cette necessité toute mathematique, que je crois avoir suffisamment refutée, et peutêtre plus clairement qu'on n'a coutume de faire: cependant il faut tousjours rendre temoignage à la verité, et ne point imputer à un dogme ce qui ne s'ensuit point. Outre que ces argumens prouvent trop, puisqu'ils en prouveroient autant contre la necessité Hypothetique, et justifieroient le Sophisme paresseux. Car la necessité absolue de la suite des causes n'ajouterait rien en cela à la certitude infaillible d'une necessité hypothetique » (GP VI, p. 139). <i>Essais de Théodicée</i> : « § 172. Il semble que la pretendue necessité de Wiclef, condamnée par le Concile de Constance, ne vient que de ce même mal-entendu. Je

	crois que les habiles gens font tort à la Verité et à eux mêmes, lorsqu'il affectent d'employer sans sujet des expressions nouvelles et choquantes. De nos jours, le fameux M. Hobbes a soutenu cette même opinion, que ce qui n'arrive point est impossible. Il la prouve, parce qu'il n'arrive jamais que toutes les conditions requises à une chose qui n'existera point (<i>omnia rei non futurae requisita</i>) se trouvent ensemble: or la chose ne sauroit exister sans cela. Mais qui ne voit que cela ne prouve qu'une impossibilité hypothetique? Il est vray qu'une chose ne sauroit exister, quand une condition requise y manque. Mais comme nous pretendons pouvoir dire que la chose peut exister, quoyqu'elle n'existe pas, nous pretendons de même pouvoir dire que les conditions requises peuvent exister, quoyqu'elles n'existent point. Ainsi l'argument de M. Hobbes laisse la chose où elle est. Cette opinion qu'on a eue de M. Hobbes, qu'il enseignoit une nécessité absolue de toutes choses, l'a fort decrié, et luy auroit fait du tort, quand même c'eût été son unique erreur » (GP VI, pp. 216-217). Ibidem. « §371. Les deux partis que Monsieur Bayle distingue icy, n'excluent point un tiers parti, qui dira que la determination de l'ame ne vient pas uniquement du concours de toutes les causes distinctes de l'ame, mais encor de l'etat de l'ame même et de ses inclinations qui se melent avec les impressions des sens, et les augmentent ou les affoiblissent. Or toutes les causes internes et externes prises ensemble font que l'ame se determine certainement, mais non pas qu'elle se determine necessairement: car il n'impliqueroit point de contradiction, qu'elle se determinât autrement, la volonté pouvant être inclinée, et ne pouvant pas être necessitée. (...)Au fond, je crois qu'il ne faut reprocher qu'aux Sectateurs de Hobbes et de Spinosa, qu'ils detruisent la liberté et la contingence; car ils croient que ce qui arrive est seul possible, et doit arriver par une nécessité brute et geometrique. Hobbes rendoit tout materiel, et le sousmettoit aux seules loix mathematiques; Spinosa aussi ôtoit à Dieu l'intelligence et le choix, luy laissant une puissance aveugle, de laquelle tout emane necessairement » (GP VI p. 336) <i>Remarques sur le Livre de l'origine du mal, publié depuis peu en Angleterre</i> : « §13. La Section premiere de ce Chapitre doit faire connoitre la nature des Elections. L'auteur expose premierement le sentiment de ceux qui croient que la volonté est portée par le jugement de l'entendement, ou par des inclinations anterieures des appetits, à se determiner pour le parti qu'elle prend. Mais il mêle ces auteurs avec ceux qui

	soutiennent que la volonté est portée à sa resolution par une nécessité absolue, et qui prétendent que la personne qui veut, n'a aucun pouvoir sur ses volitions, c'est à dire qu'il mêle un Thomiste avec un Spinosiste. Il se sert des aveus et des declarations odieuses de M. Hobbes et de ses semblables, pour en charger ceux qui en sont infiniment éloignés, et qui prennent grand soin de les refuter: et il les en charge, parce qu'ils croient comme M. Hobbes, et comme tout le monde (quelques Docteurs exceptés qui s'enveloppent dans leur propres subtilités) que la volonté est mue par la representation du bien et du mal: d'où il leur impute qu'il n'y a donc point de contingence, et que tout est lié par une nécessité absolue » (GP VI, p. 405, 412). <i>Causa Dei</i> : « §22. Itaque errant aut certe incommode admodum loquuntur, qui ea tantum possibilia dicunt, quae actu fiunt, seu quae Deus elegit; qui fuit lapsus Diodori Stoici apud Ciceronem et inter Christianos Abailardi, Wiclefi, Hobbii. Sed infra plura de libertate dicentur, ubi humana tuenda erit » (GP VI, p. 442). <i>Lettre de Leibniz à Wolff</i> du 13.7.1712, Gehrhardt Briefwechsel, p. 148 : « Posses haud dubie perpulchre retundere censorem libelli mei Jenensem, multumque Tibi debeo, quod ea de re cogitas. Sed ego vellem prius Theologos nostros sententiam suam aperire de paradoxo Dn. Buddaei, quod (ex sententia supralapsariorum) nulla sit naturalis actionum moralitas nullumque adeo proprie jus Naturae, sed quod omnis justitia pendeat a divino arbitrio. Unde revera Deo justus appellandus non esset. Idem statuit, nihil esse possibile quod non actu fit, quod olim in Abaelardo fuit improbatum. Et hanc sententiam renovavit Hobbiius, manifesteque hinc sequitur omnia necessario fieri». AK II, 1, N 21, p. 76 : <i>Lettre de Velthuysen à Leibniz</i> (mai 1670), sur le droit naturel dans le <i>de cive</i> de Hobbes AK II, 1 N. 61b, pp.192-199, <i>Lettre de Leibniz à Velthuysen</i> date du 7.5.1671/7.6.1671 dans laquelle est un résumé de la philosophie politique de Hobbes. AK II, 1, <i>Leibniz à Oldenburg</i> (23.9.1670), p. 102 : « Gassendus videtur vidisse difficultatem; igitur ut atomos suas connecteret, hamos atque uncos commentus est; sed

	ubi jam ipsarum atomorum, ipsorum hamorum consistentia et durities explicanda est, confugiendum est ipsi ad Voluntatem Creatoris, perpetuo igitur ad continendas atomos miraculo opus est. Cartesius qui nihil insecabile admittit, sed gradus quosdam duritiei ac tenacitatis in rebus statuit, causam tamen, quod ego quidem sciam, reddit nullam. Ipse Hobbis consistentiam seu cohaesionem in rebus velut quiddam ἀπῆρτον assumpsit; unde pag. 240. edit. Londinensis Elementorum de Corpore, statuit, fluidum durumque aequae esse homogenea atque ipsum vacuum: Et pag. 271. Definit durum, ac recte quidem, quod sit corpus, cuius pars moveri non potest sensibiliter nisi moto toto; et addit, ex molli fieri durum tali partium subtili motu, ut partes simul omnes impingenti resistent, sed qualis sit ille motus, neque ipse, neque quisquam alius hactenus explicuit. ». AK II, 1, N. 59, <i>Lettre de Leibniz à Johann Frierich de Hanovre</i>, p. 182 : « (§. 14.) Mihi igitur animus est componere <i>Elementa de Mente</i>, quemadmodum Euclides de Magnitudine et Figura, et Hobbis de Corpore seu Motu fecit. Parva mole erunt, virtute magna, cum affectuum, virtutum, Reipublicae, felicitatis, Jurisprudentialium, Theologiaeque naturalis prima principia contineant; cum Jurisprudentialium arbitrariae seu positivae Legibus civilibus expressae, interpretandae, perficiendae applicandaeque modum; cum Theologiae arbitrariae seu a Deo revelatae contra imputatas contradictiones defensionem suppeditent; et Hypothesin praebeant, qua salvari omnia haec fidei phaenomena seu mysteria, qua non veritas eorum (nam ut naturae phaenomenorum a sensu ita horum a revelatione pendet: Revelationem autem vindicare, ad separatam pertinet doctrinam ex Historiarum luce evincendam, de Veritate Religionis Christianae) possibilitas tamen demonstrari possit...». AK II, 1, p. 5, première <i>lettre de Leibniz à Thomasius</i> datant du 2 Septembre 1663 : « Demum vivus undique aut Hobbes aut Hobbesianus elucet. Cum enim utilitatem aequi matrem habeat, igitur prout illi velificabitur jus omne, stabit cadetque: cum cuilibet principum absolutum det imperium, sola suspicio principi ad supplicia jus dabit: demum quia a civili lege omnis justitia propullulat, necessario obligatio omnis ac foederum servandorum necessitas ruet inter civitates. Haec in Hobbesio saepe reprehendentem V.E. audivi. Quare cepit me quaedam de Hobbesio a V.E. quod ejus

	pace fiat, sciscitandi cupiditas, quis ille, an adhuc superstes, an Antagonistam nactus, an habuerit, qui in jure naturae illustrando paria fecerint, meliora aut aequalia, si subtilitatem spectes. Unus mihi Dominus Pufendorfius notus est, qui tamen sua elementa jurisprudentiae ex Weigeli nostri Ethica Euclidea manuscripta dicitur fere tota efformasse ». <i>Lettre de Leibniz à Gallois</i> de fin novembre 1672, (AK III, 1, N. 2, <i>Accessio ad arithmetica infinitorum</i>, fin 1672, p. 13, 16 et AK II, 1p. 350 : « At vero cum Hobbis [De corpore, II, 8, 8 et I, 3, 8], quod unum ego ab eo inprimis recte praeclareque factum arbitror, demonstraverit atque in numerum theorematum hoc axioma reduxerit <i>totum esse majus parte</i>; Ego audacter inde colligo Numerum infinitum esse 0, quod non fecerat Galilaeus. In eo vero lapsus est Hobbis, quod colligit veritatem omnium propositionum esse ab arbitrio humano. Primum enim eae quae sensu constant, ut me a me sentiri sentientem, excipiendae sunt: sed et eae quae ex sensu cognitis, adhibitis definitionibus, demonstrantur, ut quae ex praecedenti demonstrantur: me sentire seu cogitare, item: me esse. Sensu enim certum est me a me sentiri sentientem. Ergo me sentientem sentiri immediate, seu sine medio, inter me enim et me, in mente scilicet, medium nullum est. Quicquid immediate sentitur, id immediate sensibile est. Quicquid immediate sensibile est, sine errore sensibile est (omnis enim error a medio sentiendi, ut alibi demonstrandum suppono). Quicquid sensibile est sine errore, id est, hinc sequitur me esse sentientem, seu veram esse propositionem: ego sum sentiens, ac per consequens reflecto: sentiens ego sum. Excipiendae etiam sunt propositiones identicae seu ejusdem affirmatio de seipso, verbis iisdem. At cum idem dicitur de seipso verbis aequipollentibus ut definitio de definito, aut definitiones diversae ejusdem definiti de se invicem, aut pars definitionis unius de definito, vel alia ejusdem definiti definitione, manifestum est propositionis veritatem esse ab arbitrio humano. Definitio enim ab arbitrio humano est. At vero omnia axiomata quae a sensu non pendent, imo omnia scientiarum a sensu et experimentis independentium theoremata sunt propositiones ejusmodi, quod et Aristoteles animadvertit, qui unicum posuit demonstrandi principium: definitionem. Et vero Axiomata omnia quae Euclides velut principia praemisit Elementis ex definitionibus demonstrabilia sunt...».

	AK IV, 6, p. 760 : « Est alius scriptor Anglus, Batavo illo anterior, ingeniosus fateor argutaeque eloquentiae et in rebus civilibus non contemnendus, sed cujus in Mathematicis crassi errores, profundae meditationis hominem parum capacem ostenderunt. Hic omnem substantiam putat esse corpus, unde facile agnoscas illi Deum dicis gratia tantum relinqui. Nam quod Tertullianus alique veteres omnia corporea dixere, id de hominibus aphilosophis mirari non debemus. Hanc propositionem tanti momenti argumento demonstrare suscipit perquam infirmo, scilicet, quicquid existat esse partem Universi, ergo esse corporeum. Recte si universum non nisi corporeorum aggregatum est, sed hoc est principium petere. Verum tantum abest ut omnia sint corporea, ut potius de corporum quam rerum incorporearum existentia dubitari possit quemadmodum jam et veteres observarunt et qui rem attentius considerat, facile agnoscit impossibile esse ut unquam explicetur, quomodo ex sola magnitudine, figura et motu sensus, memoria, intellectus, voluntas, conscientia, derivari possit ». AK VI, 1, N.2, <i>Notes sur Stahl</i>, p. 22, note 2 : « Metaphysica, scilicet Prima Philosophia est Systema Theorematum, Theorema a. est propositio vera etiamsi nihil existeret ; scilicet tantum hypothetica, aut n hypotheticas resolubilis. Ita definiunt Philosophiam primam Honoratus Fabri, cujus Scientiam rationum universalium edidit Mosnerius. Et Th. Hobbius qui suum <i>opus de corpore</i> in duas partes, in Philosophiam primam, scilicet abstractam ab existentia, et Physicam scilicet causas rerum in mundo stantium divisit. Metaphysica est merae rationis opus, et fluit ex definitionibus; Physicae fundamenta ponit Sensus”. (...) et p. 25, sur les Signes, <i>De corp. I, cap. 2, n.2</i>. AK VI, 1, <i>Notes sur Thomasius</i>, p. 60, note 57 : « Experientia est praeteritorum memoria, prudentia est futurorum Expectatio, similitum nimirum iis quae jam experti sumus. Hobb. Init ; de corp. P. 1. c.1 n. 2. » AK VI, 1, N. 4, <i>Specimen quaestionum philosophicarum</i>, Q. VIII, p. 84 : Sur l’omnipotence.

	AK VI, 1, N. 10, <i>Nova methodus...</i> p. 278 : « Verba enim non tantum signa sunt cogitationis meae praesentis ad alios, sed et notae cogitationis meae praeteritae ad me ipsum, ut demonstravit Th. Hobbes principio Elementorum de corpore (<i>De corp. I, cap. 2, n.2</i>)... » AK VI, 2, <i>Hypothesis physica nova</i>, theoria motus concreti, p. 229 : « Examinavi demonstrationes Digbaei, Cartesii, Hobbii (at quantorum Virorum ?)... ». Ibidem, p. 235 : citation du <i>de corpore</i>, cap. 28. AK VI, 2, N. 41, <i>Theoria motus abstracti</i>, p. 275 : « Hobbiius tollit mentes incorporeas, tollit indivisibilia vera » et nie l'invention de Pythagore 47 au 1^{er} livre des <i>Eléments</i> d'Euclide. AK VI, 2, N. 42.1, <i>De somnio et vigilio</i> (1669-1670), p.277 : « Hobbiius ait (de corp. cap. 25 §9.) omnia in somnis ut praesentia apparere, hinc nec iudicium, nec admiratio, sed solus specierum occurus, qualis rerum oculis vigilantis non clausis observantium. At inquires certe iudicium seu reflexionem ac praeteriti cogitationem, quam omne iudicium continet, in somnis saepe habemus, nam et deliberamus et recordamur ; sed respondeo, hoc non fieri a nobis nunc de novo super oblata speciei, sed tum demum in somniis iudicium aliquod adhiberi, cum ipsi speciei occurrenti iudicium a priori cogitatione, nunc tota recurrente, quam tamen priorem esse nescimus inest. Integrae sermocinationes, quae certe sine iudicio non sunt, colloquia, disputationes, nobis occurrunt, non quod nunc de iis iudicemus, sed quod iudicium de iis factum cum speciebus recurat ». AK VI, 2, <i>Du perfectionnement de l'Encyclopédie d'Alsted</i>, 1669-1671, p. 395 : Leibniz veut insérer le <i>De corpore</i> et le <i>De cive</i> de Hobbes. AK VI, 2, N. 57, <i>Demonstratio propositionum primarum</i>, p. 480-482 : Démonstration de l'axiome : « le tout est plus grand que la partie » (contre Hobbes) ; démonstration suivie du « Rien n'est sans raison ».

	AK VI, 3, p. 173 : <i>Notes sur l'art des signes</i> de Dalgarno qui raconte comment il a lu le <i>De corpore</i> pour tester les deux « maximes » : 1. Dieu existe et 2. L'âme humaine est immortelle. AK VI, 3, p. 279 : Commentaire de la Lettre de Spinoza transmise par Schuller sur temps et espace. Fantasmata. AK VI, 3, <i>Summa rerum, De materia, de motu</i>, p. 466 : « Etre n'est rien d'autre que pouvoir être perçu » (« esse nihil aliud quam percipi posse »). AK VI, 3, N. 73, <i>De reminiscentia</i>, p. 517 : « atque adeo et memoriam, percipere enim perceptionem seu sentire se sensisse est meminisse, ut ait <i>Hobbes</i> ». AK VI, 4A, N. 113, <i>Pour la préface des Elements de la vérité éternelle</i>, p. 447 : « Thomas Hobbes quaedam in moralibus, metaphysicis et physicis egregie scripsit mathematica servata forma, idem dici potest de Honorato Fabry, Thoma Anglo, et Benedicto Spinosa, sed innumera intercurrent, in quibus apparens potius quam vera est severitas, et in his quoque quae admitti possunt, propositiones satis sunt perturbatae, ut taceam multitudinem propositiuncularum confundere mentem. » AK VI, 4A N. 129, <i>De la synthèse et de l'analyse</i>, p. 542 : « Si rigorosa debet esse haec demonstratio, praedemonstranda est possibilitas. Et scilicet non possumus de ulla Notione secure texere demonstrationes, nisi sciamus eam esse possibilem, nam de impossibilibus seu contradictionem involventibus etiam contradictoria possunt demonstrari, quae est ratio a priori cur ad definitionem realem requiratur possibilitas. Unde etiam satisfit difficultati Hobbesianae; Hobbesius scilicet cum videret omnes veritates posse demonstrari ex definitionibus, autem omnes definitiones esse arbitrarias et nominales crederet, quia in arbitrio est nomina rebus imponere, volebat et veritates in nominibus consistere, et arbitrarias esse. Sed sciendum est, non posse pro arbitrio conjungi notiones, sed debere ex iis conceptum formari possibilem, ut habeatur definitio realis; unde patet omnem realem definitionem continere affirmationem aliquam saltem possibilitatis; deinde etsi nomina sint arbitraria, tamen iis semel posit

	consequentiae sunt necessariae et oriuntur veritates quaedam, quae etsi ex characteribus impositis pendeant, tamen reales sunt... ». AK VI, 4, N. 141, <i>Meditationes de cognitione, veritate et ideis</i>, p. 589 : Sur l'arbitraire des définitions. 084- AK VI, 4B, N.273, <i>De libertate a necessitate in eligendo</i>, Grua I, pp. 298-302 : <i>Réflexions sur Bellarmin (de gratia et libero arbitrio lib. 3. c. 8)</i>, daté entre l'été 1680 et l'été 1684, p. 1452 : « Occurrendum ergo sententiae Hobbii et Wiclefi, dicentium nihil esse possibile, nisi quod actu fiat seu omnia esse necessaria. Si dixissent omnia esse certa et infallibilia, recte dixissent. Nam infinita sunt possibilia quae non fiunt ». AK VI, 4, N.288, <i>Periculosa in Cartesio</i>, [été 1683 - hiver 1684/85], pp. 1475-1478 : « Cartesius <i>Princip.</i> part. 1. Artic. 38. (...) Hoc est defendere absolutum quoddam decretum, et Deo tribuere jus in omnia ex sola omnipotentia, quemadmodum et Hobbes facit; ita ut tyrannus ideo tantum culpandus sit, quia a superiore puniri potest; Deo autem impune (absit verbo blasphemia) liceat esse tyranno, quia neminem habet quem metuat. Si voluisset fines rerum <i>cum Platone et Aristotele</i> inspicere, intellexisset Deum non absoluto decreto, sed optimo modo, et fine quodam proposito omnia agere: ideoque non potentiam tantum ejus, sed et ipsam justitiam sive sapientiam et caritatem qua omnes creaturas rationales complectitur, in causa esse cur ita egerit quemadmodum egit. Quin ipse melius philosophatur in <i>meditatione IV</i> ». AK VI, 4², <i>Origo veritatum contingentium ex processu in infinitum</i>, p. 1663 : « (...) Veritates contingentes dari, in quarum rationibus reddendis processus in infinitum fiat, vel hinc intelligitur, quod infinitae sunt actu creaturae in qualibet parte universi; et unaquaeque substantia individualis in notione sua completa totam seriem rerum involvit, et cum aliis omnibus consentit adeoque aliquid infiniti continet. (...) Si omne quod fit, necessarium esset sequeretur sola quae aliquando existunt esse possibilia (ut volunt Hobbes et Spinosus) et materiam omnes formas possibles suscipere (quod volebat Cartesius). Ita nullus fingi posset Romaniscus, qui non aliquando aut alicubi existeret. Quod absurdum est. Itaque potius dicemus ex infinitis seriebus

	possibilibus unam elegisse Deum, propter rationes captum creaturarum superantes. Causa mali est a limitatione originali creaturarum ante omne peccatum; nec a Deo decernitur, nisi id solummodo quod pure positivum est, seu in perfectione consistit, et ideo malum permittitur tantum a Deo; quod secus est in hominibus qui per se ad majus bonum generale non tendunt. Omnis veritas quae identica non est, probationem recipit; necessaria ostendendo contrarium implicare contradictionem; contingens ostendendo plus rationis esse pro eo quod factum est quam pro opposito. Nam ut sapientis ita et Dei primum decretum sive propositum est omnia agere cum summa ratione...». AK VI, 4C, N. 421, <i>Sur la religion des Grands Hommes</i>, p. 2460 : « Huc pertinent illi qui dicere visi sunt futurorum contingentium non esse determinatam veritatem ne respectu Dei quidem, adeo ut Deus ea ignoret (ut Aristoteles sentire visus est), vel saltem futura conditionata; quo inclinatur etiam Caramuel item Thomas Bonartes ex S. J. Hos possis dicere Agnoetas. Sequuntur qui contrarium his errorem errant, quod omnia eveniant bruta quadam et indomita necessitate, cui ipse Deus subjiciatur, qui non male appellabuntur Fatalistae. Hujus erroris accusantur Stoici quos J. Lipsius defendit, cum tamen omnia ex divinis decretis liberaque vel Dei vel creaturarum voluntate eveniant, etsi certo ordine, quem Deus infallibiliter novit. Imputatur hoc et Augustino a quibusdam, et S. Augustini discipulis, ut Jansenio, sed male. Item S. Thomae et Thomistis, videatur Raynaudi Religio brutorum, et responsio Vinc. Baronii aliorumque. Revera hujus sententiae videntur fuisse Hobbes et Spinoza, quorum ille omnia fecit corporea, hic nihil aliud esse putavit Deum quam ipsam naturam seu substantiam Mundi. Ad Logica paradoxa pertinet eorum sententia qui volunt nos omnia videre in Deo, et Deum esse intellectum agentem, Lucem Mentium, addatur P. Valeriani philosophia.».
Hobbes, Thomas (1588-1679) SLAOC.171/1646-1656- °° <i>The Questions concerning liberty, necessity and chance</i>, London, 1656 (mais composé en 1646)	Hobbes, Thomas (1588-1679) SLAOC.171- °° <i>The Questions concerning liberty, necessity and chance</i>, London, 1656. Première Lecture de la controverse mentionnée par Leibniz dans la Préface des <i>Essais de</i>

p. 313. « (H) [num. 34] For the 7th point, that all events have necessary causes, it is there proved in that they have sufficient causes. Further, let us in this place also suppose any event never so casual at for example, the throwing Ambs-Ace upon a paire of Dice, and see if it must not have been necessary before it was thrown; for, seeing it was thrown, it had a beginning, and consequently a sufficient cause to produce it, consisting partly in the Dice, partly in the outward things, as the posture of the parties hand, the measure of force applied by the caster, the posture of the parts of the table, and the like; in sum, there was nothing wanting that was necessarily requisite to the producing of that particular cast, and consequently that cast was necessarily thrown. For if it had not been thrown, there had wanted somewhat requisite to the throwing of it, and so the cause had not been sufficient. (...) If therefore it be not necessary it shall rain, it is necessary it shall not rain. Otherwise it is not necessary that the proposition "it shall rain or it shall not rain" should be true. p. 343 : That all external causes depend necessarily on the first eternal cause God Almighty, who works in us both to will and to do, by the mediation of seconds causes; that seeing neither man nor any thing else can work upon itself, it is impossible that any man in the framing of his own will should concur with God, either as an actor or as an instrument; That there is nothing brought to passe by fortune as by a cause, nor any thing without a cause or concurrence of causes sufficient to bring to bring it to pass, and that every such cause and their concurrent do proceed from the providence, good pleasure, and working of God and consequently though I do with others call many events	<i>Théodicée</i> : Première version de la Préface des <i>Essais de Théodicée</i>, Leibniz souligne qu'après avoir lu, « encore petit garçon », le <i>Dialogue</i> de Lorenzo Valla contre la <i>Consolation</i> de Boèce et le traité <i>Sur le Serf-arbitre</i> de Luther contre le traité <i>Sur le libre arbitre</i> d'Erasmus, il a « lu aussi avec soin le livre ingénieux du célèbre Hobbes contre l'Evêque Bramhal qui n'a paru qu'en Anglais » (Grua, <i>op. cit.</i> p. 497). Deuxième version : « Et j'ai consulté depuis les écrits de beaucoup d'autres Théologiens et Philosophes, mais particulièrement celui du celebre Hobbes contre l'Eveque Bramhall, qui n'a paru qu'en Anglois, sans parler de Bradwardine Archeveque de Cantorbery dans le quatorzieme siecle, et de beaucoup d'autres, qui ont soutenu une nécessité absolue de toutes choses, ou qui se sont distingués en exaltant le droit de Dieu sur les Créatures, jusqu'à dire qu'il a celui de damner des innocens » (ibid.). Troisième version : « J'ay encor depuis lû toute sorte de bons auteurs sur ces matieres, et j'ay tâché d'avancer dans les connoissances qui me paroissent propres à écarter tout ce qui pouvoit obscurcir l'idée de la souveraine perfection qu'il faut reconnoître en Dieu. Je n'ay point négligé d'examiner les auteurs les plus rigides, et qui ont poussé le plus loin la nécessité des choses, tels que Hobbes et Spinosa, dont le premier a soutenu cette nécessité absolue, non seulement dans ses <i>Elemens Physiques</i> et ailleurs, mais encor dans un livre exprès contre l'Evêque Bramhall. Et Spinosa veut à peu près (comme un ancien Peripateticien nommé Straton) que tout soit venu de la premiere cause ou de la Nature primitive, par une nécessité aveugle et toute geometrique, sans que ce premier principe des choses soit capable de choix, de bonté, et d'entendement » (GP VI, p. 43-44). Autres mentions : « Pars III. Demo. Possibilitatis Mysteriorum Fidei. Cap. 3. Modus omnipotentiae, contra Wiclefum et Hobbes. De sola possibilitate futurorum » (<i>Demonstrationum catholicarum conspectus</i>, AK VI, I, p. 495). Dans la première lettre à Hobbes, Leibniz déclare qu'il croit avoir lu « la plupart de [ses] œuvres éditées » (« Opera Tua partim sparsim, partim junctim edita pleraque me legisse credo », GP I, p. 82). AK VI, 1, <i>Notes</i> sur le livre 3, chapitre 1 de l'<i>Enchiridion Ethicum</i> de Henry More

contingent, and say they happen, yet because they had every of them their several sufficient causes, and those causes again their former causes, I say they happen necessarily; And though we perceive not what they are, yet there are of the most contingent events, as necessary causes as of those events whose causes we perceive, or else they could not possibly be foreknown, as they are by him that foreknoweth all things... »	(1676), p. 360 : « Hobbius lib. <i>De libertate et necessitate</i> tollere conatus est liberum arbitrium cujus, inquit Morus, argumentis respondi in <i>de immortalitate animae</i> [lib. 2. cap. 3] ». Leibniz a lu entre 1677-1678 le traité <i>On the Immortality of the Soul</i> (« De l'immortalité de l'âme », traduit par P. Briot, AK VI, 4 N. 331) de Henry More, où se trouve la réfutation complète de l'idée de Hobbes selon laquelle toute cause suffisante est une cause nécessaire. Voici le passage de la réfutation : “So that we see that every <i>sufficient</i> cause rightly understood without captiosities is not a <i>necessary</i> cause, nor will be sure to produce the effect; and that through there be a sufficiency of power, yet there may be something wanting, to wit, the exertion of the will; whereby it may come to pass, that what might have acted if it would, did not: but if it did, will being added to sufficient power, that it cannot be said to be <i>necessary</i> in any other sense, then of that Axiome in Metaphysicks, <i>Quicquid est, quamdiu est, necesse est esse</i>: The reason whereof is, because it is impossible that a thing should be and not be at once”. AK I, 16, N. 33, <i>Lettre de Lorenz Hertel à Leibniz</i> datée du 10/20 décembre 1698, p. 50 : « Dites-moy s'il vous plait Monsieur le livre de Hobbes <i>of Liberty and necessity</i> [marg. de Leibniz : « j'ay ce livre »] a-t-il été traduit en latin ou en une autre langue [marg. de Leibniz : « jamais que je sçache »] ». AK I, 16, N. 38, <i>Lettre de Leibniz à Lorenz Hertel</i>, decembre 1698/janvier 1699, p. 56 : « J'ai vu le livre de Hobbes <i>de libertate et necessitate</i>. Je crois meme de l'avoir. Mais je ne me souviens point de l'avoir vu traduit de l'anglois dans une autre langue. ». AK VI, 4B, p. 1208 (voir <i>Bibliographia Hobbesiana cum notis Leibnitii</i>). Seconde Lecture entre avril 1701 et decembre 1705 : Leibniz « résume le livre de Hobbes contre Bramhall (annexe à la <i>Théodicée</i>) » (Grua p. 470) à l'occasion de ses <i>Annotations</i> au §22 de la traduction latine du commentaire de Gilbert Burnet sur l'article 17 de la <i>Confession anglicane</i> : « §. 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 possibilia, quae res

	delectum et sapientiae usum tolleret in autore rerum ; ineptis injustisque omnibus extituri 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. ((a) Hobbes, 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 Descartes selon lequel, a-t-il dit peut-être sans y réfléchir, la matière reçoit successivement tous les mouvements – ce dont s'est saisi Spinoza) ». Remarques marginales de Leibniz sur l'exemplaire des <i>Questions concerning liberty, necessity and chance, clearly stated and debated between Dr. John Bramhall Bishop of Derry and Thomas Hobbes of Malmesbury</i> (London, 1656) qui se trouve dans la Bibliothèque régionale de Hanovre, Gottfried Wilhelm Leibniz (GWLb – cote : Lebn. Marg. 163), Notes de lecture prises à partir de l'exemplaire des <i>Questions</i> (Lebn. Marg. 163) intitulées : « <i>Quelques extraits de la dispute entre M. Bramhal Eveque de Derry et Monsieur Hobbes</i> » (LH 1, 1, 4, Bl. 18-19 ; daté 1705). Voir la transcription de ces Notes et Remarques en ANNEXE. Brouillon préparatoire (cote : LH 1, 1, 3, 1 Bl. 1-4 ; daté de 1710) des <i>Réflexions</i> sur Hobbes, où se trouvent quelques variantes par rapport à l'édition définitive. Essais de Théodicée : Dans la préface des <i>Essais</i>, Leibniz déclare qu'il a « suivi encor le conseil de quelques amis, qui ont crû à propos qu'[il] adjoutasse deux <i>Appendices</i> : l'un sur la <i>Controverse agitée entre M. Hobbes et l'Evêque Bramhall, touchant le Libre et le Necessaire</i>, l'autre sur le savant Ouvrage de <i>l'Origine du Mal</i>, publié depuis peu

	en Angleterre » (GP VI, p. 47). Leibniz a effectivement consacré un des Appendices des <i>Essais de Théodicée</i> à l'étude de cet ouvrage : <i>Reflexions sur l'ouvrage que M. Hobbes a publié en Anglois, de la Liberté, de la Necessité et du Hazard</i> (GP VI, pp. 388-399). Ibidem, pp. 141-142 : « §72. Il y a eu une grande dispute entre l'Eveque Bramhall et M. Hobbes, qui avoit commencé quand ils étoient tous deux à Paris, et qui fut continuée apres leur retour en Angleterre; on en trouve toutes les pieces recueillies dans un volume in 4o publié à Londres l'an 1656. Elles sont toutes en Anglois, et n'ont point été traduites que je sache, ny insérées dans le Recueil des Oeuvres Latines de M. Hobbes. J'avois lû autres fois ces pieces, et je les ay recouvrées depuis; et j'avois remarqué d'abord qu'il n'avoit point prouvé du tout la necessité absolue de toutes choses, mais qu'il avoit fait voir assés, que la necessité ne renverseroit point toutes les regles de la justice divine ou humaine, et n'empêcheroit point entierement l'exercice de cette vertu. §73. Il y a pourtant une espece de justice et une certaine sorte de recompenses et de punitions, qui ne paroît pas si applicable à ceux qui agiroient par une necessité absolue, s'il y en avoit. C'est cette espece de justice qui n'a point pour but l'amendement, ny l'exemple, ny même la reparation du mal. Cette justice n'est fondée que dans la convenance, qui demande une certaine satisfaction pour l'expiation d'une mauvaise action. Les Sociniens, Hobbes et quelques autres n'admettent point cette justice punitive, qui est proprement vindicative, et que Dieu s'est reservée en bien des rencontres: mais qu'il ne laisse pas de communiquer à ceux qui ont droit de gouverner les autres, et qu'il exerce par leur moyen, pourvu qu'ils agissent par raison, et non par passion. Les Sociniens la croient être sans fondement; mais elle est tousjours fondée dans un rapport de convenance, qui contente non seulement l'offensé, mais encor les Sages qui la voyent, comme une belle musique ou bien une bonne architecture contente les esprits bien faits. Et le sage Legislatteur ayant menacé, et ayant, pour ainsi dire, promis un châtiment, il est de sa constance de ne pas laisser l'action entierement impunie, quand même la peine ne serviroit plus à corriger personne. Mais quand il n'auroit rien promis, c'est assés qu'il y a une convenance qui l'auroit pu porter à faire cette promesse, puisqu'aussi bien le sage ne promet que ce qui est convenable. Et on peut même dire qu'il y a icy un certain dedommagement de l'Esprit, que le desordre

	offenseroit, si le châtement ne contribuoit à rétablir l'ordre. On peut encor consulter ce que Grotius a écrit contre les Sociniens, de la Satisfaction de Jesus Christ, et ce que Crellius y a repondu. ». Après les <i>Essais de théodicée</i> : GP III, <i>Lettre de Coste à Leibniz</i> de 1711, pp. 405-406 : « A l'heure qu'il est, je me trouve fort loin du lieu où j'ai laissé votre lettre avec la plûpart de mes livres, ce qui me privera du plaisir de vous parler en détail de votre belle Dissertation sur la Liberté. Il me souvient en général que j'y admirai la maniere fine et délicate dont vous expliquez cette Matiere qui a exercé tant de bons Esprits depuis qu'il y a des Philosophes dans le Monde. Je ne doute pas, Monsieur, que vous n'ayiez vû un Traité d'Hobbes sur ce grand Point. C'est, je croi, l'un de ses meilleurs ouvrages. Son Antagoniste ne sauroit tenir devant lui. Mais, si je ne me trompe, les raisonnemens d'Hobbes vont à établir une veritable Nécessité; et autant qu'il m'en peut souvenir, je croi que votre sentiment tend, à peu près, à la même chose, puisque vous admettez une Espece d'harmonie préétablie qui doit amener chaque événement à point nommé. C'est là, ce me semble, un enchainement de Causes qui produisent nécessairement leur Effect. Et si l'on suppose que les actions de l'Homme sont sujettes à cette Harmonie, il en faudra conclure qu'elles sont toutes nécessaires. La conséquence me paroît incontestable. Pour moi, je vous avouerai franchement, qu'il ne me semble guere plus possible de raisonner sur la Morale et sur la Theologie que sur la Physique, sans supposer une Espece d'harmonie préétablie. Avec tout cela peut-être que je n'entre pas exactement dans votre pensée. Si cela est, Monsieur, vous m'obligerez de m'en avertir, afin qu'en consultant de nouveau votre lettre, je puisse redresser mes idées. » GP III, <i>Lettre de Leibniz à Coste</i> datée du 8.7.1711, p. 419: « Mais venons des belles lettres à la philosophie. J'ay les écrits échangés entre M. Hobbes et le docteur Bramhall, Evêque de Derry, sur la liberté, et j'en ay donné une espece de recension dans mon ouvrage). Hobbes est plein de bonnes pensées, mais il a coûtume de les outrer. Je distingue le Certain du Necessaire. Tout est certain par avance, par la prevision, et par les raisons determinantes: mais necessaire est seulement une verité dont le contraire implique contradiction. Plusieurs n'ont gueres bien distingué ces choses, et M. Bayle luy meme, demandant pourquoy Dieu n'a pas fait moins ou plus

	que trois dimensions, comme il pouvoit donner d'autres ordres à la nature, n'a point considéré, que le premier est nécessaire, d'une nécessité aveugle et Geometrique, mais que les loix de la nature ont été choisies par la sagesse et sont une suite de ce qui est le plus convenable. Ce choix est libre, quoiqu'il soit indispensable au plus sage: car le contraire qui n'a point été trouvé convenable, ne laisse pas d'être possible. » GP IV, <i>Lettre de Leibniz à Coste</i>, Réplique du 30.5.1712, p. 422 : « Il y a quelque chose de fort bon dans tous les ouvrages de M. Hobbes, excepté peutêtre les geometriques, et sur tout ce qu'il a fait sur la liberté et la nécessité est profond. Mais il a outré les choses, et j'ay inseré dans l'appendice de mon ouvrage une petite refutation du sien. Mon but principal étoit de satisfaire aux objections de M. Bayle. ».
White (Albius), Thomas (1593-1676) SLAO+SAOC.172/1642- <i>De mundo dialogi tres</i>, Paris, Denis Moreau, 1642. <i>Dialogus tertius, de causis Mundi seu de Principio Gubernatione et interitu ipsius.</i> Nodus XV. Libertatem non repugnare providentiae, p. 397 : « Ereunius : ... libertatem in eo sitam esse, ut homo postquam in utramque partem proposita sibi libaverit, ex mero motu voluntatis in alteram resideat partem, praecise quia vult ». (...) p. 398 : « Rursus in hac sententia nihil est in ipsa voluntate prius electione et servato actu, quo determinetur ad ipsum secundum actum, i.e. ad utrum duorum propositorum sese porrigat. Ego ut hoc magis illo acceptet, causam nullam habet. Vides itaque primo huic principio (<i>nihil esse sine causa</i>) libertatis tuae notionem intrinsecus repugnare. Repugnat etiam virtutum habitibus. Omnes enim habitus et maxime virtutum hoc habent, ut non tantum ex iis sequatur hominem posse, sed secundum earum modum etiam velle & facere illud ad quod inclinant : at si voluntatis determinatio nullam priorem causam habeat, hoc	White (Albius), Thomas (1593-1676) SLAO+SAOC.172- <i>De mundo dialogi tres</i>, Paris, Denis Moreau, 1642. AK VI, 4C N.439. Marginalia 29 sur le livre de Thomas Anglus : <i>Staterae aequilibrium</i>, p. 2581sq. AK IV, 5, N. 54, <i>De Huthmanni dissertatione</i>, p. 497 : « Memini olim legere libellum Roberti Otreb de vita morte et resurrectione, cujus autor creditur Robertus Fluddus, in quo videtur corruptio nostra ad causas quasdam corporales referri. Et alius Anglus, (ni fallor Thomas Albius) si bene memini, statuit pomum ab arbore vitae decerptum fuisse venenum, quod et vitalia infecerit, hominemque reddiderit mortalem, et totam humani corporis massam corruperit; humanosque adeo sensus obnubilavit, atque in hoc consistere peccati originalis naturam. » (ref. Dans <i>l'Appendix theologica de origine mundi</i>, c. 12, n. 7, p. 50 est mentionné un empoisonnement par une pomme directement en lien avec la découverte de la nudité - voir 1. Mos 3,7). AK II, 1, <i>Lettre de Leibniz à Thomasius</i> du 20/30 avril 1669, p. 30 : « Quare dicere non vereor plura me probare in libris Aristotelis <i>peri physikês aroaseôs</i>, quam in meditationibus Cartesii; tantum abest ut Cartesianus sim. Imo ausim addere totos illos octo Libros, salva philosophia reformata ferri posse. Qua ratione illis ipso facto occurreretur, quae tu, Vir clarissime, de Aristotele irreconciliabili disputas. Quae Aristoteles enim de materia, forma, privatione, natura, loco, infinito, tempore, motu

impossibile erit. Tandem ipsi primae causae injuria fit. Ponitur enim haec determinatio voluntatis tam absoluta, ut neque a Deo pendeat, quantum ad ipsam speciem : si enim penderet ; jam in Deo prae haberetur quo versus sese inclinatura foret. Immo praevenit ipsam cognitionem Dei, ut eam neque cognoscere possit, nisi ex suppositione quod futura sit, et quasi ex ipsa jam actu. Neque tam cito crediderim te oblitum quomodo Asphalius demonstraverit futuritionem effectus, nisi ex Deo pendeat, fatalitatem absolutam et Stoïcam inferres. Vide quantis incommodis implicetur illa sententia ».	rationatur, pleraque certa et demonstrata sunt, hoc uno fere demto, quae de impossibilitate vacui et motus in vacuo asserit. Mihi enim neque vacuum neque plenum necessarium esse, utroque modo rerum natura explicari posse videtur. Pro vacuo pugnant Gilbertus, Gassendus, Gerickius; pro pleno Cartesius, Digbaeus, Thomas Anglus, Clerk in libro de plenitudine mundi. Pro possibilitate utriusque Thomas Hobbes et Robertus Boylius. Et fateor, difficulter quidem, posse tamen sine vacuo rerum rarefactiones explicari. (...) Et haec quidem exempla mihi de meo inter scribendum succurrerunt, innumera alia ab aliis per totam philosophiam naturalem congeruntur. Neque vero vereor, ut quae dixi hactenus, ex Raeo descripta aut hujus auctoritatem me sequi amplius putes. Dudum talia a me cogitata sunt, antequam de Raeo vel audivi. Legi Raeum quidem, sed ita ut nunc eorum quae disserit vix recorder. Neque vero Raeus conciliatorum inter Aristotelem et recentiores primus solusque est. Primus Scaliger mihi viam stravisse videtur; nostris temporibus Kenelmus Digbaeus et ejus assecla Thomas Anglus, ille in libro <i>de animae immortalitate</i>, hic in <i>institutionibus peripateticis</i>, idem longe ante Raeum ex professo egere. Nec abludunt tum Abdias Trew, tum imprimis Erhardus Weigelius » (GP I p. 16-20 et AK VI, 2, Nizoius, p. 438 ; ref. <i>Institutionum Peripateticarum ad mentem summi viri clarissimique philosophi Kenelmi Equitis Digbaei pars theoretica. Item appendix theologica de origine mundi</i>. Lyon 1646 [Marg.]). <i>Theoria motus concreti, seu Hypothesis de rationibus phaenomenorum nostri Orbis</i>, GP IV, p. 207: « 55. Qui negat motum terrae, motu aetheris cum sole seu luce circateram contentus esse potest: sed et Vacuum affirmes negesve perinde est, cum sponte fatear, quicquid aëre exhauritur, aethere repleti; prorsus an relictis inanitatulis, nihil ad hypotheseos summam. Nec Aristoteles ejusque germanus interpres cum subtilissimo Thoma Anglo illustris Digbaeus mihi indignari possunt. Illi elementa quatuor habent: terram, aquam, aërem, ignem; ego pro igne aetherem, qua nisi vocis distantia ? » <i>Leibniz à Arnauld</i> : « Sed et quae Proclus et Simplicius, Pomponatius et Averroës et ceteri Semichristiani objecere; tum liberiores Christianorum, Lullius, Valla, Pici,

	Savonarola, Wesselus Groningensis, Trithemius, Vives, Steuchus, Patricius, Mostellus, Naclantus, de Dominis, Paulus Servita, Campanella, Jansenius cum suis, Honor. Fabri, Valerianus M., Thomas Bonartes, Thomas Anglus; et alia parte Bibliander, Jordanus Brunus, Acontius, Taurellus, Arminius, Herbertus, Episcopus, Grotius, Calixtus, Jorelli, Jo. Valent. Andreae, Hobbes, Claubergius, auctor Philosophiae scripturae interpretis, auctor de Libertate philosophandi, qui duo nuper Batavos turbarunt, aliique innovavere, curiose satis sum persecutus » (GP I, p. 76). <i>Essais de Théodicée</i> : « §86. Plusieurs ont entrepris de faire comprendre ce comment, et de prouver la possibilité des mysteres. (...) Il est arrivé quelque chose de semblable autres fois à Pierre Abailard, à Gilbert de la Porrée, à Jean Wiclef, et de nos jours à Thomas Albius Anglois, et à quelques autres qui se sont trop enfoncés dans l'explication des mysteres » (GP VI, p. 100). GP IV, p. 343 : « Primus Democritus quod constet, cum Leucippo purgare Physicam conatus est a qualitibus ἄρρητοις, dixitque ποιότητος νόμῳ εἶναι, qualitates esse ex opinione, quasi in speciem, non veras res. Unam tamen qualitatem ἄρρητον reliquit duritiem insuperabilem in Atomis suis, utique fictitiam, qua etiam ad vacuum tuendum coactus est, ut sunt errores pariendis erroribus foecundi. Epicurus duo figmenta adjecit, gravitationem Atomorum et declinationem sine causa, quam eleganter irrisit Cicero. Aristoteles in libris de Physico auditu rectissime processit, et plane jam ea docuit quae renovavere Cartesius et Hobbesius contra vacuum et Atomos. Alia opera ubi crassius philosophatus videtur, vel non sunt ipsius vel scripta ἐξωτερικῶς. Gassendus quoque Atomos et vacuum (duo ἄρρητα καὶ ἄλογα) retinuit. Kenelmus Digbaeus cum Thoma Anglo caetera non male philosophatus in opere majore (nam mirabiles narratiunculas libelli sympathetici non moror) unam retinuit absolutam condensationem et rarefactionem, quemadmodum et fecit Honoratus Fabrius, qui ideo et vim elasticam praeter gravitatem assumsit ut rem primitivam. Galilaeus Galilaei, Joachimus Jungius, Renatus Cartesius, Thomas Hobbesius, quibus demtis Atomis et Vacuo Gassendum addere possis et qui hos secuti sunt, plane purgarunt Physicam ab inexplicabilibus chimaeris, et revocato Archimedeo usu Matheseos in Physicis plane purgarunt Philosophiam ab inexplicabilibus chimaeris, et docuerunt omnia in natura corporea

	debere explicari Mechanice. Sed (ut jam taceam Hypotheses Mechanicas parum firmas quibus nimium sibi indulgere) non satis agnovere vera Metaphysica principia et rationes motus legesque naturae quae inde pendent”. AK II, 1, N. 162, <i>Lettre de Leibniz à Conring</i> (3.1.1678), p. 583 : « Omnes ergo propositiones certae demonstrari possunt praeter identicas et empiricas. Jungium non injuria a te laudari arbitror. Metaphysicas demonstrationes extare puto, multas etiam apud Scholasticos, modo illa barbarie inutilium terminorum exuerentur. Vidi cujusdam Thomae Angli <i>Euclidem Metaphysicum</i>, quem etsi non contemnam (scio enim autorem esse ingeniosum) nec commendare tamen magnopere possum. Renatus Cartesius aggressus est demonstrare existentiam Dei et immaterialitatem nostrae mentis, ejusque ratiocinationes in formam mathematicam redegit Benedictus Spinoza, idem ille qui tractatum politicum de libertate philosophandi passim refutatum scripsit. Examinavi diligenter Cartesiana ratiocinia, praesertim cum nuper cum erudito ex vicina Academia professore, Cartesio (mea sententia) nimium tribuente prolixè per literas de illis contulissem » (GP I p. 188). AK VI, 4A, N. 113, <i>Ad praefationem Elementorum veritatis aeternae</i>, p. 447 : « Cartesius cum sibi videretur existentiam Dei et discrimen animae a corpore demonstrasse in Meditationibus Metaphysicis, urgentibus amicis ratiocinationes suas redegit in formam demonstrationis, sed nulla magis ratione earum imperfectionem detexit, ut examinanti diligenter patebit. Thomas Hobbes quaedam in moralibus, metaphysicis et physicis egregie scripsit mathematica servata forma, idem dici potest de Honorato Fabry, Thoma Anglo, et Benedicto Spinoza, sed innumera intercurrent, in quibus apparens potius quam vera est severitas, et in his quoque quae admitti possunt, propositiones satis sunt perturbatae, ut taceam multitudinem propositiuncularum confundere mentem ». AK VI, 4, N. 161, <i>Recommandation pour instituer la science générale</i>, p. 705 : « Il est vray que plusieurs habiles hommes de nostre temps ont taché de raisonner Geometriquement hors de la geometrie, mais on en voit gueres qui y ait assez reussi pour nous donner moyen de nous reposer sur luy, et de le citer, comme on cite Euclide.

	Pour s'en éclaircir on n'a qu'à examiner les pretendues démonstrations de M. des Cartes dans <i>une des reponses aux objections contre ses Meditations</i>, et celles de Spinoso dans l'essay sur les Principes de des Cartes, et dans l'ouvrage posthume de Deo, qui est si plein de manquemens que je m'en estonne. On a vu un <i>Euclide Metaphysique</i> de Thomas Albius, et Abdias Trew, habile Mathematicien d'Altorf a reduit la physique d'Aristote en forme de demonstration, autant que cet auteur en estoit susceptible, et le P. Fabry a pretendu d'habiller toute la Philosophie à la Geometrique. Mais souvent quand on y regarde de près, on ne trouve cette ressemblance que dans l'habillement, et on est bien loin de cette certitude qu'on demande, soit à cause des equivocations, ou à cause des mauvaises consequences contraires à la logique, ou enfin à cause de ces mechantes suppositions expresses ou tacites qu'on s'accorde, sans en faire des demandes en forme » (GP VII p. 166). AK VI, 4, N. 205, <i>Projet d'un art d'inventer</i>, p. 967 : « En Angleterre un Anonyme publie un <i>Tentamen Metaphysicum</i> [Seth Ward] fort ingenieux pour prouver que le monde n'a pu estre eternal, mais il suppose qu'un infini ne sauroit estre plus grand qu'un autre ou bien que l'infini est une grandeur, ce qui n'est pas asseuré. Le Chevalier Digby entreprit encor de donner des Demonstrations de l'immortalité de l'ame, et son fidus Achates Thomas Albius qui estoit aussi excellent en Geometrie et en Metaphysique, que M. Digby l'estoit dans la connoissance du Monde et dans la Chymie a donné quelques beaux ouvrages ecrits d'une maniere demonstrative. Je n'en ay veu que son <i>Euclide metaphysique</i>; il est asseuré qu'il y a des pensées profondes, mais il est trop obscur et il s'en faut beaucoup que ses demonstrations puissent ou convaincre ou eclairer ». AK VI, 4C, p. 2089-2116, référence au <i>Euclides physicus, seu de principiis naturae stoecheidea</i>, London, 1657.
Novarini, Luigi (1594-1650) SLAOT.173/1644-1645- ° <i>Omnium scientiarum anima, hoc est Axiomata physiotheologica ex probae notae authoribus editis aut ineditis prompta et suo ordine distributa</i>, Lyon, 1644-1645.	Novarini, Luigi (1594-1650) SLAOT.173- ° <i>Omnium scientiarum anima, hoc est Axiomata physiotheologica ex probae notae authoribus editis aut ineditis prompta et suo ordine distributa</i> AK I, 5, p. 442 : mention du <i>Omnium scientiarum anima</i> (3 tomes. Lyon 1644-1645)

Liber XL. « Axiomatum Physio-Theologicorum (tom. 2) : p. 328 [col.2] : Axiom. 3869. <i>Aequali posita causa, aequalis ponitur effectus</i>. Argentinas 2. <i>Sent. Distinct. 33. Quaest. 1. in calce</i>, Dicendum, inquit, quod, quamvis haec propositio sit vera de effectu per se, non tamen est vera de effectu per accidens. Addit praeterea, sequi effectum aequalem in subjecto aequaliter se habente et similiter disposito : secus, si aequaliter non sit dispositum ». Axiom. 3870. <i>Quod ex una causa aequali in omnibus est aequale</i> : Est apud Albertum Magnum 2. <i>part. sum. Tract. 17. Quaest.108</i> qui in <i>resp. ad. I</i>.hanc coercionem indicat : nimirum esse verum summum, si sint eadem, et aequales dispositiones in subjectis : secus, si diversae sint. Axiom. 3871. <i>CAUSA SUFFICIENS et efficax satis est ad effectum</i> : Verum est in eodem genere causae : secus in diverso ordine, ut et Suarez notat in <i>Met. Disp. 18. sect. 1. num. 2</i>. Nam Deus, quando concurrit cum causa secunda, est quidem efficax et sufficiens in ratione causae primae : non autem in omni alio genere. Ex quo colligitur, quod est sufficiens et efficax in aliquot genere et ordine, sufficit, et satis est ad producendum effectum secundum illum ordinem: non vero est sufficiens juxta alios ordines, ut inductione patet etiam in aliis, sic accipiendum et illud : <i>Posita causa sufficienti non oportet aliam ponere</i> ; ita est apud Hervaeum <i>Tract. De materia coeli q.5.</i> quod explicat in <i>resp. ad 5.</i> valere de causa sufficienti simpliciter et universe, secus si sit sufficiens in suo genere et ordine, tunc enim requireretur etiam alia causa, ut patet de causa	dans la <i>Bibliothèque universelle</i>. AK VI, 4A, N. 159, <i>Guilelmi Pacidii Plus Ultra</i>, (1686) Praefatio p.683 : « Universalistae, Izquierdo pharus scientiarum, Kircheri Ars combinatoria, Melles combinatoria, Ars Kircheri Analogica, alterius cujusdam typica, Leonis Carmelitae liber. Ivonis Parisini digestum sapientiae universalis. Aloysii Novarini [NB] <i>Anima scientiarum</i>. Keckermann. Alstedii Encyclopaedia. Lullus. Lavinheta. Bruno. Schenckel. Beckeri Orator extemporaneus. Zwingeri Theatrum. Beyerling Theatrum. Becher, Jonston, Wilkins. Pexenfelder. Jesuitae Fabry, Chaise, Chales, Messieurs de port royal. Cartesiani Galliae et Hollandiae, Galilaeani Florentinae Academiae. Baconiani Angliae ». AK VI, 4, N. 194, <i>De definitionibus characterisandis et propositionibus demonstrandis</i> (été 1688), p. 924 : « Optima Methodus perveniendi ad Analysin notionum, a posteriori, est quaerere demonstrationes propositionum maxime Axiomaticarum, quae videntur aliis per se notae. Itaque meliora excerptantur ex regulis philosophicis StahlII et ThomasII, ex <i>Anima scientiarum</i> Novarini, Brocardicis Jurisconsultorum [ajout : « addantur Vigelius Menochius et Mascardus »] et sententiis ethico-politicis quae in proverbiiis, dictis poetarum, et historicorum, ac similibus aliis continentur. Percurrantur praeterea scripta Platonis, Aristotelis, Cardani, Galilei, Jungii, Cartesii, Fabrii, Hobbii, Feldeni, Spinosae. Addantur Campanella, Valerianus M., Arnaldus, Malebranchius ». AK I, 16, p. 307 : rééférence aux <i>Deliciae divini amoris, hoc est : de occultis Dei beneficiis, Dei amori excitando ac fovendo</i>. Lyon 1641) <i>Essais de Théodicée</i> : « §119... Ainsi rien ne nous empêche d'admettre que Dieu fait des biens qui tournent en mal par la faute des hommes, ce qui leur arrive souvent par une juste punition de l'abus qu'ils ont fait de ses graces. Aloysius Novarinus a fait un livre <i>de occultis Dei beneficiis</i>; on en pourroit faire un <i>de occultis Dei poenis</i> » (GP, VI, p. 171). « §260 ... pour mieux juger de nos biens, et de nos maux, il sera bon de lire Cardan de utilitate ex adversis capienda, et Novarini de occultis Dei beneficiis » (GP VI, p. 271).

secunda respectu primae. Axiom. 3872. <i>Causa libera est, quae positis omnibus requisitis potest agere et non agere</i> : Requisite sunt in duplici differentia, uno modo dicitur aliquid requisitum ad actionem, et antecedenter se habens, alio modo tanquam intrinsece et essentialiter inclusum in actione, quod dicitur praerequisitum concomitanter, seu in ipso actu secundo. Cum dicitur liberum esse quod positis omnibus requisitis potest agere, et non potest agere, intelligendum est de praerequisitis antecedenter, et in actu primo, non vero de praerequisitis concomitanter, et in actu secundo, quia tunc nulla daretur libertas, et requisita concomitanter includuntur in ipsa actione ; ergo sicut actio non est ad agendum, et non agendum, sed tantum ad agendum, neque requisita concomitanter debent liberam facultatem relinquere indifferentem ad utrumque, sed determinare ad unum tantum. Meminit hujus regulae Suarez <i>In Metaph. Disp. 19. sect. 4. num. 8</i>, ubi plura in ejus explicationem adducit. » p. 329 [col.1] : « Axiom. 3875. <i>Causa indifferens ut indifferens non potest aliquid determinate operari</i> : (...) [deux types de détermination] Notant [Thomas, <i>Contra Gentiles</i>, I. cap.82 et Suarez, <i>in metaph.</i>, Disp.30, sect.16, num. 31] aliqui duplicem esse determinationem, una est sufficiens, et ratione objectorum, et quasi metaphysica, et haec potest esse ab alio sine laesione indifferentiae et libertatis, unde voluntas, quae de se est indifferens ad volendum, sed illud objectum, potest ab intellectu determinari, et allici, non efficaciter, sed metaphysice, et sic omnis causa indifferens debet determinari ab alio ad	

hoc agat. Secunda est determinatio efficax, qua posita non potest non sequi effectus, et haec determinatio in causa libera et in voluntate semper est a se ipsa, non ab alio, quia posito quocunque extrinseco, voluntas est libera, et potest agere et non agere, posita vero sua determinatione non potest non agere ».

Axiom. 3878. *Causa determinans aliam causam est principalior determinata* : Est apud Tataretum in *I. dist. 17. q. 2* ubi ait determinate agens stare dupliciter, uno modo dando illi aliquam causalitatem, alio quia non coagit illi, sed tantum dat inclinationem. Concedit, si determinans sit cuasa illimitata, sed negat de causa determinate limitata, quo pacto habitus determinat potentiam, nec est principalior potentia ipsa.

Ax.iom. 3879. *A causa determinata nihil contingenter evenit.*: Ita Scotus 2. *Sent. Dist. 14. q.2.* quod intelligitur respectu illius causae, sicque agat, ut determinata est; non a se ipsa, nam etiam causa libera se determinat libere, sed ex natura sua ».

p. 334. [col.1.], Axiom. 3911. « *Nihil est sibi ipsi sufficiens causa, ut sit* : Ita docet Cajetanus 1. part. quaest. 3. art. 4. quod colligit ex S. Thomas in eodem art. Ubi ait : Nulla res sufficit, quod sit sibi causa essendi. Hinc et illud : Idem non est causa sui ipsius ; circa quod ait Salas 1.2. tract. 1. disp. 4. sect. 2. num.27. in causa finali non esse inconueniens, ut idem sit causa sui, quia habet diversos modos essendi: ut est in apprehensione, vel intentione, est causa sui ipsius, ut est in executione.

Notat Georgius Reeb *Litt. C. num. 26.* id esse

intelligendum de individuo; nam idem (inquit) potest esse causa sui quo ad speciem.

[col.2], Axiom. 3920. *Posita causa necessaria, ponitur effectus* : Habet hanc regulam Toletus *lib.5. Introd. Cap.6.* ut, sol est: ergo dies est. Quod intelligitur, si causa sit adaequata, et nullum adsit impedimentum.

p. 351 [col. 2.], Axiom. 4113. *Omnis conditio reducitur ad aliquam causam* : Ad illam scilicet, quae tali conditione indiget ad suam causalitatem, sicut approximatio passi ad causam efficientem: possibilitas finis et cognitio finis ad causam finalem; dispositio materiae ad causam materialem; et sic de reliquis, ut notabat etiam Smisinghius *Tom. 1. tract. 1. disp. 2. q.1. num. 44.*

p. 354, [col.1.], Axiom. 4150. *Quicquid est causa sufficiens et totalis habitus, illius privatio est etiam causa sufficiens privationis illius habitus* : Ut si praesentia lucidi est causa totalis et sufficiens essendi lumen in medio, subtractio lucidi erit causa privationis illius ex medio ; meminit hujus axiomatis Marsilius 2 *Sent. Quaest. 24. art.1.*

p.357, [col.1.], Axiom. 4189. *Posita causa, necesse est poni effectum* : Sanctus Thomas 1. *part. quaest. 115. art. 6. in corp.* ait, id non esse universaliter verum et tantum valere de causa, a qua necessario pendet effectus et naturaliter fit; non vero de causis, quae non necessario ordinantur ad suos effectus, sed ut in pluribus. Addit, hoc intelligendum de illo, quod est per se: nam quod est per accidens non habet causam; quia non est vere ens, nec unum. Sic etiam effertur: *Posita causa sufficienti ponitur effectus* ; ita producit ab eodem S. Thoma 1. *part. quaest. 46. art.1.*

qui *In resp. ad 9.* ait, id esse verum in causa naturaliter agente, non vero agente libere per voluntatem: sed sequitur, inquit, esse ex hac effectus secundum formam ab agente praeconceptam et definitam. Alii concipiunt ita : *Posita causa efficienti et actuali, ponitur effectus* ; circa quod S. Bonaventura *In 2. dist. 1. quaest.2.* notat, id intelligi non de causa, ut in se est, sed de causa actu causante. Alii denique sub hac formula : *Posita causa propria, ponitur effectus.* Alensis *1. part. summ. Quaest. 28. memb. 4. art.1.* ait, non esse universe verum, quia causa potest esse domina sui actus : ut patet in voluntate, qua posita, non semper oportet poni actum.

p. 358, [col. 2.], Axiom. 4197 : *Quae per accidens eveniunt, non habent causam* : Licet omnis effectus necessario habeat aliquam causam, quae tamen fortuito contingunt, dicuntur causam non habere; quia non habent certam et determinatam. Ut notavit etiam Henricus Marcellius *tit. 14. dist. 2. num. 5.*

p. 361, [col.2] Axiom. 4240. *Posito effectu, necesse est causam praeexistisse* : Nam alioquin effectus sine cause esse potest, quod repugnat. Habet hoc pronuntiatum S. Thomas *1. part. Quaest. 2 art.1.*

Ibidem. Ax. 4244: *Posita causa sufficienti alicujus rei, superflue ad eandem ponitur alia causa.* Notat S. Thomas *in 1. dist. 45. quaest. Art.3 ad 7.* id non valere in Deo, qui, licet per se ipsum posset omnia producere, non tamen superflue producit cum causis secundis.

p. 362, [col.1], Axiom. 4252. *Ex causa insufficienti*

nunquam sequitur effectus : Quia non est causa potens causare, nec adest necessaria proportio inter effectum et causam. Indicat istuc S. Thomas *De Malo quaest. 4. art.1.*

p. 363, [col.1], Axiom. 4262. *Ex causa insufficienti nunquam sequitur effectus* : Ut nimirum insufficiens est, nec aliunde ejus insufficientia suppletur : quia alioquin sufficiens esset, si effectus sufficienter ab ea sequeretur. Colligitur hoc principium ex S. Thomas *De Malo quaest. 4. art.1.*

Pars 3. De causa per accidens, casum, et fortunam).

p. 368, [col. 1], Axiom. 4342. *Quod casu fit, temere fit* : (...) Albertus Magnus *in summa tract. 17 quaest. 67. membr. 3.* ubi notat a S. August. Vocari « temere fieri », quo omnino sine causa et sine ordine causarum fit temeritate voluntatis alicujus, quia aliter quod vere casu fit, non temere fit.

Ibidem. Axiom. 4343. *Ibi minus est fortuna, ubi plus est intellectus* : Ita tradit Aristoteles 2. *Magno Morali. Cap. 8* et recendit Suarez *in Metaph. Disp. 19. sect. 12. n. 4.* explicatur effectus casualis et fortuitus requirit ut si praeter voluntatem et praeter scientiam et opinionem operantis (...). Unde quia Deus omniscius est, respectu ejus non datur effectus fortuitus, vel casualis.

p. 369, [col. 1], Axiom. 4345. *Quae semper eveniunt infallibiliter, naturaliter eveniunt, et non casu* : Ita Peramatus, Valerius et Garsia apud Hurtado *disp. 1 de generat. Subsect. 2. sect. 10 §. 65.* qui hanc propositionem

ita probat : quia, si casu, posset aliquando ille casus vitari.
[col. 2] Ax. 4350 : *Nihil, quod fit a causa determinata, fit a casu, vel fortuna.*

Ratio est, quia casus et fortuna sunt causae indeterminatae; ergo quod praecise fit a causa determinata, non fit a casu, aut fortuna, quod habet etiam Petrus Perugonateus *lib. 1. De lib. Arb. 1. cap. 6.* quod est intelligendum quatenus fit a causa determinata, ut ipse eodem capite indicat.

Liber 41. pars 1. de effectu

p. 375, [col. 1], Axiom. 4407. *Si ignoretur totalis aut sufficiens causa, necesse est ignorari ejus effectus :* Andreas de los Rios de Sandoual *art. 3 quaest. 1 ad quaesitum 8* in *Philosophia naturali astrologiae judicariae* ait, id esse verum de notitia perfectissima, qua non solum effectus in generali, sed in propria forma, et secundum omnem modum cognoscitur: secus de cognitione imperfecta.

p. 376, [col. 1], Axiom. 4424. *Posita causa totali et sufficienti et necessaria alicujus effectus, ponitur effectus, omni alio circumscripto :* Richardus *lib. 2 Sent. Dist. 33 q.1. art.2 in resp. ad 2.* ait requiri praeterea causam sine qua non.

p. 386, [col. 2], Axiom. 4556. *Nunquam potest fieri effectus sine sufficienti causa :* Attingitur a Suarez in *Metaph. Disp. 18. sect.2. num. 27.* Ratio est, quia causa insufficiens non potest effectum producere, ad quem est insufficiens; nam alioquin esset sufficiens: ergo neque effectus potest produci a causa, quae sit insufficiens ad talem effectum, quia se habet effectus ad produci et fieri,

ut causa ad producere: sine causa igitur sufficienti effectus non potest. p. 387, [col. 1], Axiom. 4561. <i>Quilibet effectus habens causam sufficientem, potest ab ea causari</i> : Nam alioquin insufficiens esset. Quod intelligitur, si sufficiens esset quo ad intrinseca requisita et quo ad extrinseca. Habet hanc regulam Scotus in 2 dist. 42. quaest. 4. p.389, [col.2], Axiom. 4599. <i>Quilibet effectus habens causam sufficientem, potest ab ea causari</i> : Si nimirum causa sit sufficiens in omni genere; secus autem, si in uno tantum genere : unde effectus non potest provenire ab efficienti causa sufficienti, nisi etiam concurrant aliae causae. Habet hoc principium Scotus in 2 dist. 42. quaest. 4. »	
Scharf, Johannes (1595-1660) SLA+SAOC.174/1630- <i>Theoria transcendentalis Primae Philosophiae, quam vocant Metaphysicam, Disputationibus Methodicis comprehensa, in qua</i> <i>I. Termini, eorumque distinctiones,</i> <i>II. Principia metaphysica,</i> <i>III. Canones seu axiomata generalia perspicue proponuntur.</i> <i>IV. Usus et abusus ... (?) sub finem additur Coronis de Accurato Philosophandi genere: nunc et de novo in multis aucta, atque emendata, et secunda vice edita,</i> Wittenberg, 1630. pp. 620-621: « [Disput. X Appendix II. De causa et causato – Axiomata] „ Axioma 3. <i>Nihil fit sine causa.</i> Loquitur hoc universaliter de Causis externis, non vero	Scharf, Johannes (1595-1660) SLA+SAOC.174- <i>Theoria transcendentalis Primae Philosophiae, quam vocant Metaphysicam, Disputationibus Methodicis comprehensa, in qua</i> <i>I. Termini, eorumque distinctiones,</i> <i>II. Principia metaphysica,</i> <i>III. Canones seu axiomata generalia perspicue proponuntur.</i> <i>IV. Usus et abusus ... (?) sub finem additur Coronis de Accurato Philosophandi genere: nunc et de novo in multis aucta, atque emendata, et secunda vice edita.</i> Wittenberg, 1630. Pas de mention, si ce n'est des Marginalia sur l'édition de son <i>Lutherus Reformator</i>, Wendt, 1650, sous la cote T-A 4149.

semper valet in internis. Nam Angeli et Spiritus a Deo creati sunt sine materia et forma ».	
Descartes, René (1596-1650) SLAOC175/1641- °° <i>Meditationes de prima philosophia, in qua Dei existentia et animae immortalitas demonstratur</i>, Paris, 1641 ; puis nouvelle édition, <i>Meditationes de prima philosophia in quibus Dei existentia, et animae humanae a corpore distinctio demonstrantur. His adjunctae sunt variae objectiones doctorum virorum in istas de Deo et anima demonstrationes; cum responsionibus authoris. Secunda editio septimis objectionibus antehac non visis</i>, Amsterdam, 1642 ; puis en troisième édition, Amsterdam, Ludwig Elzevier, 1650 [Leibn. Marg. 6] In <i>Œuvres complètes</i>, Adam et Tannery, T. VII, p. 108 : Primae responsiones : « ... Dictat autem profecto lumen naturae nullam rem existere, de quâ non liceat petere cur existat, sive in ejus causam efficientem inquirere, aut, si non habet, cur illa non indigeat, postulare »... Secundae responsiones : « Axiomata sive Communes notiones. I. Nulla res existit de qua non possit quaeri quaenam sit causa cur existat. Hoc enim de ipso Deo quaeri potest, non quod indigeat ulla causa ut existat, sed quia ipsa ejus naturae immensitas est <i>causa sive ratio</i>, propter quam nulla causa indiget ad existendum » (op. cit. pp. 164-165)	Descartes, René (1596-1650) SLAOC+SAOC.175- °° <i>Meditationes de prima philosophia in quibus Dei existentia, et animae humanae a corpore distinctio demonstrantur. His adjunctae sunt variae objectiones doctorum virorum in istas de Deo et anima demonstrationes; cum responsionibus authoris. Secunda editio septimis objectionibus antehac non visis</i>, Amsterdam 1650 [3^e édition] [Marg.] AK II, 1, N. 207, <i>Lettre de leibniz à Malebranche</i>, datée du 22.6.1679, pp. 721-723 [GP I p.338 et sq.) : « Et puisque nous sommes en train, je vous diray Monsieur, ce que je trouve à redire au raisonnement de M. des Cartes lors qu'il pretend de reduire ses pensées en forme de demonstration à la fin de sa reponse aux troisièmes objections, car je les y trouve ramassées en petit. A l'égard des definitions dont il s'y sert je fais cette remarque generale qu'on ne peut pas faire des demonstrations exactes sans estre asseuré que les definitions qui servent de base à ces demonstrations, sont possibles. Car si ces definitions ou si vous voulés, ces choses definies sont impossibles, elles enfermeront contradiction, et si elles enferment contradictions, on en peut tirer des consequences contradictoires en même temps, et par consequent toutes les demonstrations qu'on en tirera ne serviront de rien, car peut estre, que le contradictoire de ce que nous avons démontré, ne laissera pas d'estre vray. Puisque le principe (quod contradictoria non possint simul esse vera), a seulement lieu dans les notions possibles. On voit par là que les definitions ne sont pas absolument arbitraires comme plusieurs ont cru. Je ne dis rien aux definitions en particulier, car l'occasion s'en presentera dans la suite et il n'est pas necessaire icy d'examiner les demandes, car elles n'entrent pas dans la demonstration ne servant qu'à preparer l'esprit. Je viens aux axiomes, et je trouve que le deuxième (tempus praesens a proxime praecedenti non pendere etc.) a besoin de demonstration; car posant une fois qu'une chose existe, elle ne cessera pas d'exister sans quelque nouvelle raison. On peut dire au quatrième axiome, quicquid est perfectionis in re, est in prima ejus causa: pourveu qu'il y en ait une. Car s'il y avoit un progrès des causes à l'infini, il n'y auroit point de

	premiere cause. J'avoue que cette objection n'auroit pas lieu, si le 2ème axiome estoit prouvé. Il y a quelque difficulté à l'égard du 7me axiome. Res cogitans si norit cogitationes quibus careat, eas sibi statim dabit si sint in sua potestate. Il faut ajouter cette limitation: si noverit esse perfectiones ac in sua potestate esse, ac denique se illis carere. La verité du 9me axiome depend du 2me et par consequent il souffre la même difficulté. Il semble que le dixième axiome peche pour ainsi dire par obreption: prenant comme pour accordé que l'existence necessaire et l'existence parfaite ne sont qu'une même chose. Passons maintenant aux demonstrations mêmes. La premiere proposition ou preuve de l'existence de Dieu, peche manifestement contre deux remarques que nous venons de faire. Premierement parce qu'elle donne lieu à l'obreption que j'ay remarqué au 10me axiome dont elle se sert, et en deuxième lieu, parce qu'elle se sert de la definition de Dieu pour prouver qu'il existe, n'ayant pas prouvé que cette definition est possible. » Ibidem, p. 726 : « Cependant je suis persuadé de toutes les verités susdites non obstant l'imperfection des preuves ordinaires à la place des quelles je croy de pouvoir donner des demonstrations rigoureuses. Comme j'ay commencé à mediter lors que je n'estois pas encor imbu des opinions Cartesiennes, cela m'a fait entrer dans l'interieur des choses par une autre porte, et decouvrir des nouveaux pays. Comme les estrangers qui font le tour de France suivant la trace de ceux qui les ont precedés, n'apprennent presque rien d'extraordinaire; à moins qu'ils soyent fort exacts, ou fort heureux: mais celui qui prend un chemin de travers, mêmes au hazard de s'égarer, pourra plus aisément rencontrer des choses inconnues aux autres voyageurs » (GP I, p. 341). OCC.205- <i>Lettre de Leibniz à Hartsoeker</i>, datée du 6 février 1711 : « ... C'est aussi en cela que pêchent ceux qui introduisent [en plus des qualités occultes] une indifférence d'équilibre, comme si jamais la volonté se déterminait, lorsque tout est égal de part et d'autre intérieurement et extérieurement : ce cas n'arrive jamais et il y a toujours plus d'inclination d'un côté que de l'autre, et la volonté est toujours inclinée par quelque raison ou disposition, quoiqu'elle ne soit jamais nécessitée par ces raisons ; et j'ose dire qu'une grande partie des fautes qu'on fait dans le raisonnement vient de ce qu'on n'observe pas bien ce grand principe que rien n'arrive dont il n'y ait une raison

	suffisante ; <i>principe dont monsieur Descartes même, et quantité d'autres habiles gens, n'ont pas assez envisagé la force et les suites.</i> Ce principe suffit lui seul pour détruire le vide, les atomes, les qualités occultes, et même le premier élément de M. Descartes avec ses globes, et quantité d'autres fictions » (GP III pp. 518-19). AK VI, 4, N. 335, <i>Notes de lecture sur les œuvres complètes (Opera philosophica, Editio Secunda ab Auctore recognita, Amsterdam 1650: Leibn. Marg. 6)</i> de Descartes, [entre 1677 et 1687 ?], AK VI, 4, N. 335.3. <i>Meditationes de prima philosophia atque objectiones variae</i> – textes soulignés et annotés : p. 1699 : « [p. 19 / 7, 41 sq.] Nec etiam debeo suspicari cum realitas quam considero in meis ideis sit tantum objectiva, non opus esse ut eadem realitas sit formaliter in causis istarum idearum, sed sufficere si sit in iis etiam objective; nam quemadmodum iste modus essendi objectivus competit ideis ex ipsarum natura, ita modus essendi formalis competit idearum causis, saltem primis et praecipuis, ex earum natura: et quamvis forte una idea ex alia nasci possit, non tamen hic datur progressus in infinitum, sed tandem ad aliquam primam debet deveniri, cujus causa sit instar archetypi in quo omnis realitas formaliter contineatur quae est in idea tantum objective; adeo ut lumine naturali mihi sit perspicuum ideas in me esse veluti quasdam imagines, quae possunt quidem facile deficere a perfectione rerum a quibus sunt desumptae, non autem quicquam majus aut perfectius continere (...) [p. 19 sq. / 7, 43] Quantum autem ad ideas rerum corporalium, nihil in illis occurrit quod sit tantum ut non videatur a me ipso potuisse proficisci; nam si penitus inspiciam, et singulas examinem eo modo quo heri examinavi ideam cerae: animadverto perpauca tantum esse quae in illis clare et distincte percipio, nempe magnitudinem sive extensionem in longum, latum, et profundum; figuram quae ex terminatione istius extensionis exurgit; situm quem diversa figurata inter se obtinent; et motum, sive mutationem istius situs; quibus addi possunt substantia, duratio, et numerus : caetera autem ut lumen, et colores, soni, odores, sapes, calor, et frigus aliaeque tactiles qualitates, nonnisi valde confuse et obscure a me cogitantur, adeo ut etiam ignorem an sint verae, vel falsae, hoc est an ideae quas de illis habeo sint rerum quarundam ideae, an non rerum: quamvis enim falsitatem proprie dictam sive formalem nonnisi in iudiciis posse reperiri paulo ante notaverim, est tamen profecto

	quaedam alia falsitas materialis in ideis, cum non rem tanquam rem repraesentant: (...) [p. 20 sq. / 7, 45] Caetera autem omnia ex quibus rerum corporearum ideae conflantur, nempe extensio, figura, situs, et motus, in me quidem, cum nihil aliud sim quam res cogitans, formaliter non continentur; sed quia sunt tantum modi quidam substantiae, ego autem substantia, videntur in me contineri posse eminenter. [p. 23 / 7, 49 sq.] Imo, ut jam ante dixi, perspicuum est tantumdem ad minimum esse debere in causa quantum est in effectu; et idcirco cum sim res cogitans, ideamque quandam Dei in me habens, qualiscunque tandem mel causa assignetur, illam etiam esse rem cogitantem, et omnium perfectionum quas Deo attribuo, ideam habere fatendum est; potestque de illa rursus quaeri an sit a se, vel ab alia; nam si a se, patet ex dictis illam ipsam Deum esse, quia nempe cum vim habeat per se existendi, habet proculdubio etiam vim possidendi actu omnes perfectiones quarum ideam in se habet, hoc est omnes quas in Deo esse concipio. Si autem sit ab alia, rursus eodem modo de hac altera quaeratur an sit a se, vel ab alia, donec tandem ad causam ultimam deveniatur quae erit Deus. Satis enim apertum est nullum hic dari posse progressum in infinitum, praesertim cum non tantum de causa, quae me olim produxit, hic agam, sed maxime etiam de illa quae me tempore praesenti conservat. (...) [p. 33 / 7, 67 sq.] Nam quamvis non necesse sit ut incidam unquam in ullam de Deo cogitationem, quoties tamen de ente primo, et summo libet cogitare, atque ejus ideam tanquam ex mentis meae thesauro depromere, necesse est ut illi omnes perfectiones attribuam, et si nec omnes tunc enumerem, nec ad singulas attendam: quae necessitas plane sufficit ut postea, cum animadverto existentiam esse perfectionem, recte concludam ens primum et summum existere: (...) [p. 40 / 7, 79 sq.] . . . atqui cum Deus non sit fallax, omnino manifestum est illum nec per se immediate istas ideas mihi immittere, nec etiam mediante aliqua creatura in qua earum realitas objectiva non formaliter, sed eminenter tantum contineatur. Cum enim nullam plane facultatem mihi dederit ad hoc agnoscendum sed contra, magnam propensionem ad credendum illas a rebus corporeis emitti, non video qua ratione posset intelligi ipsum non esse fallacem, si aliunde quam a rebus corporeis emitterentur : Ac proinde res corporeae existunt. (...) Quantum autem attinet ad reliqua quae vel tantum particularia sunt, ut quod sol sit talis magnitudinis, aut figurae etc. vel minus clare

	intellecta, ut lumen, sonus, dolor, et similia, quamvis valde dubia et incerta sint, hoc tamen ipsum quod Deus non sit fallax, quodque idcirco fieri non possit ut ulla falsitas in meis opinionibus reperiatur, nisi aliqua etiam sit in me facultas a Deo tributa ad illam emendandam, certam mihi spem ostendit veritatis etiam in iis assequendae. [p. 41 / 7, 81] Docet etiam natura per istos sensus doloris, famis, sitis, etc. Me non tantum adesse meo corpori ut nauta adest navigio, sed illi arcissime esse conjunctum, et quasi permixtum, adeo ut unum quid cum illo componam; alioqui enim cum corpus laeditur, ego, qui nihil aliud sum quam res cogitans, non sentirem idcirco dolorem, sed puro intellectu laesionem istam perciperem, ut nauta visu percipit si quid in nave frangatur; et cum corpus cibo, vel potu indiget, hoc ipsum expresse intelligerem, non confusos famis et sitis sensus haberem. Nam certe isti sensus sitis, famis, doloris, etc. Nihil aliud sunt quam confusi quidam cogitandi modi ab unione et quasi permixtione mentis cum corpore exorti. [p. 76 / 7, 143] Quinimio etiam, quod majus est, ab ipso naturali instinctu, qui nobis a Deo tributus est, interdum nos realiter falli videmus, (...) sed qua ratione id cum Dei bonitate, vel veracitate non pugnet, in sexta Meditatione explicui. In iis autem quae sic non possunt explicari, nempe in maxime claris, et accuratis nostris judiciis, quae si falsa essent, per nulla clariora, nec ope ullius alterius facultatis possent emendari, plane affirmo nos falli non posse. [p. 83 / 7, 156] Synthesis e contra per viam oppositam, et tanquam a posteriori quaesitam (et si saepe ipsa probatio sit in hac magis a priori quam in illa) clare quidem id quod conclusum est demonstrat, utiturque longa definitionum, petitionum, axiomatum, theorematum, et problematum serie (...) [p. 85 / 7, 160 sq.] II. Ideae nomine intelligo cujuslibet cogitationis formam illam, per cujus immediatam perceptionem ipsius ejusdem cogitationis conscius sum; adeo ut nihil possim verbis exprimere intelligendo id quod dico, quin ex hoc ipso certum sit in me esse ideam ejus quod verbis illis significatur (...) III. Per realitatem objectivam ideae intelligo entitatem [<i>possibilitatem</i>] rei repraesentatae per ideam, quatenus est in idea: eodemque modo dici potest perfectio objectiva, vel artificium objectivum, etc. Nam quaecumque percipimus tanquam in idearum objectis ea sunt in ipsis ideis objective. [p. 178 / 8, 346 sq.] Adverto in titulo, non nudas assertiones de anima rationali sed ejus

	explicationem promitti; adeo ut credere debeamus, omnes rationes, vel saltem praecipuas, quas author habuit, ad ea, quae proposuit, non tantum probanda, sed etiam explicanda, in hoc programme contineri: Nullaque alias ab ipso esse expectandas. Quod autem animam rationalem nomine mentis humanae appellet, laudo: sic enim vitat aequivocationem, quae est in voce animae, atque me hac in re imitatur. In articulo primo, videtur velle istam animam rationalem definire, sed imperfecte: genus enim omittit, quod nempe sit substantia, vel modus, vel quid aliud; solamque exponit differentiam, quae a me mutuatus est: nemo enim ante me, quod sciam, illam in sola cogitatione, sive cogitandi facultate, ac interno principio (supple ad cogitandum) consistere asseruit. [p. 179 / 8, 348] (...) primus enim sum, qui cogitationem tanquam praecipuum attributum substantiae incorporeae, et extensionem tanquam praecipuum corporaeae, consideravi. Sed non dixi, attributa illa iis inesse tanquam subjectis a se diversis: cavendumque est, ne per attributum nihil hic aliud intelligamus quam modum: nam quicquid alicui rei a natura tributum esse cognoscimus, sive sit modus qui possit mutari, sive ipsamet istius rei plane immutabilis essentia, id vocamus ejus attributum. AK VI, 4, N.335.4. <i>Notes sur les OBJECTIONES QUINTAE ET SEPTIMAE</i>, [p. 43 / 7, 325] Et quamvis dicas tam existentiam, quam perfectiones caeteras in idea entis summe perfecti comprehendi, id dicis, quod probandum est, et conclusionem pro principio assumis. Nam etiam alioquin dicerem in idea Pegasi perfecti contineri, non tantum perfectionem illam, quod habeat aleas; sed etiam illam, quod existat. Sequentia ex Meditationibus. [Med. 2.] Cogito ergo sum, et quidem res cogitans. Quia dubitare possum an sint corpora quae sentio, non vero dubitare possum an ego sim, utique non sum ulla ex illis corporibus. Res cogitans, id est dubitans, intelligens, affirmans, negans, volens, nolens, sentiens, imaginans. Scio me esse eundem qui dubitat, intelligit, etc. Haec omnia vera sunt sive dormiam sive vigilem. Cum ceram video et tango primum duram, deinde igne liquentem, video ad ejus naturam nihil pertinere ex illis quae mutata sunt, sed aliquid quod permanet, hoc unum

	autem animadverto remanere, quod sit corpus, flexile seu mutabile. Flexile autem intelligo quod est innumerabilium figurarum capax, non possum tamen innumerabiles figuras percurrere imaginando, non ergo comprehensio haec ab imaginandi facultate proficiscitur. Video etiam quoad extensionem posse ceram plures admittere varietates quam unquam imaginando fui complexus. Dico igitur me non imaginari, sed sola mente percipere quid sit haec cera. (+ Addendum hoc: ut argumentatio fiat accurata: Etsi cogitatione etiam percurrere non possim omnes varietates possibiles, tamen cogitatione possum consequi plures ceram capere figuras quam ego possum cogitando percurrere. Quod sola imaginatione judicare non possum. +) [Med. 3.] Si verum est me nunc esse, non poterit aliquando esse verum me nunquam fuisse. Cogitationes sunt vel ideae, seu imagines, ut solis, chimaerae, mentis, Dei, vel alias formas habent, quae judicia appellantur, ut cum volo, timeo, affirmo, nego. Imagines non esse necessario similes rebus vel inde judicari potest, quod Scenographia Circulos melius exhibet Ellipsibus quam Circulis. [Dicit in Epistolis Tomo 2 illas ideas esse innatas quae nullum includunt iudicium]. Solis idea duplex est in nobis, una sensibus hausta, altera ratione collecta, quae valde inter se sunt dissimiles, ideo alterutra non est similis Soli; et illa maxime dissimilis est, quae quam proxime ab eo emanavit. Plus est realitatis objectivae in idea substantiae quam in idea accidentis seu modi. Tantundem ad minimum realitatis est in causa totali, quantum in effectui. Nihil potest incipere esse, nisi producat ab alio in quo sit formaliter vel eminenter. (+ Addo vel aequipollenter, ut motus sequens productus a praecedente. +) Si tantae perfectionis ideam habeo, ut pateat eam nec formaliter nec eminenter in me esse, sequitur non me solum esse in mundo, sed quid aliud cui formaliter insit perfectio quae in me sit objective. Nam realitas quae in meis ideis est objective, debet in alio esse formaliter; non autem est in me. Ergo datur aliud extra me. (+ Probandum est quod in ideis est objective, id oriri debere a causa in qua sit non objective sed formaliter. Nam etsi fingas oriri hanc ideam ab alia in qua etiam sit objective, tamen non datur hic progressus infinitem. Ita ille, sed mihi videtur; hoc fuisse probandum. An dicemus omne quod est imperfectum

	oriri a causa, in qua est eminenter seu perfecte. Ideoque esse objectivum quod est imperfectum, oriri a formali, quod est perfectum. Sed hoc ipsum principium, quod ne allegat quidem, probandum erat. +) Quae clare et distincte in aliquo corpore percipio haec sunt tantum: magnitudo sive extensio in longum latum et profundum, figuram quae ex terminatione istius extensionis exurgit, situm quem diversa figurata inter se obtinent, et mutationem istius situs. Quibus addi possunt substantia, duratio, numerus. De lumine et aliis qualitatibus sensibilibus quas habeo ideas nescio an sint verae vel falsae, id est an sint rerum quarundam ideae. Est enim falsitas quidem formalis¹ tantum in judiciis, materialis vero et in ideis. Substantia est res quae per se apta est existere. Cum percipio me nunc esse, et prius etiam fuisse recorder; cumque varias habeo cogitationes, quarum numerum intelligo: acquirō ideas durationis et numeri. Cartesius in medit. 3. pag. 21 dubitat an non idea corporis in idea [sui] seu rei cogitantis contineri possit eminenter. Unde sequitur de distinctione mentis et corporis eum non satis esse certum. Prior est in me idea perfecti et infiniti, quam imperfecti et finiti, quomodo enim intelligerem mihi aliquid deesse, seu me non esse perfectum, nisi esset in me idea perfectioris. Non potest fingi ideam entis summe perfecti esse falsam materialiter seu nihil reale mihi exhibere, ut idea frigoris: maxime clara et distincta est, et plus realitatis objectivae quam ulla alia continet. [Medit. 4] Indifferens est qui deliberat. Erroris causa tum quod voluntas latius patet intellectu, tum quod non semper memini me non debere judicare nisi de clare distincteque perceptis. (+ Posterior solum causa mihi probatur. +) (+ Substantia videtur cujus aliquod datur attributum quod non est alterius attributi modus. +) (+ Deus causa sui positiva est, dum se conservat. +) Remarquer : Leibniz a écrit des <i>Remarques critiques sur les Principia</i> où se trouve un développement sur le principe de raison. C'est donc que Leibniz ne reconnaît peut-être pas l'usage qu'en fait Descartes, ou bien qu'il le retourne contre Descartes lui-même.

	Leibniz avait donné à Basnage de Beauval la copie de ses <i>Remarques</i> pour une édition qui n'a jamais été faite à ma connaissance (voir la <i>Lettre de Basnage à Leibniz</i>, datée du 27. Juin 1692 in AK II, 2 N. 158 ; demande de nouvelle de l'édition par Leibniz en AK II, 3, N.7, p.7787 dans une lettre de Leibniz à Basnage datée du 23 janvier/7 février 1695). Voilà le titre et le passage sur le principe de raison : <i>Statera Cartesianismi, seu Principiorum Cartesii Pars Generalis cum animadversionibus G. G. L. suo loco subjectis, ut post tantas lites tandem aliquando intelligi possit, quantum Doctrinae Cartesianae sit tribuendum</i>, 1691. AK II, 3, N. 57, <i>Lettre de leibniz à Basnage</i> datée de mi avril 1696, p. 7930 : « Je luy ay demandé de me renvoyer par M. Morel mes animadversions sur M. des Cartes. » Basnage n'avait eu en effet aucun retour sur ce Manuscrit ; de plus Leibniz envisageait peut-être d'éditer le texte avec une réédition des <i>Censures d'Huet</i> sur Descartes ! Cet écrit est développé dans plusieurs versions (LH IV 1, 4a) et a été traduit par Schreker sous le titre : <i>Animadversiones in partem generalem Principiorum Cartesianorum</i> (GP IV, p. 350-392). 148- <i>Adnotationes</i> sur <i>Les principes de la philosophie</i> de Descartes, GP IV. pp. 390-392 : « [sur l'article 64] ... Sed summa illa substantia, quae causa est universalis omnium, pro infinita sua sapientia et potestate efficit, ut duae diversissimae series in eadem substantia corporea sese referant, ac perfecte consentiant inter se, perinde ac si una alterius influxu regeretur, et sive necessitatem materiae et ordinem effecientium intueare, nihil sine causa imaginationi satisfaciente aut praeter mathematicas mechanisimi leges contingere animadvertas, sive finium velut auream catenam et formarum orbem tanquam mundum intelligibilem contemplare, conjunctis in unum ob perfectionem Autoris supremi, Ethicae ac Metaphysicae apicibus, nihil sine ratione summa fieri animadvertas. Idem enim Deus et forma eminens et efficiens primum, et finis est sive ultima ratio rerum. Nostrum autem est, vestigia ejus in rebus adorare, nec tantum in instrumenta ipsius in operando rerumque materialium effectricem mechanicen, sed et admirandi artificii sublimiores usus meditari, et quemadmodum Architectum corporum, ita et maxime regem mentium Deum ejusque optime ordinantem omnia intelligentiam agnoscere, quae perfectissimam Universi Rempubicam sub potentissimi ac sapientissimi Monarchae dominatu constituit. Ita in singularibus naturae phaenomenis utriusque considerationis

	conjunctione vitae pariter utilitatibus et perfectioni mentis, nec minus sapientiae quam pietati consulemus ». AK II, 2, <i>Lettre de Huygens à Leibniz</i>, p. 545 : « Mr de Beauval m’a presté vos Remarques sur les 2 premières parties des <i>Principes</i> de Des Cartes, que j’ay examinées avec plaisir. Il y a ample matière de contredire à ce Philosophe, aussi voit on venir des objections de tous costez. Pour ce qui est de ses démonstrations Métaphysiques <i>de Existentia Dei, animae non corporeae, et immortalis</i>, je n’en ay jamais esté satisfait. Nous n’avons nullement cette Idea entis perfectissimi. Je n’approuve non plus son <i>kritèrion Veri</i>, et suis d’accord avec vous dans la pluspart de vos raisonnemens, quoyque non pas dans tous. Mais il seroit trop long d’entrer dans cette discussion. Je vois que vous alleguez souvent ce que vous auriez écrit <i>ailleurs</i>. Entendez vous parler d’autres traitez que ceux qu’on a vu dans les <i>Acta de Leipsich</i> ? »). OCC.128- <i>Leibniz à Gerhard Meier</i> Mi-janvier 1691, AK II, 2, N. 99, p. 372 : « Recte reprehensus est Cartesius, quod inter veritates quas initio rejiciendas censebat, etiam eas collocavit quarum oppositum contradictionem implicare constat. Nam ut experimenta interna sunt fundamentum omnium veritatum facti, ita principium contradictionis est principium omnium veritatum rationis, eoque sublato omnis tollitur ratiocinatio, neque quicquam vel de Deo vel de ulla alia re colligere licet. Itaque nihil fuit absurdius, quam asserere mathematicas veritates non posse certo sciri nisi praecognito Deo. Adeo ut aliqui qui Cartesii acumen norunt, nescio quid scaevi artificii hic suspicentur. Pudet me seculi profecto quod sibi talibus illudi patitur. Sed bene habet quod vindices non desunt, praestante Huetio et aliis, ne aliquando posteritati ineptiisse videamur » (GP 4, pp. 325-330). OCC.139- <i>Lettre de Leibniz à Pellisson</i>, 18/28 Mars 1692, AK II, 2, N. 143, p. 512 : « Je vous remercie fort de m’avoir indiqué le passage de vos réflexions où vous dites que la sagesse de Dieu est la source de nos connoissances. J’en suis fort persuadé. Les effects ne peuvent estre mieux connus que par leurs causes. Et Dieu est la cause et la dernière raison de toutes les choses de l’univers. <i>Ultima ratio rerum</i> ». Cf. <i>Pellisson</i>: L’endroit dont vous me demandez des nouvelles, où j’ay pris la sagesse Divine pour

	fondement de toutes nos connoissances est au premier volume des <i>Réflexions [sur les différends de la religion]</i>, Paris, 1689, p. 62], où je parle de l'autorité du grand nombre, et de la certitude de nos sens fondée uniquement sur ce que nous sommes l'ouvrage d'un ouvrier tout intelligent, et tout bon, sur quoy je m'écrie si je m'en souviens bien: « <i>O principe tout intelligent et tout bon, non seulement il est certain que vous estes, mais que si vous n'estiez point, nous n'aurions rien de certain</i> ». J'avoue cependant que je suis entré dans cette pensée en lisant il y a plus de 25 ans les <i>meditations metaphysiques</i> de Mons. Des Cartes qui ne disent pas tout à fait la mesme chose, mais en jettent les semences et les fondements. » <i>Essais de Théodicée</i> : « §305. Tous ceux qui admettent un libre arbitre proprement dit, n'accorderont pas pour cela à Monsieur Bayle cette determination venue d'une cause indeterminée. S. Augustin et les Thomistes jugent que tout est déterminé. Et l'on voit que leurs adversaires recourent aussi aux circonstances qui contribuent à nostre choix. L'experience ne favorise nullement la chimere d'une indifferance d'Equilibre; et l'on peut employer icy le raisonnement que Monsieur Bayle employoit luy même contre la maniere des Cartesiens de prouver la liberté par le sentiment vif de nostre independance. Car quoyque je ne voye pas tousjours la raison d'une inclination qui me fait choisir entre deux partis qui paroissent egaux, il y aura tousjours quelque impression, quoyqu'imperceptible, qui nous determine. Vouloir faire simplement usage de sa liberté, n'a rien de specifiant, ou qui nous determine au choix de l'un ou de l'autre parti » (GP VI p. 298). AK I, 18, N. 69-70, <i>Lettre de MOLANUS à Sophie</i>, en pièce jointe à une lettre adressée par Sophie à Leibniz, pp. 93-95 : « <i>Extrait d'une lettre du 2 juin 1700</i> : Je vous donne de quoy mediter sur la dispute que nous avons eue icy touchant la question si l'ame ou la pensée est materielle ou non. Nostre *** <i>Toland</i> a soutenu qu'elle est immaterielle. Mais on luy a objecté que la pensée est composée de choses, qui entrent en nous par les sens, et qu'on ne peut penser à rien, sans se faire une idée des choses qu'on a veues, ouies, ou tastées. Un aveugle né à qui on demanda ce qu'il se figuroit de Dieu, repondit qu'il estoit comme du sucre. Je vous envoie ce que nostre *** <i>Toland</i> a repondu à tout cela; sans y bien repondre à nostre avis » :

	« 1. ... J'entends par le mot de Corps, tout ce qui a une extension selon sa longueur, largeur et profondeur. Personne ne doute de la verité de cette definition, parce que non seulement on peut comprendre l'Extension de son corps mesme, mais aussy quant au parties exterieurs la voir et la taster. J'entends par le mot de l'Ame, une chose ou un Estre qui pense. Personne ne pourroit savoir exactement ce que c'est qu'une Ame, si nous n'en eussions pas nous mesmes: Mais quand nous nous appercevons par une experience manifeste, que dans nostre machine, outre l'extension, se trouve quelque chose qui pense, c'est-à-dire, qui a de l'entendement, qui veut une chose, et ne veut pas l'autre, qui desire, qui affirme ou nie, qui juge et decide, qui doute d'une chose et croit savoir de science certaine l'autre. Quand nous nous appercevons de cela, dis-je, nous pouvons estre assure que l'Ame est un Estre qui pense, ou du moins, qui est capable de penser, à moins qu'il n'en soit empeché par des raisons accidentelles. 2. Pour s'eclaircir, si l'Ame est un Estre qui a une distinction reelle d'avec l'Extension, il faut savoir qu'il faille, ou que la philosophie et la raison naturelle nous fournisse une marque certaine et infaillible, par laquelle une chose se distingue reellement de l'autre, ou que toutes les sciences et la conversation mesme cessent, car si tout estoit la meme chose et il n'y eut de distinction reelle entre quoy que ce soit, on ne pourroit rien prouver, ne raisonner de rien, et ne parler de rien, car si nous voulions, par exemple, parler d'une arbre, ce seroit autant, que de parler d'une montagne, de l'eau, de l'air, du Ciel, de la terre, d'un chateau, d'un clocher, ou de tout ce qui nous plaira. Je pose donc, selon les regles de la Philosophie, pour marque veritable et unique d'une Distinction Reelle, qu'une chose est reellement distinguée de l'autre, quand on peut comprendre clairement et distinctement l'une, sans avoir besoin de songer, en meme tems à l'autre. (...) Cela est si vray que je trouve possible aussy de concevoir de certaines choses corporelles clairement et distinctement, desquelles il est impossible de former une idée, c'est-à-dire, de représenter à nostre phantasie ou l'imagination une telle figure. Par exemple, je puis contempler parfaitement un Millange [Chiliogone de Descartes] regulier et meme en faire une definition exacte, à scavoir, que c'est une figure, qui a

mille lignes egales, d'une certaine longueur chacune, et mille angles egaux, d'un certain nombre de degrés chacun, mais il est impossible de représenter à mon imagination la figure d'un Millange. Il n'y a meme homme du monde, pour vive que soit son imagination, qui soit seulement capable, de se représenter au juste un vingt-angle regulier. »

Réponse de Leibniz à la même question (AK I, 18, p. 111) : « Pour juger si l'ame est materielle ou immaterielle, il faut concevoir ce que c'est que la matiere et l'ame. Tout le monde demeure d'accord que la matiere a des parties et par consequent c'est une multitude de plusieurs substances comme seroit un troupeau de brebis; mais puisque toute multitude suppose des veritables unités, il est manifeste que ces unités ne sauroient estre de la matiere; cependant il faut qu'il y ait de la force et de la perception dans ces unités mêmes; autrement il n'y en auroit point dans tout ce qui en est formé; les ames sont en effect des unités, et par consequent elles sont à proprement parler, immaterielles, indivisibles, indefectibles et immortelles. Il est vray pourtant que les unités, quoyqu'elles soyent toutes indefectibles, ne sont pas toutes des ames, car il y en a des unités moins nobles. Mais dans chaque corps organique l'ame est son unité principale et dominante. C'est le moy en nous. (Suit l'image de l'angle qui exprime tous les rapports dans un point)

*Extrait de la reponse du 12 Juin 1700 : J'approuve le sentiment du savant Monsieur *** Toland mais je prends une autre route pour l'établir, la sienne estant toute Cartesienne, où depuis longtemps je trouve quelques difficultés. Cependant je crois qu'il conviendra avec moy, que nous pensons non seulement à ce qui nous vient des sens, mais encor au penser même, qui ne nous en vient point; et que parmy les notions qui nous viennent avec celles des choses materielles, il y a des idées des choses qui accompagnent la matiere sans estre corporelles pour cela: comme par exemple les notions de la force, de l'action, du changement; du temps, du même, de l'un, du vray, du bon, et mille autres. Et quant au materiel qui entre dans le cerveau par les sens, ce n'est pas ce materiel même, qui entre dans l'ame, mais son id ée ou representation, qui n'est pas un corps, mais une maniere d'effort ou de reaction modifiée. Or il est constant que les efforts n'occupent point de place, et une infinité d'efforts ou de tendances peuvent estre mises dans un même sujet sans se brouiller. Cela peut suffire à ceux qui n'aiment point une grande discussion... ».*

AK I, 21, *Lettre de Toland à Sophie sur la même question de la nature de l'âme*, p. 633 : « Car je vous prie de vous arreter un moment sur ce prodige, c'est que parmy mille millions de pensées d'un être dont l'essence est de penser, et qui depuis sa creation n'a fait autre chose que se rouler dans ses pensées, comme le soleil tourne autour de son centre, il n'y en ait jamais eu aucune qui luy ait fait connoître sa propre nature; Ce qui est si veritable, que pour expliquer la nature de l'ame, Descartes luy même a été obligé d'avoir recours au corps, et n'a pu connoître son ame, toute Cartesienne qu'elle étoit, que par le moyen des sens et des choses sensibles. Car toute sa demonstration sur la nature de l'ame, consiste, en ce que n'ayant rien trouvé dans les propriétés du corps, dans les figures, ny dans les mouvements dont il est susceptible, qui eut le moindre rapport à la pensée, il a conclu que l'ame n'étoit pas corporelle. Je n'examine pas à present, si cette consequence est juste, ou si elle ne l'est pas, parce que je ne veux pas sortir de mon sujet; J'en tire seulement cette consequence, c'est qu'on ne connoit point l'ame par elle meme, mais seulement par le corps, et par consequent par les sens, et les choses sensibles ».

AK I, 21, *Réponse de Leibniz*, p. 671 : « On se forge des difficultés où l'on n'en trouve point, parce qu'on voudroit imaginer ce qui n'a point d'image, c'est vouloir voir les sons et ouir les couleurs. Le Dire que le moy ou ce qu'on conçoit par la réflexion sur soy même peut venir des choses sensibles ou du corps, c'est en quoy il n'y a aucune apparence. Qu'on mette dans le cerveau tant qu'on voudra de traces, machines, mouvemens on n'y trouvera jamais la source de la perception ou de la réflexion sur soy même, aussi peu qu'on en sauroit trouver dans une montre ou dans un moulin, car les machines grossieres ou subtiles ne diffèrent que du plus ou du moins ».

AK I, 18, *Lettre de Leibniz à un correspondant inconnu*, p. 374 : « Accedit quod ars demonstrandi extra Mathematica vix a quoquam hactenus ostensa est, et ipse *Cartesius* ubi hoc tentavit, scopo excidit, quemadmodum apparet ex *specimine demonstrationum Metaphysicarum responsionibus ad objectiones* inserto [cf. *Rationes Dei existentiam et animae a corpore distinctionem probantes more geometrico dispositae*]. Nec felicius fuit *Spinosae*; ut de aliis nihil dicam ».

	AK II, 1, <i>Lettre de Leibniz à Johann Friedrich de Hanovre</i>, pp. 179-180 : « (§. 7.) Sed idem Cartesius neque definivit quid sit cogitare, neque ideo quia omnis a definitione proficiscitur demonstratio, demonstravit ex cogitatione immortalitatem. Etsi enim recte dicat cum doctissimis sectatoribus Claubergio, Velthusioque cogitationem esse conscientiam quandam actionum suarum, non ideo tamen definivisse censendus est, quia aequè obscurum est, quid sit conscientia quid scire, quam quid cogitare. Quanquam enim cuilibet satis apud se de hac notione constet, confusae tamen ideae nisi distincte exponantur, quod fit definiendo, non possunt esse principia demonstrandi. » AK II, 1, N. 138, <i>Lettre de Leibniz à Molanus à l'attention de Arnold Eckhard</i> [début Avril 1677], p. 478-479 : « Fateor tamen multa me in Cartesio desiderare etiam post multiplices atque accuratas meditationes, neque de summa rerum cum eo, tametsi vellem, convenire posse. Neque enim admitto corporis naturam consistere in extensione sola, neque illam ejus periculosam admodum sententiam probo, quod materia omnes formas quarum capax est, successive, suscipiat. Illud vero mihi videtur admodum incongrue dictum, quod divina voluntate factum sit ut triangulum habeat tres angulos duobus rectis aequales, aut ut circulus sit capacissima figura isoperimetrarum. Quasi Deus hoc velut privilegium circulo dederit, quod potuisset in quadratum transferre. Quae satis certe arguunt autorem nostrum in veritatis intimas rationes non penetrasse. Intelligere autem mihi videor quo argumento ad haec inductus sit. Statuerat ille veritatis criterium: claram distinctamque perceptionem nostram. Itaque quod verum est, circulum esse capacissimam figurarum ejusdem ambitus, non aliunde agnosci potest, quam quod hanc ejus esse proprietatem clare distincteque percipimus. Quod si jam Deus ita finxisset naturam nostram, ut contrarium a nobis clare distincteque perciperetur; contrarium fuisset verum. Haec ille, quae minime probo. Sed nec Metaphysicum ejus principium universim verum est, quod eorum omnium de quibus cogitamus atque ratiocinamur, necessario in nobis sit idea; exempli causa, figurae mille laterum, aut entis perfectissimi: quo ille velut achilleo clypeo munitus omnes illos qui de ejus demonstrationibus existentiae divinae dubitavere, non sine supercilio sprexit. Eodem profecto argumento facile effecisset, impossibilium quoque in nobis esse

	Ideam, exempli causa Motus celerrimi: quo in numero etiam ens perfectissimum esse dicent, qui ejus demonstrationibus resistere volent. Ego quidem scio aliam hic longe esse Entis perfectissimi, quam motus celerrimi rationem: Cartesii tamen ratiocinationes imperfectas esse arbitror; multaque alia de suo addere debere, qui eas absolvere velit ». AK II, 1, N. 120, Première lettre de Leibniz à Monsieur l'Abbé Foucher, auteur de la <i>Critique de la recherche de la vérité</i> (séjour à Paris, 1675 ?), p. 386: « Vostre dessein est à ce que je vois d'examiner les veritez qui assurent qu'il y a quelque chose hors de nous. En quoy vous paroissez tres equitable, car ainsi vous nous accorderez toutes les veritez hypothetiques et qui assurent non pas qu'il y a quelque chose hors de nous, mais seulement ce qui arriveroit s'il y en avoit. Ainsi nous sauvons déjà l'Arithmetique, la Geometrie et un grand nombre de propositions de metaphysique, de physique et de morale dont l'expression commode depend de definitions arbitraires choisies, et dont la verité depend des axiomes que j'ay coustume d'appeler <i>identiques</i>, comme par exemple que deux contradictoires ne peuvent pas estre, qu'une chose dans un même temps est telle qu'elle est, par exemple, qu'elle est aussi grande qu'elle est, ou egale à elle même, qu'elle est semblable à elle même etc. Or quoyque vous n'entriez pas ex professo dans l'examen des propositions hypothetiques, je serois pourtant d'avis qu'on le fist et qu'on n'en admist point qu'on n'eust démontré entierement et resolu jusqu'aux identiques. Pour ce qui est des veritez qui parlent de ce qui est effectivement hors de nous, c'est là principalement le sujet de vos recherches. Or premierement on ne sçauroit nier que la verité même des propositions hypothetiques ne soit quelque chose qui est hors de nous et qui ne depend pas de nous. Car toutes les propositions hypothetiques assurent ce qui seroit ou ne seroit pas, quelque chose ou son contraire estant posé et par consequent que la supposition en même temps de deux choses qui s'accordent ou qu'une chose est possible ou impossible, necessaire ou indifferente, et cette possibilité; impossibilité ou necessité (car necessité d'une chose est une impossibilité du contraire) n'est pas une chimere que nous fassions puisque nous ne faisons que la reconnoistre et malgré nous et d'une maniere constante. Ainsi de toutes les choses qui sont actuellement, la possibilité même ou impossibilité d'estre est la première. Or cette possibilité et cette necessité forme ou compose ce qu'on appelle les <i>essences ou natures</i> et les veritez qu'on a coustume de nommer eternelles: et on a raison de les nommer ainsi, car il n'y a

	rien de si eternel que ce qui est necessaire. Ainsi la nature du cercle avec ses proprietiez est quelque chose d'existant et d'eternel: c'est à dire il y a quelque <i>cause constante</i> hors de nous qui fait que tous ceux qui y penseront avec soin trouveront la même chose, et que non seulement leur pensées s'accorderont entre elles; ce qu'on pourroit attribuer à la nature seule de l'esprit humain, mais qu'encor les phenomenes ou experiences les confirmeront lorsque quelque apparence d'un cercle frappera nos sens. Et ces phenomenes ont necessairement quelque cause hors de nous. Mais quoyque l'existence des necessitez soit la premiere de toutes en elle même et dans l'ordre de la nature, je demeure pourtant d'accord qu'elle n'est pas la premiere dans l'ordre de nostre connoissance. Car vous voyez que pour en prouver l'existence, j'ay pris pour accordé que nous pensons et que nous avons des sentimens. Ainsi il y a deux veritez generales absolues, c'est à dire qui parlent de l'existence actuelle des choses, l'une que nous pensons, l'autre qu'il y a une grande varieté dans nos pensées. De la premiere il s'ensuit que nous sommes, de l'autre il s'ensuit qu'il y a quelque autre chose que nous, c'est à dire autre chose que ce qui pense, qui est la cause de la varieté de nos apparences. Or l'une de ces deux veritez est aussi incontestable, est aussi independante que l'autre, et Mons. des Cartes ne s'estant attaché qu'à la premiere dans l'ordre de ses meditations a manqué de venir à la perfection qu'il s'estoit proposée. S'il avoit suivi exactement ce que j'appelle <i>filum meditandi</i>, je croy qu'il auroit achevé la premiere philosophie. Mais le plus grand genie du monde ne sçauroit forcer les choses, et il faut entrer de necessité par les ouvertures que la nature a faites pour ne se pas égarer. De plus un homme seul n'est pas d'abord capable de tout, et pour moy quand je pense à tout ce que Mons. Descartes a dit de beau et de luy même, je m'étonne plus tost de ce qu'il a fait que de ce qu'il a manqué de faire quelque chose. J'avoue que je n'ay pas pû lire encor ses écrits avec tout le soin que je me suis proposé d'y apporter; et mes amis sçavent qu'il s'est rencontré que j'ay leu presque tous les nouveaux philosophes plus tost que luy. Bacon et Gassendi me sont tombés les premiers entre les mains, leur style familier et aisé estoit plus conforme à un homme qui veut tout lire; il est vray que j'ay jetté souvent les yeux sur Galilée et Descartes, mais comme je ne suis Geometre que depuis peu, j'estois bientost rebuté de leur maniere d'écrire qui avoit besoin d'une forte meditation. Et moy quoyque j'aye tousjours aimé de mediter moy même, j'ay tousjours eu de la peine à lire des livres, qu'on ne sçauroit entendre sans mediter beaucoup, parce

qu'en suivant ses propres meditations on suit un certain penchant naturel, et on profite avec plaisir, au lieu qu'on est gesné furieusement, quand il faut suivre les meditations d'autrui. J'aimois tousjours des livres qui contenoient quelques belles pensées, mais qu'on pouvoit parcourir sans s'arrester, car ils excitoient en moy des idées, que je suivois à ma fantaisie et que je pouissois où bon me sembloit. Cela m'a encor empeché de lire avec soin les livres de Geometrie, et j'ose bien avouer que je n'ay pas encor pu gagner sur moy de lire Euclide autrement qu'on a coustume de lire les histoires. J'ay reconnu par l'experience que cette methode en general est bonne; mais j'ay bien reconnu neantmoins qu'il y a des auteurs qu'il en faut excepter, comme sont parmy les anciens philosophes Platon et Aristote, et des nostres Galilée et Mons. Descartes. Cependant ce que je sçay des meditations metaphysiques et physiques de Mons. Descartes, n'est presque venu que de la lecture de quantité de livres écrits un peu plus familièrement, qui rapportent ses opinions. Et il peut arriver que je ne l'aye pas encor bien compris. Neantmoins autant que je l'ay feuilleté moy même, j'entrevoiy au moins, ce me semble, ce qu'il n'a pas fait, ny entrepris de faire, et c'est entre autres la resolution de toutes nos suppositions. C'est pourquoy j'ay coustume d'applaudir à tous ceux qui examinent la moindre verité jusqu'au bout; car je sçay que c'est beaucoup d'entendre une chose parfaitement, quelque petite et quelque facile qu'elle paroisse. C'est le moyen d'aller bien loin, et d'establis enfin l'art d'inventer qui depend d'une connoissance, mais distincte et parfaite des choses les plus aisées. Et pour cette raison je n'ay pas blamé le dessein de Mons. de Roberval, qui vouloit tout demonstrier en Geometrie, jusqu'à quelques axiomes. J'avoue qu'il ne faut pas vouloir contraindre les autres à cette exactitude, mais je croy qu'il est bon de nous contraindre nous mêmes. Je reviens aux veritez premieres à nostre egard, entre celles qui asseurent qu'il y a quelque chose hors de nous: sçavoir que nous pensons, et qu'il y a une grande varieté dans nos pensées. Or, cette varieté des pensées ne scauroit venir de ce qui pense, puisqu'une même chose seule ne scauroit estre cause des changemens qui sont en elle. Car toute chose demeure dans l'estat où elle est, s'il n'y a rien qui la change: et ayant esté d'elle même indeterminée à avoir eu tels changemens plutô qu'autres, on ne scauroit commencer de luy attribuer aucune varieté, sans dire quelque chose dont on avoue qu'il n'y a point de raison, ce qui est absurde. Et si on vouloit dire même qu'il n'y a point de commencement dans nos pensées, outre qu'on seroit obligé d'asseurer que

chacun entre nous ait esté de toute eternité, on n'eschapperoit point encor; car on seroit tousjours obligé d'avouer qu'il n'y a point de raison de cette varieté qui ait esté de toute eternité en nos pensées, puisqu'il n'y a rien en nous qui nous determine à celle cy plutôt qu'à une autre. Donc qu'il y a quelque cause hors de nous de la varieté de nos pensées. Et comme nous convenons qu'il y a quelques causes sous-ordonnées de cette varieté, qui neantmoins ont encor besoin de cause elles mêmes, nous avons etabli des Estres ou substances particulieres dont nous reconnoissons quelque action, c'est à dire dont nous concevons que de leur changement s'ensuit quelque changement en nous. Et nous allons à grands pas à forger ce que nous appellons matière et corps. Mais c'est icy que vous avez raison de nous arrester un peu et de renouveler les plaintes de l'ancienne Academie. Car dans le fonds, toutes nos experiences ne nous assurent que de deux, sçavoir qu'il y a une liaison dans nos apparences qui nous donne le moyen de predire avec succès des apparences futures, l'autre que *cette liaison doit avoir une cause constante*. Mais de tout cela il ne s'ensuit pas à la rigueur qu'il y a de la matiere ou des corps, mais seulement qu'il y a quelque chose qui nous presente des apparences bien suivies. Car si une puissance invisible prenoit plaisir de nous faire paroistre des songes bien liés avec la vie precedente et conformes entre eux, les pourrions-nous distinguer des realitez qu'apres avoir esté eveillés? Or, qui est-ce qui empeche que le cours de nostre vie ne soit un grand songe bien ordonné, dont nous pourrions estre détrompés en un moment ? Et je ne voy pas que cette puissance seroit pour cela imparfaite, comme assure M. Descartes, outre que son imperfection n'entre pas en question. Car ce pourroit estre une certaine puissance sous-ordonnée ou quelque genie qui se pourroit mêler, je ne sçay pourquoi, de nos affaires, et qui auroit au moins autant de pouvoir sur quelqu'un que ce Calife qui fit transporter un homme yvre dans son palais, et le fit gouter du paradis de Mahomet, lorsqu'il fut eveillé, jusqu'à ce qu'il fut enyvrré derechef et en estat d'estre rapporté au lieu où on l'avoit pris. Et cet homme estant revenu à luy même ne manqua pas de prendre pour une vision ce qui luy paroissoit inconciliable avec le cours de sa vie, et de débiter au peuple des maximes et des revelations qu'il croyoit avoir apprises dans ce paradis pretendu, et c'estoit ce que le Calife souhaitoit. Or, puisqu'une realité a passé pour une vision, qui est ce qui empeche qu'une vision passe pour une realité? Il est vray que d'autant plus que nous voyons de la liaison dans ce qui nous arrive, d'autant plus sommes nous confirmés dans l'opinion que nous avons

	de la realité de nos apparences; et il est vray aussi que d'autant que nous examinons nos apparences de plus près, d'autant les trouvons-nous mieux suivies, comme les microscopes et autres moyens de faire des experiences font voir. Cet accord perpetuel donne une grande assurance, mais apres tout elle ne sera que <i>morale</i> jusqu'à ce que quelque homme decouvre <i>a priori l'origine du monde que nous voyons, et qu'il puise dans le fonds de l'essence pourquoi les choses sont de la maniere qu'elles paroissent</i>. Car cela estant, il aura demonsté que ce qui nous paroist est une realité, et qu'il est impossible que nous en soyons desabusés jamais. Mais je croy que cela approcheroit fort de la <i>vision beatifique</i>, et qu'il est difficile d'y pretendre dans l'estat où nous sommes. Cependant nous apprenons par là combien la connoissance que nous avons communement du corps et de la matiere doit estre confuse, puisque nous croyons d'estre assurés qu'il y en a, et que nous trouvons, au bout du compte, que nous pourrions nous tromper. Et cela confirme la belle pensée de Mons. Descartes de la preuve de la distinction du corps et de l'ame, puisqu'on peut revoquer en doute l'un sans pouvoir mettre l'autre en question. Car s'il n'y avoit que des apparences ou songes, on ne seroit pas moins assuré de l'existence de ce qui pense, comme dit fort bien Mons. Descartes, et moy j'ajoute qu'on n'en pourroit pas moins demonstrier l'existence de Dieu par des voyés differentes de celles de Mons. des Descartes, et qui, à ce que je croy, menent plus loin. Car on n'a nullement besoin de supposer un estre qui nous garantisse d'estre trompés, puisqu'il est en nostre pouvoir de nous detromper dans beaucoup de choses, et au moins sur les plus importantes. Je souhaite, Monsieur, que vos meditations là dessus ayent tout le succès que vous desirez; mais pour cet effet, il est bon d'aller par ordre et d'establir des propositions; c'est le moyen de gagner terrain et d'avancer seurement. Je croy que vous obligeriez encor le public en luy communiquant de temps en temps des pieces choisies de l'Academie et surtout de Platon, car je reconnois qu'il y a là des choses plus belles et plus solides qu'on ne pense. Je suis, Monsieur etc » (GP I, p. 369). AK VI, 3, p. 314 (Lettre réponse à Simon Foucher à partir des Marginalia sur la critique de la recherche de la vérité). AK II, 2, <i>Lettre à Simon Foucher</i> d'août 1686, p. 91-92 : « La Regle Generale que

	plusieurs posent comme un principe des sciences, <i>quicquid clare distincteque percipio est verum</i>, est sans doute fort defectueuse, comme vous l'avez bien reconnu (voir aussi AK VI, 1, N. 10, <i>Nova methodus</i>, p. 280 : « Car il faut avoir des marques de ce qui est clair et distinct. Autrement c'est autoriser les visions des gens qui se flattent et qui nous citent à tout moment leur idées ». AK VI, 4C, <i>Notes sur Cudworth</i>, p. 1951-1954 : « [p. 646] Omnipotentiam Dei ridicule repraesentant Athei, ut nuper quidam, qui ironice dicebat, Deum vi omnipotentiae suae posse mutare hanc arborem in syllogismum. Et Cartesius pueriliter affirmat, omnia, etiam naturam boni et mali, veri et falsi, pendere ab arbitraria Dei voluntate. Nullum ullius philosophi veteris absurdum huic paradoxo superius. Et si quis persuadere mundo vellet Cartesium fuisse Hypocritam et Atheistam occultum non ex alio ejus scriptorum loco id majori specie probet ». (voir sixièmes objections des <i>Méditations</i>). <i>Essais de Théodicée</i>, [Discours préliminaire] : « §68. Il est vray pourtant, que M. Bayle trouve quelques autorités qui luy sont plus favorables. Celle de Mr. Descartes en est une des principales. Ce grand homme dit positivement (1. <i>Part. de ses Principes art. 41</i>) que nous n'aurons point du tout de peine à nous delivrer de la difficulté (que l'on peut avoir à accorder la liberté de nostre volonté avec l'ordre de la providence éternelle de Dieu) si nous remarquons que notre pensée est finie, et que la science et la Toute-puissance de Dieu, par laquelle il a non seulement connu de toute éternité tout ce qui est ou qui peut être, mais aussi il l'a voulu, est infinie: ce qui fait que nous avons bien assés d'intelligence pour connoître clairement et distinctement que cette science et cette puissance sont en Dieu; mais que n'en avons pas assés pour comprendre tellement leur étendue, que nous puissions savoir comment elles laissent les actions des hommes entièrement libres et indéterminées. Toutes fois la Puissance et la Science de Dieu ne nous doivent pas empêcher de croire que nous avons une volonté libre, car nous aurions tort de douter de ce que nous appercevons interieurement, et savons par experience être en nous, parce que nous ne comprenons pas autre chose que nous savons incompréhensible de sa nature. « §69. Ce passage de Mr. Descartes suivi par ses Sectateurs (qui s'avisent rarement de douter de ce qu'il avance) m'a tousjours paru étrange. Ne se contentant point de dire,

	que pour luy, il ne voit point le moyen de concilier les deux dogmes, il met tout le genre humain, et même toutes les creatures raisonnables dans le même cas. Cependant pouvoit il ignorer qu'il est possible qu'il y ait une objection invincible contre la verité? puisqu'une telle objection ne pourroit être qu'un enchainement necessaire d'autres verités, dont le resultat seroit contraire à la verité qu'on soutient, et par consequent il y auroit contradiction entre les verités, ce qui est de la derniere absurdité. D'ailleurs, quoyque nostre esprit soit fini, et ne puisse comprendre l'infini, il ne laisse pas d'avoir des demonstrations sur l'infini, desquelles il comprend la force ou la foiblesse; pourquoy donc ne comprendroit il pas celle des objections? Et puisque la puissance et la sagesse de Dieu sont infinies et comprennent tout, il n'y a plus lieu de douter de leur etendue. De plus, Mr. Descartes demande une liberté dont on n'a point besoin, en voulant que les actions de la volonté des hommes soyent entierement indeterminées, ce qui n'arrive jamais. Enfin M. Bayle veut luy même que cette experience ou ce sentiment interieur de nostre independance, sur lequel M. Descartes fonde la preuve de nostre liberté, ne la prouve point, puisque de ce que nous ne nous appercevons pas des causes dont nous dependons, il ne s'ensuit pas que nous soyons independans. Mais c'est de quoy nous parlerons en son lieu » (GP VI, pp. 89-90). [<i>partie 1</i>] : « §.49... Et quoyque l'homme soit libre, ce que l'âne n'est pas, il ne laisse pas d'être vray par la même raison, qu'encor dans l'homme le cas d'un parfait equilibre entre deux partis est impossible, et qu'un ange, ou Dieu au moins, pourroit tousjours rendre raison du parti que l'homme a pris, en assignant une cause ou une raison inclinante, qui l'a porté veritablement à le prendre; quoyque cette raison seroit souvent bien composée et inconcevable à nous mêmes, parce que l'enchainement des causes liées les unes avec les autres va loin. « §50. C'est pourquoy la raison que M. Descartes a alleguée, pour prouver l'independance de nos actions libres par un pretendu sentiment vif interne, n'a point de force. Nous ne pouvons pas sentir proprement nostre independance, et nous ne nous appercevons pas tousjours des causes, souvent imperceptibles, dont nostre resolution depend. C'est comme si l'éguille aimantée prenoit plaisir de se tourner vers le Nord; car elle croiroit tourner independamment de quelque autre cause, ne s'apperveant pas des mouvemens insensibles de la matiere magnétique » (GP VI p. 130). « § 64. Il faut avouer que M. Descartes parle un peu cruement de la volonté de Dieu à

l'égard du mal, en disant non seulement que Dieu a sçu que nostre libre arbitre nous determineroit à telle ou telle chose, mais aussi qu'il l'a aussi voulu, quoyqu'il n'ait pas voulu pour cela l'y contraindre. Il ne parle pas moins durement dans la huitieme lettre du même volume, en disant qu'il n'entre pas la moindre pensée dans l'esprit d'un homme, que Dieu ne veuille et n'ait voulu de toute eternité qu'elle y entrât. Calvin n'a jamais rien dit de plus dur, et tout cela ne sauroit être excusé qu'en sous-entendant une volonté permissive. La solution de M. Descartes revient à la distinction entre la volonté du signe et la volonté du bon plaisir (inter voluntatem signi et beneplaciti) que les modernes ont prise des Scolastiques, quant aux termes, mais à laquelle ils ont donné un sens qui n'est pas ordinaire chés les Anciens. Il est vray que Dieu peut commander quelque chose, sans vouloir que cela se fasse, comme lorsqu'il commanda à Abraham de sacrifier son fils: il vouloit l'obeissance, et il ne vouloit point l'action. Mais lorsque Dieu commande l'action vertueuse et defend le peché, il veut veritablement ce qu'il ordonne, mais ce n'est que par une volonté antecedente, comme je l'ay expliqué plus d'une fois.

« §165. La comparaison de M. Descartes n'est donc point satisfaisante, mais elle le peut devenir. Il faudroit changer un peu le fait, en inventant quelque raison qui obligêât le Prince à faire ou à permettre que les deux ennemis se rencontrassent. Il faut, par exemple, qu'ils se trouvent ensemble à l'armée, ou en d'autres fonctions indispensables, ce que le Prince luy même ne peut empêcher sans exposer son etat, comme par exemple, si l'absence de l'un ou de l'autre étoit capable de faire eclipser de l'armée quantité de personnes de son parti, ou feroit murmurer les soldats, et causeroit quelque grand desordre. En ce cas donc, on peut dire que le Prince ne veut point le duel: il le sçait, mais il le permet cependant, car il aime mieux permettre le peché d'autrui que d'en commettre un luy même. Ainsi cette comparaison rectifiée peut servir, pourvu qu'on remarque la différence qu'il y a entre Dieu et le Prince. Le Prince est obligé à cette permission par son impuissance; un Monarque plus puissant n'auroit point besoin de tous ces egards: mais Dieu, qui peut tout ce qui est possible, ne permet le peché que parce qu'il est absolument impossible à qui que ce soit de mieux faire. L'action du Prince n'est peutêtre point sans chagrin et sans regret. Ce regret vient de son imperfection, dont il a le sentiment; c'est en quoy consiste le deplaisir. Dieu est incapable d'en avoir, et n'en trouve pas aussi de sujet; il sent infiniment sa propre

	perfection, et même l'on peut dire que l'imperfection dans les creatures detachées luy tourne en perfection par rapport au tout, et qu'elle est un surcroit de gloire pour le Createur. Que peut on vouloir de plus, quand on possède une sagesse immense, et quand on est aussi puissant que sage; quand on peut tout et quand on a le meilleur? » (GP VI, p.208). « §292. Comme ce systeme n'a pas été connu auparavant, on a cherché d'autres moyens de sortir de ce labyrinthe, et les Cartesiens mêmes ont été embarrassés au sujet du libre arbitre. Ils ne se payoient plus des facultés de l'Ecole, et ils consideroient que toutes les actions de l'ame paroissent être déterminées par ce qui vient de dehors, suivant les impressions des sens; et qu'enfin tout est dirigé dans l'univers par la providence de Dieu: mais il en naissoit naturellement cette objection, qu'il n'y a donc point de liberté. A cela Monsieur Descartes repondoit, que nous sommes assurés de cette providence par la raison, mais que nous sommes assurés aussi de nostre liberté par l'experience interieure que nous en avons; et qu'il faut croire l'une et l'autre, quoyque nous ne voyions pas le moyen de les concilier. « §293. C'étoit couper le noeud Gordien, et repondre à la conclusion d'un argument, non pas en le resolvant, mais en luy opposant un argument contraire. Ce qui n'est point conforme aux loix des combats philosophiques. Cependant, la plupart des Cartesiens s'en sont accommodés, quoyqu'il se trouve que l'experience interieure qu'ils alleguent ne prouve pas ce qu'ils pretendent, comme Monsieur Bayle l'a fort bien montré. Monsieur Regis (Philos. T. 1. Metaph. liv. 2. part. 2. c. 22) paraphrase ainsi la doctrine de M. Descartes: <i>La plupart des philosophes (dit il) sont tombés en erreur, en ce que les uns ne pouvant comprendre le rapport qui est entre les actions libres et la providence de Dieu, ont nié que Dieu fût la cause efficiente premiere des actions du libre arbitre, ce qui est un sacrilege: et les autres ne pouvant concevoir le rapport qui est entre l'efficacité de Dieu et les actions libres, ont nié que l'homme fût doué de liberté, ce qui est une impiété. Le milieu qu'on trouve entre ces deux extremités, est de dire (id. ibid. pag. 485) que quand nous ne pourrions pas comprendre tous les rapports qui sont entre la liberté et la providence de Dieu, nous ne laisserions pas d'estre obligés à reconnoître que nous sommes libres et dependans de Dieu, parce que ces deux verités sont également connues, l'une par l'experience, et l'autre par la raison, et que la prudence ne veut pas qu'on abandonne des verités dont on est assuré, parce</i>

	<i>qu'on ne peut pas concevoir tous les rapports qu'elles ont avec d'autres verités qu'on connoit</i> » (GP VI, pp. 290-291). « §305. Tous ceux qui admettent un libre arbitre proprement dit, n'accorderont pas pour cela à Monsieur Bayle cette determination venue d'une cause indeterminée. S. Augustin et les Thomistes jugent que tout est déterminé. Et l'on voit que leur adversaires recourent aussi aux circonstances qui contribuent à nostre choix. L'experience ne favorise nullement la chimere d'une indifference d'Equilibre; et l'on peut employer icy le raisonnement que Monsieur Bayle employoit luy même contre la maniere des Cartesiens de prouver la liberté par le sentiment vif de nostre independance. Car quoyque je ne voye pas tousjours la raison d'une inclination qui me fait choisir entre deux partis qui paroissent egaux, il y aura tousjours quelque impression, quoyqu'imperceptible, qui nous determine. Vouloir faire simplement usage de sa liberté, n'a rien de specifiant, ou qui nous determine au choix de l'un ou de l'autre parti » (GP VI pp. 297-298). Fin <i>Essais de théodicée</i>, GP VI, pp.331-332 : « § 365. Toute la difficulté n'est donc venu icy que d'une fausse idée de la contingence et de la liberté, qu'on croyoit avoir besoin d'une indifference pleine ou d'equilibre: chose imaginaire, dont il n'y a ny idée ny exemple, et il n'y en sauroit jamais avoir. Apparemment Monsieur Descartes en avoit été imbu dans sa jeunesse dans le College de la Fleche: c'est ce qui luy a fait dire (1. part. de ses Principes art. 41): <i>Notre pensée est finie, et la science et toute puissance de Dieu, par laquelle il a non seulement connu de toute eternité tout ce qui est, ou qui peut être, mais aussi l'a voulu, est infinie; ce qui fait que nous avons bien assés d'intelligence pour connoistre clairement et distinctement que cette puissance et cette science est en Dieu; mais que nous n'en avons pas assés pour comprendre tellement leur etendue, que nous puissions savoir comment elles laissent les actions des hommes entierement libres, et indeterminées</i>. La suite a déjà été rapportée cy dessus. <i>Entierement libres</i>, cela va bien; mais on gaste tout, en adjoutant: <i>entierement indeterminées</i>. On n'a point besoin de science infinie, pour voir que la prescience et la providence de Dieu laissent la liberté à nos actions, puisque Dieu les a prevues dans ses idées, telles qu'elles sont, c'est à dire libres. Et quoyque Laurent Valle dans son Dialogue contre Boëce (dont nous rapporterons tantost le precis) qui entreprend fort bien de concilier la liberté avec la prescience, n'ose esperer de la concilier avec la

	providence; il n'y a pourtant pas plus de difficulté, parce que le decret de faire exister cette action n'en change pas plus la nature, que la simple connoissance qu'on en a. Mais il n'y a point de science, quelque infinie qu'elle soit, qui puisse concilier la science et la providence de Dieu avec des actions d'une cause indeterminée, c'est à dire avec un être chimerique et impossible. Celles de la volonté se trouvent déterminées de deux manieres, par la prescience ou providence de Dieu, et aussi par les dispositions de la cause particuliere prochaine, qui consistent dans les inclinations de l'ame. Monsieur Descartes étoit pour les Thomistes sur ce point; mais il ecrivoit avec ses menagemens ordinaires, pour ne se point brouiller avec quelques autres Theologiens ».
Pierre Cally (1630-1709) SLA+SAOC.176/1674- <i>Universae philosophiae Institutio</i>, 1695, tome I, p. 3-4 : <i>Définition de la philosophie</i> : « Sapientia denique hic est scientia causarum, quibus hae res continentur : nam « Nulla res existit, inquit recentior Philosophus [Descartes – voir supra], de qua non possit quaeri quatenus sit causa cur existat. Hoc enim de ipso Deo quaeri potest, non quod indigeat ulla causa, ut existat, sed quia ipsa ejus naturae immensitas est causa sive ratio, propter quam nulla causa indiget ad existendum » [Descartes]. Propterea Nihil, inquit Job, in terra sine causa fit [5, 6]. Ut ergo sine causa nihil est, sic nihil sine causa sapienter cognoscitur. Hinc Poeta : <i>Felix, qui potuit rerum cognoscere causas.</i> <i>Disciteque, ô miseri, et rerum cognoscite causas</i> [Virgile]. (p. 4) Propterea ignarus marini aestus differt ab ignaro, quod cum uterque sciat, mare aestuare, prior cognoscat eam, quam posterior ignorat, hujus reciproci motus causam. Id erat veteribus Sapientia. Junioribus vero philosophis, ut Aristoteli, Damasceno, et aliis Sapientia est <i>cognitio rerum ut sunt</i> : sive quoad rem spectat, sive quoad modum ; idque vel intrinsecus, vel extrinsecus : <i>qui enim maxime perspicit</i>, inquit Cicero, <i>quid in quaque re</i>	Pierre Cally (1630-1709) SLA+SAOC.176- <i>Universae philosophiae Institutio</i>, 1695. Pas de mention directe, seulement une allusion dans un discours rapporté de Bayle dans les <i>Essais de Théodicée</i> : « §392. Mais nous voila de nouveau aux prises avec Monsieur Bayle. Il pretend qu'il n'y a point de tels accidens distingués de la substance. Les raisons, dit-il, que nos Philosophes modernes ont fait servir à demonstrier que les accidens ne sont pas des estres reellement distingués de la substance, ne sont pas de simples difficultés; ce sont des argumens qui accablent, et qu'on ne sauroit resoudre. Prenés la peine (ajoute-t-il) de les chercher ou dans le P. Maignan, ou dans le P. Mallebranche, ou dans Monsieur Calli (Professeur en Philosophie à Caen) ou dans les <i>Accidentia profligata</i> du P. Saguens, disciple du P. Maignan, dont on trouve l'extrait dans les <i>Nouvelles de la Republique des Lettres</i>, Juin 1702; ou si vous voulés qu'un seul auteur vous suffise, choisisés Dom François Lami, Religieux Benedictin, et l'un de plus forts Cartesiens, qui soyent en France. Vous trouverés parmy ses <i>Lettres Philosophiques</i>, imprimées à Trevoux l'an 1703, celle où par la methode des <i>Geometres</i> il demontre, que Dieu est l'unique vraie cause de tout ce qui est reel. Je souhaiterois de voir tous ces livres: et pour ce qui est de cette derniere proposition, elle peut être vraie dans un fort bon sens; Dieu est la seule cause principale des realités pures et absolues, ou des perfections. Causae secundae agunt in virtute primae. Mais lorsqu'on comprend les limitations et les privations sous les realités, l'on peut dire que les causes secondes concourent à la production de ce qui est limité. Sans cela, Dieu seroit la cause du peché, et même la cause unique » (GP VI, p. 348).

<i>verissimum sit, quique et acutissime et celerrime potest et videre et explicare rationem, is sapientissimus rite haberi solet. Verum cum res non sint sine suis causis, idcirco res non cognoscuntur ut sunt, nisi earumdem rerum causae cognoscantur: quodcirca posterior haec Sapientiae descriptio a priore non differt; nisi quod prior magis explicata sit ».</i> [tome I p. 3-4].	
Micraelius, Johann (1597 – 1658) SLAOT.177/1658- <i>Archelogia seu doctrina de scientiarum principiis</i>, Stettin, 1658. p. 32 : « Cap. IV. De principiis, quae dicuntur maximae, ex locis topicis depromendis : principe 4 : <i>Sine causa nihil fit</i>, nec cognoscitur. Quando non datur causa, non datur effectus, non scientia. Sublata causa, tollitur effectus ; tollitur scientia. Principe 5 : Positis causis sufficientibus et non impeditis, sequitur effectus. Principe 6 : Posito effectui, necesse est causam fuisse, vel esse. »	Micraelius, Johann (1597 – 1658) SLAOT.177- <i>Archelogia seu doctrina de scientiarum principiis</i> Stettin, 1658 MARGINALIA abundantes inédites sur son <i>De praedestinatione</i>. AK I, 5, p. 442 : bibliothèque universelle ref. Au <i>Lexicon philosophicum terminorum philosophis usitatorum</i>. Stettin 1662² GP VII, p. 30 : « Has definitiones sive mavis descriptiones ex Matthiae Martinii lexico philologico, thesauro latinae linguae, qui vulgo forum romanum vocatur et Burero nonnumquam adscribitur, forte quia corrector fuit, item ex Micraelii lexico philosophico, Auson. Popma de differentiis verborum aliisque secundum ductum Lexici Latino Philosophici, quod Dalgarno exhibuit in Arte Signorum vulgo Characteres Universali et lingua Philosophica ad mandatum Illustris atque Excellentissimi G. Gu. Leibnitii collegit propriasque addidit Joh. Frideric. Hodann S. S. Theol. Candidatus. Finis operi impositus anno 1704 d. 28 Maii ».
Gisbert ab Isendoorn (1601-1657) prof. de Philosophie à Deventer (1634-1647), puis à Harderwijk (1647-1657) SAOC.178/1636- <i>Collegii philosophici Daventriensis Pars prima, continens Exercitationes fere Logicas XXIV De quarum veritate disseruerunt studiosi aliquot juvenes</i>, Daventriae, 1636, [Relié avec Georg Ritschel (1616-1683) <i>Contemplationes metaphysicae, ex natura rerum et rectae rationis lumine deductae ; quibus universales rerum</i>	Gisbert ab Isendoorn (1601-1657) prof. de Philosophie à Deventer (1634-1647), puis à Harderwijk (1647-1657) SAOC.178- <i>Collegii philosophici Daventriensis Pars prima, continens Exercitationes fere Logicas XXIV De quarum veritate disseruerunt studiosi aliquot juvenes</i> Pas de mention AK III, 3, p. 454: à propos de deux manuscrits de G. Ritschel : <i>Ethica Christiana</i> et <i>Exercitationes sacrae</i>.

<i>habitudines et respectus atque dependentiae monstrantur, et notionum communium, ex illorum conjunctione surgentium exhibetur specimen</i>, Oxford, 1648], p.5 : « [Exercitatio I. De causa et definitione Philosophiae] « 12. Cum vero absque causa existat nihil ; non externas modo, sed et internas Philosophiae causas indagare jubemur, ut ita, ex earum cognitione, in ipsius penetralia deducamur ».	
Mauritius, Benedict (1602-1664) SLA+SAOC.179/1628- <i>Principium principiorum Aliquid</i> + <i>Oratio de Nihilo</i> Leipzig, 1628. (brochure non numérotée) F (en bas de page recto) : « [Nihil in logica] <i>Nihil</i> si tolles ex Logica, tollentur una generales illae maximae in foro logico usitatissimae. <i>Nihil</i> ex puris particularibus sequitur; <i>Nihil</i> ex puris negativis concluditur; <i>Nihil</i> sit in conclusione quod non fuit in praemissis : <i>Nihil</i> fit sine causa ; <i>Nihil</i> numero per se contrarium est. »	Mauritius, Benedict (1602-1664) SLA+SAOC.179- <i>Principium principiorum Aliquid</i> + <i>Oratio de Nihilo</i> Leipzig, 1628. AK VI, 2, N. 38.1, p. 166 : <i>Theoria motus abstracti</i> : Gassendi sur son lit de mort se fit apporter, aux dires de Mauritius, le livre <i>De corpore</i> de Hobbes, et dit : « Totus non nisi medulla est ».
Ursinus, Johann Heinrich (1608-1667) SAOC.180/1665- <i>Encyclopaedia scholastica, Sive Artium quas vocant Liberalium Prima Rudimenta, quarum Catalogum versa pagina ostendet ; pro Gymnasio Ratisponensi</i>, 1665. [Le <i>Compendium topicae generalis</i> (1664) est une partie de l'Encyclopédie], p. 12 : « Locus III : a caussis. 27. Maximae generales : (...) 8. Pertinent huc et illa: <i>Nihil fit sine caussa. Nihil est causa sui ipsius, etc.</i> Nunc in specie. »	Ursinus, Johann Heinrich (1608-1667) SAOC.180- <i>Encyclopaedia scholastica, Sive Artium quas vocant Liberalium Prima Rudimenta, quarum Catalogum versa pagina ostendet; pro Gymnasio Ratisponensi</i>, 1665. Pas de mention
More (Morus), Henry (1614-1687) SLAOC.181/1659- °° <i>The Immortality of the soul</i>, 1659. Livre II, chapitre III [à propos du traité <i>Of liberty and necessity</i> de Hobbes].	More (Morus), Henry (1614-1687) SLAOC.181- °° <i>The Immortality of the soul</i>, 1659. AK VI, 4B, More, H., <i>The immortality of the soul, so farre forth as it is demonstrable</i>

p. 71 [deux arguments de Hobbes: §1.«...voluntary actions have all of them necessary causes, and therefore are necessitated” et §2. “I hold (saith he) that to be a sufficient cause, to which nothing is wanting that is needful to the producing of the effect: The same also is a necessary cause. For if it be possible that a sufficient cause shall not bring forth the effect, then there wanteth somewhat which was needful for the producing of it, and so the cause was not sufficient; but if it be impossible that a sufficient cause should not produce the effect, then is a sufficient cause a necessary cause, for that is said to produce an effect necessarily that cannot but produce it, or else it had not been”] p. 73. Besides that the first part of this argumentation is groundless (as I have already intimated) the second is sophisticall, that sayes <i>That the will is the necessary cause of voluntary actions</i>: For by necessary may be understood necessitated, forced and made to act, whether it will or no; or else it may signify that the Will is a <i>requisite</i> cause of voluntary actions, so that there can be no voluntary actions without it. The latter whereof may be in some sense true, but the former is utterly false. So the conclusion being inferred from assertions whereof the one is groundless, the other sophisticall, the illation cannot be ridiculously weak and despicable. But if he had spoken in the <i>Concrete</i> instead of the <i>Abstract</i>, the sophistry had been more grossly discoverable, or rather the train of his reasoning languid and and contemptible. Omitting therefore to speak of the will separately, which of itself is but a blind Power or Operation, let us speak of that <i>Essence</i> which is endued with <i>Will, Sense, Reason</i>, and other faculties, and see what	<i>from the knowledge of nature and the light of reason</i>. London 1659 [non publiée, traduction du P. Briot: <i>L'immortalité de l'âme, démontrée autant qu'il est possible par les cognaissances naturelles et par la lumière de la raison</i>. [GWL.B. MS IV 320], pp. 1678-1680 : « Manuscrit de la traduction de l'immortalité de l'âme, de Mons. H. More, fait par M. Briot, dédié à Monsgr. le duc de Hanovre. Mons. More dit que sa demonstration est assurée autant qu'il est possible par la raison. Il dit pourtant dans la preface, que sa demonstration n'est pas entierement parfaite. [I 3] Il definit le corps une substance discerpible par pieces et par morceaux, et impenetrable. Et l'esprit une substance indiscerpible mais penetrable. Et il raisonne bien quand il dit, qu'une notion est aussi aisée à concevoir que l'autre. [I 6] Il assure que les moindres parties de la matiere ont quelque grandeur, autrement leur repetition ne seroit pas l'étendu. Car un million de riens est rien. Mais ces parties pourtant sont indivisibles. Et il dit que telles sont les parties dans lesquelles un globe touche un plan, car la repetition des attouchemens par le mouvement fait une ligne. Cet indivisible ne laisse pas d'estre divisible intellectuellement. Il soustient qu'il y a un certain centre d'esprit, qui jette pour ainsi dire à l'entour de luy des rayons d'une sphere d'activité. Il dit que les parties des indivisibles, sont plustost essentielles, qu'integrantes pag. 47. (+ Cela à mon avis detruit son raisonnement, car n'estant pas integrantes elles sont sans étendue ou distance, et par consequent ne sauroient faire un étendu. De plus le raisonnement ne me paroist pas trop assuré, que l'étendue n'est pas composée de points, parce qu'elle seroit composée de riens d'étendue. Car les points sont un peu plus que riens, ayants une situation. Je ne voy pas quelle connexion ait l'entendement et la volonté avec la notion que nostre auteur donne à l'esprit. +) [I 7 § 1–4] La matiere n'est pas active d'elle même, dit il, puisqu'elle peut estre reduite au repos. L'esprit se [peut] mouvoir soy même, et se penetrer, par une contraction. [I 7 § 5] Il explique l'union de l'esprit avec la matiere en disant qu'il n'est pas plus difficile que l'union des parties de la matiere entre elles sans aucun ciment. [I 8 § 1–7] Les Anges sont des estres composés d'esprit et de corps comme les hommes, bestes, plantes. Il pose une ame vegetante; vegetante et sensitive, vegetante sensitive et raisonnable [I 8 § 9] Le raisonnement [de] des Cartes prouve bien que la notion de la pensée [est

face this argumentation of his will bear, which will then run thus”. p. 74: “§11. [Hobbes] <i>Every cause is a sufficient cause, otherwise it could not produce its effect: Every cause is a necessary cause, tha is to say, will be sure to produce the effect, otherwise something was wanting thereto, and it was no sufficient cause: and therefore every cause is a necessary cause, and consequently every effect or action, even those that are termed voluntary, are necessitated.</i> [More] This reasoning looks smartly at first view; but if we come closer to it, we shall find it a pitifull piece of sophistry, which is easily detected by observing the ambiguity of that proposition: <i>Every sufficient is a necessary cause</i>: For the force lyes not so much in that it is said to be <i>sufficient</i>, as in that it is said to be a <i>cause</i>; which if it be, it must of necessity have an <i>effect</i>, whether it be <i>sufficient</i> or <i>insufficient</i>; which discovers the sophisme. For these relative terms of <i>cause</i> and <i>effect</i> necessarily imply one another. But every being that is <i>sufficient</i> to act this or that <i>if it will</i>, and so to become the <i>cause</i> thereof, doth neither act, nor abstain from acting <i>necessarily</i>. And therefore if it do act, it addes <i>Will</i> to the <i>Sufficiency</i> of its power; and if it did not act, it is not because it had not sufficient power, but because it would not make use of it. So that we see that every <i>sufficient</i> cause rightly understood without captiosities is not a <i>necessary</i> cause, nor will be sure to produce the effect; and that through there be a sufficiency of power, yet there may be something wanting, to wit, the exertion of the will; whereby it may come to pass, that what might have acted if it would, did not: but if it did, will being added to sufficient power, that it cannot be said to be <i>necessary</i> in	different] de la notion de l’étendue, et partant, qu’il est possible, qu’il y ait une chose pensante sans étendue, mais il ne prouve pas que l’étendue et la pensée ne peuvent estre des proprieté d’une même substance, pag. 66. [II 16] Il cite son traité de l’athéisme, dans lequel lib. 3. il a rapporté quantité d’histoires des apparitions. [II 7 § 4–7] Helmont a cru que l’orifice superieur de l’estomac estoit le siege du sens commun. [II 7 § 8–9] Le Coeur n’est pas le siege du sens, car dit Mons. More, on a remarqué que le Crocodile sent combat et se defend assez long temps après qu’on luy a osté le coeur, et Chalcidius rapporte la même chose de la tortue de mer, et du Bouc sauvage; à quoy on peut adjouster ce que Galien dit des bestes que l’on sacrifioit. C’est-à- dire, qu’après que leur coeur estoit osté, et mis sur l’autel, on les voyoit dans le meme temps non seulement respirer et meugler bien haut, mais encor courir et s’enfuir assez loin, jusqu’à ce que la perte de leur sang les fist tomber. Ce qui [me] paroist d’autant plus croyable, que j’ay veu de mes propres yeux, une grenouille tout à fait eventrée, et dont un de mes amis fort adroit anatomiste avoit tiré hors du corps le coeur, l’estomac et les boyaux qui après tout cela ne laissoit pas assez long temps de voir, d’éviter les objets qui se rencontroient dans son chemin, et de sauter avec autant d’agilité qu’auparavant, au lieu qu’une petite playe à la teste prive de vie et de mouvement ces animaux là, en un moment. [II 7 § 10] Laurent anatomiste dit qu’un nerf estant lié le mouvement et la sensation ne laissent pas continuer depuis la ligature jusque à la teste, mais ils se perdent au dessous. [II 7 § 12] Il paroist evidemment par les playes et les taillades que le cerveau recoit sans que cette fonction là soit abolie, qu’il n’est pas tout entier le siege de la sensation commune, car comme l’observe Galien ces coups là n’ostent pas la sensation ny le mouvement à moins qu’ils ne penetrent jusque dans ses ventricules. » <i>Lettre de Leibniz à Burnett</i> datée du 7/17 mars 1696 : « Puisque vous avés la bonté de m’offrir vos faveurs en Angleterre, je prends la liberté de vous supplier de jeter les yeux sur un memoire ou Papier que je vous donnay, si par malheur il ne s’est point egaré, comme cela se fait aisement dans les voyages. Nous avons eu icy Mons. Helmont durant quelques jours; luy et moy nous nous rendimes tous les matins vers les

any other sense, then of that Axiome in Metaphysicks, <i>Quicquid est, quamdiu est, necesse est esse</i>: The reason whereof is, because it is impossible that a thing should be and not be at once. But before it acted, it might have chosen whether it would have acted or no; ut it did determine it self. And in this sense is it to be said to be a free agent, and not a necessary one. So that it is manifest, that though there be prettie perversness of wit in the contriving of this argument, yet there is no solidity at all at the bottome. »	9 heures dans la chambre de Madame l'Electrice; Mons. Helmont tenoit le bureau, et moy j'estois l'auditeur, et de temps en temps je l'interrogeois, car il a de la peine à s'expliquer clairement. Il a des opinions bien extraordinaires; avec tout cela je trouve qu'il a des tres bons sentimens pour la pratique, et qu'il seroit ravi de contribuer au bien general, en quoy il est entierement de mon humeur; il a esté ami particulier de Mad. la Comtesse de Kennaway, et il me conta l'histoire de cette Dame extraordinaire. Il me parla fort aussi de M. Henry Morus, qui a aussi esté de ses amis » (GP III, p. 177). <i>Lettre de Leibniz à Remond</i> datée du 10.1.1714 : « J'ay trouvé que la plupart des Sectes ont raison dans une bonne partie de ce qu'elles avancent, mais non pas tant en ce qu'elles nient. Les Formalistes, comme les Platoniciens et les Aristoteliciens ont raison de chercher la source des choses dans les causes finales et formelles. Mais ils ont tort de negliger les efficientes et les materielles, et d'en inferer, comme faisoit M. Henri Morus en Angleterre, et quelques autres Platoniciens, qu'il y a des phenomenes qui ne peuvent être expliqués mechaniquement. Mais de l'autre coté les Materialistes, ou ceux qui s'attachent uniquement à la Philosophie Mechanique, ont tort de rejeter les considerations Metaphysiques, et de vouloir tout expliquer par ce qui dépend de l'imagination » (GP III, pp. 606-607). <i>Lettre de Leibniz à Remond</i> du 22.6.1715 : « J'ay oublié de vous dire, Monsieur, qu'autresfois Milady Masham, fille de M. Cudworth, grande Patrone de M. Locke, m'envoya le systeme intellectuel de feu M. son Pere, où je trouvay beaucoup de savoir, mais non pas assez de meditation. M. Morus etoit Platonicien et Origeniste; mais il avoit de plaisantes opinions sur la nature de l'Ame, qu'on peut voir dans son Livre de <i>l'Immortalité de l'Ame</i>, traduit de l'Anglois » (GP III, p. 645). <i>Nouveaux Essais sur l'entendement Humain</i> (livre II, chapitre 27) : « Feu Monsieur Henri Morus, Theologien de l'Eglise Anglicane, estoit persuadé de la préexistence, et a ecrit pour la soutenir. Feu Monsieur Van Helmont le fils alloit plus avant, comme je viens de le dire, et croyoit la transmigration des ames, mais tousjours dans des corps d'une même espece, de sorte que selon luy l'ame humaine animoit tousjours un homme. Il croyoit avec quelques Rabbins le passage de l'Ame d'Adam dans le Messie comme

	dans le nouvel Adam. Et je ne scay s'il ne croyoit pas avoir esté luy même quelque ancien, tout habile homme qu'il estoit d'ailleurs. Or si ce passage des ames estoit veritable, au moins de la maniere possible que j'ay expliquée cy dessus (mais qui ne paroist point vraisemblable) c'est à dire que les ames gardant des corps subtils passassent tout d'un coup dans d'autres corps grossiers, le même individu subsisteroit tousjours dans Nestor, dans Socrate et dans quelque moderne, et il pourroit même faire connoistre son identité à celui qui penetreroit assés dans sa nature, à cause des impressions ou caractères qui y resteroient de tout ce que Nestor ou Socrate ont fait, et que quelque genie assés penetrant y pourroit lire » (GP V, p. 222). ...« Feu Monsieur Henri Morus, Theologien de l'Eglise Anglicane, tout habile homme qu'il estoit, se monstroient un peu trop facile à forger des Hypotheses, qui n'estoient point, intelligibles ny apparentes, témoin son principe Hylarchique de la matiere, cause de la pesanteur, du ressort et des autres merveilles qui s'y rencontrent. Je n'ay rien à vous dire de ses vehicules Etheriens, dont je n'ay point examiné la nature » (GP V, p. 324). <i>Essais de Théodicée</i> : « § 86. La premiere difficulté est, comment l'ame a pu être infectée du peché originel, qui est la racine des pechés actuels, sans qu'il y ait eu de l'injustice en Dieu à l'y exposer. Cette difficulté a fait naître trois opinions sur l'origine de l'ame même: celle de la préexistence des ames humaines dans un autre monde, ou dans une autre vie, où elles avoient peché et avoient été condamnées pour cela à cette prison du corps humain, opinion des Platoniciens qui est attribuée à Origene, et qui trouve encor aujourd'hui des sectateurs. Henry Morus, Docteur Anglois, a soutenu quelque chose de ce dogme dans un livre expres. Quelques uns de ceux qui soutiennent cette préexistence, sont allés jusqu'à la Metempsychose. Monsieur van Helmont le fils étoit de ce sentiment, et l'Auteur ingenieux de quelques Meditations metaphysiques publiées en 1678 sous le nom de Guillaume Wander, y paroît avoir du penchant » (GP VI, p.149). <i>Considération sur la doctrine d'un esprit universel</i> : GP VI, p. 531 : « Ils croient que c'est Dieu même, soit qu'ils croient avec les Cabalistes, que Dieu l'a créé, qui estoit aussi l'opinion de Henri Morus Anglois et de quelques autres nouveaux philosophes et

	particulierement de certains Chymistes, qui ont crû, qu'il y a un Archée Universel ou bien une ame du monde, et quelques uns ont soutenu, que c'est cet esprit du Seigneur, qui se remuoit sur les eaux, dont parle le Commencement de la <i>Genese</i>. » <i>Antibarbarus Physicus</i> : « Nec defuere etiam qui advocaverunt substantias quasdam incorporeas in corporibus operantes, velut Animam Mundi, animas rebus quiblibet particulares, velut qui omnibus sensum affixere, uti Campanella in libro de sensu rerum et magia, Henricus Morus etiam principium hylarchicum dedit quod animae mundi respondet, contra quod Sturmius scripsit. Et Natura quaedam sapiens ob fines agens nihilque frustra faciens jam veteribus memorata est, laudanda si de Deo intelligatur vel artificio in rebus a Deo praestabilito, alias vana. Quidam addunt varios Archaeos in rebus, quasi totidem animas vel spiritus, imo deunculos, substantias quasdam plasticas mire intelligentes quae corpora organica struant et moderentur... » (GP VII, p. 340).
Thomasius, Jakob (1622-1684) SLAOC.182/1676- °° <i>Dilucidationes stahlianæ</i>, 1676 p. 127: « Disp. IV. Reg. 2. p. 101. NIHIL FIT SINE CAUSA. N.1. Canon hic profertur ex Galeno, th.1. N.2. Valet autem sine exceptione de causa efficiente, ut sensus sit : <i>Omne ens, quod fieri dicitur, habet causam efficientem</i>. N.3. Quo quidem in sensu tam evidens est Canon, ut demonstrationem à priori non admittat, th. 1. potest autem probari per inductionem, th.2. N.4. Dixi primo: <i>Omne ens, quod fieri dicitur</i>. Fiendi enim vocabulum, quod in ipsa regula ponitur in praedicato, retrahi debet ad subjectum quoque, cum talia sint subjecta, qualia permittuntur esse à suis praedicatis. Intelligis hinc, Canonem non posse applicari Deo. <i>Fieri</i> enim est traduci à non esse ad esse, seu ab esse potentia ad esse actu, id quod soli enti creato et omni (adeoque et ipsi formae suo modo,	Thomasius, Jakob (1622-1684) SLAOC.182- °° <i>Dilucidationes stahlianæ</i>, 1676, p. 127 : Disp. IV. Reg. 2., p. 101. AK I, 5, <i>Bibliothèque universelle</i>, p. 442 : référence [Jakob Thomasius] <i>Dilucidationes Stahlianæ, hoc est, in partem priorem Regularum philosophicarum Danielis Stahlî praelectiones</i>. Leipzig 1676 ; <i>Regulae philosophicae explicatae, et orationes aliquot</i>. Ed C. Posner. 2 parties, Jena, 1657. AK VI.1, N. 2, <i>Notes sur le Compendium Metaphysicae in XXIV Tabellas redactum</i>. Jena, 1655, de Stahl, pp. 12-18 et pp. 21-41. AK VI, 1, <i>Notes sur les Tabulae philosophiae practicae (1661) de Thomasius</i>, p. 55 et sq. Par ex. : Tab. Phil. Pract., XXX, lin. 58. AK VI, 2, p. 542 : Notes de l'édition de l'Akademie sur les prises de notes de Leibniz sur Stahl et Thomasius. Première <i>Lettre de Leibniz à Thomasius</i> datée du 2.9.1663 à Jena (AK II, 1, p. 5sq.). OCC.001- AK I, N.3, <i>Notae ad Philosophiam practicam Jac. Thomasii</i> (1664), p. 60 :

th.7) convenit. N.5. Dixi secundo: <i>habet causam efficientem</i>. Non enim procedit canon universaliter de <i>materia</i>, cum Deus possit aliquid facere, et multa fecerit ex pure nihilo th. 4 (quicquid hic tenuerit Aristoteles, th. 5 et 8) nisi limites subjectum de illis tantum fientibus, quorum causae efficientes sunt secundae et creatae, th. 5. N.6. Neque procedit universaliter de <i>forma</i> [p. 128] quatenus est causa formalis, cum entia simplicia, ut angeli, formae, materia prima, fieri quidem dicantur, sed non habeant causam formalem, quippe quod solis compositis entibus proprium est, th. 4 et 6. N.7. De <i>causa finali</i> plane hic tacet autor. Et Galenum quidem non dubium est, Axioma hoc ad finem universaliter extendere non voluisse, quia Fortunam, eo ipso sensu, quo Aristoteles, agnovit, cum eaque nihil divinae Providentiae negotii esse arbitratum. Sed cum haec opinio sit Ethnica, Christianis omnino statuendum est, Canon praesenti locum esse quoque universaliter <i>in causa finali</i>. Atque ita faciunt doctissimi Expositores, Schertzerus, p. 26. et Zapfius, p. 276.	« Porismata Thomasii etiam ex hoc schemate deduco, et primum probo, quia linea LM prius fit punctata, quam intellectus se determinet, de secundo idem ex eodem patet, quia non solum non determinatio, sed ne intellectio quidem distincta praecessit. Voluntatem a. seu <i>Rationem</i> ut ego appello <i>determinantem</i> esse primum movens morale et dignissimum, patet, quia ejus radii sunt cyphrati ». AK VI, 1, p. 9 : Préface du <i>principe d'individuation</i> sous la présidence de J. Thomasius. AK VI, 1, <i>Specimen quaestio. Philo.</i> p. 83 : quaestio VIII à propos du droit et de son application aux hommes (et pas aux animaux) : droit naturel voir Tab. Phil. Pract. XXV.5. AK VI, 1, <i>De arte combinatoria</i>, p. 186 : le mode Daropti observé à partir de la dialectique scholastique de Ramus, lib. 7, cap. 6, page m. 214. Ibid., p. 207 : <i>Sur le plaisir de l'esprit</i>, voir : Tab. Thomasius, XXX, lin. 58. AK VI, 1, N. 10, <i>Nova methodus discendae docendaeque jurisprudentiae</i> (Francfort 1667) §24. Sur la forme des préceptes, en particulier des premiers préceptes⁴ très généraux dit « Brocardiques » [du nom de Burchard ou Brocard – cf. les « sentences brocardiques »]. C'est Scherzer, dans son <i>Manuale philosophicum</i>, qui se fait

⁴ *Discours touchant l'art d'inventer* : « Il faudroit aussi des Repertoires universels tant Alphabetiques que Systematiques, pour y indiquer sur chaque matiere les endroits des auteurs dont on peut profiter le plus. Cela se pratique déjà assez en matiere de droit, mais c'est justement là où il est moins necessaire, puisque la raison et les loix suffiroient quand il n'y auroit point d'autre auteur, et quand nous serions les premiers à y écrire; mais dans la Medecine on ne sçauroit avoir trop de livres de pratique ny en trop profiter, tout y roule sur les observations, et comme un seul ne peut observer que peu, c'est là où l'on a le plus de besoin de l'experience et des lumieres d'autrui, et même de plusieurs temoins d'une observation importante, puisqu'une grande partie de cette doctrine est encor empirique. Cependant c'est là où on manque le plus de repertoires, au lieu que les Jurisconsultes en fourmillent. C'est aussi dans la Medecine, qu'il seroit fort necessaire de faire et tirer des auteurs des Regles ou Aphorismes en aussi grand nombre qu'il seroit possible, quand mêmes ces Regles ne seroient encor certaines ny assez universelles et quand elles ne seroient formées que sur des conjectures pourveu qu'on avoue de bonne foy quel degré de certitude ou d'apparence on leur doit attribuer et sur quoy on les a appuyées; puis avec le temps on y joindroit les exceptions et on verroit bientost si la regle n'a peutestre plus d'exceptions que d'exemples, ou bien si elle peut estre de quelque usage. Cependant les Medecins ne le font pas assez, et quelques Ictes de la premiere race (depuis Irnerius jusqu'à Jason) le font trop, car ils nous accablent par le grand nombre de regles ou brocardiques qu'ils ramassent outre toute mesure, avec leur exceptions ou fallences, jointes aux ampliatiions, limitations, restrictions, distinctions, pour ne rien dire des replications repliquées. Ces sortes de renversemens et periergies sont fort ordinaires aux hommes, ils ont la coustume de faire trop ou trop peu, et de ne pas employer les bonnes methodes là où elles pourroient le plus servir » (GP VII p. 179).

N.8. Veritas autem hujus extensionis unice petenda videtur è sana doctrina de Providentia DEI. Quae quia se porrigit absque exceptione ad omnia, quaecunque fiunt, etiam ad ea, quae respectu nostri fortuito fieri aut casu dicuntur, imo etiam ad mala culpaе seu peccata, quae alias ratione formalis sui cooperationem sanctissimi Numinis excludunt, saltem ordinando ea in finem bonum: fieri non potest, quin omnia, quae fiunt, habeant quoque finem, si non ex intentione creaturae operantis, certe ex ordinatione DEI. Quapropter et B. Autor, cap. 25, Comp. Metaph., p. 252, concedit, Actiones agentium cognitionis expertium, licet ipsa non agant propter finem, esse tamen ipsas propter finem. »	« brocarder » ici à propos de la règle « qualis causa, talis effectus ». C’est Thomasius qui doit le corriger ! Ibidem, p. 310 : « Idem vitium et in philosophicis vulgo regulis regnat, unde et in Juridicas manavit. Nam, ut Celeberrimus vir Joh. Adamus Scherzerus in Manualis philosophici praefatione monuit, dicta quaedam inter regulas exposita sunt, quae plures habeant limitationes quam exempla, verbi gratia « <i>qualis causa, talis effectus</i> ». Quod ubi multis distinctionum saepibus defendere conati sunt, tandem tamen huc recurrunt, scilicet : <i>in causis univocis</i>. Quid autem est causa univocal? Ea nempe ubi qualis causa, talis effectus. Regula igitur sic concipienda erit : Ubi qualis causa, talis effectus ; ibi qualis causa, talis effectus. Spectatum admissi risum teneatis amici! Qua re Regularum Philosophicarum accuratam explicationem non inutiliter molitur Celeberrimus Thomasius, et, ut spero, propediem publico donabit. Nos quoque, si Deus vires dederit, Reformationem Brocardicorum quam primum concipiemus, redigentes ad perfectam Universalitatem omnia, et quae hoc non patientur tanquam inepta rejicientes. Interea illas limitationes non est opus regulae allinere, quae ex aliis regulis in eodem libro traditis aut tradendis, per combinationem sumuntur, verbi gratia « Qui promisit, praestet ; nisi praestiterit, nisi liberatio ei legata sit, nisi compensare possit, etc. Qui haec addere opus est ? Per se ex regulis postea tradendis constant, et coacervantur hac ratione tantum inutiles repetitiones et grandes libri »... AK VI, 1, <i>Conspectus demonstrationum catholicarum</i>, p. 496 : « cap. 18. DEUM mali culpaе causam plane non esse, mali poenae tantum per accidens esse. Jac. Martini et Jac. Thomasius ». AK VI, 2, N. 24, <i>De collegiis</i>, statut du collège schola mentis et cordis, (1665), p. 7 définition de cette société à partir des quatre causes : la finalité est le bien ; l’école de l’esprit cultive la philosophie et la philologie ; l’école du cœur est celle de la vertu ; la matière, c’est aussi les membres – chiffre trois selon Thomasius <i>Exerc. Antibodiniana de minimo numero personarum familiae itemque civitatis</i>, 1663. AK VI, 2, <i>Notes sur le Manuscrit de Bodin Heptaplomeres</i>, 1668, p. 138 : référence à la <i>Dissertatio de quaest. an deus sit materia prima</i>, 1668.

	OCC.008- Lettre publiée dans <i>Sur la philosophie de Nizolius</i> (1669-1670) sous le titre : « <i>Epistola ad exquisitissimae doctrinae virum [Jacobum Thomasium] de Aristotele recentioribus reconciliabili</i> ». AK VI, 2, p. 443 (GP IV, p.173) : « Nihil sit in rebus sine causa, nihil etiam poni debet in corporibus, cujus causa reddi non possit ex primis eorum constitutivis ». OCC.013- <i>Lettre à Thomasius</i> (19-29.12.1670).Trad. « On trouve la même pensée chez les Physiciens Modernes, qui, en quête des causes matérielles, négligent les causes rationnelles des choses, alors que si la sagesse du créateur resplendit quelque part de tous ses feux, c'est bien dans le fait d'avoir réglé l'horloge du monde de telle sorte que tout, par la suite, comme sous l'effet d'une certaine nécessité, conspire à la plus haute harmonie de l'ensemble » (AK II, 1, p. 119) AK VI.4, N. 194, <i>De definitionibus characterisandis et propositionibus demonstrandis</i> (été 1688), p. 924 : « Optima Methodus perveniendi ad Analysin notionum, a posteriori, est quaerere demonstrationes propositionum maxime Axiomaticarum, quae videntur aliis per se notae. Itaque meliora excerptantur ex regulis philosophicis Stahlī et Thomasiī, ex <i>Anima scientiarum</i> Novarini, Brocardicis Jurisconsultorum [ajout : « addantur Vigeliū Menochius et Mascardus »] et sententiis ethico-politicis quae in proverbiiis, dictis poetarum, et historicorum, ac similibus aliis continentur. Percurrantur praeterea scripta Platonis, Aristotelis, Cardani, Galilei, Jungii, Cartesii, Fabrii, Hobbii, Feldeni, Spinosae. Addantur Campanella, Valerianus M., Arnaldus, Malebranchius ». <i>Essais de Théodicée</i> : « §. 184. Feu M. Jacques Thomasius, celebre Professeur à Leipzig, n'a pas mal observé dans ses éclaircissemens des regles philosophiques de Daniel Stahlius, Professeur de Jena, qu'il n'est pas à propos d'aller tout à fait au delà de Dieu: et qu'il ne faut point dire avec quelques Scotistes, que les verités eternelles subsisteroient, quand il n'y auroit point d'entendement, pas même celui de Dieu. Car c'est à mon avis l'entendement Divin qui fait la realité des Verités eternelles: quoyque sa volonté n'y ait point de part. Toute realité doit être fondée dans quelque chose d'existant » (GP VI, p.226).

	AK II, 3, N.21, <i>Lettre de Leibniz à Vincent Placcius</i> datée du 25 juin/7 juillet 1695, p. 7822 : « Videris mihi aptissime vocabulo Consortii uti et quicquid ejus perfectioni (universim) conducit, juri naturali tribuere. Tametsi enim egregie V. Cl. Jacobus Thomasius jus naturae pro norma optimae Reipublicae acceperit, opposueritque rationi status, quae norma est corruptae; idque omnino sufficiat si ea accedat interpretatio ut more meo intelligamus Universum comprehendi unico imperio cujus Monarcha est Deus...». AK VI, 4, p. 11 : <i>Erotemata Rhetorica pro incipientibus. Accessit pro adultis consilium de locis communibus eloquentiae studioso comparandis, Rhétoriques pour les débutants</i>), Leipzig, 1670. <i>Lettre de Leibniz à Bourguet</i> datée du 3 janvier 1714 : « Je ne meprise presque rien (excepté l'Astrologie judiciaire et tromperies semblables), pas même les Mystiques (...) les pensées approchantes des anciens Philosophes donnent du lustre et bien souvent du crédit à la vérité. Un M. Horbius, eleve de ce celebre M. Jacobus Thomasius, qui allioit savamment les Sectes chrestiennes et celles des philosophes, a donné une jolie dissertation sur les Manichéens; mais il y a plus de 40 ans qu'elle est imprimée, et on aura de la peine à la trouver aujourd'hui. Ce Jacob Thomasius, pere de Christianus Thomasius, Jurisconsulte, qui écrit beaucoup et a de l'esprit et veut aussi se meler de Philosophie, a été un de mes maitres, et M. Horbius a été de mes amis. » (GP III, pp. 562-563). <i>De arte combinatoria</i> (1666), GP IV, p. 78 : « [Probl. III. §.14 Quin et voluptatem animi pro S. B. habendam censet Laurentius Valla in lib. de Vero Bono, et ejus Apologia ad Eugenium IV, Pontificem Maximum, ac P. Gassendus in Ethica Epicuri, idque et Aristoteli excidisse VII. Nicomach. 12 et 13 observavit Cl. Thomasius Tab. Phil. Pract. XXX. lin. 58. Ad voluptatem animi gloriam, id est triumphum animi internum, sua laude sibi placentis, reducit Th. Hobbes initio librorum de cive. Fuere qui contemplationem actioni praeferrent, alii contra, alii utramque aequali loco posuere. Breviter quotquot bonorum imae sunt species, quotquot ex illis complexiones, tot sunt

	summi boni possibles sectae numerandae ». AK VI, 2, N.8, <i>Dissertatio praeliminaris</i> sur <i>Nizolius</i>, p. 426 : « Quod consilium cum sit optimum, et rei literariae necessarium, ne utilia cum vanis aboleantur, et nonnullorum somnia de abjiciendo prorsus Aristotele in animis incautae juventutis invalescant, visus est hic locus opportunus, cui excerpta quaedam mea ex prolixa aliqua Epistola non ita dudum ad celeberrimum Peripateticum Germanum, Virum praeter accuratissimam philosophiae cognitionem (aliquot jam praeclaris speciminibus orbi declaratam, et quod opto, multo pluribus, quorum illi ingens copia suppetit, declarandam) in omni eruditione exquisitissimum data, adjiciantur: quae proinde praefationi huic nostrae statim subnectemus, nihil veriti, ne post praefationem jam tam prolixam, patientia lectoris abutamur. Qui si aequus est in re tam necessaria etiam prolixiores nos facile feret; sin iniquus, sciat nihil ad nos judicia sua pertinere. In Morali ac Civili philosophia Aristotelem profundius rimati sunt prae caeteris polymajðæstatoV Conringius, Joh. a Felden ICTus notis in Grotium et Elementis Jurisprudentiae universalis et Analysi politicorum Aristotelis celebris, ac denique Clarissimus Vir Jacobus Thomasius, cum in multis varii argumenti diatribis, tum inprimis in <i>Tabulis philosophiae practicae</i> exquisitissimis ac plane a caeterarum inanitate alienis, cujus etiam in physica Aristotelica tum praeclara introductio, tum de Origine formarum disquisitio, tum de laudibus Aristotelis oratio insignis extat, ut de Heinsii paraphrasi nihil dicam, qui libros Aristotelis politicos disjectos et hiatibus deformes, in alium longe ordinem redegit, eumque ipsius Aristotelis fuisse multis argumentis acutissimis ostendit, ut de caeteris ejus in illa philosophiae parte scriptis limatissimis nihil dicam. » (GP IV, p. 156). <i>Nouveaux Essais sur l'entendement Humain</i>, Livre IV, Chapitre 19 : <i>de l'enthousiasme</i> : « Ce que fait voir non seulement le peu de fondement, mais aussi de danger de ces entetemens. Les histoires sont pleines du mauvais effect des propheties fausses ou mal entendues, comme l'on peut voir dans une scavante et judicieuse dissertation <i>De officio viri boni circa futura contingentia</i>, que feu M. Jacobus Thomasius, Professeur celebre à Leipzic, donna autrefois au public. Il est vray cependant que ces persuasions font quelquesfois un bon effect et servent à de grandes choses: car Dieu se peut servir de

	l'erreur pour établir ou maintenir la vérité. Mais je ne croy point qu'il soit permis facilement à nous de se servir des fraudes pieuses pour une bonne fin. Et quant aux dogmes de Religion, nous n'avons point besoin de nouvelles revelations: c'est assés qu'on nous propose des regles salutaires pour que nous soyons obligés de les suivre, quoyque celui qui les propose ne fasse aucun miracle. Et quoyque Jesus Christ en fût muni, il ne laissa pas de refuser quelquesfois d'en faire pour complaire à cette race perverse qui demandoit des signes, lorsqu'il ne prechoit que la vertu et ce qui avoit déjà esté enseigné par la raison naturelle et les prophetes » (GP V, p. 491). <i>Essais de Théodicée</i> : « §184. Feu M. Jacques Thomasius, celebre Professeur à Leipzig, n'a pas mal observé dans ses eclaircissemens des regles philosophiques de Daniel Stahlius, Professeur de Jena, qu'il n'est pas à propos d'aller tout à fait au delà de Dieu: et qu'il ne faut point dire avec quelques Scotistes, que les verités eternelles subsisteroient, quand il n'y auroit point d'entendement, pas même celui de Dieu. Car c'est à mon avis l'entendement Divin qui fait la realité des Verités eternelles: quoyque sa volonté n'y ait point de part. Toute realité doit être fondée dans quelque chose d'existant. Il est vray qu'un Athée peut être Geometre. Mais s'il n'y avoit point de Dieu, il n'y auroit point d'objet de la Geometrie. Et sans Dieu, non seulement il n'y auroit rien d'existant, mais il n'y auroit rien de possible. Cela n'empêche pas pourtant que ceux qui ne voyent pas la liaison de toutes choses entre elles et avec Dieu, ne puissent entendre certaines sciences, sans en connoître la premiere source qui est en Dieu. Aristote, quoyqu'il ne l'ait gueres connu non plus, n'a pas laissé de dire quelque chose d'approchant et de tres bon, lorsqu'il a reconnu que les principes des sciences particulieres dependent d'une science superieure, qui en donne la raison; et cette science superieure doit avoir l'être, et par consequent Dieu, source de l'être, pour objet. M. Dreier de Königsberg, a bien remarqué que la vraye <i>Metaphysique</i> qu'Aristote cherchoit, et qu'il appelloit τὴν ζητούμενην, son desideratum, étoit la Theologie » (GP VI, pp. 226-227). Ibidem.« §220... Feu M. Jacques Thomasius disoit dans ses belles <i>Tables de la Philosophie pratique</i> que le πρῶτον ψεῦδος, le principe des erreurs de ce livre de M. Hobbes étoit qu'il prenoit <i>statum legalem pro naturali</i>, c'est à dire que l'etat corrompu luy servoit de mesure et de regle, au lieu que c'est l'etat le plus convenable à

	la nature humaine, qu’Aristote avoit eu en vue. Car selon Aristote, on appelle naturel ce qui est le plus convenable à la perfection de la nature de la chose: mais M. Hobbes appelle l’estat naturel celui qui a le moins d’art, ne considerant peut-être pas que la nature humaine dans sa perfection porte l’art avec elle. Mais la question de nom, c’est à dire de ce qu’on peut appeller naturel, ne seroit pas de grande importance, si Aristote et Hobbes n’y attachoient la notion du droit naturel, chacun suivant sa signification. J’ay dit cy dessus, que je trouvois dans le livre de la Fausseté des vertus humaines, le même défaut que M. Descartes a trouvé dans celui de M. Hobbes de Cive » (GP VI, p. 250).
Scherzer, Johann, Adam (1628-1683) SLAOC.183/1654- °° <i>Vademecum sive manuale philosophicum</i>, 1658 Axiomata. Regula II. pp. 26-27 : « Nihil fit sine causa (<i>omni</i>. Vel : <i>omne quod fit, habet ad minimum unam ex quatuor causis</i>). Sine causa efficiente nil posse fieri, non eget probatione. Sine omni fine aliquid fieri, est etiam improbable. Quaedam fiunt sine materia, ut illa, [p. 27] quae creantur. Quaedam sine forma, ut materia prima, et ipsae formae. Materia prima nullam habet formam secundum esse absolutum: Forma vero ex alia forma fieri nequit, quia sic prima forma esse non potuisset, et processus in infinitum esset admittendus. »	Scherzer, Johann, Adam (1628-1683) SLAOC.183- °° <i>Vademecum sive manuale philosophicum</i>, 1658. AK VI, 1, <i>Principe d’individuation</i> de 1663, p. 15 : « §. 13. Tertia sententia est, Existentiam esse principium Individuationis. Hanc Fr. Murcia cuidam Carthusiano in 2. sent. d. 3., qui an sit Dionysius Rikelius (sane hunc in sententias scripsisse certum est) dicere non habeo; Fonseca Nicolao Boneto 8. Met. c. 1. id defendenti tribuit V. Met. c. 6. q. 2. §. 1. Dupliciter autem capi potest, partim ut existentia realis aliquis sit modus rem intrinsece individuans ab ejus essentia a parte rei distinctus, quod si ita est, defendi minime potest, ut mox patebit. Sin ab essentia solum ratione differt, nobiscum egregie coincidit, et exprimit praeterea, quo respectu essentia sit principium individuationis. Atque ita intelligo Excell. Scherzerum, Praeceptorem meum summo studio observandum q. 43. <i>Breviar. Metaph. Eustachii de S. Paulo</i> [Breviarium Eustachianum, Leipzig 1663] » (GP IV, pp. 21-22). <i>Essais de Théodicée</i>, in <i>Discours préliminaire</i> : « §17. Calovius et Scherzerus, auteurs bien versés dans la philosophie de l’Ecole, et plusieurs autres Theologiens habiles ont amplement répondu aux Sociniens, et souvent avec succès; ne s’étant point contentés des réponses generales un peu cavalieres dont on se servoit ordinairement contre eux, et qui revenoient à dire que leur Maximes étoient bonnes en philosophie et non pas en theologie; que c’étoit le défaut de l’Hétérogénéité qui s’appelle μετὰβασις εἰς ἄλλο γένος, si quelqu’un les employoit quand il s’agit de ce qui passe la Raison; et que la Philosophie devoit être traitée en servante, et non pas en maîtresse, par rapport à la Théologie, suivant le titre du livre de Robert Baronius Ecossois, intitulé: <i>Philosophia</i>

	<i>Theologiae ancillans</i>. Enfin que c'étoit une Hagar auprès de Sara, qu'il falloit chasser de la maison avec son Ismael, quand elle faisoit la mutine. Il y a quelque chose de bon dans ces réponses; mais comme on en pourroit abuser, et commettre mal à propos les verités naturelles et les verités révélées, les Savans se sont attachés à distinguer ce qu'il y a de nécessaire et d'indispensable dans les verités naturelles ou philosophiques, d'avec ce qui ne l'est point » (GP VI, p. 60). AK VI, 1, N. 10, <i>Nova methodus discendae docendaeque jurisprudentiae</i> (Francfort 1667) : « §24 Sur la forme des préceptes, en particulier des premiers préceptes très généraux dit « Brocardiques » [du nom de Burchard ou Brocard – cf. les « sentences brocardiques »]. C'est Scherzer, dans son <i>Manuale philosophicum</i>, qui se fait « brocarder » ici à propos de la règle « qualis causa, talis effectus ». C'est Thomasius qui doit le corriger ! p. 310 : « Idem vitium et in philosophicis vulgo regulis regnat, unde et in Juridicas manavit. Nam, ut Celeberrimus vir Joh. Adamus Scherzerus in <i>Manualis philosophici praefatione</i> monuit, dicta quaedam inter regulas exposita sunt, quae plures habeant limitationes quam exempla, verbi gratia « <i>qualis causa, talis effectus</i> ». Quod ubi multis distinctionum saepibus defendere conati sunt, tandem tamen huc recurrunt, scilicet : <i>in causis univocis</i>. Quid autem est causa univoca ? Ea nempe ubi qualis causa, talis effectus. Regula igitur sic concipienda erit : Ubi qualis causa, talis effectus ; ibi qualis causa, talis effectus. Spectatum admissi risum teneatis amici! Qua re Regularum Philosophicarum accuratam explicationem non inutiliter molitur Celeberrimus Thomasius, et, ut spero, propediem publico donabit. Nos quoque, si Deus vires dederit, Reformationem Brocardicorum quam primum concipiemus, redigentes ad perfectam Universalitatem omnia, et quae hoc non patientur tanquam inepta rejicientes. Interea illas limitationes non est opus regulae allinere, quae ex aliis regulis in eodem libro traditis aut tradendis, per combinationem sumuntur, verbi gratia « Qui promisit, praestet ; nisi praestiterit, nisi liberatio ei legata sit, nisi compensare possit, etc. Qui haec addere opus est ? Per se ex regulis postea tradendis constant, et coacervantur hac ratione tantum inutiles repetitiones et grandes libri »...

	AK VI, 6, p. 174, Référence. au <i>Qâsur seu Philosophia in ceraso</i>, Leipzig, 1676. <i>Annotationes de praedestinatione et gratia</i>: §14. (d) [Alia sic loqui malant (haec res...)] Eadem res redit cum distinguitur inter necessitatem hypotheticam, ex posita semel atque praestabilita serie, et absolutam ; quae <posteriori> si absit, libertas semper salva est. Connexio quoque causarum in mentibus deliberantibus, finium scilicet et mediorum consideratione constans, non est necessitans, sed inclinans. In utroque igitur <capite> 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 auctoritate et doctrina, excitatus Wiclefus, crudius adhuc omnia ex necessitate evenire mox scripsit : quod dogma <vel potius loquendi genus> deinde in alios non nullos Romani Dominatus Antagonistas propagatum, sed [posteriores] eruditorum virorum prudentia cohibitum est. Recte Thomas (qu. 23. <i>De veritate</i>, artic. 5.) « Compossibilia sunt haec : Deus decernit istum salvari, et ipse potest damnari. Sed non sunt compossibilia haec : Deus decernit istum salvari, et iste damnatur ». Nempe ita absolute loquendo et in sensu diviso, possibile est fieri, quod certum est non esse futurum. Et Schertzerus (<i>Disp. 5. Contra Calvinian.</i>) cum scientiam mediam defendit, bene agnoscit, non omne, quod infallibile est, necessarium esse ». AK I, 21, p. 498 : “Es ist alhier bey dem Königlichen Ministerio mit sonderbarn nachdruck anbracht worden, als ob ein buch des Seel. Herrn Scherzeri gegen die Reformirten [<i>Collegium Anti-Calvinianum, Quadraginta Disputationibus Publicis excussum lucique publicae expositum. Cum praefatione ... a D. Johanne Schmidio</i>, Lipsiae 1704] so überaus hizig seyn solle, und man dem angeben nach deswegen zu publiciren bisher bedencken gehabt, numehr zu Leipzig ohngeacht einiger Theologorum widerspruch zum Druck verstattet werden wolle. Deswegen man alhier fast zu einem ressentiment geneigt im falle solches buch dem anbringen nach, denen guthen ordnungen und Reichs-Constitutionen zuwieder lauffen solte. Ich habe dagegen angefuhr, dass ich von dem seel. Herrn Scherzer dergleichen Excessen nicht vermuthen köndte, sonstn aber wohl glaubte dass er die gewöhnliche offft etwas scharffe Libertatem Elenchi würde beybehalten haben, so auch ehe und bevor die dinge in einen andern Stand bracht, nicht wohl zuhemmen”.

Schubartus, Andreas-Christophorus (1629-1689) SAOC.184/1662- <i>Collegium axiomaticum sive synopsis regularum philosophicarum, quae antehac in celeberrima Academia Jenensi consensus amplissimi et spectatissimi Collegii Philosophici studiosae juventuti praelegit M. Andr. Christophorus Schubartus (Hallis), Jenae, 1662.</i> p. 18., Reg. II : « Nihil fit sine causa. Sensus est : Quicquid fit aut effecitur in rerum natura, illud ab aliquo fit aut effecitur ; Quicquid enim videtur, ab aliquo videtur ; quicquid edificatur, ab alio aedificatur ; quicquid calefit, ab aliquo calefit ; illud autem à quo aliquid fit vel efficitur, causa efficiens dicitur. Unde hoc modo regula <i>limitanda</i> : <i>nihil fit sine causa efficiente</i>. Potest tamen aliquid fieri <i>sine causa materiali</i>, quemadmodum à Deo facti sunt Angeli, qui ipsi etiam <i>nulam formam agnoscunt</i>. Imô â causis secundis et natura libera aliquid etiam fieri potest, ut <i>nullam habeat causam formalem</i>. Nam formas ipsas informantes, tum substantiales tum accidentales fieri, non omnino negari potest : formae tamen non habent causam formalem, sed ipsae sunt causae formales corporum naturalium, aut compositorum per accidens.»	Schubartus, Andreas-Christophorus (1629-1689) SAOC.184- <i>Collegium axiomaticum sive synopsis regularum philosophicarum, quae antehac in celeberrima Academia Jenensi consensus amplissimi et spectatissimi Collegii Philosophici studiosae juventuti praelegit M. Andr. Christophorus Schubartus (Hallis), Jenae, 1662.</i> Pas de mention.
Spinoza, Baruch (1632-1677) SLAOC.185/1677- °° <i>Ethique (Opera posthuma, 1677, Trad. B. Pautrat, Seuil, 1988)</i> p. 16 : « Pars I. <i>De Deo</i>. Axioma 3 : Ex data causa determinata necessario sequitur effectus, et contra si nulla detur determinata causa, impossibile est ut effectus sequatur. (...)» p. 27 : Propositio XI. Demonstratio « Aliter ... Cujuscunque rei assignari debet causa, seu	Spinoza, Baruch (1632-1677) SLAOC.185- °° <i>Ethique (Opera posthuma, 1677)</i> AK II, 1, p. 196, <i>Lettre de Leibniz à Velthuysen en 1671</i> : « Hoc posito, an credemus Esdram omnibus autoritate sua libros nove confectos pro Mosaicis, pro prophetis, pro sacris obtendere potuisse. Autor libri memoratur Spinosa, judaeus quondam, eruditionis non illaudatae, vidi <i>olim</i> ejus in <i>Cartesii meditationes quaedam</i>: etiam naturae indagazione excellere audio. Quod Tu, Vir Illustris, noveris rectius ». AK VI, 4, N. 393, p. 2198 : « ...prouver les Principes de Mons. des Cartes par des

ratio, tam cur existit, quam cur non existit. Exempli gratia si triangulus existit, ratio seu causa dari debet cur existit ; si autem non existit, ratio etiam seu causa dari debet quæ impedit quominus existat sive quæ ejus existentiam tollat. Hæc vero ratio seu causa vel in natura rei contineri debet vel extra ipsam. Exempli gratia rationem cur circulus quadratus non existat, ipsa ejus natura indicat ; nimirum quia contradictionem involvit. Cur autem contra substantia existat, ex sola etiam ejus natura sequitur quia scilicet existentiam involvit (vide propositionem 7). At ratio cur circulus vel triangulus existit vel cur non existit, ex eorum natura non sequitur sed ex ordine universæ naturæ corporeæ ; ex eo enim sequi debet vel jam triangulum necessario existere vel impossibile esse ut jam existat. Atque hæc per se manifesta sunt. Ex quibus sequitur id necessario existere cujus nulla ratio nec causa datur quæ impedit quominus existat. Si itaque nulla ratio nec causa dari possit quæ impedit quominus Deus existat vel quæ ejus existentiam tollat, omnino concludendum est eundem necessario existere. At si talis ratio seu causa daretur, ea vel in ipsa Dei natura vel extra ipsam dari deberet hoc est in alia substantia alterius naturæ. Nam si ejusdem naturæ esset, eo ipso concederetur dari Deum. At substantia quæ alterius esset naturæ, nihil cum Deo commune habere (per 2 propositionem) adeoque neque ejus existentiam ponere neque tollere posset. Cum igitur ratio seu causa quæ divinam existentiam tollat, extra divinam naturam dari non possit, debet necessario dari, siquidem non existit, in ipsa ejus natura, quæ propterea contradictionem involveret. Atqui hoc de Ente absolute infinito et summe perfecto affirmare absurdum est ; ergo nec in Deo nec extra Deum ulla causa seu ratio datur quæ ejus existentiam tollat ac	demonstrations. Je ne sais si les siennes seront meilleures, car dans le livre que nous avons de luy intitulé : <i>Renati des Cartes principiorum philosophiae pars I et II more Geometrico demonstratae per Benedictum Spinosam</i> et dans l'appendix qu'il appelle <i>Cogitata Metaphysica</i> je remarque des raisonnemens ou je crois qu'il est allé trop viste, faute d'observer la rigueur des demonstrations. C'est pourquoy nous aurons jamais les veritables principes bien asseurez que lors que nous nous resoudrons à la derniere rigueur dans la forme du raisonnement. Car les Geometres mêmes s'en éloignent quelques fois; par ce qu'ils voyent, que c'est sans danger, à cause des figures qui suppléent à ce defect des paroles, mais lors que l'objet du raisonnement est immateriel, on ne sauroit estre trop exact ». GP I, p. 121-123 : <i>Correspondance</i> entre Leibniz et Spinoza, à partir du 5 Octobr., Stylo Novo, 1671. AK II, 1, N. 165, <i>Lettre de Leibniz à Henri Justel</i>, datée 4/14 février 1678, p. 592 : « Les oeuvres posthumes de feu M. Spinoza ont esté enfin publiées. La plus considerable partie est <i>Ethica</i>, composée de 5 traités, de Deo, mente, affectibus, servitute humana seu de affectuum viribus, libertate humana seu de potentia intellectus. J'y trouve quantité de belles pensées conformes aux miennes, comme savent quelques uns de mes amis qui l'ont aussi esté de Spinoza. Mais il y a aussi des paradoxes que je trouve ny veritables ny même plausibles. Comme par exemple non nisi unicam esse substantiam, nempe Deum, Creaturas esse Modos seu accidentia Dei. Mentem nostram nihil amplius percipere post hanc vitam. Deum ipsum cogitare quidem sed tamen nec intelligere nec velle. <i>Omnia fieri fatali quadam necessitate</i>. Deum non agere ob finem sed quadam naturae necessitate. Quod est verbo relinquere, re tollere providentiam et immortalitatem. Je tiens ce livre dangereux pour des gens qui se voudront donner la peine de l'approfondir. Car les autres n'ont garde de l'entendre ». AK I, 18, N. 194, <i>Lettre de Leibniz à Jablonski</i>, datée du 23 janvier/2 février 1700, p. 322 : « Ich habe von meiner zarten Jugend an, als ich kaum solcher Dinge fähig, über diese Materie meditiret, da mir, ehe ich noch ein <i>Academicus</i> worden, eines Theils Lutheri Buch <i>de servo arbitrio</i>, andern Theils <i>Jacobi Andreae Colloquium</i>

proinde Deus necessario existit. Q.E.D. »	<i>Mompelgardense</i> und des <i>Aegidii Hunni scripta</i> zu Handen kommen. Worauf ich ferner nicht nur viele Streitschriften der unsrigen und Reformirten darüber zu lesen begierig gewesen, sondern nach der Hand auch theils der Jesuiten und Arminianer, theils der Thomisten und Jansenisten Bücher zu Rath gezogen, hernach auf meinen Reisen mit viel vornehmen <i>Theologis</i> und andern, sonderlich dem berühmten Arnaud, darüber conferiret. Habe aber von dem 16ten Jahr meines Alters, aus sonderbarer Schickung Gottes, wie es scheint, mich zu einer sonst an sich selbst schwehren, und dem Ansehen nach, unannehmlichen Untersuchung angetrieben gefunden, aber für wenig Jahren erst mich völlig vergnüget, als ich <i>rationes contingentiae</i> recht ausgefunden, da ich zuvor des <i>Hobbii</i> und <i>Spinosae argumentis pro absoluta omnium, quae fiunt, necessitate</i> nicht so vollkommen Genüge thun können, als ich gewollt. Ich hatte mir einsmahls vorgenommen eine <i>Theodicaeam</i> zu schreiben, und darinnen Gottes Gütigkeit, Weisheit und Gerechtigkeit, so wohl als höchste Macht und unverhinderliche Influentz zu vindiciren. Aber es wird besser angewendet seyn, wenn mir Gott einsmahls die Gnade verleihen solte, solche Gedanken (davon sie noch nur kleine <i>Echantillons</i> gesehen) bey mündlicher Conferentz mit vortrefflichen Leuten, zu Gewinnung der Gemüther und Beförderung der Einigkeit der Protestirenden Kirchen, glücklich anzubringen. Nur werden bequeme Gelegenheiten dazu erfordert ». <i>Essais de Théodicée</i> : « §173. Spinosa est allé plus loin: il paroît avoir enseigné expressement une nécessité <i>aveugle</i>, ayant refusé l'entendement et la volonté à l'auteur des choses, et s'imaginant que le bien et la perfection n'ont rapport qu'à nous, et non pas à luy. Il est vray que le sentiment de Spinosa sur ce sujet a quelque chose d'obscur. Car il donne la pensée à Dieu, apres luy avoir ôté l'entendement, <i>cogitationem, non intellectum</i> concredit Deo. Il y a même des endroits, où il se radoucît sur le point de la nécessité. Cependant, autant qu'on le peut comprendre, il ne reconnoît point de bonté en Dieu, à proprement parler, et il enseigne que toutes les choses existent par la nécessité de la nature Divine, sans que Dieu fasse aucun choix. Nous ne nous amuserons pas icy à refuter un sentiment si mauvais et même si inexplicable. Et le nostre est établi sur la nature des possibles, c'est à dire des choses qui n'impliquent point de contradiction. Je ne crois point qu'un Spinosiste dise que tous les Romans qu'on peut imaginer, existent réellement à present, ou ont existé, ou existeront encor

dans quelque endroit de l'Univers. Cependant on ne sauroit nier que des Romans, comme ceux de Mademoiselle de Scudery, ou comme l'Octavia, ne soient possibles. Opposons luy donc ces paroles de M. Bayle, qui sont assés à mon gré, p.390. *C'est aujourd'hui (dit il) un grand embarras pour les Spinosistes, que de voir que selon leur hypothese il a été aussi impossible de toute éternité que Spinoza, par exemple, ne mourût pas à la Haye, qu'il est impossible que deux et deux soient six. Ils sentent bien que c'est une consequence necessaire de leur doctrine, et une consequence qui rebute, qui effarouche, qui souleve les esprits par l'absurdité qu'elle renferme, diametralement opposée au sens commun. Ils ne sont pas bien aises que l'on sache qu'ils renversent une maxime aussi universelle et aussi evidente que cellecy: Tout ce qui implique contradiction est impossible, et tout ce qui n'implique point contradiction est possible »* (GP VI, pp. 216-217).

Ibidem. « §174. On peut dire de M. Bayle: Ubi bene, nemo melius, quoyqu'on ne puisse pas dire de luy, ce qu'on disoit d'Origene, ubi male, nemo pejus. J'ajouteray seulement que ce qu'on vient de marquer comme une maxime, est même la definition du possible et de l'impossible. Cependant M. Bayle y joint icy un mot sur la fin, qui gêne un peu ce qu'il a dit avec tant de raison. Or quelle contradiction y auroit-il en ce que Spinoza seroit mort à Leide? la nature auroit elle été moins parfaite, moins sage, moins puissante? Il confond icy ce qui est impossible, parce qu'il implique contradiction, avec ce qui ne sauroit arriver, parce qu'il n'est pas propre à être choisi. Il est vrai qu'il n'y auroit point eu de contradiction dans la supposition que Spinoza fût mort à Leide, et non pas à la Haye; il n'y auroit rien de si possible: la chose étoit donc indifferente par rapport à la puissance de Dieu. Mais il ne faut pas s'imaginer qu'aucun evenement, quelque petit qu'il soit, puisse être conçu comme indifferent par rapport à sa sagesse et à sa bonté. Jesus Christ a dit divinement bien, que tout est compté jusqu'aux cheveux de nostre tête. Ainsi la sagesse de Dieu ne permettoit pas que cet evenement dont M. Bayle parle, arrivât autrement qu'il n'est arrivé, non pas comme si par luy même il eût mérité davantage d'être choisi, mais à cause de sa liaison avec cette suite entiere de l'univers qui a mérité d'être preferée. Dire que ce qui est arrivé n'interessoit point la sagesse de Dieu, et en inferer qu'il n'est donc pas necessaire, c'est supposer faux et en inferer mal une conclusion veritable. C'est confondre ce qui est necessaire par une necessité morale, c'est à dire par le principe de la Sagesse et de la

	Bonté, avec ce qui l'est par une nécessité métaphysique et brute, qui a lieu lorsque le contraire implique contradiction. Aussi Spinoza cherchoit il une nécessité métaphysique dans les evenemens, il ne croyoit pas que Dieu fût déterminé par sa bonté et par sa perfection (que cet auteur traitoit de chimères par rapport à l'univers), mais par la nécessité de sa nature: comme le demicercle est obligé de ne comprendre que des angles droits, sans en avoir ny la connoissance ny la volonté. Car Euclide a montré que tous les angles compris par deux lignes droites, tirées des extremités du diametre vers un point du cercle, sont necessairement droits, et que le contraire implique contradiction » (GP VI, p. 218). <i>Nouveaux Essais sur l'entendement Humain : Livre I. Des notions innées Chapitre I. S'il y a des Principes innés dans l'esprit de l'homme, :</i> « Outre cette nouvelle Analyse des choses, j'ay mieux compris celle des notions ou idées et des verités. J'entends ce que c'est qu'idée vraie, claire, distincte, adéquate, si j'ose adopter ce mot. J'entends quelles sont les verités primitives, et les vrais Axiomes, la distinction des verités nécessaires et de celles de fait, du raisonnement des hommes et des consecutions des bêtes qui en sont une ombre. Enfin vous serés surpris, Monsieur, d'entendre tout ce que j'ay à vous dire, et surtout de comprendre combien la connaissance des grandeurs et des perfections de Dieu en est relevée. Car je ne saurois dissimuler à vous, pour qui je n'ay eu rien de caché, combien je suis penetré maintenant d'admiration, et (si nous pouvons oser de nous servir de ce terme) d'amour pour cette souveraine source de choses et de beautés, ayant trouvé que celles que ce systeme decouvre, passent tout ce qu'on en a conçu jusqu'icy. Vous savés que j'estois allé un peu trop loin ailleurs et que je commençois à pencher du costé des <i>Spinosistes</i>, qui ne laissent qu'une puissance infinie à Dieu, sans reconnoistre ny perfection ny sagesse à son egard, et méprisant la recherche des causes finales dérivent tout d'une nécessité brute. Mais ces nouvelles lumières m'en ont gueri; et depuis ce temps là je prends quelquesfois le nom de Théophile » (GP V, p. 65). AK VI, 3, N. 33, Récit de ce que Tschirnhaus a dit à Leibniz de l'<i>Ethique</i>, p. 384. AK VI, 3, N. 82, <i>Ad Ethicam Spinozae</i>, novembre 1676, p. 580 : « Propositiones

	quarum desideratur demonstratio : Prop. 2. Duae substantiae diversa attributa habentes nihil inter se commune habent. Prop. 5. In rerum natura non possunt dari duae aut plures substantiae eiusdem attributi. [Prop.] 10. Unumquodque unius substantiae attributum per se concipi debet. [Prop.] 22. 23. De modis infinitis. Sch. 31. Intellectus, voluntas, ad naturam naturatam non vero naturantem referri debet. (Part. 2) [Prop.] 19. 22. pugnare videntur: attamen 26. Datur ergo idea ideae. 29.49. » AK VI, 4B, p. 1372 : « « Spinoza utilise cette définition : <i>la Cause de soi est ce qui enveloppe une existence nécessaire</i>. Ensuite, poursuivant son raisonnement sur ce terme : "causa sui", il l'utilise selon le sens reçu. Ce n'est pas cela que doit faire le raisonnement, mais, au contraire, il doit faire comme si, à la place du terme "causa sui", il lui substituait celui de "Blitiri". Car s'il utilise la signification propre du terme "causa sui", il assigne par là même au terme une nouvelle valeur, au-delà de celle assignée à un seul terme, résolvant ainsi le terme "causa". Donc il doit d'abord montrer que ces deux significations coïncident, sans quoi il mésemploie le raisonnement. Règle utile : non seulement la définition doit pouvoir être substituée à la place du défini, mais encore, chaque fois que c'est possible, nous avons assigné la définition à la place de l'arbitraire ; tout ce que l'on veut doit pouvoir être substitué au défini, selon l'exemple "Blitiri" - le raisonnement est sauf ». OCC.054- <i>Ad Ethicam Benedicti de Spinoza</i> 1678 (?) AK, VI, 4, N. 336, p. 1770, [Pars Prima, De Deo] (...) [ad p. 8] [Prop. XI. Dem. Aliter] Debet ratio reddi posse non tantum cur res existat, sed et cur non existat. [p. 9] [Prop. XI. Dem. Aliter] . . . Cum igitur ratio, seu causa, quae divinam existentiam tollat, extra divinam naturam dari non possit, debet necessario dari, siquidem non existit, in ipsa ejus natura, quae propterea contradictionem involveret. Atque hoc de Ente absolute infinito et summe perfecto affirmare, absurdum est ; ergo nec in Deo, nec extra Deum ulla causa, seu ratio datur, quae ejus existentiam tollat, ac proinde Deus necessario existit. Q. E. D. (...)Propositio 8. Omnis substantia est necessario infinita quia alioqui terminaretur ab

	alia eiusdem naturae per defin. 2. et darentur duae substantiae eiusdem attributi contra prop. 5. Haec propositio ita intelligenda: res quae per se concipitur in suo genere infinita est, et ita admittenda. Demonstratio autem laborat tum obscuritate, quoad illud: terminatur, tum incertitudine ratione prop. 5. In Schol. elegantem habet ratiocinationem ad probandum rem quae per se concipitur esse unicam in suo scilicet genere, quia ponantur esse plura individua, ideo debet esse ratio in natura cur sint tot non plura. Eadem cum faciat cur sint tot, faciat cur sit hoc et hoc. Ergo et cur sit hoc. Ea ratio autem non est in uno horum potius quam in altero. Ergo extra omnia. Una objectio fieri posset, si dicatur numerum [eorum] esse interminatum, sive nullum, sive omnem numerum excedere. Verum corrigi potest, si aliqua tantum ex ipsis sumamus, et quaeramus cur illa extiterint, vel si sumamus plura aliquid commune habentia, v.g. in eodem loco existentia, cur illa in hoc loco extiterint. Propositio 29. In rerum natura nullum datur contingens, sed omnia ex necessitate divinae naturae determinata sunt ad certo modo existendum et operandum. Demonstratio obscura et praerupta est, ducta per propositiones praecedentes praeruptas obscuras et dubias. Res pendet a definitione contingentis, quam nusquam dedit. Ego cum aliis contingens sumo pro eo cuius essentia non involvit existentiam. Hoc sensu res particulares erunt contingentes secundum ipsum Spinosam per prop. 24. Sed si contingens sumas more quorundam Scholasticorum Aristoteli et aliis hominibus usuique vitae incognito; pro eo quod contingit, sic ut ratio reddi non possit ullo modo cur sic potius evenerit quam aliter, et cuius causa positis omnibus requisitis tam intra quam extra ipsam, aequae disposita fuit ad agendum quam non agendum; puto tale contingens implicare, omniaque esse sua natura, ex hypothesi voluntatis divinae statusque rerum, certa ac determinata, tametsi nobis inexplorata, neque in se ipsis sed per suppositionem sive hypothesin externorum suam determinationem habentia. [ad p. 2] [Ax. III.] <i>Nihil est sine causa.</i> [ad p. 2] [Ax. IV.] Effectus cognitio a cognitione causae pendet et eandem involvit. partie IV. [p. 162] [Praef.] . . . Ostendimus enim in Primae Partis <i>Appendice</i> Naturam propter finem non agere; aeternum namque illud, et infinitum Ens, quod Deum, seu Naturam appellamus, eadem, qua existit, necessitate agit. Ex qua enim naturae necessitate existit, ex eadem ipsum agere ostendimus. (Prop. 16. p. 1.) Ratio igitur, seu causa, cur Deus, seu Natura agit, et cur existit, una, eademque est. Ut ergo nullius finis

	causa existit, nullius etiam finis causa agit ; sed ut existendi, sic et agendi principium, vel finem habet nullum... ». <i>Reponse aux reflexions contenues dans la seconde Edition du Dictionnaire Critique de M. Bayle, article Rorarius, sur le systeme de l'Harmonie préétablie.</i> Dico Bayle: « Je n'ay pû m'empêcher de renouveler le plaisir, que j'avois eu autresfois, de lire avec une attention particuliere plusieurs articles de son excellent et riche <i>Dictionnaire</i>, et entre autres ceux qui regardent la Philosophie, comme les articles des Pauliciens, Origene, Pereira, Rorarius, Spinosa, Zenon » (GP IV, pp. 566-567). <i>Eclaircissement des difficultés que Monsieur Bayle a trouvées dans le systeme nouveau de l'union de l'ame et du corps :</i> « La consideration de ce systeme fait voir aussi que lorsqu'on entre dans le fonds des choses, on remarque plus de la raison qu'on ne croyoit dans la plupart des sectes des philosophes. Le peu de realité substantielle des choses sensibles des Sceptiques; la reduction de tout aux harmonies ou nombres, idées et perceptions des Pythagoristes et Platoniciens; l'un et même un tout de Parménide et de Plotin, sans aucun Spinozisme... » (GP IV, pp. 523-524). AK VI, 4B N. 161, <i>Recommandation pour instituer la science générale</i>, p. 705 : « ... Il est vray que plusieurs habiles hommes de nostre temps ont taché de raisonner Geometriquement hors de la geometrie, mais on en voit gueres qui y ait assez reussi pour nous donner moyen de nous reposer sur luy, et de le citer, comme on cite Euclide. Pour s'en éclaircir on n'a qu'à examiner les pretendues démonstrations de M. des Cartes dans une des reponses aux objections contre ses Meditations, et celles de Spinosa dans l'essay sur les Principes de des Cartes, et dans l'ouvrage posthume de Deo, qui est si plein de manquemens que je m'en estonne ». <i>Essais de Théodicée</i> GP VI, p. 139 : « § 67. Mais enfin, quelque dependance qu'on conçoive dans les actions volontaires, et quand même il y auroit une necessité absolue et mathématique (ce qui n'est pas), il ne s'ensuivroit pas qu'il n'y auroit pas autant de liberté qu'il en faudroit pour rendre les recompenses et les peines justes et raisonnables. Il est vray qu'on parle vulgairement, comme si la necessité de l'action faisoit cesser tout merite et tout demerite, tout droit de louer et de blamer, de recompenser et de punir;

	mais il faut avouer que cette consequence n'est point absolument juste. Je suis tres eloigné des sentimens de Bradwardin, de Wiclef, de Hobbes et de Spinosa, qui enseignent, ce semble, cette necessité toute mathematique, que je crois avoir suffisamment refutée, et peutêtre plus clairement qu'on n'a coutume de faire: cependant il faut tousjours rendre temoignage à la verité, et ne point imputer à un dogme ce qui ne s'ensuit point. Outre que ces argumens prouvent trop, puisqu'ils en prouveroient autant contre la necessité Hypothetique, et justifieroient le Sophisme paresseux. Car la necessité absolue de la suite des causes n'ajouterait rien en cela à la certitude infaillible d'une necessité hypothetique. » GP VI, p. 335-336 : « §371. ... Au fond, je crois qu'il ne faut reprocher qu'aux Sectateurs de Hobbes et de Spinosa, qu'ils detruisent la liberté et la contingence; car ils croient que ce qui arrive est seul possible, et doit arriver par une necessité brute et geometrique. Hobbes rendoit tout materiel, et le sousmettoit aux seules loix mathematiques; Spinosa aussi ôtoit à Dieu l'intelligence et le choix, luy laissant une puissance aveugle, de laquelle tout emane necessairement. Les Theologiens des deux partis Protestans sont egalelement zelés pour refuter une necessité <i>insupportable</i>: et quoyque ceux qui attachés au Synode de Dordrecht, enseignent quelques fois qu'il suffit que la liberté soit exemte de la contrainte, il semble que la necessité qu'ils luy laissent n'est qu'hypothetique, ou bien ce qu'on appelle plus proprement certitude et infallibilité: de sorte qu'il se trouve que bien souvent les difficultés ne consistent que dans les termes. J'en dis autant des Jansenistes, quoyque je ne veuille point excuser tous ces gens là en tout. §372. Chez les Cabalistes Hebreux, Malcuth ou le Regne, la dernière des Sephiroth, signifioit que Dieu gouverne tout irresistiblement, mais doucement et sans violence, en sorte que l'homme croit suivre sa volonté, pendant qu'il execute celle de Dieu. Ils disoient que le peché d'Adam avoit été <i>truncatio Malcuth a caeteris plantis</i>, c'est a dire qu'Adam avoit retranché la dernière des Sephiroth, en se faisant un empire dans l'empire de Dieu, et en s'attribuant une liberté independante de Dieu; mais que sa cheute luy avoit appris qu'il ne pouvoit point subsister par luy même, et que les hommes avoient besoin d'être relevés par le Messie. Cette doctrine peut recevoir un bon sens. Mais Spinosa, qui étoit versé dans la Cabale des auteurs de sa nation, et qui dit (Tr. polit. c.

2. n. 6) que les hommes concevant la liberté comme ils font, établissent un empire dans l'empire de Dieu, a outré les choses. L'empire de Dieu n'est autre chose chez Spinoza, que l'empire de la nécessité, et d'une nécessité aveugle, (comme chés Straton) par laquelle tout emane de la nature Divine, sans qu'il y ait aucun choix en Dieu, et sans que le choix de l'homme l'exempte de la nécessité. Il ajoute que les hommes, pour établir ce qu'on appelle Imperium in Imperio, s'imaginoient que leur ame étoit une production immediate de Dieu, sans pouvoir être produite par des causes naturelles; et qu'elle avoit un pouvoir absolu de se déterminer, ce qui est contraire à l'expérience. Spinoza a raison d'être contre un pouvoir absolu de se déterminer, c'est à dire, sans aucun sujet; il ne convient pas même à Dieu. Mais il a tort de croire qu'une ame, qu'une substance simple, puisse être produite naturellement. Il paroît bien que l'ame ne luy étoit qu'une modification passagere; et lorsqu'il fait semblant de la faire durable, et même perpetuelle, il y substitue l'idée du corps, qui est une simple notion, et non pas une chose réelle et actuelle.

§373. Ce que Monsieur Bayle raconte du Sieur Jean Bredenbourg, bourgeois de Rotterdam (*Dictionn. artic. Spinoza, lit. H. pag. 2774*) est curieux. Il publia un livre contre Spinoza, intitulé: *Enervatio Tractatus Theologico-politici, una cum demonstratione geometrico ordine disposita, Naturam non esse Deum, cujus effati contrario praedictus Tractatus unice innititur*. On fut surpris de voir qu'un homme qui ne faisoit point profession des lettres, et qui n'avoit que fort peu d'étude (ayant fait son livre en Flamand, et l'ayant fait traduire en Latin), eût pu pénétrer si subtilement tous les principes de Spinoza, et les renverser heureusement, après les avoir réduits par une analyse de bonne foy dans un état où ils pouvoient paroître avec toutes leur forces. On m'a raconté (ajoute Monsieur Bayle) que cet auteur ayant réfléchi une infinité de fois sur la réponse, et sur le principe de son adversaire, trouva enfin qu'on pouvoit réduire ce principe en démonstration. Il entreprit donc de prouver qu'il n'y a point d'autre cause de toutes choses, qu'une nature qui existe nécessairement, et qui agit par une nécessité immuable, inevitable et irrevocable. Il observa toute la methode des Geometres, et après avoir basti sa démonstration, il l'examina de tous les côtés imaginables, il tâcha d'en trouver le foible, et ne put jamais inventer aucun moyen de la détruire, ny même de l'affoiblir. Cela luy causa un véritable chagrin: il en gemit, et il prioit les plus habiles de ses amis de le secourir dans la recherche des défauts de cette démonstration.

	Neantmoins il n'étoit pas bien aise qu'on en tirât des copies. François Cuper, Socinien (qui avoit écrit <i>Arcana Atheismi revelata contre Spinosam</i>, Roterodami 1676 in 4.) en ayant eu une, la publia telle qu'elle étoit, c'est à dire en Flamand, avec quelques reflexions, et accusa l'auteur d'être Athée. L'accusé se defendit en la même langue. Orobio, Medicin Juif fort habile (celuy qui a été refuté par Monsieur Limbourg, et qui a répondu, à ce que j'ay oui dire, dans un ouvrage posthume non imprimé) publia un livre contre la demonstration de Monsieur Bredenbourg, intitulé: <i>Certamen Philosophicum propugnatae veritatis Divinae ac naturalis, adversus J. B. principia</i>, Amsterdam 1684. Et Monsieur Aubert de Versé écrivit aussi contre luy la même année sous le nom de Latinus Serbattus Sartensis. Monsieur Bredenbourg protesta qu'il étoit persuadé du franc arbitre et de la religion, et qu'il souhaitoit qu'on luy fournît un moyen de répondre à sa demonstration. §374. Je souhaiterois de voir cette pretendue demonstration, et de savoir si elle tendoit à prouver que la nature primitive, qui produit tout, agit sans choix et sans connoissance. En ce cas, j'avoue que sa demonstration étoit Spinosistique et dangereuse. Mais s'il entendoit peut-être que la nature Divine est déterminée à ce qu'elle produit, par son choix et par la raison du meilleur, il n'avoit point besoin de s'affliger de cette pretendue nécessité immuable, inevitable, irrevocable. Elle n'est que morale, c'est une nécessité heureuse; et bien loin de detruire la religion, elle met la perfection Divine dans son plus grand lustre ». AK VI, 4C, N. 421, <i>Sur la religion des Grands Hommes</i>, p. 2460 : « Huc pertinent illi qui dicere visi sunt futurorum contingentium non esse determinatam veritatem ne respectu Dei quidem, adeo ut Deus ea ignoret (ut Aristoteles sentire visus est), vel saltem futura conditionata; quo inclinatur etiam Caramuel item Thomas Bonartes ex S. J. Hos possis dicere Agnoetas. Sequuntur qui contrarium his errorem errant, quod omnia eveniant bruta quadam et indomita necessitate, cui ipse Deus subjiciatur, qui non male appellabuntur <i>Fatalistae</i>. Hujus erroris accusantur Stoici quos J. Lipsius defendit, cum tamen omnia ex divinis decretis liberaque vel Dei vel creaturarum voluntate eveniant, etsi certo ordine, quem Deus infallibiliter novit. Imputatur hoc et Augustino a quibusdam, et S. Augustini discipulis, ut Jansenio, sed male. Item S. Thomae et Thomistis, videatur Raynaudi Religio brutorum, et responsio

	Vinc. Baronii aliorumque. Revera hujus sententiae videntur fuisse Hobbes et Spinoza, quorum ille omnia fecit corporea, hic nihil aliud esse putavit Deum quam ipsam naturam seu substantiam Mundi. Ad Logica paradoxa pertinet eorum sententia qui volunt nos omnia videre in Deo, et Deum esse intellectum agentem, Lucem Mentium, addatur P. Valeriani philosophia.». <i>Lettre VI de Leibniz à Thomasius</i>, 29-30 avril 1669, GP I, pp.15-16 : De Cartesio et Claubergio prorsus tecum sentio, discipulum magistro clariorem esse. Illud tamen rursus dicere ausim, nullum fere ex Cartesianis, inventis magistri quicquam addidisse. Certe Claubergius, Raëus, <i>Spinoza</i> Clerselier, Heerbord, Tobias Andreae, Henricus Regius nihil aliud quam Ducis sui paraphrastas egerunt... ». AK, II, 1, N. 222, <i>Lettre de Leibniz à Christian Philipp</i> (janvier 1680), p. 788 : « Si la matiere reçoit toutes les formes possibles successivement, il s'en suit qu'on ne se puisse rien imaginer d'assez absurde ny d'assés bizarre et contraire à ce que nous appellons justice qui ne soit arrivé et qui n'arrive un jour. Ce sont justement les sentimens que Spinoza a expliqués plus clairement sçavoir que justice, beauté, ordre, ne sont que des choses qui se rapportent à nous, mais que la perfection de Dieu consiste dans cette amplitude de son operation en sorte que rien ne soit possible ou concevable, qu'il ne produise actuellement. Ce sont aussi les sentimens de M. Hobbes qui soutient que tout ce qui est possible, est passé ou present ou futur, et il n'y aura pas lieu de se rien promettre de la providence, si Dieu produit tout et ne fait point de choix parmy les estres possibles » (GP IV, p. 283-284). <i>Lettre de Leibniz à Nicaise</i>, datée du 15.2.1697, GP II, p. 563 : « [Descartes] Mais si ce qu'il dit est vray, si tout possible doit arriver et s'il n'y a point de fiction possible (quelque absurde et indigne qu'elle soit) qui n'arrive en quelque temps et en quelque lieu de l'univers, il s'ensuit qu'il n'y a ny choix ny providence, que ce qui n'arrive point est impossible, et que ce qui arrive est necessaire, justement comme Hobbes et Spinoza le disent en termes plus clairs. Aussi peut-on dire que Spinoza n'a fait que cultiver certaines semences de la philosophie de M. des Cartes, de sorte que je crois qu'il importe effectivement pour la religion et pour la pieté, que cette philosophie soit

	chastiée par le retranchement des erreurs qui sont mêlées avec la vérité. » <i>Lettre de Leibiz à Bayle</i> datée du 5.12.1702, GP III, p. 68 : « Ce docte Anglois, qui m'avoit apporté vos complimens obligeans, va retourner en Hollande: il m'a montré ce qu'il vous a écrit sur un passage de vostre <i>Dictionnaire</i> à l'endroit de Dicearque, qui selon Cicéron nioit que l'ame est une chose substantielle, et la reduisoit à une temperature ou modification de la matiere ou de la masse etendue, à peu près comme faisoit quelcun des Interlocuteurs dans le <i>Phedon</i> de Platon, qui disoit que l'ame estoit une harmonie. Il me semble qu'Epicure, Hobbes et Spinosa sont dans le même sentiment. Epicure n'admet qu'un jeu de petits corps. Hobbes reduit tout aux corps, et explique le sentiment par la reaction, comme celle d'un ballon enflé. Et Spinosa veut, que <i>l'ame est l'idée du corps</i>, de sorte qu'elle seroit comme ce que la figure ou le corps mathematique est à l'egard du corps physique. C'est ainsi en quelque façon, que les Cartesiens en effect conçoivent l'ame des bestes. Mais ils font bien, de ne luy point donner de perception, ils n'y reconnaissent que la machine. Ce savant Anglois semble pretendre aussi, que la matiere peut devenir pensante, comme elle peut devenir ronde, et qu'ainsi certaine organisation, ou bien certaine figure pourroit produire la pensée. Et cette organisation estant detruite, la pensée cesseroit. Mais j'ay pris la liberté de luy dire, que la pensée paroist estre d'un tout autre genre. » <i>Lettre de Leibniz à Bourguet</i> du 11.4.1710, GP III, p. 550 : « Illa maximi momenti veritas, quod res ex delectu Sapientis, atque ita nec bruta necessitate naturae, nec mero rationisque experte arbitrio, sed ob convenientiam sint ortae, nulla re magis illustratur, quam Legum naturae origine, praesertim quae in Motu apparent. Cartesiani quidam putant, Leges naturae constitutas esse arbitrio quodam nudo, cui nulla subsit ratio, idque Bailius alicubi propugnat; alii sentiunt, demonstrari eas posse ex quadam Geometrica necessitate. Neutrum verum est; oriuntur enim ex rationibus quidem, at non necessitatis, sed convenientiae seu Optimi. Hobbius et Spinosa et aliquando fortasse etiam Cartesius nimis in partem necessitatis inclinant, ut metuendum sit, ne Deum aut tollant, aut instar potentiae brutae considerent, sublato principio convenientiae seu finalibus causis. At Poiretus, ni fallor, nimis in alterum extremum abit, dum merum quoddam arbitrium Deo adscribit, quasi omnes veritates ab ejus voluntate essent

	profetae. Medium inter haec tenendum est, distinguendaeque veritates necessariae a contingentibus ». <i>Préface des Essais de théodicée</i>, Troisième version: « J'ay encor depuis lû toute sorte de bons auteurs sur ces matieres, et j'ay tâché d'avancer dans les connoissances qui me paroissent propres à écarter tout ce qui pouvoit obscurcir l'idée de la souveraine perfection qu'il faut reconnoître en Dieu. Je n'ay point négligé d'examiner les auteurs les plus rigides, et qui ont poussé le plus loin la nécessité des choses, tels que Hobbes et Spinosa, dont le premier a soutenu cette nécessité absolue, non seulement dans ses <i>Elemens Physiques</i> et ailleurs, mais encor dans un livre exprès contre l'Evêque Bramhall. Et Spinosa veut à peu près (comme un ancien Peripateticien nommé Straton) que tout soit venu de la premiere cause ou de la Nature primitive, par une nécessité aveugle et toute geometrique, sans que ce premier principe des choses soit capable de choix, de bonté, et d'entendement » (GP VI, p. 43-44). <i>Essais de théodicée</i> : « §187. M. Bayle, qui l'entend avec d'autres d'une liberté d'indifference, que Dieu avoit eue d'establi (par exemple) les Verités des nombres, et d'ordonner que trois fois trois fissent neuf, au lieu qu'il leur eût pu enjoindre de faire dix, conçoit dans une opinion si etrange, s'il y avoit moyen de la defendre, je ne say quel avantage contre les Stratoniciens. Straton a été un des chefs de l'Ecole d'Aristote et successeur de Theophraste; il a soutenu (au rapport de Ciceron) que ce monde avoit été formé tel qu'il est par la nature, ou <i>par une cause necessaire destituée de connoissance</i>. J'avoue que cela se pourroit, si Dieu avoit preformé la matiere comme il faut pour faire un tel effect par les seules loix du mouvement. Mais sans Dieu, il n'y auroit pas même aucune raison de l'existence, et moins encor de telle ou telle existence des choses: ainsi le systeme de Straton n'est point à craindre. §188. Cependant M. Bayle s'en embarrasse: il ne veut point admettre les natures plastiques destituées de connoissance, que M. Cudworth et autres avoient introduites, de peur que les Stratoniciens modernes, c'est à dire les Spinosistes, n'en profitent. C'est ce qui l'engage dans les disputes avec M. de Clerc. Et prevenu de cette erreur, qu'une cause non-intelligente ne sauroit rien produire où il paroisse de l'artifice, il est éloigné de m'accorder la preformation, qui produit naturellement les organes des animaux, et le

	systeme d'une harmonie que Dieu ait préétablie dans les corps, pour les faire repondre par leurs propres loix aux pensées et aux volontés des Ames. Mais il falloir considerer que cette cause non-intelligente qui produit de si belles choses dans les graines et dans les semences des plantes et des animaux, et qui produit les actions des corps comme la volonté les ordonne, a été formée par les mains de Dieu, infiniment plus habile qu'un horloger, qui fait pourtant des machines et des automates capables de produire d'assés beaux effects, comme s'ils avoient de l'intelligence » (GP VI, pp. 228-229). « §393. Il est bon d'ailleurs qu'on prenne garde, qu'en confondant les substances avec les accidens, en ôtant l'action aux substances créées, on ne tombe dans le Spinosisme, qui est un Cartesianisme outré. Ce qui n'agit point, ne merite point le nom de substance: si les accidens ne sont point distingués des substances; si la substance créée est un être successif, comme le mouvement; si elle ne dure pas au delà d'un moment, et ne se trouve pas la même (durant quelque partie assignable du temps) non plus que ses accidens; si elle n'opere point non plus qu'une figure de mathematique, ou qu'un nombre: pourquoy ne dira-t-on pas comme Spinosa, que Dieu est la seule substance, et que les creatures ne sont que des accidens, ou des modifications? Jusqu'icy on a cru que la substance demeure, et que les accidens changent; et je crois qu'on doit se tenir encor à cette ancienne doctrine, les argumens que je me souviens d'avoir lus ne prouvant point le contraire, et prouvant plus qu'il ne faut » (GP VI, pp. 350-351). Ibidem. « §67. Mais enfin, quelque dependance qu'on conçoive dans les actions volontaires, et quand même il y auroit une necessité absolue et mathematique (ce qui n'est pas), il ne s'ensuivroit pas qu'il n'y auroit pas autant de liberté qu'il en faudroit pour rendre les recompenses et les peines justes et raisonnables. Il est vray qu'on parle vulgairement, comme si la necessité de l'action faisoit cesser tout merite et tout demerite, tout droit de louer et de blamer, de recompenser et de punir; mais il faut avouer que cette consequence n'est point absolument juste. Je suis tres eloigné des sentimens de Bradwardin, de Wiclef, de Hobbes et de Spinosa, qui enseignent, ce semble, cette necessité toute mathematique, que je crois avoir suffisamment refutée, et peutêtre plus clairement qu'on n'a coutume de faire: cependant il faut tousjours rendre temoignage à la verité, et ne point imputer à un dogme ce qui ne s'ensuit point. Outre que ces argumens prouvent trop, puisqu'ils en prouveroient autant contre la necessité Hypothetique, et justifieroient le Sophisme paresseux. Car la necessité absolue de la

	suite des causes n'ajouterait rien en cela à la certitude infaillible d'une nécessité hypothétique » (GP VI, p. 139). <i>Remarques sur le Livre de l'origine du mal, publié depuis peu en Angleterre</i>, pp. 405-412 : « §13. L'auteur expose premièrement le sentiment de ceux qui croient que la volonté est portée par le jugement de l'entendement, ou par des inclinations antérieures des appetits, à se déterminer pour le parti qu'elle prend. Mais il mêle ces auteurs avec ceux qui soutiennent que la volonté est portée à sa résolution par une nécessité absolue, et qui prétendent que la personne qui veut, n'a aucun pouvoir sur ses volitions, c'est à dire qu'il mêle un Thomiste avec un Spinosiste. Il se sert des aveus et des déclarations odieuses de M. Hobbes et de ses semblables, pour en charger ceux qui en sont infiniment éloignés, et qui prennent grand soin de les réfuter: et il les en charge, parce qu'ils croient comme M. Hobbes, et comme tout le monde (quelques Docteurs exceptés qui s'enveloppent dans leur propres subtilités) que la volonté est mue par la représentation du bien et du mal: d'où il leur impute qu'il n'y a donc point de contingence, et que tout est lié par une nécessité absolue ». AK VI, 4A, N. 113, <i>Pour la préface des Elements de la vérité éternelle</i>, p. 447 : « Thomas Hobbes quaedam in moralibus, metaphysicis et physicis egregie scripsit mathematica servata forma, idem dici potest de Honorato Fabry, Thoma Anglo, et Benedicto Spinoza, sed innumera intercurrunt, in quibus apparens potius quam vera est severitas, et in his quoque quae admitti possunt, propositiones satis sunt perturbatae, ut taceam multitudinem propositionum confundere mentem ». AK VI, 4, Deuxième version. <i>Origo veritatum contingentium ex processu in infinitum</i>, p. 1663 : Si omne quod fit, necessarium esset sequeretur sola quae aliquando existunt esse possibilia (ut volunt Hobbes et Spinoza) et materiam omnes formas possibles suscipere (quod volebat Cartesius). Ita nullus fingi posset Romaniscus, qui non aliquando aut alicubi existeret. Quod absurdum est. Itaque potius dicemus ex infinitis seriebus possibilibus unam elegisse Deum, propter rationes captum creaturarum superantes ».

	<i>Annotations</i> au §22 de la traduction latine du commentaire de Gilbert Burnet sur l'article 17 de la <i>Confession anglicane</i> : « §. 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 possibilia, quae res delectum et sapientiae usum tolleret in autore rerum ; ineptis injustisque omnibus extituri 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 ». AK II, 1, N. 162, <i>Lettre de Leibniz à Conring</i> datée du 3.1.1678, p. 583 : « Omnes ergo propositiones certae demonstrari possunt praeter identicas et empiricas. Jungium non injuria a te laudari arbitror. Metaphysicas demonstrationes extare puto, multas etiam apud Scholasticos, modo illa barbarie inutilium terminorum exuerentur. Vidi cujusdam Thomae Angli <i>Euclidem Metaphysicum</i>, quem etsi non contemnere (scio enim autorem esse ingeniosum) nec commendare tamen magnopere possum. Renatus Cartesius aggressus est demonstrare existentiam Dei et immaterialitatem nostrae mentis, ejusque ratiocinationes in formam mathematicam redegit Benedictus Spinoza, idem ille qui tractatum politicum <i>de libertate philosophandi</i> passim refutatum scripsit. Examinavi diligenter Cartesianam ratiociniam, praesertim cum nuper cum erudito ex vicina Academia professore, Cartesio (mea sententia) nimium tribuente prolixè per literas de illis contulissem » (GP I, p. 188). AK VI, 4, N. 205, <i>Projet d'un art d'inventer</i>, p. 967 : « Enfin Spinoza entreprit de donner des démonstrations, celles qu'il publia sur une partie des <i>Principes de Mr. des Cartes</i> furent bien reçues. Il faut avouer que cet auteur a eu quelques pensées belles, et profondes, mais il y en a d'autres si brouillées et si éloignées de la clarté des Mathématiciens qu'on n'en sait que dire, et cependant il les veut faire passer pour des démonstrations incontestables. Les démonstrations qu'il donne quelques fois sont extrêmement embarrassées, et souvent la proposition dont il se sert pour démontrer une autre proposition, est bien plus difficile que la conclusion ».

	OCC.188- <i>Animadversiones ad Joh. Goergii Wachteri librum de Hebraeorum philosophia</i> (ouvrage connu également sous le titre de <i>Réfutation inédite</i>, Foucher de Careil, 1854/M. de Gaudemar, 1999), Ed. critique dans <i>The Leibniz review</i>, vol 12, 2002, cur. Philip Beeley, pp. 1-14. [p. 5] « Autor deinde cap. 4, Spinosam cum Cabala comparat, is ait : <i>Eth.</i> pars. 2 schol. Prop. 10. Omnes concedere debent nihil sine Deo esse neque concipi posse. Nam apud omnes in confesso est, quod Deus omnium rerum tam earum essentiae, quam earum existentiae unica est causa ; hoc est Deus non tantum est causa rerum secundum fieri, sed etiam secundum esse. Hoc Spinoza cui apparet autorem applaudere. Et verum est non esse de rebus creatis aliter pronuntiandum quam permittuntur a natura Dei. Sed hoc non puto assecutum Spinosam. Meo iudicio. Essentiae quodammodo sine Deo concipi possunt, sed existentiae Deum involvunt. Ipsaque realitas essentiarum qua scilicet in existentias influunt a Deo est. Essentiae sunt Deo coaeternae, velut numeri. Et Dei ipsa essentia complectitur omnes alias essentias, adeo ut Deus sine ipsis concipi non possit perfecte. Sed existentia sine Deo concipi non potest qui est ultima ratio rerum. Hoc Axioma : ad essentiam rei pertinere, sine quo nec esse nec concipi potest, adhibendum est in necessariis seu speciebus, non in individuis seu contingentibus, nam individua concipi distincte non possunt. Hinc cum Deo connexionem necessariam non habent, sed libere sunt producta. <i>Inclinatus</i> ad ea fuit Deus determinata ratione, sed non <i>necessitatus</i>. <i>Ex nihilo fieri aliquid</i> ad fictiones refert Spinoza, <i>De Emend. Intell.</i> p. 374. Sed revera modi qui fiunt ex nihilo fiunt. Cum nulla sit modorum materia certe nec motus nec ejus pars praeexistit, sed alius qui evanuit et cui hic successit ». <i>Lettre de Leibniz à Arnauld</i> datée du 14.1.1688, GP. II, p. 133 : « Cependant il s'ensuit qu'il y a dans la nature quelqu'autre chose que l'étendue et le mouvement, à moins que de refuser aux choses toute la force ou puissance, ce qui seroit les changer de substances qu'ils sont, en modes; comme fait Spinoza, qui veut que Dieu seul est une substance, et que toutes les autres choses n'en sont que des modifications. Ce Spinoza est plein de reveries bien embarrassées et ses prétendues démonstrations de Deo n'en ont pas seulement le semblant. Cependant je tiens qu'une substance créée n'agit pas sur

	une autre dans la rigueur metaphysique, c'est à dire avec une influence reelle. Aussi ne sçauroit on expliquer distinctement, en quoy consiste cette influence, si ce n'est à l'egard de Dieu, dont l'operation est une creation continuelle, et dont la source est la dependance essentielle des creatures. Mais à fin de parler comme les autres hommes, qui ont raison de dire qu'une substance agit sur l'autre, il faut donner une autre notion à ce qu'on appelle Action, ce qu'il seroit trop long de deduire icy, et au reste je me rapporte à ma derniere lettre qui est assez prolixie ». <i>Lettre de Leibniz à De Volder</i>, GP. II, p. 257 : « Nec video ullum argumentum verisimile tanti paradoxi, nam quae B. de S. eo attulit, ne umbram quidem (si quid judico) demonstrationis habent. Praeterea ommissa disputatione de vocabulo substantiae sufficit ut diversa admittas subjecta seu res quibus insint modi, quo posito persistit argumentum jam allatum de modo limitante tantum, non augente. Ex his intelligitur, nec motum sufficere sine viribus, nec vires derivativas sine Entelechiis primitivis.” <i>Lettre de Leibniz à Basnage</i> date du 3/13 février 1697 : « (...) Je diray seulement un mot sur la definition qu'il donne de la liberté, parceque Mad. l'Electrice tomba sur cette matiere. Il [Jaquelot] dit que la liberté signifie un pouvoir de faire ce que l'on veut, et parcequ'on le veut, de sorte que si on ne le vouloit pas, on ne le feroit pas; on feroit même toute autre chose que ce qu'on fait, si on le vouloit. Je crois que les plus obstinés adversaires de la liberté humaine sont obligés d'avouer que nous sommes libres en ce sens là. Et je ne sçay, si Spinosa même l'a jamais nié. Mais il semble que la contradiction consiste en quelque autre chose » (GP III, p.133). <i>Lettre de Leibniz à Bourguet</i>, GP III, p. 545 : « Et licet errassent aliqui veteres, et DEUM in materiam rerum, vel saltem in materiam animarum transformassent; decebit tamen retineri dicta eorum insignia, quae commodam explicationem ferunt, ut illud de Divina in nobis particula aerae, quae comparari potest cum Mosaico spiraculo vitae. Verissimum est, Spinosam Cabala Hebraeorum esse abusum: et quidam qui ad Judaeos defecit et se Mosem Germanum vocavit, pravus ejus sententias prosecutus est, ut ex refutatione hominis Germanica a Dno. Wachtero, qui eum noverat, scripta patet. Sed fortasse Hebraei ipsi et alii veteres, praesertim Orientales, cum de rebus Philosophicis

	notiones parum distinctas habuerint, commodum itidem sensum admittunt; Spinoza vero ex combinatione Cabalae et Cartesianismi, in extremitates corruptorum, monstrosum suum dogma formavit, neque intellexit naturam substantiae verae seu Monadis, quam aliquando in diario Parisino fusius cum meo systemate Harmoniae praestabilitae exposui, quod animae corporisque commercium intelligibili ratione explicat simulque ostendit, omnem substantiam veram, id est simplicem (nam compositum non substantia est, sed aggregatum substantiarum) summam habere spontaneitatem et ex suis omnia legibus (accedente ordinario DEI concursu) derivare, et Universi quandam expressionem esse perpetuam; solos autem spiritus, id est intelligentes substantias non Universi tantum esse imagines, sed et DEI, qui est substantia non unum tantum, quod revera existit, Universum, sed et omnia alia universa possibilia mente potestateque complectens, neque necessitate res, sed delectu producens. Hoc systema, quod necessariis veritatibus nititur, qui bene intellexerit, facile illas impias aut inanes doctrinas contemnet, quae Deum creaturae confundunt. Haec ideo notanda duxi, quia Dn. Bourgetum de hoc errore cavendo maxime sollicitum esse video ». <i>Lettre de Leibniz à Bourguet</i>, date de décembre 1714 : « De la maniere que je définis perception et appetit, il faut que toutes les Monades en soient douées. Car perception m'est la représentation de la multitude dans le simple; et l'appetit est la tendance d'une perception à une autre: or ces deux choses sont dans toutes les Monades, car autrement une Monade n'auroit aucun rapport au reste des choses. Je ne say, Monsieur, comment vous en pouvez tirer quelque Spinosisme; c'est aller un peu vite en conséquences. Au contraire c'est justement par ces Monades que le Spinosisme est détruit, car il y a autant de substances véritables, et pour ainsi dire, de miroirs vivans de l'Univers tousjours subsistans, ou d'Univers concentrés, qu'il y a de Monades, au lieu que, selon Spinoza, il n'y a qu'une seule substance. Il auroit raison, s'il n'y avoit point de monades; alors tout, hors de Dieu, seroit passager et s'évanouiroit en simples accidens ou modifications, puisqu'il n'y auroit point la base des substances dans les choses, laquelle consiste dans l'existence des Monades » (GP III, p. 575). AK II, 1, N. 219 à <i>Molanus?</i>, datée de 1679, p.778 : « Mais j'apprehende qu'on ne

	nous trompe sous de belles paroles: car le Dieu ou l'estre parfait de des Cartes n'est pas un Dieu comme on se l'imagine, et comme on le souhaite, c'est à dire juste et sage, faisant tout pour le bien des Creatures autant qu'il est possible, mais plustost c'est quelque chose d'approchant du Dieu de Spinosa, sçavoir le principe des choses et une certaine souveraine puissance ou Nature primitive qui met tout en action et fait tout ce qui est faisable » (GP IV, p. 299, <i>Schreiben Leibnizens vielleicht an Molanus</i>). <i>De ipsa natura sive de vi insita actionibusque Creaturarum, pro Dynamicis suis confirmandis illustrandisque</i> : « §15. ...Tantum enim abest, ut Dei gloriam augeat, tollendo idolum naturae: ut potius rebus creatis in nudas divinae unius substantiae modificationes evanescentibus, ex Deo factura cum Spinosa videatur ipsam rerum naturam, cum id quod non agit, quod vi activa caret, quod discriminabilitate, quod denique omni subsistendi ratione ac fundamento spoliatur, substantia esse nullo modo possit...» (GP IV, p. 515). <i>Essais de Théodicée</i> : « §345. J'ay decouvert en même temps, que les loix du mouvement qui se trouvent effectivement dans la nature, et sont verifiées par les experiences, ne sont pas à la verité absolument démontrables, comme seroit une proposition geometrique: mais il ne faut pas aussi qu'elles le soyent. Elles ne naissent pas entierement du principe de la necessité, mais elles naissent du principe de la perfection et de l'ordre; elles sont un effect du choix et de la sagesse de Dieu. Je puis demontrer ces Loix de plusieurs manieres, mais il faut tousjours supposer quelque chose qui n'est pas d'une necessité absolument geometrique. De sorte que ces belles loix sont une preuve merveilleuse d'un être intelligent et libre, contre le systeme de la necessité absolue et brute de Straton ou de Spinosa » (GP VI, p. 319). AK II, 1, N. 158, <i>Lettre de Leibniz à Jean Gallois</i>, 1677, p. 568 : « Nous aurons icy M. Stenon en qualité d'Evesque in partibus et de Vicaire Apostolique en cette cour, à la place de feu M. l'Evesque de Marocco que S.A.S. entretenoit. Je ne say si vous avez veu les lettres de controverse de Mons. Stenon; il y en avoit une qui estoit adressée à M. Spinosa. Spinosa est mort cet hyver. Je l'ay veu en passant par la Hollande, et je luy ay parlé plusieurs fois et fort long temps. Il a une étrange Metaphysique, pleine de

	paradoxes. Entre autres il croit que le monde et Dieu n'est qu'une même chose en substance, que Dieu est la substance de toutes choses, et que les creatures ne sont que des Modes ou accidens. Mais j'ay remarqué que quelques demonstrations pretendues, qu'il m'a montrées ne sont pas exactes. Il n'est pas si aisé qu'on pense, de donner des veritables demonstrations en metaphysique ». AK II, 1, N. 166, <i>Lettre de Leibniz à V. Placcius</i>, datée du 4.2.1678, p. 593 : « Quanquam Spinosa pulchra passim habeat cogitata, et a me demonstratis non abhorrentia, in summa tamen sententiae ejus capitales probari minime possunt, ac demonstratae non sunt, quicquid etiam promittat. Substantia illi non nisi unica est Deus. Creaturas putat esse modos seu affectiones Dei. Deum intellectu ac voluntate carere, nec propter finem agere sed quadam suae naturae necessitate, quemadmodum ex Circuli essentia sequuntur ejus proprietates. Mens nostra post mortem supererit quidem, sed non amplius percipiet praesentia aut volet futura, aut reminiscetur praeteritorum. Felicitas omnis secundum ipsum, exuta incrustamentis speciosis, huc redit, ut inevitabilem rerum necessitatem cogitantes, contenti simus illis quae eveniunt. Quanto meliora ac veriora Christiani ? De affectibus equidem multa dicit egregia. Sed cum verbo relinquat, re tollat providentiam et futuram vitam, nescio an ulla vitae officia hominibus persuadere possit. Tametsi non negem his etiam opinione sublati quosdam virtutem coluisse, ut Stoicos nonnullos quorum vel eo magis laudanda probitas est, quod non aliis praemiis poenisque quam quae secum fert honesta aut prava vita, excitarentur. Sed de his omnibus ac de toto opere judicium tuum expectare malo. ». AK II, 1, N. 241, <i>Lettre de Leibniz au Landgraff de Hesse</i>, datée du 4-14 août 1683, p. 844 : « A propos de Spinosa que Mons. Arnaud appelle le plus impie et le plus dangereux homme de ce siecle; il estoit veritablement Athée, c'est-à-dire, il n'admettoit point de providence dispensatrice des biens et des maux suivant la justice, et en croyoit avoir demonstration; le Dieu dont il fait parade, n'est pas comme le nostre, il n'a point d'entendement ny volonté. Il avoit une plaisante opinion de l'immortalité de l'ame, c'est qu'il concevoit que cette idée platonique de mon estre, qui est sans doute aussi eternelle que celle du cercle ou du triangle, fait proprement nostre immortalité; et qu'il faut tacher à se perfectionner en toute sorte de vertus, pour laisser après soy en mourant

	une essence eternelle ou idée platonique d'autant plus parfaite. Comme si cette idée n'estoit deja dans la nature soit que je tache de luy ressembler ou non; et comme s'il me serviroit après ma mort, si je ne suis plus rien, d'avoir ressemblé à cette belle idée. Ces pensées si estranges sont ajustées d'une telle façon dans son ouvrage posthume <i>de Deo</i>, qu'on les croiroit dire toute autre chose. Neantmoins quoyqu'il fasse grand bruit de ses demonstrations, il s'en faut beaucoup qu'il ait su l'art de demonstrer; et il n'avoit qu'une connoissance assez mediocre de l'Analyse et de la Geometrie, ce qu'il savoit de meilleur, c'estoit de faire des lunettes d'approche et des microscopes. Je l'ay entretenu quelques heures, passant à la Haye, et j'ay appris le reste, de quelques uns de ses sectateurs, que je connoissois assez familièrement » (GP II, p 5-6). OCC.056- AK VI, 4, N. 264, <i>Deus nihil vult sine ratione</i>, p. 1389, : « Cartesius et Spinosa plane dissentiunt. Cartesius ait Deum non velle res quia sunt bonae, sed res intelligi bonas quia Deus vult. Quae opinio periculosissima est, sequitur enim nullam esse Dei justitiam sed stare voluntatem pro ratione. Spinosa ait eos longe minus errare, qui in Deo statuunt libertatem indifferentiae, quam qui putant Deum agere sub ratione boni ». [Ref. <i>Meditationes, Sextae Responsiones</i>, § 6 et § 8 : « res ideo esse bonas, quia Deus eas esse voluit, nec ullam esse rationem bonitatis, quae fecit, ut Deus illas potius eligeret. Deus voluit, inquit, trianguli tres angulos esse necessario aequales duobus rectis.] (A.T. VII, pp. 431-433 et p. 435) et <i>Ethica</i>, pars I, prop. 33, schol. 2] ». AK VI, 4C, N. 282 sur la <i>Médecine de l'esprit</i> de Tschirnhaus (1688), p. 2086 : « Spinosa sagt falsitas consistit in cognitionis privatione, ich meine falsitas consistit in impossibili conjunctione duarum rerum quae concipi possunt. » AK VI, 4, N.415, <i>Conferentia ad apologiam catholicae veriatis</i> (1685), p. 2345 : « Cum primum philosophia nova in Batavorum gente liberrima recepta fuit, inventi sunt, qui ea ad pessimas sententias tuendas abuterentur, quos inter eminuit quidam Benedictus Spinosa gente judaeus, sed Christianum professus, qui tamen aperte negare ausus est Christi resurrectionem, omniaque miracula. Totum universum concipit ut unam substantiam, quam vocat Deum, creaturas autem vult tantum esse Dei modos, quemadmodum figurae sunt modi extensionis; hinc mens humana ipsi nihil aliud est

	quam certus quidam cogitandi modus quatenus Deus determinatam hanc corporis humani figuram considerat, seu uno verbo animam Socratis esse ideam talis corporis seu figurae, quam habuit Socrates et immortalitas animae ipsi non in alia re consistit, quam in aeternitate hujus ideae. Deus apud ipsum proprie nec intellectum habet nec voluntatem, nec propter bonum pulchrumve aliumve finem operatur, sed ita ut producat omnia quae potest; quare non tantum mundus ipsi aeternus est et infinitus, sed et omnia possibilia in eo existunt, non minus ea, quae bona et justa videntur, quam absurda et injusta, quoniam scilicet Deo non defuit materia ad omnia rerum genera producenda. Haec igitur opinio omnem pietatem et religionem tollit, quamvis loquendi formulis utatur, quae videntur eam retinere. Mihi cum hujus hominis sectatoribus crebra fuit colloquendi occasio, quanquam nonnullos totam dogmatis pravitatem perspexisse non arbitrer. Putant autem illi etiam Cartesium pleraque sensisse quae Spinoza tantum apertius fuit elocutus; in quo eis assentiri non ausim, etsi nonnulla Cartesii loca suspecta esse agnoscam. Porro non nisi unam esse substantiam, et omnia hujus substantiae esse modos, res est perabsurda, et primae omnium experientiarum adversa, nam id quod in se quisque agnoscit cum cogitat se ipsum id omnes vocant substantiam; Spinosae vero definitio valde vitiosa est, substantiam enim definit, quod in se est, et per se concipitur, primum enim obscurissimum est illud in se esse; si intelligit, non esse in alio tanquam in subjecto utique ego ero substantia, quis enim dicet me esse in Deo tanquam in subjecto seu Deum esse me, sin aliud quid intelligebat debebat explicare, deinde non attingit quid de illis rebus dicendum sit, quae in se sunt, etsi non per se concipiantur quales quidem communiter censentur esse substantiae, aut ostendendum illi erat, nihil posse in se esse, quin per se concipiatur. Sed haec subtiliora, illud vero utilius in conferendo cum his hominibus expertus sum, ut ostendatur illis quam absurdum sit omnia possibilia existere, nihilque tam ineptum et injustum fingi posse, quin alicubi a Deo producat. Ostendi potest enim contradictionem ut omnia aliquando existant quae contradictionem non implicant».
Spinoza, Baruch (1632-1677) SLAOT.186/1677- <i>Epistolae</i> (trad. Charles Appuhn, <i>Œuvres</i>, tome IV, GF, 1966, p.162). Lettre de Spinoza à Louis Meyer « <i>de infinito</i> » (Rijnsburg,	Spinoza, Baruch (1632-1677) SLAOT.186- <i>Epistolae</i> (<i>Lettres</i>) Leibniz connaît l’Ethique (voir ses prises de notes sur les <i>Opera Posthuma</i>). Leibniz a aussi connu la pensée de Spinoza grâce à ses correspondants : Tschirnhaus, Meyer,

le 20 avril 1663) : « 17. Verum hic obiter adhuc notari velim, quod Peripatetici recentiores, ut quidem puto, male intellexerunt demonstrationem veterum, qua ostendere nitebantur Dei existentiam. Nam, ut ipsam apud Iudaeum quendam, Rab Ghasdai [Hasdai Crescas] vocatum, reperio, sic sonat: « Si datur progressus causarum in infinitum, erunt omnia, quae sunt, etiam causata. Atqui nulli, quod causatum est, competit vi suae naturae necessario existere. Ergo nihil est in natura, ad cuius essentiam pertinet necessario existere. Sed hoc est absurdum; ergo et illud » ; Quare vis argumenti non in eo sita est, quod impossibile sit, dari actu infinitum aut progressus causarum in infinitum; sed tantum in eo, quod supponatur, res, quae sua natura non necessario existunt, non determinari ad existendum a re sua natura necessario existente. »	Schuller (c'est par ce dernier qu'il a connaissance de la théorie de l'infini de Spinoza dans une lettre de 1663 à Louis Meyer). OCC.029- <i>Communicata ex literis de Schulleri</i> (Février 1676, AK VI, 3, pp. 282-283) : <i>Lettre de Spinoza à Louis Meyer « Sur l'infini »</i> (2.4.1663) : « Je voudrais cependant noter encore que les Péripatéticiens [modernes] ont mal compris, à ce que je crois, une démonstration donnée par les Péripatéticiens anciens pour tenter d'établir l'existence de Dieu. Telle, en effet, que je la trouve dans un certain auteur juif appelé Rab Ghasdaj, voici comment elle s'énonce : « <i>il existe un progrès à l'infini des causes dans la nature, tout ce qui existe sera l'effet d'une cause. Or, à aucune chose qui dépend d'une cause, il n'appartient d'exister par la vertu de sa nature. Donc il n'existe dans la nature aucune à l'essence de laquelle il appartient d'exister nécessairement. Mais cette conclusion est absurde, donc la supposition d'où on la déduit l'est aussi</i> ». C'est pourquoi la force de l'argument ne réside pas en ce qu'il est impossible qu'un Infini en acte soit donné ou encore un progrès des causes à l'infini, mais seulement dans cette supposition que les choses qui n'existent pas nécessairement par leur propre nature ne sont pas déterminées à exister [note 25] par une chose existant nécessairement par sa propre nature ». (trad. Charles Appuhn, <i>Œuvres</i>, tome IV, GF, 1966, p.162). « Note 25. Ceci est correctement observé et convient avec ce que j'ai l'habitude de dire, que <i>rien n'existe si ce n'est ce dont on peut rendre la raison suffisante de l'existence, raison dont on démontre facilement qu'elle ne se trouve pas dans la série des choses</i> ; car nous ne la trouvons pas même dans les choses singulières de quelque façon que nous y régressions, là où elle pourrait subsister, même si nous comprenions que toute la série rassemblée par une régression à l'infini était la raison suffisante des choses singulières qui suivent – ce qui peut être la seule issue à ces désaccords ; le contraire est facilement vaincu, puisque n'importe quelle chose singulière peut être divisée à partir de cette série, en sorte que, cependant, il reste une raison telle qu'elle doive exister pour les choses qui suivent. D'où il s'ensuit que toute la série en même temps, c'est-à-dire la somme de toutes les choses divisibles, puisse lui être retirée, en gardant sauve cette raison d'Exister que nous supposons en elle-même – ce qui est absurde ; ou plutôt ce qui s'oppose directement et est contraire à ce qui était supposé, à savoir que la raison d'exister se trouve en dehors de la série. On ne peut pas dire que

	l'on puisse également énoncer ainsi l'argument, quand cette série régressant à l'infini, qui doit être la raison des séries suivantes, indéfinie à partir d'une partie, et définie par une autre, devrait commencer à partir d'une partie définie de soi-même ; de là certains singuliers peuvent être détruits par cette série, comme je l'ai dit, et la série elle-même peut être détruite par elle-même. De même, il apparaît de là que, puisque par ce moyen la série d'une grandeur définie et certaine qui contient la Raison des suivantes n'est pas, il n'y aura aucune série. Mais ces raisonnements sont plus subtils, quoique certains. Autrement, c'est l'évidence même que cet argument pour le quel toute la série ne contient pas la raison suffisante d'exister, puisqu'on aurait pu imaginer ou concevoir toute autre série, d'où on devrait rendre la raison, en dehors d'elle, pour laquelle elle existe ainsi. De cela suit quelque chose de vraiment mémorable ; que ce qui précède dans la série des causes n'est pas plus proche de la raison des choses, c'est-à-dire de l'être premier, que l'est ce qui succède ; l'être premier n'est pas non plus la raison de ce qui succède par l'intermédiaire de ce qui précède, mais il est plutôt la raison de tous de façon égale » (A.L. à partir d'une traduction partielle de Mogens Laerke, <i>Leibniz, lecteur de Spinoza</i>, p. 435).
Spinoza, Baruch (1632-1677) SLAOT.187/1663, <i>Renati des Cartes Principiorum philosophiae pars I, et II, more geometrico demonstratae. Accesserunt ... Cogitata metaphysica, in quibus difficiliores, quae tam in parte metaphysices generali, quam speciali occurrunt, quaestiones breviter explicantur</i>, Amsterdam, apud Johannem Riewerts, 1663, p. 18 [Leibn. Marg. 31] p. 18 : Axioma XI : « Nulla res existit, de qua non possit quaeri, quatenus sit causa (<i>sive ratio</i>) cur existat. Vide ax. I Cartesii [citation exacte de Descartes : « I. Nulla res existit de qua non possit quaeri quatenus sit causa cur existat. Hoc enim de ipso Deo quaeri potest, non quod indigeat ulla causa ut existat, sed quia ipsa ejus naturae immensitas est <i>causa sive ratio</i>, propter quam nulla causa	Spinoza, Baruch (1632-1677) SLAOT.187, <i>Renati des Cartes Principiorum philosophiae pars I, et II, more geometrico demonstratae. Accesserunt ... Cogitata metaphysica, in quibus difficiliores, quae tam in parte metaphysices generali, quam speciali occurrunt, quaestiones breviter explicantur</i>, Amsterdam 1663 [Leibn. Marg. 31].

indiget ad existendum » (In <i>Oeuvres</i> de Descartes, AT t. VII. pp. 164-165)]. Cum existere sit quid positivum, non possumus dicere, quod habeat nihil pro causa (per ax. 7 [« Nulla res, neque ulla rei perfectio actu existens potest habere nihil, sive rem non existentem, pro causa suae existentiae » (Gebhardt, t. I, p. 155)]) ; ergo aliquam positivam causam, sive rationem cur existat, assignare debemus, eamque externam, hoc est, quae extra rem ipsam est, vel internam, hoc est, quae in natura et definitione rei ipsius existentis comprehenditur. »	
Zapff, Gottfried (1635-1664) SAOC.188/1658- <i>Regulae philosophicae et Logicis, metaphysicis ac physicis diligenter congestae et compendiose explicatae</i>, Jenae, sumtibus Joh. Ludov. Reuenhans, Typis Caspari Freyschmids, Anno 1658. p. 272 : « Pars Metaphysicae/ Cap. III. De principio et principiato, et causa efficiente in specie. p. 275: <i>Nihil</i> h. e. nullum ens, <i>fit sine causa</i> efficiente vel finali Dicitur 1. h. e. <i>nullum ens</i>: de quo vid. Reg. Praeced. 2. <i>efficiente vel finali</i> : sine materia enim aliquid fieri de fide certum est (licet, si de composito loquaris, recte diceret, nullum compositum fit sine materia, etsi enim materia in prima rerum productione non praexistgerit ratione temporis, tamen ex ipsa ccomposita omnia facta esse recte dicitur). De forma etiam regula non habet locum, ipsa enim forma fit (licet accuratius dicatur compositum fieri) et tamen fit sine alià forma. » NB : Pars III Physicae, Cap. I, Reg. 8 (p. 412: Ex non ente <i>negativo</i> nihil fit, i.e. <i>generatur</i>).	Zapff, Gottfried (1635-1664) SAOC.188- <i>Regulae philosophicae et Logicis, metaphysicis ac physicis diligenter congestae et compendiose explicatae</i>, Jenae, sumtibus Joh. Ludov. Reuenhans, Typis Caspari Freyschmids, Anno 1658. Pas de mention.

Malebranche, Nicolas (1638-1715) SLAOC. 189/1674-1675- °° <i>De la Recherche de la vérité</i>, édition 1712. in <i>Œuvres complètes</i>, éd. de Genoude et de Lourdoueix, t. 1^{er}, Paris, 1837, pp. 108-109 : Livre III, Chapitre VI : « Que nous voyons toutes choses en Dieu. Ainsi, l'esprit peut voir en Dieu les ouvrages de Dieu, supposé que Dieu veuille bien lui découvrir ce qu'il y a dans lui qui les représente. Or, voici les raisons qui semblent prouver qu'il le veut, plutôt que de créer un nombre infini d'idées dans chaque esprit. Non seulement il est très conforme à la raison, mais encore il paraît par l'économie de toute la nature que Dieu ne fait jamais par des voies très difficiles, ce qui peut se faire par des voies très simples et très faciles ; car Dieu ne fait rien inutilement et sans raison. Ce qui marque sa sagesse et sa puissance n'est pas de faire de petites choses. »	Malebranche, Nicolas (1638-1715) SLAOC. 189- °° <i>De la Recherche de la vérité</i>, édition 1712. 025-Leibniz à Malebranche, Mars-Avril 1675 ? [Leibniz-Malebranche, <i>Relations personnelles</i>, ed. A. Robinet] p. 42 : « Votre preuve, ce me semble, se réduisait à ceci : (1) deux choses réellement distinctes peuvent être étendues (pour <i>entendues</i>) parfaitement, l'une sans l'autre. J'ajoute ce mot, parfaitement, parce que je le croy conforme à votre sentiment. (2) Deux choses intelligibles parfaitement l'une sans l'autre peuvent être l'une sans l'autre, ou sont séparables. (3) Donc deux choses réellement distinctes sont séparables. J'ai bien médité là-dessus, et voici de quelle manière je demeure d'accord de la 2^{de} proposition de ce prosyllogisme : Si entendre parfaitement une chose, est entendre tous les réquisits suffisants à la constituer, alors j'avoue cette proposition : scavoir : <i>Quand tous les réquisits suffisants à constituer une chose peuvent estre entendus, sans qu'on entende tous les réquisits, suffisants à constituer l'autre ; l'une peut estre sans l'autre.</i> Mais ainsi je n'accorde pas la 1^{ère} proposition de ce prosyllogisme, scavoir ~~que deux choses étant réellement distinctes, tous les réquisits de l'une peuvent estre toujours entendus, sans entendre tous les réquisits de l'autre~~». OCC.026- <i>Leibniz à Malebranche</i> (Milieu de l'année 1675, selon <i>Leibniz-Malebranche, Relations personnelles</i>, éd. A. Robinet, p. 46, ou début 1676, d'après AK) AK II, 1, N. 125, pp. 404-405 : « Mais il vous reste à prouver que deux estres, tels que sont les parties de l'espace, n'ont point de réquisits. Chez moi tout ce qui peut être produit, a des réquisits hors de luy, scavoir ceux qui ont concourus à sa production. Or les parties de l'espace sont produites par le mouvement du corps qui le coupe. Donc elles ont des réquisits. Vous entreprenez pourtant de prouver le contraire, et cela ainsi : <i>les parties de l'étendue ne sont pas des manières d'être, ou estres respectifs, mais des estres absolus</i> <i>les estres absolus ont une idée simple</i> <i>les choses dont l'idée est simple n'ont point de réquisits</i>

	<i>donc les parties de l'espace n'ont point de réquisits.</i> De la manière que vous expliquez par ce raisonnement même, ce que vous appelez Estres absolus, je suis obligé de ne pas accorder, que les parties susdites sont des estres absolus : il n'y aura même que Dieu, et ses perfections ou attributs, qui seront absolus en ce sens là ». OCC.056- AK VI, 4, N. 264 <i>Deus nihil vult sine ratione</i> (1678 jusqu'à 1681?), p. 1388 : « <i>Deus nihil vult sine ratione. Probatur generaliter ex eo, quod nihil fit sine ratione.</i> Nam nihil existit nisi omnia existant ad naturam ejus requisita. Omnium autem requisitorum existentiae simul sumtae sunt ratio rei. Ubi illud obiter notandum est si qua res non nisi unicum habeat requisitum seu naturae sit plane simplicis, eam rem si quidem existit, per se ipsam existere, id est esse necessariam, sive essentiam ejus involvere existentiam: sive rem ejusmodi habere rationem existendi in se ipsa. Nam sit res A cujus omnia requisita sint b et c, patet rationem existentiae A esse existentiam b + existentiam c. Sed si res A habeat unicum tantum requisitum b, patet A aequivalere ipsi b, quia in A nihil concipi potest praeter b, adeoque rationem existentiae ipsius A esse existentiam ipsius b, id est ipsius A; adeoque A sibi ipsi rationem esse existendi, sive necessario existere. (...) Itaque dicere voluntatem aliquam sive in Deo, sive in aliquo alio, esse sine ratione, idem est ac dicere voluntatem in genere esse Ens per se, seu Ens carens requisitis. (...) Imo valde probabilis est, quia Essentiae rerum sunt ut numeri et non dantur duo Numeri aequales. Hac ergo hypothesi admissa, utique manifestum est quod diximus Deum nunquam quicquam facere sine ratione. Cartesius et Spinoza plane dissentiunt. Cartesius ait Deum non velle res quia sunt bonae, sed res intelligi bonas quia Deus vult. Quae opinio periculosissima est, sequitur enim nullam esse Dei justitiam sed stare voluntatem pro ratione. Spinoza ait eos longe minus errare, qui in Deo statuunt libertatem indifferentiae, quam qui putant Deum agere sub ratione boni ». OCC.107- <i>Lettre de M. Leibniz sur un principe général utile à l'explication des lois de la nature par la considération de la sagesse divine, pour servir de réplique à la réponse du R.P.D. Malebranche</i> (Juin 1687) : « ...Cela n'est pas contraire à notre

	principe, car on en peut rendre raison par les principes généraux mêmes, mais à l'égard des principes ou choses simples, rien de semblable ne saurait arriver, autrement la nature ne serait pas l'effet d'une sagesse infinie. On voit par là un peu mieux que dans ce qui s'en dit communément, comment la véritable physique doit être puisée effectivement de la source des perfections divines. C'est Dieu qui est la dernière raison des choses, et la connaissance de Dieu n'est pas moins le principe des sciences que son essence et sa volonté sont les principes des êtres. Les philosophes les plus raisonnables en demeurent d'accord, mais il y en a bien peu qui s'en puissent servir pour découvrir des vérités de conséquence. Peut-être que ces petits échantillons réveilleront quelques-uns pour aller bien plus loin. C'est sanctifier la philosophie que de faire couler ses ruisseaux de la fontaine des attributs de Dieu. Bien loin d'exclure les causes finales et la considération d'un être agissant avec sagesse, c'est de là qu'il faut tout déduire en physique » (GP III, p. 54). OCC.159- <i>Leibniz à Malebranche</i>, 2/12 octobre 1698, AK II, 3, N. 186, p. 8226 : « Car je crois en effet que les lois de la nature ne sont pas si arbitraires qu'on pourrait bien s'imaginer. Tout est déterminé dans les choses, ou par des raisons [de la raison géométrique] comme géométriques de la nécessité, ou par des raisons comme morales de la plus grande perfection. [(1) Nous avons le même but, qui est d'exalter la gloire de Dieu (2)] Vos beaux écrits Mon Reverend Pere, ont rendus les hommes beaucoup plus capables qu'ils n'estoient auparavant d'entrer dans les verités profondes. » AK I, 5, p. 442 : <i>Bibliothèque universelle</i>. AK VI, 3, N. 321, <i>Marginalia de Leibniz sur la Critique de la recherche de la vérité par Simon Foucher</i>, pp. 312-326 ; p. 315-316 : « [p.39-40] Ce qu'on peut dire des idées quand on cherche encore la vérité. Article X... Ad p. 39. L'idée peut être prise de deux façons savoir pour la forme ou qualité de la pensée, comme la vélocité ou la direction le sont [celles ?] du mouvement ou bien pro objecto immediato sive proximo perceptionis. Et de cette manière l'idée ne seait pas une façon d'être de notre âme. Et cela est apparemment le sentiment de Platon ou de l'auteur <i>De la recherche</i>. Car quand l'âme pense à l'être, à l'identité, à la pensée, à la

	duration, elle a un certain objet immédiat ou cause prochaine de sa perception. Et de cette manière il se peut que nous voyions tout en Dieu, et que les idées ou objets immédiés soient les attributs de Dieu même. Ces formules ou façons de parler ont quelque chose de vrai, mais pour parler juste, il faut donner des significations constantes aux termes ». AK VI, 4B, N. 348, <i>Marginalia</i> sur la <i>Recherche de la Vérité</i> de Malebranche, p. 1803-1938 : Malebranche, <i>Recherche de la Vérité Où l'on traite de la nature de l'Esprit de l'homme, et de l'usage qu'il en doit faire pour éviter l'erreur dans les sciences</i>. Quatrième édition revue et augmentée, Paris 1678-1679 : Leibn. Marg. 22. Ibid. p. 1858 : « Dieu a en lui les idées de toutes choses. Il est très étroitement uni à nos âmes par sa présence et il est le lieu des esprits de même que l'espace est le lieu des corps. Ainsi, si Dieu le veut, l'esprit peut voir en Dieu les ouvrages de Dieu. Or cela est plus simple que de créer une infinité d'idées dans chaque Esprit. Cependant les esprits ne voient pas l'essence de Dieu. On ne voit pas proprement <i>l'idée</i>, mais ce qui est <i>représenté par l'idée</i>. Cela met les esprits créés dans une entière dépendance de Dieu. <i>Lux vera quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum</i>. [ad p. 366 / 1, 440] Le mot général de concours ne dit rien. Lorsque nous voulons penser à quelque chose, nous envisageons d'abord tous les êtres. C'est la plus belle preuve de l'existence de Dieu (+ vera ratio, quia alioqui non consentirent substantiae +) ». OCC.189- <i>Analyse et commentaire d'un jugement de Locke sur Malebranche</i> 1707, GP VI, p. 574-578 : « Il y a dans les œuvres posthumes de Mons. Lock, publiées à Londres en 1706, 8vo. un <i>Examen du sentiment du Père Malebranche, qui porte que nous voyons toutes choses en Dieu</i>. Il reconnoît d'abord qu'il y a quantité de pensées délicates et de réflexions judicieuses dans le livre de la <i>Recherche de la vérité</i>, et que cela l'a fait espérer d'y trouver quelque satisfaction sur la nature de nos idées. Mais il a remarqué d'abord (§.2) que ce Père se sert de ce que Mons. Lock <i>appelle argumentum ad ignorantiam</i>, en prétendant de prouver son sentiment, parce qu'il n'y a point d'autre moyen d'expliquer la chose: mais selon M. Lock cet argument perd sa force, lorsqu'on considère la faiblesse de notre entendement. Je suis pourtant d'avis, que cet argument

	est bon, lorsqu'on peut faire un parfait denombrement des moyens et en exclure tous hormis un... Après avoir considéré ce qu'il y a dans le premier chapitre de la 2de partie du livre 3me où le P. Malebranche pretend que ce que l'Esprit peut percevoir luy doit être uni immédiatement, M. Lock demande (§.3. 4) ce que c'est que d'être uni immédiatement, cela ne luy paroissant intelligible que dans les corps. Peut-être pourroit on répondre que c'est que l'un opère immédiatement sur l'autre. Et comme le P. Malebranche, avouant que nos corps sont unis à nos ames, ajoute que ce n'est pas d'une maniere, qui fasse que l'ame s'en apperçoive, on luy demande (§.5) qu'il explique cette maniere d'union, ou du moins en quoy elle differe de celle qu'il n'accorde pas. Le P. Malebranche dira peut-être qu'il ne connoit l'union de l'ame avec le corps que par la foy et que la nature du corps, consistant dans l'etendue seule, on n'en peut rien tirer, qui serve à faire entendre son operation sur le corps. Il accorde une union inexplicable, mais il en demande une, qui serve à expliquer le commerce de l'ame et du corps. Il pretend aussi de rendre raison, pourquoy les Etres materiels ne sauroient être unis avec l'ame comme on le demande; c'est parce que ces Etres étant etendus et l'ame ne l'estant point, il n'y a point de proportion entre eux. Mais c'est là, où M. Lock demande fort à propos (§.7) s'il y a plus de proportion entre Dieu et l'ame. En effect, il semble que le R. P. Malebranche devoit alleguer non pas le peu de proportion, mais le peu de connexion, qui paroît entre l'ame et le corps, au lieu qu'il y a une connexion entre Dieu et les creatures, qui fait qu'elles ne sauroient exister sans luy. Lorsque ce Pere dit (§.6) qu'il n'y a point de substance purement intelligible que Dieu, j'avoue, que je ne l'entends pas assés bien moy même. Il y a quelque chose dans l'ame que nous n'entendons distinctement; et il y a bien des choses en Dieu, que nous n'entendons point du tout. M. Locke (§.8) fait une remarque sur la fin du chapitre du Pere, qui revient à mes sentimens; car pour faire voir, que ce Pere n'a pas exclu tous les moyens d'expliquer la chose, il ajoute: si je disois qu'il est possible que Dieu ait fait nos ames en sorte et les ait tellement unies au corps que sur certaines motions du corps l'ame eût telles ou telles perceptions, mais d'une maniere inconcevable à nous, j'aurois dit quelque chose d'aussi apparent et d'aussi instructif que ce qu'il dit. M. Locke en disant <i>cela paroît avoir envisagé mon Systeme de l'harmonie préétablie</i> ou quelque chose d'approchant.

	M. Locke objecte (§.20) que le soleil est inutile, si nous le voyons en Dieu. Comme cet argument iroit aussi contre mon systeme, qui pretend que nous voyons le soleil en nous, je reponds que le soleil n'est pas seulement fait pour nous, et que Dieu veut nous faire représenter des verités sur ce qui est hors de nous. Il objecte aussi (§.22) qu'il ne conçoit pas comment nous puissions voir quelque chose confusement en Dieu, où il n'y a point de confusion. On pourroit repondre que nous voyons les choses confusement, quand nous en voyons trop à la fois. Le P. Malebranche ayant dit, que Dieu est la place des Esprits, comme l'espace est la place des corps, M. Locke dit (p.25) qu'il n'entend pas un mot de cela. Mais il entend au moins Espace, place, corps. Il entend aussi que le Pere met une analogie entre Espace, lieu, corps et Dieu, lieu, esprit. Ainsi une bonne partie de ce qu'il dit icy est intelligible. (...) Cependant M. Locke a raison de dire, que le sentiment du P. Malebranche est non-intelligible par rapport à ses autres sentimens, puisque chez luy Espace et corps est la même chose. La verité luy est echappée icy, et il a conçu quelque chose de commun et d'immuable, auquel les corps ont un rapport essentiel et qui fait même leurs rapports entre eux. Cet ordre donne lieu à faire une fiction et de concevoir l'Espace comme une substance immuable; mais ce qu'il y a de reel dans cette Notion regarde les substances simples (sous lesquelles les Esprits sont compris) et se trouve en Dieu qui les unit. Le Pere disant que les idées sont des estres representatifs, M. Lock a sujet (§.26) de demander si ces estres sont des substances, des modes ou des relations. Je crois, qu'on peut dire que ce ne sont que des <i>rapports</i>, qui resultent des attributs de Dieu. Quand M. Locke declare (§.31) qu'il ne comprend point comment la varieté des idées est compatible avec la simplicité de Dieu, il me semble qu'il n'en doit point tirer une objection contre le P. Malebranche; car il n'y a point de systeme, qui puisse faire comprendre une telle chose. Nous ne pouvons pas comprendre l'incommensurable et mille autres choses, dont la verité ne laisse pas de nous être connue, et que nous avons droit d'employer pour rendre raison d'autres, qui en sont dependantes. Quelque chose d'approchant a lieu dans toutes les substances simples, où il y a une varieté des affections dans l'unité de la substance. ... L'argument du Pere, que M. Locke examine §.40 (comptés §.35) n'est pas à mepriser, que Dieu seul, étant la fin des esprits, en est aussi l'objet unique. Il est vray

	qu'il s'en faut quelque chose pour qu'on puisse l'appeller une demonstration. Il y a une raison plus concluante, qui fait voir que Dieu est le seul objet immediat externe des Esprits, et c'est qu'il n'y a que luy qui puisse operer sur eux. On objecte §. 41 (comptés §. 36) que l'Apostre commence par la connaissance des créatures pour nous mener à Dieu, et que [l'auteur] le père fait le contraire. Je crois que ces méthodes s'accordent. L'une procède a priori, l'autre a posteriori, et la dernière est la plus commune. [Cependant] Il est vray que la meilleure [moyen] voye de connoitre les choses est celle qui va par leurs causes, mais ce n'est pas la plus aisée. Elle demande trop d'attention et les hommes ordinairement donnent leur attention aux choses sensibles. En repondant au §.34, j'ay remarqué la difference qu'il y a entre image et idée. Il semble qu'on combat cette difference §.38, en trouvant de la difficulté dans la difference qu'il y a entre sentiment et idée. Mais je crois que le Pere entend par sentiment une perception d'imagination, au lieu qu'on peut avoir des idées des choses, qui ne sont point sensibles ny imaginables. J'avoue que nous avons une idée aussi claire de la couleur du violet, que de la figure (comme on objecte icy) mais non pas aussi distincte, ny aussi intelligible. M. Locke demande, si une substance indivisible et non-etendue peut avoir en même temps des modifications differentes et même qui se rapportent à des objets inconsistans. Je reponds qu'ouy. Ce qui est inconsistent dans un même objet, n'est pas inconsistent dans la representation de different objets, qu'on conçoit tout à la fois. Il n'est point necessaire pour cela, qu'il y ait de differentes parties dans l'ame comme il n'est point necessaire qu'il y ait de differentes parties dans le point, quoyque de differens angles y aboutissent. On demande avec raison §.43, comment nous connoissons les creatures, si nous ne voyons immediatement que Dieu. C'est que les objets, dont Dieu nous fait avoir la representation, ont quelque chose, qui ressemble à l'idée que nous avons de la substance, et c'est ce qui nous fait juger qu'il y a d'autres substances. On suppose §.46, que Dieu a l'idée d'un angle, qui est le plus prochain de l'angle droit, mais qu'il ne montre à personne quelque desir qu'on puisse avoir de l'avoir. Je reponds qu'un tel angle est une fiction, comme la fraction la plus prochaine de l'unité, ou le nombre le plus prochain du Zero, ou le moindre de tous les nombres. La nature de la

	continuité ne permet pas, qu'il y ait rien de tel. Le Pere avoit dit, que nous connoissons notre ame par un sentiment interieur de conscience et que pour cela la connoissance de notre ame est plus imparfaite que celle des choses, que nous connoissons en Dieu. M. Locke y remarque fort à propos §.47, que <i>l'idée de notre ame étant en Dieu aussi bien que celle des autres choses, nous la devrions voir aussi en Dieu</i>. La verité est, que nous voyons tout en nous et dans nos ames, et que la connoissance que nous avons de l'ame est tres veritable et juste pourveu que nous y prenions garde; que c'est par la connoissance que nous avons de l'ame, que nous connoissons l'Estre, la substance, Dieu même et que c'est par la reflexion sur nos pensées, que nous connoissons l'etendue et les corps. Et qu'il est vray cependant que Dieu nous donne tout ce qu'il y a de positif en cela, et toute perfection y enveloppée <i>par une emanation immediate et continuelle</i> en vertu de la dependance, que toutes les creatures ont de luy, et c'est par là qu'on peut donner un bon sens à cette phrase que <i>Dieu est l'objet de nos ames, et que nous voyons tout en luy</i>. Peutestre que le dessein du Pere, qu'on examine §.53, en disant que nous voyons les essences des choses dans les perfections de Dieu, et que c'est la raison universelle qui nous éclaire, tend à faire remarquer que les attributs de Dieu fondent les notions simples, que nous avons des choses, l'estre, la puissance, la connoissance, la diffusion, la durée, prises absolument, estant en luy et n'estant dans les creatures que d'une maniere limitée ». <i>Lettre de Leibniz à Remond, 4 Novembre 1715, GP III, pp. 559-660 : « (9) J'en dis presque autant du sentiment du P. M. quand il assure, que nous voyons tout en Dieu. Je dis que c'est une expression qu'on peut excuser et même louer, pourveu qu'on la prenne bien, car il est plus aisé de s'y méprendre que dans l'article precedant des idées. Il est donc bon de considerer, que non seulement dans le systeme du P. M. mais encore dans le mien, Dieu seul est l'objet immediat externe des Ames, exerçant sur elles une influence reelle. Et quoyque l'Ecole vulgaire semble admettre d'autres influences par le moyen de certaines especes, qu'elle croit que les objets envoient dans l'ame, elle ne laisse pas de reconnoitre que toutes nos perfections sont un don continuel de Dieu, et une participation bornée de sa perfection infinie. Ce qui suffit pour juger qu'encore ce qu'il y a de vray et de bon dans nos connoissances est une emanation de la lumiere de</i>

	Dieu, et que c'est dans ce sens qu'on peut dire que nous voyons les choses en Dieu ». <i>Lettre de Leibniz à Bourguet</i> datée du 3.1.1714, GP III, p. 562 : « Le R. P. Malebranche luy meme m'a écrit une lettre où il temoigne de faire cas de mon livre. J'excuse et je reduis au bon chemin beaucoup d'Auteurs. Si par voir tout en Dieu ce Pere entend que Dieu seul est notre objet immédiat externe, on peut prendre sa phrase en bonne part. Un habile Cartesien m'a ecrit un jour de Hollande, qu'ayant donné dans le systeme des Causes occasionnelles, il l'avoit entendu d'une maniere assés approchante du mien de l'Harmonie préétablie. Tant mieux. On peut dire aussi, que les Verités éternelles, lors meme que leur sujet n'existe point, ne laissent pas d'avoir leur realité dans l'entendement divin ou dans les connoissances de Dieu; et l'Etendue intelligible du P. Malebranche pourra etre prise pour le fondement des verités Geometriques qui se trouve dans l'entendement divin; et ainsi du reste. Je serois ravi de pouvoir voir un jour votre commerce literaire avec un défenseur du systeme du P. Malebranche ». <i>Entretien de Philarete et d'Ariste, suite du premier entretien d'Ariste et de Theodore.</i> GP VI, p. 594 : « ARISTE. Ce n'est pas moy même que je vois en voyant l'espace, les figures; je vois donc quelque chose hors de moy. PHILARETE. Pourquoi ne verrois je pas ces choses en moy? Il est vray que je vois leur possibilité, lors même que je ne m'apperçois point de leur existence, et que ces possibilités, lors même que nous ne les voyons point, subsistent tousjours comme des verités eternelles des possibles dont toute la realité est fondée dans quelque chose d'actuel, c'est à dire en Dieu: mais la question est, si nous avons sujet de dire que nous les voyons en Dieu. Cependant comme j'applaudis assez aux belles pensées de Theodore, voicy comment je crois qu'on peut justifier son sentiment là dessus, quoyqu'il passe pour fort paradoxe auprès de ceux qui n'elevent point l'esprit au delà des sens. Je suis persuadé que Dieu est le seul objet immediat externe des ames, puisqu'il n'y a que luy hors de l'ame qui agisse immediatement sur l'Ame. Et nos pensées avec tout ce qui est en nous, entant qu'il renferme quelque perfection, sont produites sans intermission par son operation continuée. Ainsi, entant que nous recevons nos perfections finies des siennes qui sont infinies, nous en sommes affectés

	immédiatement, et c'est ainsi que notre esprit est affecté immédiatement par les idées éternelles qui sont en Dieu, lorsque notre esprit a des pensées qui s'y rapportent, et qui en participent. Et c'est dans ce sens que nous pouvons dire, que notre Esprit voit tout en Dieu. ARISTE. J'espère que vos objections et vos éclaircissemens rejouiront Theodore, bien loin de luy déplaire: <i>il aime à se communiquer</i>. Et le recit que je luy en feray, luy donnera occasion de nous faire part de plus en plus de ses lumieres. Je me flatte même de vous pouvoir obliger tous deux en vous faisant connoître l'un à l'autre; et ce sera moy qui en profiteray le plus ». <i>Lettre de Leibniz à Bourguet</i>, 22.3.1714, GP III, p. 567 : « Je m'imagine que lors que le P. Malebranche dit que nous voyons tout en Dieu, il entend la perception de l'esprit, non seulement par rapport aux qualités visibles, comme sont les figures et les couleurs, mais encor par rapport aux sons et aux autres qualités sensibles. Vous avés fort bien remarqué que ce Pere reconnaissant toutes les mouches à miel enveloppées en quelque façon dans celle dont elles sont descendues, pouvoit croire que les perceptions suivantes d'une ame peuvent naitre du developpement de sa perception totale présentée. Et je crois qu'il le pouvoit reconnoître d'autant plus facilement, qu'il admet dans l'ame certaines pensées, qui naissent les unes des autres ». <i>Lettre de Leibniz à Malebranche</i>, 22 juin 1679, GP I, pp. 330-332 : « J'ay receu vostre lettre pour laquelle je vous ay de l'obligation; un peu après j'ay aussi receu les <i>Meditations sur la metaphysique</i>, que je ne puis aussi attribuer qu'à vous, ou au moins à ce M. l'Abbé Catelan, à qui vous donnés les <i>Conversations Chrestiennes</i>, qui doit estre habile homme, et qui est tout à fait entré dans vos sentimens. J'ay lu ces <i>Meditations</i>, non pas comme on lit un livre ordinaire, mais avec soin; et si vous agréés mon ingenuité, je vous diray ce que j'ay pensé là dessus. J'approuve merveilleusement ces deux propositions que vous avancés, sçavoir que nous voyons toutes choses en Dieu, et que les corps n'agissent pas proprement sur nous. J'en ay tousjours esté persuadé par des grandes raisons qui me paroissent incontestables, et qui dependent de quelques <i>axiomes</i> que je ne vois encor employés nulle part, quoyqu'on en puisse faire grand usage encor pour prouver quelques autres theses qui ne cedent gueres à celles

	dont j'ay fait mention. (...) Je trouve aussi fort veritable ce que vous dites de la simplicité des decrets de Dieu, qui est cause de ce qu'il y a quelques maux particuliers: autrement Dieu seroit obligé de changer les loix de la nature à tout moment. Il faut pourtant dire là dessus quelque chose de plus; et je me souviens d'avoir montré un jour un petit dialogue à Mons. Arnaud et à Mons. des Billettes, qui alloit fort avant, et qui, à mon avis, ne laissoit plus de doute sur la liberté, si ce n'est qu'on en veuille établir une notion absurde et contradictoire. <i>Quidquid agit, quatenus agit, liberum est.</i> Il faut dire aussi que Dieu fait le plus de choses qu'il peut, et ce qui l'oblige à chercher des loix simples, c'est afin de trouver place pour tout autant de choses qu'il est possible de placer ensemble; et s'il se servoit d'autres loix, ce seroit comme si on vouloit employer des pierres rondes dans un batiment, qui nous ostent plus d'espace qu'elles n'occupent. (...) j'ay reconnu par une longue experience que nos pensées sont confuses, tandis que nous n'en avons pas des demonstrations rigoureuses. C'est pourquoy je croy qu'on pourroit raisonner un peu plus familièrement en mathematiques, où les choses se reglent d'elles mêmes, mais qu'on doit raisonner avec plus de rigueur en metaphysique, parce que nous y manquons du secours de l'imagination et des experiences, et que le moindre faux pas y fait des mechans effects dont il est difficile de s'appercevoir. (...) Je tiens pour assuré que les preuves qu'il [Descartes] apporte de l'existence de Dieu sont imparfaites, tandis qu'il ne prouve pas que nous avons une idée de Dieu ou du plus grand de tous les estres. Vous me direz qu'autrement on n'en pourroit pas raisonner. Mais on peut raisonner aussi du plus grand de tous les nombres, qui ne laisse pas d'impliquer contradiction aussi bien que la plus grande de toutes les velocities; c'est pourquoy il faut encor beaucoup de meditations profondes pour achever cette demonstration. Mais quelcun me dira: <i>Je conçois le plus parfait de tous les estres, parce que je conçois mon imperfection et celle des autres estres imparfaits, quoyque plus parfaits peuestre que moy; ce que je ne scaurois sans scavoir ce que c'est que l'estre absolument parfait.</i> Mais cela n'est pas encor assés convainquant, car je puis juger que le binaire n'est pas un nombre infiniment parfait, parce que j'ay ou puis appercevoir dans mon esprit l'idée d'un autre nombre plus parfait que luy et encor d'un autre plus parfait que celuy. Mais apres tout je n'ay pas pour cela aucune idée du nombre infini, quoyque je voye bien que je puis tousjours trouver un nombre plus

	grand qu'un nombre donné, quel qu'il puisse estre. La distinction de l'ame et du corps n'est pas encor prouvée entierement. Car puisque vous avoués que nous ne concevons pas distinctement ce que c'est que la pensée, il ne suffit pas que nous pouvons douter de l'existence de l'étendue (c'est à dire de celle que nous concevons distinctement) sans pouvoir douter de la pensée; cela, dis je, ne suffit pas pour conclure jusqu'où va la distinction de ce qui est étendu et de ce qui pense, parce qu'on peut dire que c'est peutestre nostre ignorance qui les distingue, et que la pensée renferme l'étendue d'une maniere qui nous est inconnue. Cependant je suis persuadé de toutes les verités susdites, non obstant l'imperfection des preuves ordinaires, à la place des quelles je croy de pouvoir donner des demonstrations rigoureuses. Comme j'ay commencé à mediter lorsque je n'estois pas encor imbu des opinions Cartesiennes, cela m'a fait entrer dans l'interieur des choses par une autre porte et decouvrir des nouveaux pays, comme les estrangers qui font le tour de France suivant la trace de ceux qui les ont precedés, n'apprennent presque rien d'extraordinaire, à moins qu'ils soyent fort exacts ou fort heureux; mais celui qui prend un chemin de travers, mêmes au hazard de s'égarer, pourra plus aisément rencontrer des choses inconnues aux autres voyageurs ». <i>Lettre de Malebranche à Leibniz</i>, 31 Juillet 1679, GP I, pp. 339-340 : « L'auteur des Meditations Metaphysiques est Monsieur l'Abbé de Lanion. Quoiqu'il n'ait point mis son nom, il ne s'en cache point. Je le sçai parce qu'il me l'a dit et à plusieurs autres personnes que je connois. Ainsi, Monsieur, ne m'attribuez point, s'il vous plaist, cet ouvrage ... ». <i>Lettre de Leibniz à Malebranche</i>, 4 Aoust 1679, GP I, p. 340 : « Je ne sçavois rien de la retraite de Messieurs Arnauld et Nicole, et je vous supplie de m'en faire sçavoir les particularités quand vous les sçaurés. Les Conversations Chrestiennes de M. l'Abbé Catelan et les Meditations Metaphysiques de M. l'Abbé de Lanion ont tant de rapport à vos pensées de la Recherche de la Verité, que je ne croy pas m'estre fort trompé en vous joignant. Je vous supplie de me faire sçavoir un peu plus de particularités de ces Messieurs et de leurs semblables, car je prends grand plaisir à connoistre des personnes de cette force.

	Je suis bien aise que des gens d'esprit et de merite s'appliquent à la metaphysique, car il y a encor des choses importantes à découvrir. Vous passés finement tout ce que j'avois mis en avant pour entrer en cette matiere ». <i>Lettre de Leibniz en commentaire d'une lettre de Malebranche, 14.12.1692 :</i> « 1) Les retractions ne coustent rien aux personnes dont le merite extraordinaire est reconnu de tout le monde. C'est ce qu'on peut dire sur le petit traitté des loix de la communication des mouvemens que le fameux Auteur de la recherche de la verité vient de publier. Il y donne premierement les loix du mouvement telles qu'elles doivent estre, quand on considere les corps comme parfaitement durs sans ressort et dans le vuide; puis il parle de ce qui arrive dans les corps mous et à ressort; et enfin des empechemens qui viennent du milieu ambiant ou d'autres circonstances. Il conclut qu'il pourroit s'estre trompé dans les secondes loix, et qu'il ne pretend pas avoir rien etabli dans les troisièmes. Mais il me semble, dit il, que j'ay suffisamment prouvé et expliqué les premieres. 2) Il faut avouer, que les Meditations qu'il donne là dessus sont profondes, et qu'il y a bien du solide. Il y a pourtant encor quelques endroits qui m'arrestent. Il faudroit employer beaucoup de paroles pour entrer dans le detail de cette discussion, mais je veux faire icy des remarques a posteriori, en employant mon principe de l'harmonie ou de la convenance, que j'avois expliqué dans les <i>Nouvelles de la Republique des lettres</i> ». AK II, 2, N. 280 [et AK III, 6 N. 52], <i>Extrait de ma lettre à M. le Marquis de l'Hospital 6/16 Aoust 1694</i>, p. 837 : « Je croy que le R.P. Malebranche a raison de dire que nostre ame ne sauroit avoir d'autre objet immediat externe que Dieu seul. Cependant je ne voudrois pas dire pour cela que nous voyons tout en Dieu. C'est comme si on disoit, que les yeux voyent les objets dans les rayons du soleil. Mais comme ce n'est qu'une dispute sur la phrase, on peut permettre à chacun de s'expliquer comme il le trouve le plus à propos ». AK VI, 4, N. 285, <i>Remarques sur la Methode de Mons. des Cartes et sur la recherche de la verité du R. P. de Mallebranche, ou bien Remarques sur les methodes des</i>

	<i>modernes pour la recherche de la verité</i>, p. 1473 : « M. des Cartes parle avec exactitude, le R. P. Mallebranche a revestu ses pensées d'un stile d'orateur, ce que je ne blame point; car quand on a une fois pensé juste, les expressions figurées sont utiles pour gagner ceux à qui les meditations abstraites font peine. Cependant quand on a de l'indulgence pour les metaphores, il faut se bien garder de ne pas donner dans les illusions ». AK VI, 4C, N. 370, <i>Remarque sur Malebranche</i> (septembre-décembre 1688), p. 2031 : « Le Père Malebranche a fort bien rapproché le Cartesisme aux sentimens communs, en faisant voir que le repos est une privation du mouvement, que la dureté vient de la compression et non du repos; qu'un corps en repos peut estre remué par un moindre qui est en mouvement, que nous n'avons point d'idée claire de nostre ame, que les verités éternelles ne dependent pas de la volonté de Dieu ». OCC.107- <i>Lettre de M. Leibniz sur un principe général utile à l'explication des lois de la nature par la considération de la sagesse divine, pour servir de réplique à la réponse du R.P.D. Malebranche</i> (Juin 1687 ?), GP III, pp. 51-54 : « J'ay veu dans les <i>Nouvelles de la Republique des lettres</i> ce que le R. P. de Malebranche repond à la remarque que j'avois faite sur quelques loix de la nature, qu'il avoit etablies dans la <i>Recherche de la Verité</i>. Il semble assés disposé à les abandonner luy même, et cette ingenuité est fort louable; mais comme il en donne des raisons et des restrictions qui nous feroient rentrer dans l'obscurité dont je crois d'avoir tiré ce sujet, et qui choquent un <i>Principe de l'ordre general</i> que j'ay remarqué, j'espere qu'il aura la bonté de permettre que je me serve de cette occasion, pour expliquer ce principe, qui est de grand usage dans le raisonnement, et que je ne trouve pas encor assés employé ny assés connu dans toute son étendue. Il a son origine de l'infini, il est absolument necessaire dans la Geometrie, mais il reussit encor dans la physique, parce que la souveraine sagesse, qui est la source de toutes choses, agit en parfait geometre, et suivant une harmonie à laquelle rien ne se peut adjouter. C'est pourquoy ce principe me sert souvent de preuve ou examen pour faire voir d'abord et par dehors le défaut d'une opinion mal concertée avant même que de venir à une discussion interieure. On le peut enoncer ainsi: <i>Lorsque la difference de deux cas peut estre diminuée au dessous de</i>

	<i>toute grandeur donnée in datis ou dans ce qui est posé, il faut qu'elle se puisse trouver aussi diminuée au dessous de toute grandeur donnée in quaesitis ou dans ce qui en resulte, ou pour parler plus familièrement: Lorsque les cas (ou ce qui est donné) s'approchent continuellement et se perdent enfin l'un dans l'autre, il faut que les suites ou evenemens (ou ce qui est demandé) le fassent aussi. Ce qui depend encor d'un principe plus general, sçavoir: Datis ordinatis etiam quaesita sunt ordinata.</i> <i>(...) cela n'est pas contraire à notre principe, car on en peut rendre raison par les principes généraux mêmes, mais à l'égard des principes ou choses simples, rien de semblable ne saurait arriver, autrement la nature ne serait pas l'effet d'une sagesse infinie. On voit par là un peu mieux que dans ce qui s'en dit communément, comment la véritable physique doit être puisée effectivement de la source des perfections divines. C'est Dieu qui est la dernière raison des choses, et la connaissance de Dieu n'est pas moins le principe des sciences que son essence et sa volonté sont les principes des êtres. Les philosophes les plus raisonnables en demeurent d'accord, mais il y en a bien peu qui s'en puissent servir pour découvrir des vérités de conséquence. Peut-être que ces petits échantillons réveilleront quelques-uns pour aller bien plus loin. C'est sanctifier la philosophie que de faire couler ses ruisseaux de la fontaine des attributs de Dieu. Bien loin d'exclure les causes finales et la considération d'un être agissant avec sagesse, c'est de là qu'il faut tout déduire en physique. C'est ce que Socrate dans le <i>Phédon</i> de Platon a déjà admirablement bien remarqué, en raisonnant contre Anaxagore et d'autres philosophes trop matériels, lesquels après avoir reconnu d'abord un principe intelligent au-dessus de la matière, ne l'emploient point quand ils viennent à philosopher sur l'univers, et au lieu de faire voir que cette intelligence fait tout pour le mieux et que c'est là la raison des choses qu'elle a trouvé bon de produire conformément à ses fins, tâchent d'expliquer tout par le seul concours des particules brutes, confondant les conditions et les instruments avec la véritable cause... ».</i> <i>Essais de Théodicée, GP VI, pp. 239-245 : « §204. L'excellent Auteur de la Recherche de la Verité ayant passé de la Philosophie à la Theologie publia enfin un fort beau traité de la Nature et de la Grace; il y fit voir à sa maniere (comme M. Bayle l'a expliqué dans ses Pensées diverses sur les Cometes, §.234) que les evenemens qui naissent de l'exécution des loix generales ne sont point l'objet d'une volonté</i>

particuliere de Dieu. Il est vray que quand on veut une chose, on veut aussi en quelque façon tout ce qui y est necessairement attaché, et par consequent Dieu ne sauroit vouloir les loix generales, sans vouloir aussi en quelque façon tous les effects particuliers qui en doivent naitre necessairement: mais il est tousjours vray, qu'on ne veut pas ces evenemens particuliers à cause d'eux mêmes; et c'est ce qu'on entend, en disant qu'on ne les veut pas par une volonté particuliere et directe. Il n'y a point de doute que quand Dieu s'est déterminé à agir au dehors de luy, il n'ait fait choix d'une maniere d'agir qui fût digne de l'Etre souverainement parfait, c'est à dire qui fût infiniment simple et uniforme, et neantmoins d'une fecondité infinie. On peut même s'imaginer que cette maniere d'agir par des Volontés generales luy a paru preferable, quoyqu'il en dût resulter quelques evenemens superflus (et même mauvais en les prenant à part, c'est ce que j'ajoute), à une autre maniere plus composée et plus reguliere, selon ce Pere. Rien n'est plus propre que cette supposition (au sentiment de M. Bayle, lorsqu'il écrivoit ses Pensées sur les Cometes) à resoudre mille difficultés qu'on fait contre la providence Divine: *Demander à Dieu* (dit il) *pourquoy il a fait des choses qui servent à rendre les hommes plus mechans, ce seroit demander pourquoy Dieu a executé son plan (qui ne peut être qu'infiniment beau) par les voyes les plus simples et les plus uniformes, et pourquoy par une complication de decrets qui s'entrecoupassent incessamment, il n'a point empêché le mauvais usage du libre arbitre de l'homme. Il ajoute, que les miracles étant des volontés particulieres, doivent avoir une fin digne de Dieu.*

§205... Quoy donc! il faudroit que Dieu, après avoir fait des causes libres et des causes necessaires, par un mélange infiniment propre à faire éclater les merveilles de sa sagesse infinie, eût établi des loix conformes à la nature des causes libres, mais si peu fixes, que le moindre chagrin qui arriveroit à un homme, les bouleverseroit entierement, à la ruine de la liberté humaine? Un simple Gouverneur de Ville se fera moquer de lui, s'il change ses reglemens et ses ordres autant de fois qu'il plait à quelqu'un de murmurer contre lui; et Dieu, dont les Loix regardent un bien aussi universel que peut être tout ce qui nous est visible, qui n'y a sa part que comme un petit accessoire, sera tenu de déroger à ses loix, parce qu'elles ne plairont pas aujourd'hui à l'un, demain à l'autre; parce que tantôt un superstitieux jugeant faususement qu'un monstre présage quelque chose de funeste, passera de son erreur à

un sacrifice criminel; tantôt une bonne ame, qui neanmoins ne fait pas assez de cas de la vertu, pour croire qu'on est assez bien puni quand on n'en a point, se scandalisera de ce qu'un mechant homme devient riche, et jouit d'une santé vigoureuse? Peut-on se faire des idées plus fausses d'une Providence generale? Et puisque tout le monde convient que cette loy de la nature, le fort l'emporte sur le foible, a été posée fort sagement, et qu'il seroit ridicule de prétendre que lorsqu'une pierre tombe sur un vase fragile, qui fait les délices de son maître, Dieu doit déroger à cette loi pour épargner du chagrin à ce maître là; ne faut-il pas avouer qu'il est ridicule aussi de prétendre que Dieu doit déroger à la même loi, pour empêcher qu'un méchant homme ne s'enrichisse de la depouille d'un homme de bien? Plus le méchant homme se met au dessus des inspirations de la conscience et de l'honneur, plus surpasse-t-il en force l'homme de bien, de sorte que s'il entreprend l'homme de bien, il faut, selon le cours de la nature, qu'il le ruine: et s'ils sont employez dans les Finances tous deux, il faut, selon le même cours de la Nature, que le méchant s'enrichisse plus que l'homme de bien, tout de même qu'un feu violent dévore plus de bois, qu'un feu de paille. Ceux qui voudroient qu'un méchant homme devint malade, sont quelque fois aussi injustes que ceux qui voudroient qu'une pierre qui tombe sur un verre, ne le cassât point; car de la manière qu'il a ses organes composez, ni les alimens qu'il prend, ni l'air qu'il respire ne sont pas capables, selon les loix naturelles, de préjudicier à sa santé. Si bien que ceux qui se plaignent de sa santé, se plaignent de ce que Dieu ne viole pas les loix qu'il a établies; en quoi ils sont d'autant plus injustes, que par des combinaisons et des enchainemens dont Dieu seul étoit capable, il arrive assez souvent que le cours de la nature amene la punition du peché.

§206. C'est grand dommage que M. Bayle a quitté si tost le chemin où il étoit entré si heureusement, de raisonner en faveur de la providence; car il auroit fait grand fruit, et en disant de belles choses, il en auroit dit de bonnes en même temps. Je suis d'accord avec le R. P. de Malebranche, que Dieu fait les choses de la maniere la plus digne de luy. Mais je vay un peu plus loin que luy, à l'égard des volontés generales et particulieres. Comme *Dieu ne sauroit rien faire sans raisons*, lors même qu'il agit miraculeusement, il s'ensuit qu'il n'a aucune volonté sur les evenemens individuels, qui ne soit une consequence d'une verité ou d'une volonté generale. Ainsi je dirois que Dieu n'a jamais de volontés particulieres telles que ce Pere entend, c'est à dire,

	particulieres primitives. §207. Je crois même que les Miracles n'ont rien en cela qui les distingue des autres evenemens, car des raisons d'un ordre superieur à celui de la nature le portent à les faire. Ainsi je ne dirois point avec ce Pere, que Dieu deroge aux loix generales, toutes les fois que l'ordre le veut: il ne deroge à une loy que par une autre loy plus applicable, et ce que l'ordre veut ne sauroit manquer d'être conforme à la regle de l'ordre, qui est du nombre des loix generales. Le caractere des miracles (pris dans le sens le plus rigoureux) est, qu'on ne les sauroit expliquer par les natures des choses créées. C'est pourquoy, si Dieu faisoit une loy generale, qui portât que les corps s'attirassent les uns les autres, il n'en sauroit obtenir l'execution que par des miracles perpetuels. Et de même, si Dieu vouloit que les organes des corps humains se conformassent avec les volontés de l'ame, suivant le systeme des causes occasionelles, cette loy ne s'executerait aussi que par des miracles perpetuels. §208. Ainsi il faut juger que parmy les regles generales qui ne sont pas absolument necessaires, Dieu choisit celles qui sont les plus naturelles, dont il est le plus aisé de rendre raison et qui servent aussi le plus à rendre raison d'autres choses. C'est ce qui est sans doute le plus beau et le plus revenant; et quand le systeme de l'harmonie préetablie ne seroit point necessaire d'ailleurs, en ecartant les miracles superflus, Dieu l'auroit choisi, parce qu'il est le plus harmonique. Les voyes de Dieu sont les plus simples et les plus uniformes: c'est qu'il choisit des regles, qui se limitent le moins les unes les autres. Elles sont aussi les plus fecondes par rapport à la simplicité des voyes. C'est comme si l'on disoit qu'une maison a été la meilleure qu'on ait pu faire avec la même depense. On peut même reduire ces deux conditions, la simplicité et la fecondité, à un seul avantage, qui est de produire le plus de perfection qu'il est possible; et par ce moyen, le systeme du R. P. de Mallebranche en cela se reduit au mien. Car si l'effect étoit supposé plus grand, mais les voyes moins simples, je crois qu'on pourroit dire, que tout pesé et tout compté, l'effect luy même seroit moins grand, en estimant non seulement l'effect final, mais aussi l'effect moyen. Car le plus sage fait en sorte, le plus qu'il se peut, que les moyens soyent fins aussi en quelque façon, c'est à dire desirables, non seulement par ce qu'ils font, mais encor par ce qu'ils sont. Les voyes plus composées occupent trop de terrain, trop d'espace, trop de lieu, trop de temps, qu'on auroit pu mieux employer.

	§209. Or tout se reduisant à la plus grande perfection, on revient à nostre loy du meilleur. Car la perfection comprend non seulement le bien moral et le bien physique des Creatures intelligentes, mais encor le bien qui n'est que metaphysique, et qui regarde aussi les creatures destituées de raison. Il s'ensuit que le mal qui est dans les creatures raisonnables, n'arrive que par concomitance, non pas par des volontés antecedentes, mais par une volonté consequente, comme étant enveloppé dans le meilleur plan possible; et le bien metaphysique qui comprend tout, est cause qu'il faut donner place quelques fois au mal physique et au mal moral, comme je l'ay déjà expliqué plus d'une fois. Il se trouve que les anciens Stoïciens n'ont pas été fort éloignés de ce systeme... (voir Chrysippe) §211. Etant en France, je communiquay à M. Arnaud un Dialogue que j'avois fait en latin sur la cause du mal et sur la justice de Dieu; c'étoit non seulement avant ses disputes avec le R. P. de Mallebranche, mais même avant que le livre de <i>la Recherche de la Verité</i> parut. Ce principe que je soutiens icy, savoir que le peché avoit été permis, à cause qu'il avoit été enveloppé dans le meilleur plan de l'univers, y étoit déjà employé; et M. Arnaud ne parut point s'en effaroucher. Mais les petits demelés qu'il a eus depuis avec ce Pere, luy ont donné sujet d'examiner cette matiere avec plus d'attention, et d'en juger plus severement... ».
Malebranche, Nicolas (1638-1715) SLAOT.190/1684- <i>Traité de morale</i>, in <i>Œuvres complètes</i>, éd. de Genoude et de Lourdoueix, t. 1^{er}, Paris, 1837, p. 426 : Livre I (de la vertu), chapitre 8, « VI. <i>Dieu n'agit jamais sans raison</i>, et il n'a que deux raisons générales qui le déterminent à agir : l'ordre qui est sa loi inviolable, et les lois générales qu'il a établies et qu'il suit constamment, afin que sa conduite porte le caractère de ses attributs. Ainsi, comme il n'arrive rien dans les créatures que Dieu ne le fasse en elles, et qu'à l'égard des pécheurs l'ordre immuable de la justice n'exige pas que Dieu leur fasse aucun bien ; le pécheur ne peut rien obtenir, et surtout la grâce, qu'il n'ait recours à la cause <i>occasionnelle</i> qui détermine la cause	Malebranche, Nicolas (1638-1715) SLAOT.190- <i>Traité de morale</i>, 1684. OCC.091, AK, VI, 4, N.345, Extraits de Pierre Poiret, <i>Cogitationes rationales de Deo, anima et malo libb. 4. editio altera ubi Spinosae Atheismus refutatur</i>. Amsterdam (1685 jusqu'en 1687?) : « Fundamentum tractatus Ethici Malebranchii esse quod ratio hominis sit verbum Dei imo ipse Deus, solum rationis omnem esse virtutem, fidem servire rationi et ad eam ducere, rationem esse mentium omnium legem summam. Autor [NB] inficeti tractatuli de ratione Humana ex Anglico Gallus et Belga redditus, viam salutarem ad Deum, veram Ecclesiam, omne sacrum in ratione fundari, art. 105. Fatetur tamen Poiretus, verum esse nil sine ratione fieri debere, Deum sine ratione nil facere, omnia suam rationem habere, sed ita per rationem intelligi aequitatem, causam, etc. ».

<i>véritable</i> à la communiquer aux hommes. C'est donc une espèce de nécessité de savoir distinctement quelle est précisément cette cause occasionnelle, afin de s'en approcher avec confiance, et obtenir les secours, sans lesquels j'ai fait voir qu'il n'est pas possible de prendre seulement la résolution de sacrifier à la loi de Dieu sa passion dominante. »	
Poiret, Pierre (1646-1719) SLAOC.191/1685- °°<i>Cogitationes rationales de Deo, anima et malo libb. 4. editio altera ubi Spinosae Atheismus refutatur</i> de Pierre Poiret, Amsterdam, 1685. [p. 59 :] « <i>Eversio rationis humanae imperii (a plurimis pessime stabiliendi) ejusque fundamentorum solidior via. Scopus hujus libri. Eruditorum purgatio.</i> CV. Haec de rationis immodico exercitio, usu et abusu, ejusque sequelis, pluribus sum prosecutus eo liberius, quod hodie morbus incrementa capiat. Lamentabile est, hinc et inde tot inveniri et moveri, qui miseram rationem humanam in throno, imo supra thronum Dei, elevent, dum unus clamat, rationem esse scripturae interpretem ; alius, [Edoard Herbertus, <i>de Veritate</i>, pag. 159, ed. tertiae, anni, 1656, : « <i>Si fidem rationi praeponitis, nonne totam excutitis structura divina fabricam ?</i> »] fidem rationi praeponendam non esse ; alius, [vid. Malebranche, maxime in novissimo <i>Tractatu Ethico</i>, gallice edito, ubi hic error fundamenti instar substernitur, cap. 1 et 2] rationem hominis esse verbum Dei, sive ipsum Deum ; solum rationis amorem esse virtutem. Fidem servire rationi et ducere ad rationem. Rationem esse omnium mentium legem summam et similia (quae de ea ratione in qua rerum creaturarum ideas, relationes, veritates vident, hoc est, de ratione hominis, intelligunt) alius, ut author inficeti	Poiret, Pierre (1646-1719) SLAOC.191/1685- °°<i>Cogitationes rationales de Deo, anima et malo libb. 4. editio altera ubi Spinosae Atheismus refutatur</i> de Pierre Poiret, Amsterdam, 1685. OCC.091- <i>Poireti Cogitationum rationalium excerptum</i> 1685 jusqu'en 1687 (?) AK, VI, 4, N.345, p. 1795[prises de notes de Leibniz] Fundamentum <i>tractatus Ethici</i> Malebranchii esse quod ratio hominis sit verbum Dei imo ipse Deus, solum rationis omnem esse virtutem, fidem servire rationi et ad eam ducere, rationem esse mentium omnium legem summam. Autor [Martin Clifford, <i>Traité de la raison humaine, traduit de l'Anglois et augmentée d'une preface, qui contient plusieurs autorités justificatives des sentimens de l'auteur</i>, Poppel, Amsterdam 1682.] [NB] inficeti tractatuli de ratione Humana ex Anglico Gallus et Belga redditus, viam salutarem ad Deum, veram Ecclesiam, omne sacrum in ratione fundari, art. 105. Fatetur tamen Poiretus, verum esse nil sine ratione fieri debere, Deum sine ratione nil facere, omnia suam rationem habere, sed ita per rationem intelligi aequitatem, causam, etc.

tractatuli *de Ratione humana*, quem ex anglico Gallicum et Belgicum haud ita diu reddiderunt, viam salutarem ad Deum, ipsam salutem, veram ecclesiam, omneque sacrum, in ratione humana fundari et consistere...

[p. 62] CVIII. Non memini me unquam aliquid solidi pro ratione humana ad ea quae Divinae Fidei sunt extendenda, vidisse, praeter misera sophismata, qualia sunt ea quae author memorati tractatuli *de Ratione humana*, ejusque praefator, in medium coeae allegant, inter quae unum prae aliis eminens, eis omnibusque qui ad fidem coeci sunt, vulgo imponit. Si libellus is ad examen nunc vocandus esset, facile omnia ficulnea esse appareret : moneo tantum, authores ipsos nescisse quid sit fides, ratio, facultas, lumen, objecta, actus fidei ; facultas, lumen, objecta, actus rationis : omnia in unum chaos confudisse : ipsos ubique fere abusos esse aequivocatione vocis *ratio*, quae vel facultatem illam de qua agimus, significat, vel veritatem, aequitatem, jus, causam rerum omnium, ut cum dicitur, *nil sine ratione fieri debere : Deum sine ratione nil facere : omnia suam rationem habere* : quae sane omnia vera sunt ; sed pro stabiliendo rationis humanae in omnia imperio, nil faciunt : nemo enim non videt vocem *ratio* in istis idem esse ac veritas, aequitas, jus, causa, : adeoque esset concludere a baculo ad angulum, si ex eo quod omnia, etiam essentialia Dei, in veritate, aequitate, justitia, causalitate summa, et a se, consisterent, concluderes inde, omnia et divinissima, et quae fidei, debere ab activitate facultatis illius quae non ad Deum ipsum, sed ad ejus opera perspicenda data est, perspicui, examinari, tractari, judicari. An igitur Dei essentialia, actus, lux, omnia, eorumque realis, (non idealis) communicatio, non sunt sine ratione, hoc est, an sine facultate humana discursiva non constant ?

Nugae ! Abutuntur et iidem interpretamentis vocum, νοῦς, λόγος, quae mentem ipsam, vel etiam verbum Dei aeternum, seu emanationem lucis Dei ad Deum et ad mentem significant ; quae cum interpretes per vocem <i>ratio</i> reddiderint, omnia mentis et intelligentiae ejus, fideive, item et omnia verbi aeterni, pessime ad rationem humanam detorquere et rapere volunt, quasi vero verbum Dei humana ratio esset ; aut quasi mens nostra, vel intelligentia nostra omnis, humana ratio esset, cum mens et intelligentia nostra, magis cum fide quam cum ratione connexae sint, ut supra vidimus.	
Bayle, Pierre (1647-1706) SLAOC.192/1697-1702- °°Articles du <i>Dictionnaire historique et critique</i> (Rotterdam, 1702²) de consacrés à Chrysippe p. 923 : « H. <i>Plutarque l'accuse de faire Dieu auteur du péché : Lipse ayant entrepris de le laver...n'y a pas trop bien réussi.</i>] Vous trouverez l'accusation dans la remarque (G) de l'article Pauliciens. Ne la tirons point de cet endroit-là puisqu'elle y fut mise dans la première édition de cet ouvrage. Examinons seulement ici les moyens de justification que Juste Lipse a pris la peine d'avancer ; mais avant toutes choses, voyons la pensée de Chrysippe touchant la nature de Dieu. Ait (Chrysippus) <i>vim divinam in ratione esse positam, et universae naturae animo, atque mente : ipsumque mundum Deum dicit esse, et ejus animi fusionem universam : tum ejus ipsius principatum, qui in mente et ratione versetur, communemque rerum naturam universa atque omnia continentem, tum fatalem umbram,</i>	Bayle, Pierre (1647-1706) SLAOC.191- °°Articles du <i>Dictionnaire historique et critique</i> (Rotterdam, 1702²) de consacrés à Chrysippe Paragraphes des <i>Essais de Théodicée</i> de Leibniz consacrés à Chrysippe. REFLEXION DE LEIBNIZ : § 331. Les anciens Stoïciens ont été à peu pres en cela du sentiment des Thomistes: ils ont été en même temps pour la détermination, et contre la nécessité, quoyqu'on leur ait imputé qu'ils rendoient tout nécessaire. EXTRAIT 1 : Ciceron dit dans son livre de Fato, que <i>Democrite, Heraclite, Empedocles, Aristote, ont cru que le destin emportoit une nécessité; que d'autres s'y sont opposés</i> (il entend peut-être Epicure et les Academiens) et <i>que Chrysippe a cherché un milieu.</i> REFLEXION DE LEIBNIZ : Je crois que Ciceron se trompe à l'égard d'Aristote, qui a fort bien reconnu la contingence et la liberté, et est allé même trop loin, en disant (par inadvertence, comme je crois) que les propositions sur les contingens futurs n'avoient point de vérité déterminée; en quoy il a été abandonné avec raison par la plupart des Scolastiques. Cleanthe même, le maître de Chrysippe, quoyqu'il fût pour la vérité déterminée des evenemens futurs, en nioit la nécessité. Si les Scolastiques, si bien

<i>et necessitatem rerum futurarum, ignem praeterea, et eum quem antea dixi aethera : tum ea quae natura fluerent, atque manerent, ut aquam, et terram, et aera, solem, lunam, sidera, universitatemque rerum, qua omnia continerentur, atque homines etiam eos, qui immortalitatem essent consecuti. Idemque disputat, aethera esse eum, quem homines Jovem appellarent : quique aër per maria manaret, eum esse Neptunum : terram eam quae Ceres diceretur : similique ratione persequitur vocabula reliquorum deorum. Idemque etiam legis perpetuae et aeternae vim, quae quasi dux vitae, et magistra officiorum sit, Jovem dicit esse : eamdemque fatalem necessitatem appellat, sempiternam rerum futurarum veritatem. Quorum nihil tale est, ut in eo vis divina inesse videatur. Et haec quidem in primo libro de Natura deorum. In secundo autem vult Orphei, Musaei, Hesiodi, Homerique fabellas accomodare ad ea quae ipse primo libro de diis immortalibus dixerat : ut etiam veterrimi poëtae, qui haec ne suspicati quidem sint, stoici fuisse videantur.</i>[Cicero, <i>de Natura deorum</i>, lib.1, chap. XV] Le procès serait vidé à sa confusion par ce seul passage, si c'était un homme qui se tint ferme sur ses principes ; mais comme il raisonnait au jour la journée, et qu'il soutenait tantôt le blanc, tantôt le noir, ses apologistes ont des ressources et à la faveur de ses contradictions et de ses inconséquences, ils peuvent, pendant quelque temps, le maintenir orthodoxe, et amuser le bureau. On voit dans le passage de Cicéron que j'ai rapporté, un galimatias incompréhensible, et un chaos plus confus que celui des poètes ; mais on ne laisse pas d'y voir clairement que, selon Chrysippe, Dieu était l'âme du monde, et que le monde était l'extension universelle de cette âme, et que	persuadés de cette détermination des futurs contingents, (comme l'étoient par exemple les Peres de Coimbre, auteurs d'un Cours celebre de Philosophie) avoient vu la liaison des choses, telle que le systeme de l'Harmonie generale la fait connoître, ils auroient jugé qu'on ne sauroit admettre la certitude préalable, ou la détermination de la futuration, sans admettre une prédétermination de la chose dans ses causes et dans ses raisons. EXTRAIT 2 : § 332. Cicéron a taché de nous expliquer le milieu de Chrysippe; mais Juste Lipse a remarqué dans sa <i>Philosophie Stoïcienne</i>, que le passage de Cicéron étoit tronqué, EXTRAIT 3 : et qu'Aulu-Gelle nous a conservé tout le raisonnement du Philosophe Stoïcien (Noct. Att. Lib. 6. c. 2); le voici en abrégé: <i>Le destin est la connexion inevitable et eternelle de tous les evenemens.</i> EXTRAIT 4 : On y oppose, qu'il s'ensuit que les actes de la volonté seroient necessaires, et que les criminels étant forcés au mal, ne doivent point être punis. EXTRAIT 5 : Chrysippe repond, que le mal vient de la premiere constitution des ames, qui fait une partie de la suite fatale; que celles qui sont bien faites naturellement, resistent mieux aux impressions des causes externes; mais que celles dont les defauts naturels n'avoient pas été corrigés par la discipline, se laissoient pervertir. EXTRAIT 6 : Puis il distingue (suivant Cicéron) entre les causes principales et les causes accessoires, EXTRAIT 7 : et se sert de la comparaison d'un cylindre, dont la volubilité et la vistesse ou la facilité dans le mouvement vient principalement de sa figure, au lieu qu'il seroit retardé, s'il étoit raboteux. Cependant il a besoin d'être poussé, comme l'ame a besoin d'être sollicitée par les objets des sens, et reçoit cette impression selon la constitution où elle se trouve. EXTRAIT 8 : §333. Cicéron juge que Chrysippe s'embarrasse d'une telle maniere, que bon gré mal gré il confirme la necessité du destin. EXTRAIT 9 : M. Bayle est à peu pres du même sentiment (<i>Dictionn. artic. Chrysippe. lit. H.</i>). Il dit que ce Philosophe ne se tire point du borbier, puisque le cylindre est uni ou raboteux, selon que l'ouvrier l'a fait: et qu'ainsi Dieu, la providence, le destin, seront les causes du mal d'une maniere qui le rendra necessaire. EXTRAIT 10 : Juste Lipse repond, que selon les Stoïciens, le mal venoit de la matiere;

Jupiter était la loi éternelle, la nécessité fatale, la vérité immuable de toutes les choses futures. La conséquence nécessaire et inévitable de cela est que l'âme de l'homme est une portion de Dieu, et que toutes les actions n'ont point d'autre cause que Dieu même. Laissons néanmoins à ce philosophe la liberté de forger des distinctions tout à fait gratuites : il retombera enfin dans l'abîme après ses circuits et ses détours. Il suppose que l'âme de 'l'homme s'est sauvé de la fatalité générale' ; il l'exempte de la condition de toutes les autres choses ; il la fait libre. [Théod. § 331. Extrait 1] --> Ac mihi quidem videtur, quum duae sententiae fuissent veterum phioisophorum : una eorum qui censerent omnia ita fato fieri, ut id fatum vim necessitatis afferret, in qua sententia Democritus, Heraclitus, Empedocles, Aristoteles fuit : altera eorum quibus viderentur sine ullo fato esse animorum motus voluntarii : Chrysippus tanquam arbiter honorarius medium ferire voluisse ; sed applicat se ad eos potius, qui necessitate motus animos liberatos volunt ... Chrysippus autem cum et necessitatem improbaret, et nihil vellet sine praepositis causis evenire, causarum genera distinguit, ut et necessitatem effugiat, et retineat fatum. [Théod. § 332. Extrait 6] --> Causarum enim, inquit, aliae sunt perfecta et principales, aliae adjuvantes et proximae. Quamobrem quum dicimus omnia fato fieri causis antecedentibus, non hoc intelligi volumus, causis perfectis et principalibus, sed causis adjuvantibus, antecedentibus et proximis. [Cicero, *de Fato*, cap. XVII et seq.] Vous voyez qu'il ne nie point que chaque chose ne soit produite par une cause antécédente, mais il admettait deux sortes de causes, dont la dernière ne détruisait point la liberté. Les causes parfaites et principales, disait-il ne permettent pas que

c'est (à mon avis) comme s'il avoit dit que la pierre sur laquelle l'ouvrier a travaillé étoit quelques fois trop grossiere et trop inegale pour donner un bon cylindre.

EXTRAIT 11 : Monsieur Bayle cite contre Chrysippe les *fragmens* d'Onomaus et de Diogenianus, qu'Eusebe nous a conservés dans la *Preparation Evangelique* (lib. 6. c. 7. 8)

EXTRAIT 12 : et surtout il fait fond sur la refutation de Plutarque dans son *livre contre les Stoïciens*, rapportée artic. Pauliciens lit. G.

Mais cette refutation n'est pas grandchose.

Plutarque pretend qu'il vaudroit mieux ôter la puissance à Dieu, que de luy laisser permettre les maux; et il ne veut point admettre que le mal puisse servir à un plus grand bien. Au lieu que nous avons déjà fait voir que Dieu ne laisse pas d'être tout-puissant, quoyqu'il ne puisse point faire mieux que de produire le meilleur, lequel contient la permission du mal; et nous avons montré plus d'une fois, que ce qui est un inconvenient dans une partie prise à part, peut servir à la perfection du tout.

EXTRAIT 13 : § 334. Chrysippe en avoit déjà remarqué quelque chose, non seulement dans son 4. livre *de la providence* chés Aulu-Gelle (lib. 6. c. 1) où il pretend que le mal sert à faire connoître le bien (raison qui n'est pas suffisante icy)

EXTRAIT 14 : mais encor mieux, quand il se sert de la comparaison d'une piece de theatre, dans son second livre de la nature (comme Plutarque le rapporte luy même) disant qu'il y a quelques fois des endroits dans une comedie, qui ne valent rien par eux mêmes, et qui ne laissent pas de donner de la grace à tout le poeme. Il appelle ces endroits des Epigrammes ou inscriptions. Nous ne connoissons pas assés la nature de l'ancienne comedie, pour bien entendre ce passage de Chrysippe, mais puisque Plutarque demeure d'accord du fait, il y a lieu de croire que cette comparaison n'étoit pas mauvaise. Plutarque repond premierement, que le monde n'est pas comme une piece de recreation; mais c'est mal repondre: la comparaison consiste seulement dans ce point, qu'une mauvaise partie peut rendre le tout meilleur. Il repond en deuxieme lieu, que ce mauvais endroit n'est qu'une petite partie de la comedie, au lieu que la vie humaine fourmille de maux. Cette reponse ne vaut rien non plus: car il devoit considerer que ce que nous connoissons est aussi une tres petite partie de l'univers.

EXTRAIT 15 : § 335. Mais revenons au cylindre de Chrysippe. Il a raison de dire que le vice vient de la constitution originaire de quelques esprits. On luy objecte que Dieu

l'action soit libre : mais les causes qui ne font qu'aider n'empêchent pas qu'elle ne le soit. Comme donc il prétendait que nos désirs ne dépendent pas d'aucune cause externe principale, mais seulement d'une cause externe non principale, et qui ne fait qu'exciter, il concluait que notre âme les produisait librement, et en était la maîtresse. Elle avait besoin d'être excitée par les objets, sans cela, elle n'eût pu former aucun acte de consentement ; mais les objets qui l'excitent ne produisent point les actes de sa volonté ; c'est par sa propre force qu'elle se détermine après que les objets lui ont donné un premier branle. [Théod. § 332. Extrait 7] --> Il expliquait cela par une comparaison. Celui qui pousse un cylindre, disait-il, lui donne le premier mouvement, mais non pas la volubilité ; ce cylindre roule ensuite par sa propre force : ainsi notre âme ébranlée par les objets se meut ensuite d'elle-même. Quamquam assensio non possit fieri nisi commota viso, tamen quum id visum proximam causam habeat non principalem, hanc habet rationem, ut Chrysippus vult, quam dudum diximus, non ut illa quidem fieri possit nulla vi extrinsecus excitata, necesse est enim assensionem viso commoveri, sed revertitur ad cylindrum, et ad turbinem suum, quae moveri incipere nisi pulsa non possunt. Id autem quum accidit, suapte natura, quod superest, et cylindrum volvi, et versari turbinem putat. Ut igitur, inquit, qui protrusit cylindrum dedit ei principium motionis, volubilitatem autem non dedit, sic visum objectum imprimet illud quidem, et quasi signabit in animo speciem suam, sed assensio nostra erit in potestate, eaque, quemadmodum in cylindro dictum est, extrinsecus pulsa, quod reliquum est suapte vi et natura movebitur. [Cicero, de Fato, cap. XVIII] [Théod. § 333. Extrait 8] --> Prenez

les a formés, et il ne pouvoit repliquer que par l'imperfection de la matiere, qui ne permettoit pas à Dieu de mieux faire.

REFLEXION de Leibniz : Cette réplique ne vaut rien, car la matiere en elle même est indifferente pour toutes les formes, et Dieu l'a faite. Le mal vient plustost des Formes mêmes, mais abstraites, c'est à dire des idées que Dieu n'a point produites par un acte de sa volonté, non plus que les nombres et les figures, et non plus (en un mot) que toutes les essences possibles, qu'on doit tenir pour éternelles et nécessaires; car elles se trouvent dans la region ideale des possibles, c'est à dire dans l'entendement Divin. Dieu n'est donc point auteur des essences, en tant qu'elles ne sont que des possibilités; mais il n'y a rien d'actuel, à quoy il n'ait decerné et donné l'existence: et il a permis le mal, parce qu'il est enveloppé dans le meilleur plan qui se trouve dans la Region des possibles, et que la sagesse supreme ne pouvoit manquer de choisir. C'est cette notion qui satisfait en même temps à la sagesse, à la puissance, et à la bonté de Dieu, et ne laisse pas de donner lieu à l'entrée du mal. Dieu donne de la perfection aux creatures, autant que l'univers en peut recevoir.

(suite Extrait 15)

On pousse le cylindre, mais ce qu'il a de raboteux dans sa figure donne des bornes à la promptitude de son mouvement. Cette comparaison de Chrysippe n'est pas fort differente de la nostre, qui étoit prise d'un bateau chargé, que le courant de la riviere fait aller, mais d'autant plus lentement que la charge est plus grande. Ces comparaisons tendent au même but; et cela fait voir que si nous étions assés informés des sentimens des anciens Philosophes, nous y trouverions plus de raison qu'on ne croit.

EXTRAIT 16 : § 336. Monsieur Bayle loue luy même le passage de Chrysippe (Artic. Chrysippe, lit. T) qu'Aulu-Gelle rapporte au même endroit, où ce Philosophe pretend que le mal est venu par concomitance.

REFLEXION de Leibniz : Cela s'eclaircit aussi par nostre systeme; car nous avons montré que le mal que Dieu a permis, n'étoit pas un objet de sa volonté, comme fin ou comme moyen, mais seulement comme condition, puisqu'il devoit être enveloppé dans le meilleur.

Cependant il faut avouer que le cylindre de Chrysippe ne satisfait point à l'objection de la nécessité. Il falloit ajouter premierement, que c'est par le choix libre de Dieu que quelques uns des possibles existent; et secondement, que les creatures raisonnables

garde que Cicéron avait dit que Chrysippe s'embarrassait de telle manière que bon gré mal gré qu'il en eût, il confirmait la nécessité du destin.[« *Dum autem verbis utitur suis, delabitur in eas difficultates ut necessitatem fati confirmet invitus* », id., ibid, cap. IX.] [Théod. § 331. Extrait 2] --> Cela ne paraît pas trop dans cet ouvrage de Cicéron, et c'est pourquoi je croirais facilement avec Juste Lipse qu'il manque certaines choses en cet endroit-là, [Lipsius, *Physique stoïcienne*, lib. I, dissert. XIV] comme il est certain qu'il en manque en quelques autres. Lipse s'adresse à Aulu-Gelle, qui nous a conservé plus exactement cette explication de Chrysippe. On me permettra, je m'assure, de rapporter un peu au long ce qu'il a dit ; car cette matière est si sublime, si embarrassée, si inexplicable, qu'il ne faut point se piquer de brièveté dans les citations. Les retranchements ne serviraient qu'à obscurcir ce qui n'eût pas été retranché. . [Théod. § 332. Extrait 3] --> Vous verrez d'abord dans le passage d'Aulu-Gelle la définition de la destinée selon Chrysippe, et puis la conséquence qu'on en tirait que l'homme ne péchait point, et qu'il fallait imputer tous les crimes à la destinée ; et enfin la réponse de ce philosophe. *Fatum, quod Graeci πεπρωμένην vel εἴμαρμένην vocant ad hanc ferme sententiam Chrysippus stoicae princeps philosophiae definit.* [Théod. § 332. Extrait 3] --> *Fatum est, inquit, sempiterna quaedam et indeclinabilis series rerum et catena, volvens semetipsa sese et implicans per aeternos consequentiae ordines, ex quibus apta connexaque est[Aulus Gellius, lib. VI, cap. II] Aliarum autem opinionum disciplinarumque auctores huic definitioni ita obstrepunt. Si Chrysippus, inquiunt, fato putat omnia moveri et regi, nec declinari transcendique*

agissent librement aussi, suivant leur nature originelle qui se trouvoit déjà dans les idées éternelles; et enfin, que le motif du bien incline la volonté, sans la nécessiter.

REFLEXION de Leibniz : §169. La question de la *possibilité des choses qui n'arrivent point*, a été déjà examinée par les anciens. Il paroît qu'Epicure, pour conserver la liberté et pour éviter une nécessité absolue, a soutenu après Aristote, que les futurs contingens n'étoient point capables d'une vérité déterminée. Car s'il étoit vrai hier que j'écrirois aujourd'hui, il ne pouvoit donc point manquer d'arriver, il étoit déjà nécessaire; et par la même raison, il étoit de toute éternité. Ainsi tout ce qui arrive est nécessaire, et il est impossible qu'il en puisse aller autrement. Mais cela n'étant point, il s'ensuivroit selon lui, que les futurs contingens n'ont point de vérité déterminée. Pour soutenir ce sentiment, Epicure se laissa aller à nier le premier et le plus grand principe des vérités de raison, il nioit que toute énonciation fût ou vraie ou fausse. Car voicy comment on le pouvoit à bout: Vous niés qu'il fût vrai hier que j'écrirois aujourd'hui, il étoit donc faux. Le bon homme ne pouvant admettre cette conclusion, fut obligé de dire qu'il n'étoit ny vrai ny faux.

EXTRAIT 17 : Après cela, il n'a point besoin d'être réfuté, et Chrysippe se pouvoit dispenser de la peine qu'il prenoit de confirmer le grand principe des contradictoires, suivant le rapport de Cicéron dans son livre *de Fato*: *Contendit omnes nervos Chrysippus ut persuadeat omne Ἀξίωμα aut verum esse aut falsum. Ut enim Epicurus veretur ne si hoc concesserit, concedendum sit, fato fieri quaecunque fiant; si enim alterutrum ex aeternitate verum sit, esse id etiam certum; si certum, etiam necessarium; ita et necessitatem et fatum confirmari putat; sic Chrysippus metuit, ne non, si non obtinuerit omne quod enunciatur aut verum esse aut falsum, omnia fato fieri possint ex causis aeternis rerum futurarum.*

EXTRAIT 18 : M. Bayle remarque (Diction. articl. Epicure let. T. p.1141) que ny l'un ny l'autre de ces deux grands Philosophes (Epicure et Chrysippe) n'a compris que la vérité de cette maxime, toute proposition est vraie ou fausse, est indépendante de ce qu'on appelle *fatum*: elle ne pouvoit donc point servir de preuve à l'existence du *fatum*, comme Chrysippe le prétendoit, et comme Epicure le craignoit. Chrysippe n'eût pu accorder sans se faire tort, qu'il y a des propositions qui ne sont ny vraies ny fausses;

posse agmina fati et volumina : [Théod. § 332. Extrait 4] --> peccata quoque hominum et delicta non sustentanda neque condicenda sunt ipsis voluntatibusque eorum ; sed necessitati cuidam et instantiae, quae oritur ex fato ; omnium quae sit rerum domina et arbitra ; per quam necesse sit fieri quicquid futurum est ; et propterea nocentium poenas legibus inique constitutas, si homines ad maleficia non sponte veniunt, sed fato trahuntur. Contra ea Chrysippus tenuiter multa et arguta disserit. Sed omnium fere, quae super ea re scripsit, sententia hujusmodi est. [Théod. § 332. Extrait 5] --> Quamquam ita sit, inquit, ut ratione quadam principali necessario coacta atque connexa sint fato omnia ; ingenia tamen ipsa mentium nostrarum proinde sunt fato obnoxia, ut proprietas eorum est ipsa et qualitas ; nam si sunt per naturam primitus salubriter utiliterque ficta, omnem illam vim, quae de fato extrinsecus ingruit, inoffensius tractabiliusque transmittunt. Sin vero sunt aspera et inscita et rudia, nullisque artium bonarum adminiculis fulsa ; etiam si parvo sive nullo fatalis incommodi conflictu urgeantur ; sua tamen scaevitate et voluntario impetu in assidua delicta et in errores ruunt. Idque ipsum ut ea ratione fiat naturalis illa et necessaria rerum consequentia efficit, quae fatum vocatur. Est enim genere ipso quasi fatale et consequens, ut mala ingenia peccatis et erroribus non vacent. [id ; ibid] Après cela, Aulu Gelle rapporte la comparaison du cylindre et la conclusion que Chrysippe inférait de son discours : c'est que personne ne doit être reçu à s'excuser sur la destinée, et qu'il ne faut pas exécuter les malfaiteurs qui recourent à un tel asile. Propterea negat oportere ferri audirique homines aut nequam aut ignavos et nocentes et audaces ; qui, cum in

mais il ne gagnoit rien à établir le contraire: car soit qu'il y ait des causes libres, soit qu'il n'y en ait point, il est également vray que cette proposition, le Grand Mogol ira demain à la chasse, est vraie ou fausse. On a eu raison de considerer comme ridicule ce discours de Tiresias: tout ce que je dirai arrivera, ou non, car le grand Apollon me confere la faculté de prophetiser. Si par impossible il n'y avoit point de Dieu, il seroit pourtant certain, que tout ce que le plus grand fou du monde prediroit, arriveroit ou n'arriveroit pas. C'est à quoy ny Chrysippe, ny Epicure ne prenoient pas garde. EXTRAIT 19 : Ciceron, lib. 1 de Nat. Deorum, a tres bien jugé des echappatoires des Epicuriens (comme M. Bayle le remarque vers la fin de la même page) qu'il seroit beaucoup moins honteux d'avouer que l'on ne peut pas repondre à son adversaire, que de recourir à de semblables reponses.

REFLEXION de Leibniz : Cependant nous verrons que M. Bayle luy même a confondu le certain avec le nécessaire, quand il a pretendu que le choix du meilleur rendoit les choses necessaires.

*EXTRAIT 20 : §170. Venons maintenant à la possibilité des choses qui n'arrivent point, et donnons les propres paroles de M. Bayle, quoyqu'un peu prolixes. Voicy comment il en parle dans son Dictionnaire (article Chrysippe let. S. p.929): La tres fameuse dispute des choses possibles et des choses impossibles devoit sa naissance à la doctrine des Stoïciens touchant le destin. Il s'agissoit de savoir, si parmi les choses qui n'ont jamais été et qui ne seront jamais, il y en a de possibles; ou si tout ce qui n'est point, tout ce qui n'a jamais été, tout ce qui ne sera jamais, étoit impossible. Un fameux Dialecticien de la secte de Megare nommé Diodore prit la negative sur la premiere de ces deux questions, et l'affirmative sur la seconde; mais Chrysippe le combattit fortement. Voici deux passages de Ciceron (epist. 4. lib. 9. ad familiar.): *περὶ δυνατῶν* me scito κατὰ Διόδωρον κρίνειν. Quapropter si venturus es, scito necesse esse te venire. Sin autem non es, τῶν ἀδυνάτων est te venire. Nunc vide utra te κρίσις magis delectet, *Χρυσιπεία* ne, an haec; quam noster Diodorus (un Stoïcien qui avoit logé long temps chez Ciceron) non concoquebat. Ceci est tiré d'une lettre que Ciceron écrivit à Varron. Il expose plus amplement tout l'état de la question dans le petit livre de Fato. J'en vais citer quelque morceaux (Cic. de Fato p.m. 65): *Vigila, Chrysippe, ne tuam causam, in qua tibi cum Diodoro valente Dialectico magna luctatio est, deseras omne ergo quod falsum dicitur in futuro, id fieri non potest. At hoc,**

culpa et in maleficio revicti sunt, perfugiunt ad fati necessitatem, tanquam in aliquod fani asylum ; et, quae pessime fecerunt, ea non suae temeritati, sed fato esse attribuenda dicunt. [id ; ibid] [Théod. § 333. Extrait 9] --> On voit sans peine que ce philosophe ne se tire point du borbier, que sa distinction entre les causes externes qui nécessitent, et celles qui ne nécessitent point, ne lui est d'aucun usage. Il ne fait que rôder autour du pot et enfin il se trouve au même lieu que ceux qui soumettaient tout à l'inévitable nécessité du destin. Il ne faut pour s'en convaincre que lier ensemble sa comparaison du cylindre à l'aveu qu'il fait que les qualités intérieures de l'âme qui la poussent vers le mal sont une suite naturelle et nécessaire du destin. [Idque ipsum, ut ea ratione, fiat, naturalis illa, et necessaria rerum consequentia efficit quae fatum vocatur, id, ibid] Il dit qu'il y a des âmes bien formées dès le commencement, qui essuient sans dommage la tempête qui tombe sur elles de la part du fatum ; et qu'il y en a d'autres si [Théod. § 332. Extrait 6]--> raboteuses et si mal tournées, que pour peu que le destin les heurte ou même sans aucun choc du destin, elles roulent vers le crime par un mouvement volontaire. C'est un certain travers naturel qui en est la cause. Or, il a dit que la fatale nécessité de toutes choses est le principe qui fait qu'il y a des âmes bien ou mal conditionnées, il faut donc qu'il dise qu'on peut et qu'on doit attribuer au destin tous les crimes que les hommes commettent ; de sorte que, reconnaissant d'ailleurs une providence divine, il fallait qu'en bien raisonnant, [Théod. § 333. Extrait 10 et Théod. § 335. Extrait 15] --> il regardât Dieu comme la cause de tous ces crimes, et par conséquent, l'accusation de Plutarque est très bien fondée ; car afin que la comparaison du cylindre

Chrysippe, minime vis, maximeque tibi de hoc ipso cum Diodoro certamen est. Ille enim id solum fieri posse dicit, quod aut sit verum, aut futurum sit verum; et quicquid futurum sit, id dicit fieri necesse est; et quicquid non sit futurum, id negat fieri posse. Tu etiam quae non sint futura, posse fieri dicis, ut frangi hanc gemmam, etiamsi id nunquam futurum sit: neque necesse fuisse Cypselum regnare Corinthi, quamquam id millesimo ante anno Apollinis Oraculo editum esset Placet Diodoro, id solum fieri posse, quod aut verum sit, aut verum futurum sit: qui locus attingit hanc quaestionem, nihil fieri, quod non necesse fuerit: et quicquid fieri possit, id aut esse jam, aut futurum esse: nec magis commutari ex veris in falsa ea posse quae futura sunt, quam ea quae facta sunt: sed in factis immutabilitatem apparere; in futuris quibusdam, quia non apparent, ne inesse quidem videri: ut in eo qui mortifero morbo urgeatur, verum sit, hic morietur hoc morbo; at hoc idem si vere dicatur in eo, in quo tanta vis morbi non appareat, nihilominus futurum sit. Ita fit ut commutatio ex vero in falsum, ne in futuro quidem ulla fieri possit. Cicéron fait assez comprendre que Chrysippe se trouvoit souvent embarrassé dans cette dispute, et il ne s'en faut pas étonner: car le parti qu'il avoit pris n'étoit point lié avec son dogme de la destinée, et s'il eût sçu ou s'il eût osé raisonner conséquemment, il eût adopté de bon coeur toute l'hypothèse de Diodore. On a pu voir ci-dessus que la liberté qu'il donnoit à l'ame, et sa comparaison du cylindre, n'empêchoient pas qu'au fond tous les actes de la volonté humaine ne fussent des suites inevitables du destin; d'où il resulte que tout ce qui n'arrive pas est impossible, et qu'il n'y a rien de possible que ce qui se fait actuellement. Plutarque (de Stoicor. repugn. pag. 1053. 1054) le bat en ruine, tant sur cela que sur sa dispute avec Diodore, et luy soutient que son opinion de la possibilité est tout-à-fait opposée à la doctrine du fatum. Remarquez que les plus illustres Stoïciens avoient écrit sur cette matiere sans suivre la même route. Arrien (in Epict. lib. 2. c. 29. p. m. 166) en a nommé quatre, qui sont Chrysippe, Cleanthe, Archideme et Antipater. Il temoigne un grand mepris pour cette dispute, et il ne falloit pas que M. Menage le citât comme un ecrivain qui avoit parlé (citatur honorifice apud Arrianum Menag. in Laert. l. 7. 341) honorablement de l'ouvrage de Chrysippe περί δυνατῶν, car assurément ces paroles, γέγραφε δὲ καὶ Χρύσιππος θαυμαστῶς etc. de his rebus mira scripsit Chrysippus etc. ne sont point en ce lieu-là un éloge. Cela paroît par ce qui precede et par ce qui suit. Denys d'Halicarnasse (de collocat. verbor. c. 17. p. m. 11) fait mention

soit juste, il faut comparer la destinée, non pas au premier venu qui le pousse, mais au menuisier qui l'a fait, et qui ensuite lui donne du pied. Ce que le cylindre roule fort longtemps vient de sa figure, mais, parce que le menuisier lui a donné cette figure, cause nécessaire d'un mouvement durable, il est la véritable cause de la durée de ce mouvement. Toute la différence entre un cube qui ne roule point et un cylindre qui roule, toutes les suites, toutes les régularités ou irrégularités du repos de l'un et du mouvement continu de l'autre, doit être attribuée à l'ouvrier qui a donné à ces deux corps la forme d'où elles résultent nécessairement. Chacun peut faire l'application de cela aux âmes humaines. [Théod. § 333. Extrait 10] --> Lipse s'est bien aperçu de cet embarras ; c'est pourquoi il suppose, afin de tirer d'affaire son Chrysippe, que les stoïciens attribuaient à un vice réel et incorrigible de la matière, et non pas à Dieu, les défauts de l'âme de l'homme. *Sed heus Chrysippe si a natura haec constitutio aut devergium : Deum a malo qui excusas ? Quomodo non ille naturae auctor, atque ipsa natura, malum malosque genuit, si tales fecit ? Hoc caput est, et arx, ut sic dicam, caussae, nunc adeunda et occupanda. Aio stoïcos mali principium non in Deo, sed in materia (quae tamen Deo ut ipse alique voluerunt, aevo aequalis et aeterna) in materia, inquam constituisset. Itaque cum Deus homines aliaque faceret, omnia bona et in bonum finxisse, sed rapugnantem aliquam vim et malitiosam in illa fuisse, atque esse, quae alio traheret, atque hinc interna, atque etiam externa, mala extitisset.* [Lipsius, *Physique stoïcienne*, lib. I, dissert. XIV] [Théod. § 333. Extrait 11] --> Mais cette prétendue justification de Chrysippe a été si bien réfutée par Plutarque [Voyez la remarque G de

de deux traités de Chrysippe, où sous un titre qui promettoit d'autres choses, on avoit battu bien du pays sur les terres des Logiciens. L'ouvrage étoit intitulé *περί τῆς συντάξεως τῶν τοῦ λόγου μερῶν*, de partium orationis collocatione, et ne traitoit que des propositions vraies et fausses, possibles et impossibles, contingentes, et ambiguës etc. matière que nos Scholastiques ont bien rebattue et bien quintessenciée. Notez que Chrysippe reconnut que les choses passées étoient nécessairement véritables, ce que Cleanthe n'avoit point voulu admettre. (Arrian. ubi supra p. m. 165.) *Οὐ πᾶν δὲ παρεληλυθὸς ἀληθὲς ἀναγκαῖον ἐστὶ, καθάπερ οἱ περὶ Κλεάνθης φερέσθαι δοκοῦσι.* Non omne praeteritum ex necessitate verum est, ut illi qui Cleanthem sequuntur sentiunt. Nous avons vu (pag. 562. col. 2) ci-dessus qu'on a prétendu qu'Abelard enseignoit une doctrine qui ressemble à celle de Diodore. Je crois que les Stoïciens s'engagerent à donner plus d'étendue aux choses possibles qu'aux choses futures, afin d'adoucir les conséquences odieuses et affreuses que l'on tiroit de leur dogme de la fatalité.

REFLEXION de Leibniz : Il paroît assés que Cicéron écrivant à Varron ce qu'on vient de copier (lib. 9. Ep. 4. ad familiar.) ne comprenoit pas assés la conséquence de l'opinion de Diodore, puisqu'il la trouvoit préférable. Il représente assés bien les opinions des Auteurs dans son livre de fato, mais c'est dommage qu'il n'a pas toujours ajouté les raisons dont ils se servoient. Plutarque dans son traité des contradictions des Stoïciens et M. Bayle s'étonnent que Chrysippe n'étoit pas du sentiment de Diodore, puisqu'il favorise la fatalité. Mais Chrysippe, et même son maître Cleanthe, étoient là dessus plus raisonnables qu'on ne pense. On le verra cy dessous. C'est une question, si le passé est plus nécessaire que le futur. Cleanthe a été de ce sentiment. On objecte qu'il est nécessaire ex hypothesi que le futur arrive, comme il est nécessaire ex hypothesi que le passé soit arrivé. Mais il y a cette différence, qu'il n'est point possible d'agir sur l'état passé, c'est une contradiction; mais il est possible de faire quelque effect sur l'avenir: cependant la nécessité hypothétique de l'un et de l'autre est la même; l'un ne peut pas être changé, l'autre ne le sera pas: et cela posséd, il ne pourra pas être changé non plus (GP VI, p. 216).

REFLEXION de Leibniz : § 171. Le fameux Pierre Abelard a été d'un sentiment approchant de celui de Diodore, lorsqu'il a dit que Dieu ne peut faire que ce qu'il fait. C'étoit la troisième des quatorze propositions tirées de ses ouvrages, qu'on censura

l'article Pauliciens, tome XI] qu'elle ne peut servir de quoi que ce soit. Eusèbe nous a conservé un fragment d'un philosophe péripatéticien nommé Diogenianus qui avait fort bien montré les défauts de la doctrine de Chrysippe sur ce point-ci. [Voyez Eusèbe, *Préparat. Evangel.* lib. VI, cap. VIII, page 262 et seq. Voyez aussi ce que dit Oenomaüs contre le même Chrysippe, *ibid.*, chap. VII.]

Notez que Calvin, par exemple, ni aucun autre défenseur chrétien de la prédestination absolue n'est point exposé à cette attaque, vu qu'ils déclarent qu'il n'y a eu dans l'âme du premier homme aucune qualité nécessitante du côté du mal. »

Lettre S

« p.929 : *Il n'oublia pas* [Théod. § 170. Extrait 20] --> *la très fameuse dispute des choses possibles et des choses impossibles.*]

[Théod. § 170. Extrait 20] --> Elle devait sa naissance à la doctrine des stoïciens touchant le destin. Il s'agissait de savoir si parmi les choses qui n'ont jamais été et qui ne seront jamais, il y en a de possibles, ou si tout ce qui n'est point, tout ce qui n'a jamais été, tout ce qui ne sera jamais, était impossible ? Un fameux dialecticien de la secte de Mégare, nommé Diodore, prit la négative sur la première de ces questions, et l'affirmative sur la seconde ; mais Chrysippe le combattit fortement. Voici deux passages de Cicéron : *περὶ δυνατῶν Me scito κατὰ*

dans le Concile de Sens. On l'avoit tirée de son troisième livre de l'Introduction à la Theologie, où il traite particulièrement de la puissance de Dieu. La raison qu'il en donnoit, étoit que Dieu ne peut faire que ce qu'il veut: or il ne peut pas vouloir faire autre chose que ce qu'il fait, parcequ'il est nécessaire qu'il veuille tout ce qui est convenable: d'où il s'ensuit que tout ce qu'il ne fait pas n'est pas convenable, qu'il ne peut pas le vouloir faire, et par conséquent qu'il ne peut pas le faire. Abelard avoue lui-même que cette opinion lui est particulière, que presque personne n'est de ce sentiment, qu'elle semble contraire à la doctrine des Saints et à la raison, et déroger à la grandeur de Dieu. Il paroît que cet Auteur avoit un peu trop de penchant à parler et à penser autrement que les autres: car dans le fonds, ce n'étoit qu'une logomachie, il changeoit l'usage des termes. La puissance et la volonté sont des facultés différentes, et dont les objets sont différents aussi; c'est les confondre, que de dire que Dieu ne peut faire que ce qu'il veut. Tout au contraire, entre plusieurs possibles, il ne veut que ce qu'il trouve le meilleur. Car on considère tous les possibles comme les objets de la puissance, mais on considère les choses actuelles et existantes comme les objets de sa volonté decretoire. Abelard l'a reconnu lui-même. Il se fait cette objection: Un reprouvé peut être sauvé; mais il ne le sauroit être, que Dieu ne le sauve. Dieu peut donc le sauver, et par conséquent faire quelque chose qu'il ne fait pas. Il y répond, que l'on peut bien dire que cet homme peut être sauvé par rapport à la possibilité de la nature humaine, qui est capable du salut: mais que l'on ne peut pas dire que Dieu peut le sauver par rapport à Dieu même, parce qu'il est impossible que Dieu fasse ce qu'il ne doit pas faire. Mais puisqu'il avoue qu'on peut fort bien dire en un sens, absolument parlant et mettant à part la supposition de la réprobation, qu'un tel qui est reprouvé, peut être sauvé; et qu'ainsi souvent ce que Dieu ne fait pas, peut être fait; il pouvoit donc parler comme les autres qui ne l'entendent pas autrement, quand ils disent que Dieu peut sauver cet homme, et qu'il peut faire ce qu'il ne fait pas.

REFLEXION de Leibniz : § 172. Il semble que la prétendue nécessité de Wiclef, condamnée par le Concile de Constance, ne vient que de ce même mal-entendu. Je crois que les habiles gens font tort à la Vérité et à eux mêmes, lorsqu'ils affectent d'employer sans sujet des expressions nouvelles et choquantes. De nos jours, le fameux M. Hobbes a soutenu cette même opinion, que ce qui n'arrive point est impossible. Il la prouve, parce qu'il n'arrive jamais que toutes les conditions requises à une chose qui

Διόδωρον κρίνειν Quapropter, si venturus es, scito
 necesse esse te venire. Sin autem non es τῶν ἀδυνάτων
 est te venire. Nunc vide utra te κρίσις magis delectet,
 Χρυσίππεια ne an haec, quam noster Diodorus [Un
 stoïcien qui aurait logé longtemps chez Cicéron] non
 concoquebat. [Cicéron, Epist. IV, lib. IX] Ceci est tiré
 d'une lettre que Cicéron écrivit à Varron. Il expose plus
 amplement tout l'état de la question dans le petit livre de
 Fato. J'en vais citer quelques morceaux. Vigila, Chrysippe,
 ne tuam causam, in qua tibi cum Diodoro valente
 dialectico magna luctatio est, deseras ...omne ergo quod
 falsum dicitur in futuro, id fieri non potest. At hoc,
 Chrysippe, minime vis, maximeque tibi de hoc ipso cum
 Diodoro certamen est. Ille enim id solum fieri posse dicit ;
 quod aut sit verum, aut futurum sit verum : et quicquid
 futurum sit, id dicit fieri necesse esse : et quicquid non sit
 futurum, id negat fieri posse. Tu etiam quae non sint futura
 posse fieri edicis, ut frangi hanc gemmam, etiamsi id
 nunquam futurum sit : neque necesse fuisse Cypaetum
 regnare Corinthi, quanquam id millesimo ante anno
 Apollinis oraculo editum esset ... Placet Diodoro, id solum
 fieri posse, quod aut verum sit, aut verum futurum sit ; qui
 locus attingit hanc quaestionem, nihil fieri quod non
 necesse fuerit : et quicquid fieri possit, id aut esse jam, aut
 futurum esse non magis commutari ex veris in falsa ea
 posse quae futura sunt quam ea quae facta sunt : sed in
 factis immutabilitatem apparere, in futuris quibusdam,
 quia non apparent, ne inesse quidem videri : ut in eo qui
 mortifero morbo urgeatur, verum sit hic morietur hoc
 morbo : at hoc idem si vere dicatur in eo in quo tanta vis
 morbi non appareat, nihilominus futurum sit. Ita fit ut
 commutatio ex vero in falsum, ne in futuro quidem ulla

n'existera point (omnia rei non futurae requisita) se trouvent ensemble: or la chose ne sauroit exister sans cela. Mais qui ne voit que cela ne prouve qu'une impossibilité hypothétique? Il est vrai qu'une chose ne sauroit exister, quand une condition requise y manque. Mais comme nous prétendons pouvoir dire que la chose peut exister, quoiqu'elle n'existe pas, nous prétendons de même pouvoir dire que les conditions requises peuvent exister, quoiqu'elles n'existent point. Ainsi l'argument de M. Hobbes laisse la chose où elle est. Cette opinion qu'on a eue de M. Hobbes, qu'il enseignoit une nécessité absolue de toutes choses, l'a fort décrié, et luy auroit fait du tort, quand même c'eût été son unique erreur. (GP VI p. 217)

EXTRAIT 21 : § 173. Spinoza est allé plus loin: il paroît avoir enseigné expressement une nécessité aveugle, ayant refusé l'entendement et la volonté à l'auteur des choses, et s'imaginant que le bien et la perfection n'ont rapport qu'à nous, et non pas à luy. Il est vrai que le sentiment de Spinoza sur ce sujet a quelque chose d'obscur. Car il donne la pensée à Dieu, après luy avoir ôté l'entendement, cogitationem, non intellectum concedit Deo. Il y a même des endroits, où il se radoucit sur le point de la nécessité. Cependant, autant qu'on le peut comprendre, il ne reconnoît point de bonté en Dieu, à proprement parler, et il enseigne que toutes les choses existent par la nécessité de la nature Divine, sans que Dieu fasse aucun choix. Nous ne nous amuserons pas icy à réfuter un sentiment si mauvais et même si inexplicable. Et le nostre est établi sur la nature des possibles, c'est à dire des choses qui n'impliquent point de contradiction. Je ne crois point qu'un Spinosiste dise que tous les Romans qu'on peut imaginer, existent réellement à présent, ou ont existé, ou existeront encor dans quelque endroit de l'Univers. Cependant on ne sauroit nier que des Romans, comme ceux de Mademoiselle de Scudery, ou comme l'Octavia, ne soient possibles. Opposons luy donc ces paroles de M. Bayle, qui sont assés à mon gré, p.390. *C'est aujourd'huy (dit il) un grand embarras pour les Spinosistes, que de voir que selon leur hypothese il a été aussi impossible de toute éternité que Spinoza, par exemple, ne mourût pas à la Haye, qu'il est impossible que deux et deux soient six. Ils sentent bien que c'est une consequence necessaire de leur doctrine, et une consequence qui rebute, qui effarouche, qui souleve les esprits par l'absurdité qu'elle renferme, diametralement opposée au sens commun. Ils ne sont pas bien aises que l'on sache qu'ils renversent une maxime aussi universelle et aussi evidente que cellecy: Tout ce qui implique*

fieri possit [Ciceron, de Fato, cap. VI et seq.] Ciceron fait assez comprendre que Chrysippe se trouvait souvent embarrassé dans cette dispute et il ne s'en faut pas étonner, car le parti qu'il avait pris n'était point lié avec son dogme de la destinée; et s'il eût su, ou s'il eût osé raisonner conséquemment, il eût adopté de bon cœur toute l'hypothèse de Diodore. On a pu voir ci-dessus [Dans la remarque H] que la liberté qu'il donnait à l'âme, et sa comparaison du cylindre, n'empêchait pas qu'au fond tous les actes de la volonté humaine ne fussent des suites inévitables du destin, d'où il résulte que tout ce qui n'arrive pas est impossible, et qu'il n'y a rien de possible que ce qui se fait actuellement. Plutarque le bat en ruine, tant sur cela que sur sa dispute avec Diodore et lui soutient que son opinion de la possibilité est tout à fait opposée à la doctrine du *Fatum*. [Plut., de stoïcor. Repugn., pag. 1053-1054] Remarquez que les plus illustres stoïciens avaient écrit sur cette matière sans suivre la même route. Arrien en a nommé quatre qui sont Chrysippe, Cléanthe, Archédème et Antipater [Arrien, in *Epictet.*, lib. II, cap XIX, pag. m 166] Il témoigne un grand mépris pour cette dispute et il ne fallait pas que M. Ménage le citât comme un écrivain qui avait parlé honorablement de l'ouvrage de Chrysippe περὶ δυνάτων [Citatur honorifico apud Arrianum, Ménag., in *Laërtium*, lib.VII, pag. 341]; car sûrement ces paroles, γέγραφε δὲ καὶ Χρύσιππος θαυμαστῶς etc. de his rebus mira scripsit Chrysippus etc. ne sont point en ce lieu-là un éloge. Cela paroît par ce qui precede et par ce qui suit. Denys d'Halicarnasse (de collocat. verbor. c. 17. p. m. 11) fait mention de deux traités de Chrysippe, où sous un titre qui promettoit d'autres choses, on avoit battu bien du pays sur les terres des Logiciens. L'ouvrage étoit intitulé

contradiction est impossible, et tout ce qui n'implique point contradiction est possible. EXTRAIT 22 : §174. On peut dire de M. Bayle: Ubi bene, nemo melius, quoyqu'on ne puisse pas dire de luy, ce qu'on disoit d'Origene, ubi male, nemo pejus. J'ajouteray seulement que ce qu'on vient de marquer comme une maxime, est même la definition du possible et de l'impossible.

Cependant M. Bayle y joint icy un mot sur la fin, qui gâte un peu ce qu'il a dit avec tant de raison. *Or quelle contradiction y auroit-il en ce que Spinoza seroit mort à Leide? la nature auroit elle été moins parfaite, moins sage, moins puissante?*

REFLEXION de Leibniz : Il confond icy ce qui est impossible, parce qu'il implique contradiction, avec ce qui ne sauroit arriver, parce qu'il n'est pas propre à être choisi. Il est vray qu'il n'y auroit point eu de contradiction dans la supposition que Spinoza fût mort à Leide, et non pas à la Haye; il n'y auroit rien de si possible: la chose étoit donc indifferente par rapport à la puissance de Dieu. Mais il ne faut pas s'imaginer qu'aucun evenement, quelque petit qu'il soit, puisse être conçu comme indifférent par rapport à sa sagesse et à sa bonté. Jesus Christ a dit divinement bien, que *tout est compté jusqu'aux cheveux de nostre tête*. Ainsi la sagesse de Dieu ne permettoit pas que cet evenement dont M. Bayle parle, arrivât autrement qu'il n'est arrivé, non pas comme si par luy même il eût mérité davantage d'être choisi, mais à cause de sa liaison avec cette suite entiere de l'univers qui a mérité d'être préférée. Dire que ce qui est arrivé n'interessoit point la sagesse de Dieu, et en inferer qu'il n'est donc pas nécessaire, c'est supposer faux et en inferer mal une conclusion veritable. C'est confondre ce qui est nécessaire par une nécessité morale, c'est à dire par le principe de la Sagesse et de la Bonté, avec ce qui l'est par une nécessité metaphysique et brute, qui a lieu lorsque le contraire implique contradiction. Aussi Spinoza cherchoit il une nécessité metaphysique dans les evenemens, il ne croyoit pas que Dieu fût déterminé par sa bonté et par sa perfection (que cet auteur traitoit de chimeres par rapport à l'univers), mais par la nécessité de sa nature: comme le demicercle est obligé de ne comprendre que des angles droits, sans en avoir ny la connoissance ny la volonté. Car Euclide a montré que tous les angles compris par deux lignes droites, tirées des extremités du diametre vers un point du cercle, sont necessairement droits, et que le contraire implique contradiction.

§175. Il y a des gens qui sont allés à l'autre extrémité, et sous prétexte d'affranchir la

περὶ τῆς συντάξεως τῶν τοῦ λόγου μερῶν, *de partium orationis collocatione*, et ne traitait que des propositions vraies et fausses, possibles et impossibles, contingentes, ambiguës etc ; matière que nos scolastiques ont bien rebattue et quintessenciée. Notez que Chrysippe reconnut que les choses passées étaient nécessairement véritables, ce que Cléanthe n'avait point voulu admettre. [Omnia enim vera in praeteritis necessaria sunt, ut Chrysippo placet dissentienti a magistro Cleanthe, quia sunt immutabilia, nec in falsum e vero praeterita possunt converti. Cicero, *de Fato*, cap. VII] Οὐ πᾶν δὲ παρεληλυθὸς ἀληθὲς ἀναγκαῖον ἐστὶ, καθάπερ οἱ περὶ Κλεάνθης φερέσθαι δοκοῦσι. *Non omne praeteritum ex necessitate verum est, ut illi, qui Cleanthem sequuntur, sentiunt.* [Arrian., in *Epictet.*, lib. II, cap. XIX, pag. m. 165] Nous avons vu ci-dessus [Dans la remarque M de l'article Berenger, tome III, pag. 339] qu'on a prétendu qu'Abélard enseignait une doctrine qui ressemble à elle de Diodore. Je crois que les stoïciens s'engagèrent à donner plus d'étendue aux choses possibles qu'aux choses futures, afin d'adoucir les conséquences odieuses et affreuses que l'on tirait de leur dogme de la fatalité. [Théod. § 173. Extrait 21] --> *C'est aujourd'hui un grand embarras pour les spinosistes, que de voir que selon leur hypothèse, il a été aussi impossible de toute éternité que Spinoza, par exemple, ne mourût pas à la Haye, qu'il est impossible que deux et deux soient six. Ils sentent bien que c'est une conséquence nécessaire de leur doctrine et une conséquence qui rebute, qui effarouche, qui soulève les esprits par l'absurdité qu'elle referme, diamétralement opposée au sens commun. Ils ne sont pas bien aises que l'on sache qu'ils renversent une maxime aussi universelle,*

nature divine du joug de la nécessité, ils l'ont voulu rendre tout à fait indifférente, d'une indifférence d'équilibre : ne considérant point qu'autant que la nécessité métaphysique est absurde par rapport aux actions de Dieu *ad extra*, autant la nécessité morale est digne de lui. C'est une heureuse nécessité qui oblige le sage à bien faire, au lieu que l'indifférence par rapport au bien et au mal serait la marque d'un défaut de bonté ou de sagesse. Outre que l'indifférence en elle-même qui tiendrait la volonté dans un parfait équilibre, serait une chimère, comme il a été montré ci-dessus : **elle choquerait le grand principe de la raison déterminante.** (GP VI, pp. 218-219)

Extrait 23 : §209. Or tout se réduisant à la plus grande perfection, on revient à nostre loy du meilleur. Car la perfection comprend non seulement le bien moral et le bien physique des Creatures intelligentes, mais encor le bien qui n'est que metaphysique, et qui regarde aussi les creatures destituées de raison. Il s'ensuit que le mal qui est dans les creatures raisonnables, n'arrive que par concomitance, non pas par des volontés antecedentes, mais par une volonté consequente, comme étant enveloppé dans le meilleur plan possible; et le bien metaphysique qui comprend tout, est cause qu'il faut donner place quelques fois au mal physique et au mal moral, comme je l'ay déjà expliqué plus d'une fois. Il se trouve que les anciens Stoïciens n'ont pas été fort éloignés de ce systeme. M. Bayle l'a remarqué luy même dans son *Dictionnaire* à l'article de Chrysippe let. T. : il importe d'en donner les paroles, pour l'opposer quelques fois à luy même, et pour le ramener aux beaux sentimens qu'il avoit débités autres fois. *Chrysippe* (dit il pag. 930) *dans son ouvrage de la Providence examina entre autres questions celle-ci: La nature des choses, ou la providence qui a fait le monde et le genre humain, a-t-elle fait aussi les maladies à quoi les hommes sont sujets? Il repond que le principal dessein de la nature n'a pas été de les rendre maladifs, cela ne conviendrait pas à la cause de tous les biens, mais en preparant et en produisant plusieurs grandes choses très-bien ordonnées et très-utiles, elle trouva qu'il en resulroit quelques inconveniens, et ainsi ils n'ont pas été conformes à son dessein primitif et à son but; ils se sont rencontrés à la suite de l'ouvrage, ils n'ont existé que comme des consequences. Pour la formation du corps humain, disoit-il, la plus fine idée, et l'utilité même de l'ouvrage demandoient que la tête fût composée d'un tissu*

aussi évidente que celle-ci : Tout ce qui implique contradiction est impossible, et tout ce qui n'implique point contradiction est possible. [Théod. § 174. Extrait 22] --> Or quelle contradiction y aurait-il en ce que Spinoza serait mort à Leyde ? La nature aurait-elle été moins parfaite, moins sage, moins puissante ?

Ne finissons pas sans remarquer que Chrysippe a mis parmi les événements possibles la résurrection des hommes et leur rétablissement au même état où chacun d'eux aurait paru. C'est Lactance qui nous l'apprend, et qui cite même ses paroles [Lactance, *Divin. Institut.*, lib. VII, cap. XXIII, pag. 506] *Melius Chrysippus ...qui in libris quos de providentia scripsit, cum de innovatione mundi loqueretur, haec intulit* Τούτου δὲ οὕτως ἔχοντος, δὲλον ὡς οὐδὲν ἀδύνατον, καὶ ἡμᾶς μετὰ τὸ τελευτῆσαι, πάλιν περιοδῶν τινῶν εἰλεμμένον χρόνου εἰς ὃ νῦν ἐσμέν κατασῆσεσθαι σχῆμα Le même père lui attribue un autre grand point d'orthodoxie qui le porta à une mauvaise action : il lui attribue d'avoir cru que son âme monterait au ciel en sortant du corps et de s'être tué pour aller jouir de cette béatitude [Diogène Laërce ne parle pas de cela ; il rapporte seulement, liv. VII, num. 184-185, qu'Hermippe a dit que Chrysippe invité à un sacrifice par ses écoliers, prit du vin doux pur et tomba dans un vertige, et mourut cinq jours après ; mais qu'il y en a qui disent qu'il mourut de rire en disant à sa servante de donner du vin à l'âne qui avait mangé ses figues] *Multis ex iis quia aeternas esse animas suspicabantur, tanquam in caelum migraturi essent, sibi ipsi manus intulerunt, ut Cleanthes, ut Chrysippus, ut Zenon* [Lactant. *Divin. Institu.*, lib. III, cap. XVIII, pag. 194] »

d'ossements minces et deliez; mais par là elle devoit avoir l'incommodité de ne pouvoir résister aux coups. La nature préparoit la santé, et en même tems il a fallu par une espece de concomitance que la source des maladies fût ouverte. Il en va de même à l'égard de la vertu; l'action directe de la nature qui l'a fait naître, a produit par contrecoup l'engeance des vices. Je n'ai pas traduit littéralement, c'est pourquoy je mets ici le Latin même d'Aulugelle, en faveur de ceux qui entendent cette langue (Aul. Gellius lib. 6. cap. 1): *Idem Chrysippus in eod. lib. (quarto, περὶ προνοίας) tractat consideratque, dignumque esse id quaeri putat, εἰ αἱ τῶν ἀνθρώπων νόσοι κατὰ φύσιν γίνονται. Id est naturae ipsa rerum, vel providentia quae compagem hanc mundi et genus hominum fecit, morbos quoque et debilitates et aegritudines corporum, quas patiuntur homines, fecerit. Existimat autem non fuisse hoc principale naturae consilium, ut faceret homines morbis obnoxios. Nunquam enim hoc convenisse naturae auctori parentique rerum omnium bonarum. Sed quum multa, inquit, atque magna gigneret, pareretque aptissima et utilissima, alia quoque simul agnata sunt incommoda iis ipsis, quae faciebat, cohaerentia: eaque non per naturam, sed per sequelas quasdam necessarias facta dicit, quod ipse appellat κατὰ παρακολούθησιν. Sicut, inquit, quum corpora hominum natura fingeret, ratio subtilior et utilitas ipsa operis postulavit ut tenuissimis minutisque ossiculis caput compingeret. Sed hanc utilitatem rei majoris alia quaedam incommoditas extrinsecus consecuta est, ut fieret caput tenuiter munitum et ictibus offensionibusque parvis fragile. Proinde morbi quoque et aegritudines partae sunt, dura salus paritur. Sic Hercle, inquit, dum virtus hominibus per consilium naturae gignitur, vitia ibidem per affinitatem contrariam nata sunt. Je ne pense pas qu'un Payen ait pû rien dire de plus raisonnable dans l'ignorance où il étoit de la chute du premier homme, chute que nous n'avons pû savoir que par la revelation, et qui est la vraie cause de nos miseres: si nous avons plusieurs semblables extraits des Ouvrages de Chrysippe, ou plutôt si nous avons ses ouvrages, nous aurions une idée plus avantageuse que nous n'avons de la beauté de son genie. » (GP VI pp. 242-243)*

Lettre T

« p. 930 : T. *Il débita... une pensée qu'on peut regarder comme une assez bonne ébauche d'un principe qu'un philosophe du XVII^e s a éclairci*]

[*Théod.* § 209. Extrait 23] --> Chrysippe, dans son ouvrage de la Providence, examina entre autres questions celle-ci : *La nature des choses, ou la providence qui a fait le monde et le genre humain, a-t-elle fait aussi les maladies à quoi les hommes sont sujets ?* Il répond que le principal dessein de la nature n'a pas été de les rendre malades, cela ne conviendrait pas à la cause de tous les biens ; mais en préparant et en produisant plusieurs grandes choses très bien ordonnées et très utiles, elle trouva qu'il en résultait quelques inconvénients, et ainsi ils n'ont pas été conformes à son dessein primitif et à son but ; ils se sont rencontrés à la suite de l'ouvrage ; ils n'ont existé que comme des conséquences. Pour la formation du corps humain, disait-il, la plus fine idée, l'utilité même de l'ouvrage demandait que la tête fut composée d'un tissu d'ossements minces et déliés ; mais par-là elle devait avoir l'incommodité de ne pouvoir résister aux coups. La nature préparait la santé, et en même temps il a fallu par une espèce de [*Théod.* § 336. Extrait 16] --> concomitance que la source des maladies fût ouverte. Il en va de même à l'égard de la vertu ; l'action directe de la nature qui l'a fait naître a produit par contre coup l'engendrement des vices. Je n'ai pas traduit littéralement ; c'est pourquoi je mets ici le latin même d'Aulu-Gelle en faveur de ceux qui entendent cette langue. [*Théod.* § 334. Extrait 13 et *Théod.* § 209. Extrait 23] --> *Idem Chrysippus in eodem libro (quarto περί προνοίας)*

tractat consideratque, dignumque esse id quaeri putat, εἰ αἱ τῶν ἀνθρώπων νόσοι κατὰ φύσιν γίνονται. Id est, naturane ipsa rerum vel providentia, quae compagnem hanc mundi et genus hominum fecit, morbos quoque et debilitates et aegritudines corporum, quas patiuntur homines, fecerit. Existimat autem non fuisse hoc principale naturae consilium, ut faceret homines morbis obnoxios : nunquam enim hoc convenisse naturae auctori parentique rerum omnium bonarum : sed quum multa, inquit, atque magna gigneret pareretque aptissima et utilissima, alia quoque simul agnata sunt incommoda iis ipsis, quae faciebat, cohaerentia : eaque non per naturam, sed per sequelas quasdam necessarias facta dicit, quod ipse appellat, κατὰ παρακολούθησιν, sicut, inquit, quum corpora hominum natura fingeret, ratio subtilior et utilitas ipsa operis postulavit ut tenuissimis minutisque ossiculis caput compingeret : sed hanc utilitatem rei majoris alia quaedam incommoditas extrinsecus consecuta est ; ut fieret caput tenuiter munitum et ictibus offensionibusque parvis fragile : proinde morbi quoque et aegritudines partae sunt, dum salus paritur ; sic hercle, inquit dum virtus hominibus per consilium naturae gignitur, vitia ibidem per affinitatem nata sunt [Aulus Gellius, lib VI, ca. I] Je ne pense pas qu'un païen ait pu rien dire de plus raisonnable dans l'ignorance où il était de la chute du premier homme, chute que nous n'avons pu savoir que par la révélation, et qui est la vraie cause de nos misères : si nous avons plusieurs semblables extraits des ouvrages de Chrysippe, ou plutôt si nous avons ses ouvrages, nous aurions une idée plus avantageuse que nous n'avons de la beauté de son génie.

Le philosophe moderne dont j'ai voulu parler quand j'ai dit

qu'il a éclairci un très beau principe dont la pensée de Chrysippe était une bonne ébauche est l'auteur célèbre de *la Recherche de la vérité*. On pourrait voir le précis de son principe dans les *Pensées diverses sur les comètes* [Au paragraphe CCXXXIV, pag. 71 et seq.] et juger par-là si Chrysippe avait entrevu la même idée.

Quant aux autres choses qu'il avança pour disculper la providence [Voyez Aulu Gelle, liv. I, cap. I] vous en trouverez la discussion dans les remarques (E) et (G) de l'article Pauliciens. Voyez aussi la remarque (F) de l'article Déjotarus. »

EPICURE

Lettre T.

« p.1141 : *Il Rien de plus pitoyable que sa méthode ... d'expliquer la liberté*]

Il n'y a point de système d'où la nécessité fatale de toutes choses sorte plus inévitablement que de celui qu'Epicure emprunta de Leucippe et de Démocrite ; car ce qu'ils disaient, que le monde s'était formé par hasard ou par rencontre fortuite des atomes, n'excluait que la direction d'une cause intelligente, et ne signifiait point que la production du monde ne fût la suite des lois éternelles et nécessaires du mouvement des principes corporels. Aussi est-il certain que Démocrite attribuait toutes choses à un destin nécessitant. *Quum duae sententiae fuissent veterum philosophorum ; una eorum qui censerent, omnia ita fato fieri, ut id fatum vim necessitatis afferret, in qua sententia Democritus, Heraclitus, Empedocles, Aristoteles fuit ; altera eorum, quibus viderentur sine ullo fato esse animarum motus voluntarii : Chrysippus tanquam*

honorarius arbiter, etc. [177. Cicero, *de Fato*, cap. XVII. Voyez aussi ci-dessous] Epicure ne pouvait s'accommoder d'une opinion qui paraissait renverser toute la morale et réduire l'âme humaine à la condition d'une machine, abandonna sur ce point le système des atomes, et se rangea du parti de ceux qui admettaient le franc arbitre dans la volonté de l'homme. Il se déclara contre la nécessité fatale, et il prit même des précautions inutiles ; car, de peur que l'on n'inférât que, si toute proposition est vraie ou fausse, tout arrive fatalement, il nia que toute proposition soit vraie ou fausse. [Voyez Cicéron, *de nat. Deor.*, lib. I, cap. XIX et seq. ; et *Quaest. Academ.*, lib. IV, cap. XIII] Cependant, il aurait pu accorder cela sans que personne en eût pu raisonnablement conclure la nécessité du *fatum*. Considérez bien de quelle manière Cicéron lui montre la vérité de ce que je viens de dire. *Licet enim Epicuro concedenti, omne enuntiatum aut verum aut falsum esse, non vereri ne omnia fato fieri sit necesse. Non enim aeternis caussis naturae necessitate manantibus, verum est id quod ita enunciatur : descendit in Academicam Carneades, nectamen sine caussis. Sed interest inter caussas fortuito antegressas, et inter caussas cohibentes in se efficientiam naturalem. Ita et semper verum fuit : Morietur Epicurus ; quum duo et septuaginta annos vixerit, archonte Pytharato : neque tamen erant caussae fatales cur ita accideret : sed quod ita cecidisset, certe casurum sicut cecidit fuit.* [id. *de Fato*, cap. IX] Cette doctrine de Cicéron a été amplement développée dans les cours de philosophie des Jésuites ; il n'y a point de philosophes plus ardents qu'eux à soutenir que *duorum propositionum contradictoriarum de futuro contingenti, altera est determinate vera, altera falsa* ; et néanmoins on

ne vit guère de gens qui se déclarent plus qu'eux pour le dogme de la liberté d'indifférence. Concluons de là qu'il se trouve des moyens de concilier le franc arbitre de l'homme avec l'hypothèse que *toute proposition est vraie ou fausse*. Mais comme Epicure n'était pas fort assuré de son fait, il craignit de s'embarrasser s'il ne niait ce dogme : il n'en connaissait pas tous les tenants et aboutissants, et ainsi, pour jouer au plus sûr, il aima mieux se retrancher dans la négative. Chrysippe n'y était guère plus éclairé ; car il croyait qu'à moins de prouver que toute proposition est vraie ou fausse, il ne viendrait pas au bout de prouver que toutes choses arrivent par la force du destin. [*Théod. § 169. Extrait 17*] --> *Contendit omnes nervos Chrysippus, ut persuadeat omne ἀξίωμα aut verum esse aut falsum. Ut enim epicurus veretur, ne, si hos concecerit, consedendum sit fato fieri quaecumque fiant (si enim alterutrum ex aeternitate verum sit, esse id etiam certum ; et si certum, etiam necessarium : ita et necessitatem et fatum confirmari putat) ; sic Chrysippus metuit ne, si non obtinuerit, omne quod enunciatur, aut verum esse aut falsum, omnia fato fieri possint ex cuassis aeternis rerum futurarum.* [Voyez de Fato, cap. X] [*Théod. § 169. Extrait 18*] --> Ni l'un ni l'autre de ces deux grands philosophes ne comprit que la vérité de cette maxime, *toute proposition est vraie ou fausse*, est indépendante de ce qu'on appelait *fatum*. Elle ne pouvait donc point servir de preuve à l'existence du *fatum* comme Chrysippe le prétendait, et comme Epicure le craignait Chrysippe n'eût pu accorder, sans se faire tort, qu'il y a des propositions qui ne sont ni vraies ni fausses, mais il ne gagnait rien à établir le contraire ; car, soit qu'il y ait des causes libres, soit qu'il n'y en ait point il est également vrai que cette proposition, *le grand Mogol ira*

demain à la chasse ou n'ira pas, est vraie ou fausse. On en a raison de considérer comme ridicule ce discours de Tirésias. [Boetius, *de Consol. philosoph.*, lib. V, prosa III, pag.m. 124] tout ce que je dirai arrivera ou non, car le grand Apollon me conféra la faculté de prophétiser [Horat., sat. V, lib. II, vs 59] Si par impossible il n'y avait point de Dieu, il serait pourtant certain que tout ce que le plus grand fou du monde prédirait arriverait ou n'arriverait pas. C'est à quoi ni Chrysippe ni Epicure ne prenaient pas garde. Mais voyons ce qu'Epicure inventa pour se tirer de l'embarras du destin. Il donne à ses atomes un mouvement de déclinaison, et il établit là le siège, la source et le principe des actions libres ; il prétendait que par ce moyen il y avait des événements qui se soustrayaient à l'empire de la nécessité fatale. Avant lui, on avait admis dans les atomes que le mouvement de pesanteur, et celui de réflexion. Celui-là se disait toujours par des lignes perpendiculaires, et ne changeait jamais dans le vide ; il ne recevait du changement que lorsqu'un atome se choquait avec un autre. Epicure supposa que, même au milieu du vide, les atomes déclinaient un peu de la ligne droite et de là venait la liberté, disait-il. [Cicero, *de Fato*, cap. X] Remarquons en passant que ce ne fut pas le seul motif qui le porta à inventer ce mouvement de déclinaison. Il le fit servir aussi à expliquer la rencontre des atomes car il vit bien qu'en supposant qu'ils se mouvaient tous avec une égale vitesse, par des lignes droites qui tendaient toutes de haut en bas, il ne ferait jamais comprendre qu'il eussent pu se rencontrer et qu'ainsi la production du monde aurait été impossible. Il fallut donc qu'il supposât qu'ils s'écartaient de la ligne droite [Voyez Cicéron, au 1er liv. *de Fin.*, cap. VI] Lucrèce va nous décrire ce double usage du

mouvement de déclinaison [Lucret., lib. II, vs 216, 251, 284] S'il s'agissait de montrer les absurdités de cette doctrine, on en montrerait plusieurs ; car, en 1^{er} lieu, qu'y a-t-il de plus indigne d'un philosophe que de supposer du bas et du haut dans un espace infini ? C'est néanmoins ce qu'Epicure supposa ; car il prétendit que tous les atomes se mouvaient de haut en bas. S'il eût supposé qu'ils ne mouvaient par toutes sortes de lignes droites, il eût assigné une bonne cause de leur rencontre, sans être obligé de recourir au prétendu mouvement de déclinaison. En 2^{ème} lieu, ce mouvement-là l'engagerait à se contredire. Il enseignait que de rien on ne faisait rien et cependant la déclinaison des atomes ne dépendait selon lui d'aucune cause ; elle venait donc de rien. Cette conséquence est d'autant plus forte que nous avons vu que Lucrèce avoue que les actions libres de notre âme viendraient de rien, si les atomes n'avaient pas le mouvement de déclinaison. Il prétend qu'elles ne dépendent ni du mouvement de pesanteur, ni du mouvement de répercussion des atomes ; car en ce cas-là, il serait contraint de reconnaître quelles se trouvent dans l'enchaînement des causes éternelles et nécessaires, et par conséquent qu'elles sont assujetties à la fatale nécessité dont il veut l'exempter. Et de ce qui fait selon lui que ne dépendent nullement ni de la pesanteur, ni de la répercussion des atomes, néanmoins elles ne sont pas faites de rien, c'est que les atomes ont un mouvement de déclinaison ? Je conclus de là que ce mouvement se fait de rien, ou, ce qui est la même chose, qu'il n'a point de cause, [Les anciens objectèrent cela à Epicure. Plutarch., *de Anima proceat., ex Timeo*, pag. 1015] et je précipite Epicure dans l'abîme qu'il a voulu fuir. S'il répond qu'il est autant de la nature des atomes de décliner que de se

mouvoir de haut en bas, et de s'entre choquer toutes les fois qu'ils se rencontrent, je réplique que leur déclinaison ne sert de rien à la liberté humaine, et n'empêche pas la fatalité ; je lui soutiens *ad hominem* que toute la fatalité des stoïques est conservée ; car il avoue que le mouvement de pesanteur et celui de répercussion introduisent inévitablement la nécessité fatale. En 3^{ème} lieu il est absurde de supposer qu'un être qui n'a ni raison, ni sentiment, ni volonté, s'écarte de la ligne droite dans un espace vide, et qu'il s'en écarte non pas toujours, mais en certain temps et en certains points de l'espace non réglés. Pour 4^{ème} absurdité, je lui allègue la disproportion qui se rencontre manifestement entre la nature de la liberté et le mouvement quel qu'il puisse être d'un atome qui ne sait ni ce qu'il fait, ni où il est, ni qu'il existe. *Quelle conséquence y a-t-il entre ces deux propositions, l'âme de l'homme est composée d'atomes qui en se mouvant nécessairement par les lignes droites, déclinent un peu du droit chemin, donc l'âme de l'homme est un agent libre ?* [Théod. § 169. Extrait 19] --> Cicéron a très bien jugé de cette hypothèse d'Epicure quand il a dit qu'il serait beaucoup moins honteux d'avouer que l'on ne peut pas répondre à son adversaire que de recourir à de semblables réponses. [Cicer., *de Natura Deorum*, lib. I, cap. XXV] Il a très heureusement décrit l'embarras où ce philosophe se trouva. [Cicer., *de Fato*, cap. XX] Il était facile ce me semble, de l'embarrasser : comment voulez-vous lui pouvait-on dire, que la liberté de l'homme soit fondée sur un mouvement d'atomes qui se fait sans aucune liberté ? La cause peut-elle donner ce qu'elle n'a pas ? Cent atomes qui se penchent sans savoir ce qu'ils font peuvent-ils former un jugement par lequel l'âme se détermine avec

connaissance de cause, au choix de l'un des partis qui se présentent ? Epicure eût pu connaître par là combien il lui importait d'attribuer à chaque atome une nature animée et sensitive, comme il semble que Démocrite l'avait fait et comme Platon avait supposé que la matière avait une âme avant même que Dieu eût construit le monde. Il ne faut pas oublier ce que Cicéron rapporte : c'est que Carnéade inventa une solution bien plus subtile que tout ce que les épicuriens avaient forgé. Ce fut de dire que l'âme avait un mouvement volontaire dont elle était la cause [Cicér. *de Fato*, cap. XI] Il est certain que Carnéade leur fournissait là une réponse non seulement beaucoup plus solide que celle qu'ils employaient, mais aussi la plus ingénieuse et la plus forte que l'esprit humain puisse produire. J'avoue qu'on eût pu lui demander ces actions volontaires de l'âme qui ne dépendant point d'une cause externe, dépendent-elles de la nature de l'âme comme le mouvement de pesanteur dépend de la nature des atomes selon Epicure ? En ce cas-là vous n'ôtez point la fatalité des stoïques ; car vous n'admettez aucun effet qui ne soit produit par une cause nécessaire. Ni Carnéade, ni aucun autre philosophe païen, n'était capable de répondre rien de positif à cette question. »

PAULICIENS

Lettre G

« p. 2328 : G. *Les Païens pouvaient mieux répondre...aux objections Manichéennes*]

Je ne parle pas absolument de tous les Païens ; car nous avons vu ailleurs [Dans l'article Manichéens, pag. 2025 et suiv.] que le philosophe Melissus, qui ne reconnaissait

qu'un principe de toutes choses, n'eût su répondre aux difficultés de Zoroastre qui reconnaissait deux principes, l'un bon, et l'autre mauvais. S'il n'y a qu'un principe et si ce principe est essentiellement bon, d'où vient que les hommes sont assujettis à tant de misères ? D'où vient qu'ils sont si méchants ? qu'a-t-il gagné s'il a fait le monde pour l'amour d'eux ? *An hac ut fere dicitis, hominum causa a Deo constituta sunt ; sapientumne ? Propter paucos ergo tanta est facta rerum molitio : an stultorum ? at primum causa non fuit cur de improbis bene mereretur : deinde quid est assecutus, cum omnes stulti sint sine dubio miserrimi, maxime quod stulti sunt ? Miserius enim stultitia quid possumus dicere ? Deinde quod ita multa sunt incommoda in vita, ut ea sapientes commodorum compensatione leniant : stulti nec vitare venienta possint, nec ferre praesentia.* Si cet unique principe que vous admettez est méchant de sa nature, d'où vient que l'homme peut jouir de tant de plaisirs ? [*Siquidem Deus est unde mala ? bona vero unde, si non est ?* Boet. *De Consol.* Lib. I, prosa 4 pag.m. II. Voyez ce qu'on citera de Cicéron dans l'article *Périclès*, remarque I] et qu'il les peut recevoir en foule par tous les sens, comme par autant de portes ? D'où vient la passion avec laquelle il les recherche ? D'où vient l'industrie inépuisable avec laquelle il les multiplie et il en invente de nouveaux ? D'où vient même que non seulement il a l'idée de l'honnêteté ; mais aussi qu'il se fait parmi les hommes beaucoup d'actions vertueuses et charitables. Il est impossible, diront les Manichéens, de donner raison de ces phénomènes, si l'on ne suppose que deux principes, l'un bon et l'autre mauvais ont réglé les conditions du mariage de notre corps et de notre âme, et en général tout ce qui concerne la

direction de l'Univers. Melissus et Parménide n'étaient pas les seuls à qui ces difficultés pussent faire de la peine, les Stoïciens aussi s'en trouvaient fort embarrassés ; les Stoïciens, dis-je, qui sans nier qu'il y eût beaucoup de dieux, les réduisaient tous à Jupiter [Voyez Plutarque *Adversus Stoïcos*, pag. 1075.] comme au souverain dispensateur des évènements. C'est à lui qu'ils attribuaient la providence et ils le reconnaissaient pour un être infiniment bon et infiniment prudent. C'est sur cela que Plutarque s'est fondé dans les objections qu'il leur a faites tirées de la misère du genre humain. Il n'y a pas un homme sage, dit-il [ibid. Je me sers de la version d'Amiot, *Œuvres morales* de Plutarque, pag. 707, tom.2, édition de Genève. 1621. in 8-] *« ni n'en y eut jamais dessus la terre, et au contraire innumérables millions d'hommes malheureux en toute extrémité, en la police et domination de Jupiter, duquel le gouvernement et l'administration est très bonne. Et que pourrait-il plus être contre le sens commun, que de dire que Jupiter gouvernant souverainement bien, que nous soyons souverainement malheureux ? Si donc ce qu'il n'est pas seulement loisible de dire, il ne voulait plus être ni sauveur, ni délivreur, ni protecteur ainsi tout le contraire de ces belles appellations-là, on ne saurait plus rien ajouter de bien à ce qu'il en a, ni en nombre ni en quantité, ainsi comme ils disent, là où les hommes vivent en toute extrémité misérablement et méchamment, ne recevant plus le vice aucun accroissement, ni la malheureté aucun avancement. Et toutefois encore, n'est-ce pas là le pis qu'il y ait, ainsi se courroussent à Menander, de ce qu'il a dit, comme Poète, par ostentation, -L'être trop bon est cause de grands maux-, disant que cela est contre le sens commun. Et cependant eux font*

Dieu, qui est tout bon, la cause de tous les maux : car la matière n'a pu produire le mal de soi, parce qu'elle est sans qualité, et toutes les diversités qu'elle a, elle les a de ce qui la remue et qui la forme, c'est-à-dire la raison qui est dedans, qui la remue et la forme, n'étant pas idoine à se former et se remuer soi-même ; tellement qu'il est force que le mal vienne en être ou de rien et de ce qui n'est pas ou c'est par quelque principe mouvant, que ce soit par Dieu : car s' ils pensent que Jupiter ne domine pas sur ces parties et n'use pas de chacune selon sa propre raison, ils parlent contre le sens commun et feignent un animal duquel plusieurs des parties n'obéissent pas à sa volonté, usant de leur propres actions et opérations, auxquelles le total ne donne point d'incitation, ni n'en commence point le mouvement : car il n'y a rien si mal composé entre les créatures qui ont âme que contre sa volonté ou ses pieds marchent ou sa langue parle ou sa corne frappe ou sa dent morde, dont il est force que Dieu souffre plusieurs choses si contre sa volonté les mauvais mentent et commettent d'autres crimes, rompent les murailles des maisons pour aller dérober ou s'entretuent les uns les autres. Et si, comme dit Chrysippus, il n'est pas possible que la moindre partie se porte autrement que comme il plaît à Jupiter, ainsi toute partie animée et qui a âme vivante, s'arrête et se remue ainsi que lui la mène et la manie et arrête et dispose. Mais encore est cette parole de lui pernicieuse : car il était plus raisonnable de dire que innumérables parties par force, pour l'impuissance et faiblesse de Jupiter, fissent plusieurs choses mauvaises contre sa nature et volonté ; que de dire qu'il n'y ait ni maléfice, ni intempérance aucune, dont Jupiter ne soit cause ».

[Théod. § 333.Extrait 12] --> Remarquez bien cette

conclusion : s'il fallait choisir entre deux maux, et que Jupiter manquât de puissance, ou qu'il manquât de bonté, Plutarque estime qu'il faudrait prendre le premier parti et qu'il vaut mieux dire que Dieu n'a pas toute la force nécessaire à empêcher qu'il ne se fasse des crimes, que de prétendre que c'est lui qui les fait commettre. Cicéron se prévalut du même dogme des stoïques touchant la toute-puissance de Jupiter, pour combattre la providence ; comme si la seule excuse que l'on pourrait alléguer de tant de désordres qui arrivent sur la terre, était de dire que Dieu ne peut pas songer à tout. Si c'était la seule excuse, les stoïciens manqueraient absolument d'apologie ; car ils prétendaient que la puissance de Jupiter était infinie. Voici les paroles de Cicéron : *At [Cicéron, de Natura deorum, l. 3, p. m. 703] subvenire certe potuit Deus et conservare urbes tantas atque tales. Vos enim ipsi dicere soletis, nihil esse quod Deus efficere non possit, et quidem sine labore ullo : ut enim hominum membra nulla contentione mente ipsa ac voluntate moveantur, sic numine Deorum omnia fingi, moveri, mutarique posse. Nequid dicitis superstitiose, atque aniliter, sed physica, constantique ratione. Materiam enim rerum ex qua et in qua omnia sint, totam esse flexibilem et commutabilem, ut nihil sit, quod non ex ea quamvis subito fingi, convertique possit. Ejus autem universa reatricem, et moderatricem divinam esse Providentiam : hanc igitur, quocumque se moveat, efficere posse quicquid velit. Itaque, aut nescit quid possit, aut negligis res humanas, aut quid sit optimum, non potest judicare. Il venait de dire que [Critolaüs inquam evertit Corinthum, Carthaginem Asdrubal. Hi duos illos oculos orae maritimae effoderunt, non iratus alicui quem omnino irasci posse negatis, Deus etc.. id, ibid.] la ruine de*

Corinthe devait être attribuée à Critolaus, et celle de Carthage à Asdrubal, et non pas à la colère de Dieu ; puisque selon les Stoïciens, Dieu ne se courrouce jamais, ce qui n'empêche pas qu'il n'ait dû venir au secours de ces deux villes. On poussait tellement à bout les Stoïciens, qu'on les contraignit de soutenir que le vice était utile ; car autrement, disaient-ils, il n'y eût pas eu de vertu [Aulus Gellus lib. 6, cap. I, les astérisques qu'on marque ici témoignent qu'il y a une lacune dans cet endroit d'Aulu Gelle] *Homines fecisse dicatur : tantam vim esse arumnarum et malorum.* [Théod. § 334.Extrait 13] --> *Adversus ea Chrysippus quum in libro quarto περὶ προνοίας dissereret, nihil est prorsus istis, inquit, imperitius, nihil insipidius, qui opinantur bona esse potuisse, si non essent ibidem mala.* Nam quum bona malis contraria sint ; utraque necessarium est, opposita inter sese et quasi mutuo adverso quaque fulta nisu, consistere. Nullum adeo contrarium sine contrario altero. Quo enim pacto justitia sensus esse posset, nisi essent injuria ? aut quid aliud justitia est, quam injustitia privatio ? quid item fortitudo intelligi posset, nisi ex ignavia oppositione ? quid continentia nisi ex intemperantia ? quo item modo prudentia esset, nisi foret contra imprudentia ? proinde inquit, homines stulti cur non hoc etiam desiderans ut veritas sit et non sit mendacium ? namque itidem sunt bona et mala, felicitas et infortunitas, dolor et voluptas. Alterum enim ex altero, sicuti Plato ait, verticibus inter se contrariis deligatum est. Sustuleris unum ; abstuleris utrumque.

Voyons avec quelle force Plutarque les a réfutés. [Plutarque ubi supra pag. 1065. Je me sers de la version d'Amyot] : « *Donques faut-il inférer qu'il n'y a point de*

bien entre les Dieux, puisqu'il n'y peut y avoir de mal, ni après que Jupiter aura résolu toute la matière en soi et sera devenu un, ayant ôté toutes autres diversités et différences, ce ne sera donc plus rien que le bien, attendu qu'il n'y aura plus rien de mal. Et il y aura accord et mesure en une danse sans que personne y discorde et santé au corps humain sans que nulle partie d'iceluy ne soit malade, ni dolent : et il ne se pourra faire qu'il y ait de la vertu sans le vice..... et m'esbahis qu'ils ne disent aussi que la Phtisie, quand on crache le poumon ait été mise en avant pour le bon portement, et la goutte pour la bonne disposition des pieds et qu'Achilles n'eût pas été chevelu si Thersites n'eût pas été chauve : car quelle différence y a-t-il entre ceux qui allèguent ces folies et rêveries-là et ceux qui disent que la dissolution et paillardise n'a pas inutilement été mise sus pour la continence, et l'injustice pour la justice, afin que nous prions aux Dieux que toujours il y ait de la méchanceté,

Et qu'il y ait toujours des menteries

Propos rusés et fines tromperies.

Si ces choses-là ôtées, la vertu s'en va quand et quand perdue et périe. Mais veux-tu encore voir ce qu'il y a de plus galant et de plus élégant en sa gentille invention et déduction ? [Théod. § 334.Extrait 14] --> Tout ainsi dit-il [c'est-à-dire Chrysippe au livre 2 de la nature] que les comédies ont quelque fois des épigrammes ou inscriptions ridicules, lesquelles ne valent rien quant à elles, mais néanmoins, elles donnent quelque grâce à tout le poème : aussi est bien à blâmer et ridicule le vice quant à lui ; mais quant aux autres, il n'est pas inutile. Premièrement donc ces choses qui surpassent toute imagination de fausseté et absurdité de dire que le vice ai été fait par la divine

providence, ni plus ni moins que le mauvais épigramme a été composé par la volonté expresse du poète. Car comment, si cela est vrai, feront donc plus les Dieux donneurs des biens que des maux ? Et comment est-ce que le vice sera plus ennemi et haï des dieux ? et que pourrons-nous plus répondre à ces sentences ici des poètes qui sonnent si mal aux oreilles religieuses :

Dieu fait sortir en être quelque cause,

Quand d'affliger du tout il se dispose

Une maison ;

Et cette autre

Lequel des Dieux les a ainsi poussés

A contester en termes courroucés ?

Et puis un mauvais épigramme orne et embellit la Comédie et sert à la fin à laquelle elle est ordonnée et destinée qui est de plaire et donner à rire aux spectateurs. Mais Jupiter que nous surnommons père et paternel, souverain juridique et parfait ouvrier, comme dit Pindare, n'a point composé ce monde comme une farce grande, variable et de grande science, ainsi comme une ville commune aux hommes et aux dieux, pour y habiter avec justice et vertu en commun accord heureusement. Et quel besoin était-il à cette sainte et véritable fin de brigands et larrons, de meurtriers, de parricides ni de tyrans ? Car le vice n'était point une entrée de morisques plaisante, ni galante et agréable à Dieu, et n'a point été attachée aux affaires des hommes pour une récréation par manière de passe-temps, pour faire rire, ni pour une gausserie, chose qui n'apporte pas seulement une ombre de cette tant célébrée concorde et convenance avec la nature. [Théod. § 334.Extrait 14] --
≥ Et puis le mauvais épigramme ne sera qu'une petite partie de la comédie et qui occupera bien fort peu de lieux

en icelle, et si n'y abonde pas telles ridicules compositions, ni ne corrompent et ne gâtent pas la grâce des choses qui y sont bien faites : [Théod. § 334 Extrait 14] --> là où toutes les affaires humaines sont toutes remplies de vice et toute la vie des hommes, depuis le commencement du préambule jusqu'à la fin de la conclusion est désordonnée, dépravée et perturbée, et n'y en a partie aucune qui soit pure et irrépréhensible, ainsi est la plus laide et la plus mal plaisante farce qui soit au monde. » [Voyez ci-dessus pag. 2324 et suiv. ce que j'ai dit contre Lactance : tout ce que Plutarque dit ici fortifie admirablement la réfutation de la doctrine de ce père.] Allez lire dans Plutarque la suite de ce passage, vous y trouverez d'autres raisons qui réfutent solidement le paradoxe des Stoïciens touchant l'utilité du vice. Et néanmoins il faut reconnaître qu'ils avaient raison à quelques égards ; car par exemple, qu'y a-t-il de plus utile que le luxe pour la subsistance de plusieurs familles qui mourraient de faim, si les grands Seigneurs et les Dames ne faisaient que peu de dépense ? Nos Pauliciens se pourraient servir de ce phénomène pour prouver leurs deux principes, le mauvais, diraient-ils, a produit le luxe ; le bon principe y a consenti en échange de quelque chose de bon, que son adversaire lui a permis de produire ; et outre cela il s'est réservé le droit de tirer quelques avantages de la mauvaise production. Mais s'il avait été seul, jamais le luxe ni aucun vice n'eussent existé parmi les hommes : la vertu tout pure eût fait notre bien, nos désirs et notre félicité... »

ANNEXE 2 : TABLEAU DES OCCURRENCES

INDEX CHRONOLOGIQUE DES OCCURRENCES :	p. 463-477
INDEX ALPHABETIQUE DES OCCURRENCES :	p. 478-493
TABLEAU DES OCCURRENCES DU PRINCIPE DE RAISON DANS L'ŒUVRES DE LEIBNIZ :.....	p. 494-689
TABLEAU DE L'EVOLUTION DES DENOMINATIONS DU PRINCIPE DE RAISON (précédé d'un Abrégé)	p. 690-712
TABLEAU DE L'EVOLUTION DES FORMULATIONS DU PRINCIPE DE RAISON (précédé d'un Abrégé)	p. 713-737
LEXIQUE DES MOTS-CLES DEFINISSANT LE PRINCIPE DE RAISON	p. 738-764

INDEX CHRONOLOGIQUE DES OCCURRENCES

Identifiant	Date	Titre de l'ouvrage contenant l'occurrence	Edition
OCC. 001	1663-1664	<i>Notae ad Philosophiam practicam Jacobi Thomasii</i>	AK VI, I, N.3, p. 60
	1665		
OCC. 002	1666	<i>De arte combinatoria</i>	GP IV, pp. 41-43
OCC. 003	1667-1669	<i>Specimina juris</i>	AK VI, 1, N.11, p. 393
OCC. 004	1668	<i>Confessio naturae contra atheistas</i>	GP IV, p.107
OCC. 005	1668-1669	<i>Elementa Philosophiae : Demonstrationum catholicarum conspectus</i>	AK VI, 1, N.14, p. 494
OCC. 006	20 avr.1669	<i>Lettre de Leibniz à J. Thomasius</i>	AK II, 1, N.11, p. 23
OCC. 007	Été1669- début1670	<i>Theoria motus abstracti</i> (troisième version)	AK VI, 2, N.38 ³ , p.170
OCC. 008	Début 1670	<i>Epistola ad exquisitissimae doctrinae virum [Jacobum Thomasium] de Aristotele recentioribus reconciliabili</i> (texte de la lettre ci-dessus –OCC.OO6- utilisée en préface de l'édition du <i>Marii Nizolii de veris principiis et vera ratione philosophandi libri IV</i>)	AKVI, 2, N.54, p. 443
OCC. 009	6 avr.1670	<i>Lettre Leibniz à Johann Georg Graevius</i>	AK II, 1, N.18, p. 60
OCC. 010	28 septembre 1670	<i>Lettre de Leibniz à Oldenburg</i>	GM, pp. 44, 45 et 46
OCC. 011	12 oct.1670	<i>Lettre Leibniz à Joh. Heinrich Böckler</i>	GM, p.104-105
OCC. 012	Hiver 1670- 1671	<i>Theoria motus abstracti</i> (version définitive, publiée)	AK VI, 2, N.41, p. 268
OCC. 013	19 déc.1670	<i>Lettre de Leibniz à Thomasius</i>	AK II, 1, N.35, pp.119-121
OCC. 014	2 janv.1671	<i>Lettre Leibniz à Joh. Heinrich Horb</i>	GM, p.112
OCC. 015	11mars1671	<i>Lettre Leibniz à Oldenburg</i>	GM, p. 51
OCC. 016	Mai 1671	<i>Lettre Leibniz à Magnus Wedderkopf</i>	AK II, 1, N.60, pp. 186-187
OCC. 017	1671	<i>Grundriss eines Bedenkens von Aufrichtung einer Societät in Teutschland zu aufnehmen der Künste und Wissenschaften</i>	AK IV, 1, N.43, pp. 531
OCC. 018	1671	<i>Von der Allmacht und Allwissenheit Gottes</i>	AK VI, 1, N.20, p.544

OCC. 019	Début mai 1671	<i>Lettre de Leibniz à Thomasius</i>	AK II, 1, N.50, p.155
OCC. 020	Automne 1671-début 1672	<i>Demonstratio propositionum primarum</i>	AK VI, 2, N.57, p.479
OCC. 021	2ème moitié 1671-début année 1672	<i>Vorarbeiten zur Characteristica universalis</i>	AK VI, 3, N.58, p.487-490
OCC. 022	1672	<i>Specimen hypotheseos demonstrativae</i>	AK VI, 3, N.1, p. 3
OCC. 023	2 mars 1673	<i>Notes sur l'Ars Signorum de George Dalgarno</i>	AK VI, 3, N.12.3, p. 181 et sq
OCC. 024	Début 1673	<i>Confessio philosophi</i>	AK VI, 3, N.7, p.118 et sq
Rien ?	1674		
OCC. 025	Mars-Avril 1675	<i>Lettre Leibniz à Malebranche</i>	AK II, 1, N. 123, pp.400-401
OCC. 026	Milieu année 1675 ?	<i>Lettre Leibniz à Malebranche</i>	AK II, 1, N. 125, pp.404-405
OCC. 027	décembre 1675	<i>De mente, de universo, de Deo</i>	AK VI, 3, N.57, pp. 463-464
OCC. 028	fin du séjour parisien 1676	<i>Première lettre de Leibniz à Monsieur l'Abbé Foucher, auteur de la Critique de la recherche de la vérité</i>	GP I, p. 369
OCC. 029	02.1676	<i>Communicata ex literis D. Schulleri</i> [Remarques de Leibniz sur une lettre de Spinoza transmise par Georg Hermann Schuller]	AK VI, 3, N.19, pp. 282-283
OCC. 030	18.03.1676	<i>Notes sur la science et la métaphysique</i>	AK VI, 3, N.36, p. 391
OCC. 031	Avril 1676	<i>De formis seu attributis Dei</i>	AK VI, 3, N.72, pp. 514-515
OCC. 032	Mai - juillet 1676	<i>Lettre de Leibniz à Claude Perrault</i>	AK II, 1, N.128, p. 413
OCC. 033	Mai-juillet 1676	<i>Notes sur la logique de Mariotte</i>	AK VI, 3, N.22.1, p. 327-331
OCC.034	Début 1676-	<i>De la sagesse</i>	AK VI, 3, N.89.6, <i>De la</i>

	automne 1676		<i>sagesse</i> , p. 671
OCC. 035	29 oct.1676	<i>Pacidius Philalethi dialogus</i>	AK VI, 3, N.78, pp. 560-561 564-565 ; 568-569
OCC. 036	2 déc.1676	<i>Principium meum est, quicquid existere potest, et aliis compatibile est, id existere</i>	AK VI, 3, N.83, pp. 581-582
OCC. 037	2 déc.1676	<i>Catena mirabilium demonstrationum de Summa rerum</i>	AK VI, 3, N.85, p. 584
OCC. 038	Déc. 1676	<i>Aufzeichnungen zur Metaphysik</i>	AK VI, 3, N.39, pp. 399-400
OCC. 039	Déc. 1676	<i>De existentia</i>	AK VI, 3, N.87, pp. 587-588
OCC. 040	Oct.1677- Mars1686	<i>Definitiones notionum ex Wilkinsio</i> [Willkins : <i>Essay towards a Real Character and a Philosophical Language</i> , London 1668], (?),	AK VI, 4, N.10.1, pp. 27-29
OCC. 041	1677	<i>Notae plerumque metaphysicae</i>	AK VI, 4, N.248, pp.1347- 1350
OCC. 042	1677-1716	<i>Notes sur Dux Perplexorum</i> de Maïmonides	AK VI, 4, N.424, p. 2484
OCC. 043	1677	<i>De necessitate eligendi optimum</i>	AK VI, 4, N.250, p. 1352
OCC. 044	1677	<i>De indifferentia aequilibrîi</i>	AK VI, 4, N.254, p.1354
OCC. 045	Août 1677	<i>De veritatibus necessariis seu aeternis</i>	AK VI, 4, N.6, pp.17-18
OCC. 046	Nov. 1677	<i>Scientia media</i>	AK VI, 4, N.261, p. 1374
OCC. 047	27 nov.1677	<i>Conversatio cum Domino Episcopo Stenonio de Libertate,</i>	AK VI, 4, N. 262, pp. 1375-84
OCC. 048	1677-1678	<i>De aequipollentia causae et effectus</i>	AK VI, 4, N.355, pp.1963- 1964
OCC. 049	Mai 1677	<i>De modo perveniendi ad veram Corporum Analysin et rerum naturalium causas</i>	AK VI, 4, N.361, pp.1972- 1975
OCC. 050	Été-hiver 1678-1679	<i>De legum rationibus inquirendis</i>	AK VI, 4, N.494, pp. 2775- 2777
OCC. 051	Été 1678 hiver 80/81	<i>Du franc arbitre</i>	AK VI, 4, N.268, p. 1405
OCC. 052	Début 1678- début 1679	<i>Elementa verae Pietatis, sive De Amore Dei super omnia</i>	AK VI, 4, N.256, p. 1357 et sq.
OCC. 053	Été 1678 - hiver 80/81	<i>Veritates physicae,</i>	AK VI, 4, N.364, pp. 1983-85

OCC. 054	1678	<i>Ad Ethicam Benedicti de Spinoza</i>	AK, VI, 4, N.337, p. 1770
OCC. 055	Été 1678- hiver 78/79	<i>Conspectus libelli Elementorum Physicae</i>	AK VI, 4, N.365, pp. 1989-2008
OCC. 056	1678-1681	<i>Deus nihil vult sine ratione</i>	AK VI, 4, N.264, p. 1388
OCC. 057	Été 1678- hiver 80/81	<i>Definitiones cogitationesque metaphysicae</i>	AK VI, 4, N.267, pp.1393-1405
OCC. 058	Été-hiver 1678	<i>De arte inveniendi in genere</i>	AK VI, 4, N.29, pp. 79-80
OCC. 059	Janv. 1678	<i>Lettre de Leibniz à Henning Huthmann</i>	AK II, 1. N.164, pp. 588
OCC. 060	Hiver1678- 1679	<i>Praecognita ad Encyclopaediam sive scientiam universalem</i>	AK VI, 4, N.44, p. 134 sq.
OCC. 061	Hiver 1678/1679	<i>Studia ad felicitatem dirigenda</i>	AK VI, 4, N.45, pp. 137-139
OCC. 062	Hiver 1678/1679	<i>Elementa ad calculum condendum</i>	AK VI, 4, N.48, pp. 151-155
OCC. 063	1679	<i>Lettre de Leibniz à un inconnu</i>	AK II, 1, N.219, p. 775-782
OCC. 064	20-22 avril1679	<i>De affectibus</i>	AK VI, 4, N.269, pp. 1424-1426 ; 1432-1440
OCC. 065	1679-1685	<i>De principiis</i>	AK VI, 4, N.42, pp. 123-125
OCC. 066	1679	<i>De numeris characteristicis ad linguam universalem constituendam</i>	AK VI, 4, N.66, pp. 264-270
OCC. 067	Début 1679 - été 1679	<i>Potest aliqua notio esse alia generalior ut tamen non sit simplicior</i>	AK VI, 4, N.75, pp.303-305
OCC. 068	22 juin 1679	<i>Lettre de Leibniz à Malebranche</i>	AK II, 1, N.207, p. 721
OCC. 069	Automne 1678 - hiver 1679/1680	<i>Extraits et notes de la Logica Hamburgensis (Hamburg 1672) de Jungius</i>	AK VI, 4, N.227, pp.1081-1083 (<i>Leibn. Marg. 186</i>)
OCC. 070	Mai 1679- Mai 1680	<i>De justitia et novo codice legum condendo</i>	AK VI, 4, N.501, p. 2833 sq.
OCC. 071	Milieu à fin 1680	<i>De veritatibus primis</i>	AK VI, 4, N.270, pp. 1442-144
OCC. 072	Été 1680-	<i>De libertate et necessitate</i>	AK VI, 4, N.271, pp.1444-

	été 1684		1449
OCC. 073	1680	<i>Methodus solvendi problemata</i>	AK VI, 4, N.91, pp. 376-378
OCC. 074	Été 1680- hiver84/85	<i>Enumeratio terminorum simpliciorum</i>	AK VI, 4, N.97, pp. 389-396
OCC. 075	Été 1680- hiver 84/85	<i>Definitiones : Ens, reale, concretum, abstractum</i>	AK VI, 4, N.98.3, pp. 400-405
OCC. 076	Été 1680- été 1684	<i>De necessitate et contingentia</i>	AK VI, 4, N.272, p.1450
OCC. 077	Été 1680- été 1684	<i>De libertate a necessitate in eligendo</i>	AK VI, 4, N.273, pp. 1450-1455
OCC. 078	Été 1680- été 1684	<i>De libertate et gratia</i>	AK VI, 4, N.274, pp. 1456-1460
OCC. 079	Été 1680- été 1684	<i>Notes sur le De gratia et libero arbitrio de Bellarmin</i>	AK VI, 4, N.437, pp. 2573-2574
Rien ?	1681		
OCC. 080	Début 1682	<i>Ad constitutionem scientiae generalis.</i>	AK VI, 4, N.114, pp.463-465
OCC. 081	Été 1683- début 1685	<i>Introductio ad Encyclopaediam arcanam; sive Initia et Specimina Scientiae Generalis, de Instauratione et augmentis scientiarum, deque perficienda mente, et rerum inventionibus, ad publicam felicitatem</i>	AK VI, 4, N.126, pp. 528-553
OCC. 082	Été 1683- début 1685	<i>De synthesi et analysi universali seu Arte inveniendi et judicandi</i>	AK VI, 4, N.129, p. 543
OCC. 083	Été 1683- début 1685	<i>Divisio terminorum ac enumeratio attributorum</i>	AK VI, 4, N.132, pp.563-566
OCC. 084	Été 1683- début 1685	<i>De modo distinguendi phaenomena realia ab imaginariis</i>	AK, VI, 4, N.299, p. 1504
Rien ?	1684		
OCC. 085	Milieu 1685	<i>Extraits annotés du Lexicon philosophicum de Martin Fogel (alors que l'ouvrage ne sera publié par Vaquetius à Hamburg qu'en 1689)</i>	AK VI, 4, N.243, pp. 1321-1323
OCC. 086	Fév.-Oct. 1685	<i>De non violando principio contradictionis in divinis contra Honoratum Fabri</i>	AK VI, 4, N.414, pp. 2341-2342
OCC. 087	1685	<i>Rationale fidei catholicae contra omnis generis sectas</i>	AK VI, 4, N.410, pp. 2326-2327

OCC. 088	Fév.-Oct. 1685	<i>De salute animae curanda</i>	AK VI, 4, N.411, pp. 2328-2329
OCC. 089	Fin 1685- milieu 1686	<i>De natura veritatis, contingentiae et indifferentiae atque de libertate et praedeterminatione</i>	AK VI, 4, N.303, pp.1515-1516
OCC. 090	Hiver1685- 1686	<i>Principium scientiae humanae</i>	AK VI, 4, N.157, pp. 670-672
OCC. 091	1685-1687	<i>Poireti Cogitationum rationalium excerptum</i>	AK VI, 4, N.345, p. 1795
OCC. 092	Début1686- hiver 86/87	<i>De principiis praecipue contradictionis et rationis sufficientis</i>	AK VI, 4, N.170, p. 804
OCC. 093	Janv.- mars 1686	<i>Discours de métaphysique</i>	AK VI, 4, N.306, p.1540 sq.
OCC. 094	Juin 1686	<i>Remarques sur la lettre de M. Arnauld (mai 1686)</i>	AK II, 2, N.11, p. 50 sq.
OCC. 095	Juin 1686	<i>Lettre de Leibniz à Arnauld</i>	AK II, 2, N.12, p. 56
OCC. 096	14 juil.1686	<i>Lettre de Leibniz à Arnauld</i>	AK II, 2, N.13, p. 65
OCC. 097	14 juil.1686	<i>Lettre de Leibniz à Arnauld</i>	AK II, 2, N.14, p. 80
OCC. 098	Début d'année-été 1686	<i>De libertate creaturae rationalis</i>	AK VI, 4, N.308, pp. 1590-1593
OCC. 099	Avril-oct. 1686	<i>Examen religionis christianae (Système Théologique)</i>	AK VI, 4, N.420, p. 2452
OCC. 100	Avril-oct. 1686	<i>Recommandation pour instituer la science générale</i>	AK VI, 4, N.161, p. 703/707
OCC. 101	1686	<i>Generales Inquisitiones de Analyti Notionum et Veritatum</i>	AK VI, 4, N.165, pp.776-778
OCC. 102	Août 1686	<i>Extrait de ma lettre à Simon Foucher</i>	AK II, 2, N.16, p. 88
OCC. 103	8 déc.1686	<i>Lettre de Leibniz au Landgraf Ernst von Hessen-Rheinfels</i>	AK II, 2, N.26, p. 129
OCC. 104	1686-1689	<i>De Pallavicini Axiomatibus</i>	AK VI, 4, N.347, pp.1802-1803
OCC. 105	1686-1687	<i>Cogitationes de externae religionis professionis mutatione</i>	AK IV, 3, N.22, p. 305 et sq.
OCC. 106	30 avr.1687	<i>Lettre de Leibniz à Arnaud</i>	GP II, p. 96
OCC. 107	Juin 1687	<i>Lettre de M. Leibniz sur un principe général utile à l'explication des lois de la nature par la considération de la sagesse divine, pour servir de réplique à la réponse du R.P.D. Malebranche</i>	GP III, p. 54

OCC. 108	23 mai 1687	<i>Lettre de Leibniz à Simon Foucher</i>	AK II, 2, N.45, p.200
OCC. 109	Été 1687-fin 1696	<i>De illatione et veritate atque de terminis</i>	AK VI, 4, N.182.2, p. 865
OCC. 110	Fin 1687	<i>Definitiones. Notiones. Characteres</i>	AK VI, 4, N.184, pp. 871-879
OCC. 111	Sept.-déc. 1688	<i>Principium quoddam generale non in Mathematicis tantum sed et in Physicis utile</i>	AK VI, 4, N.371, p. 2039
OCC. 112	1688	<i>Specimen inventorum de admirandis naturae Generalis arcanis</i>	AK VI, 4, N.312, pp. 1616-1620
OCC. 113	Été 1688	<i>De arte characteristic ad perficiendas scientias ratione nitentes</i>	AK VI, 4, N.189, pp. 910-915
OCC. 114	Août - déc. 1688	<i>Paraenesis de scientia generali tradenda</i>	AK VI, 4, N.206, pp. 977-980
OCC. 115	1689	<i>Excerpta ex Cudworthii Systemate intellectuali [Premiers Extraits tirés du The true intellectual systeme of the Universe de Ralph Cudworth]</i>	AK VI, 4, N.351, p. 1953
OCC. 116	Mars et août 1689	<i>De ratione cur haec existant potius quam alia</i>	AK VI, 4, N.314, pp. 1634-1635
OCC. 117	Mars 1689 - Mars 1690	<i>Si possibile est ens necessarium, sequitur quod existat</i>	AK VI, 4, N.315, p. 1635
OCC. 118	Été 1689	<i>Phoronomus seu de potentia et legibus naturae</i>	In <i>Physis</i> , vol. XXVIII (1991), Fascicules 2 et 3, pp 450-461
OCC. 119	Janv.-automne 1689	<i>Principia logico-metaphysica</i>	AK VI, 4, N.324, pp. 1645-1649
OCC. 120	Janv.-automne 1689	<i>De contingentia</i>	AK VI, 4, N.325, pp. 1650-1654
OCC. 121	Été 1689	<i>De libertate, contingentia et serie causarum, providentia</i>	AK VI, 4, N.326, pp. 1654-1659
OCC. 122	Été 1689	<i>Origo veritatum contingentium</i>	AK VI, 4, N.327.1, pp. 1660-1661
et 122bis	Été 1689	<i>Origo veritatum contingentium exprocessu in infinitum (Deuxième version)</i>	AK VI, 4, N.327.2, pp. 1662-

			1664
OCC. 123 et 123 bis	Nov.-déc. 1689	<i>Lettre de Leibniz à Antonio Alberti</i> (Amable des Toureils) 123bis- <i>Première ébauche</i> : LH IV, 3, 5, Bl. 76-77	AK. II, 2, N.74, pp. 300-303
OCC. 124	Mars 1690	<i>De serie rerum, corporibus et substantiis, et de praedeterminatione</i>	AK, VI, 4, N.329, p. 1667-1668
OCC. 125	Mai 1690	<i>Lettre de Leibniz à un inconnu</i>	AK II, 2, N.79, p. 316
OCC. 126	1690-1697 ?	<i>Remarques sur le Theosophiae seu agnitionis de Deo naturalis specimen</i> de Joh. Chr. Sturm (1689)	Grua II, p. 551
OCC. 127	18 déc.1690	<i>Remarques de Leibniz sur une Lettre de Fardella</i>	AK II, 2, N.95, p.366
OCC. 128	Janv. 1691	<i>Leibniz à Gerhard Meier</i>	AK II, 2, N.99, p. 372
OCC. 129	5 fév. 1691	<i>Lettre de Leibniz à Fardella</i>	AK II, 2, N.101, p. 382
OCC. 130 et 130 bis	Avril 1691	<i>Lettre de Leibniz à Fardella</i> 130 bis- <i>Extrait de Ma lettre au P. F [Père Fardella ?]</i>	AK II, 2, N.110, pp.406-409
OCC. 131	Après le 19 juillet 1691	<i>Duplex philosophandi et veritatem inquirendi via est</i>	« <i>Motivi anticartesiani in un inedito di Leibniz dedicato a Fardella</i> », Maria Vittoria Predaval Magrini, in : <i>La storia della filosofia come sapere critico. Studi offerti a Mario Dal Pra</i> . Milano, Angeli 1984, pp. 341-353
OCC. 132	10 août 1691	<i>Lettre de Leibniz à Fardella</i>	AK II, 2, N.122, pp. 438-440
OCC. 133	19 nov. 1691	<i>Lettre de Leibniz à Pellisson</i>	AK I, 7, N.110, p. 198
OCC. 134	1691	<i>Extrait d'une lettre de M. Leibniz sur la question : Si l'essence du corps consiste dans l'étendue ?</i>	in <i>Journal des savans</i> , du 18 juin 1691, p.259
OCC. 135	Vers 1691	<i>Aufzeichnung nach einer Lektüre von « Zufälligen Gedancken »</i>	AK IV, 4, N.122, p. 610
OCC. 136	1692	<i>Animadversiones in partem generalem Principiorum Cartesianorum</i> [Remarques sur la partie générale des <i>Principes de la philosophie</i> de Descartes]	GP IV, pp. 390-392

OCC. 137 et 137 bis	Vers 1692.	<i>De libertate</i> LH 4, 4, 3a Bl. 5-6 (texte en français : « La liberté est une spontanéité jointe à l'intelligence » et 137bis LH 4, 4, 3a Bl. 7-8 (texte en latin).	GP VII, pp. 109-110 GP VII, pp. 108-109
OCC. 138	8 Janvier 1692	<i>Lettre de Leibniz à Pellisson</i>	AK II, 2, N.136, p.486
OCC. 139	18 Mars 1692	<i>Lettre de Leibniz à Pellisson.</i>	AK II, 2, N.143, p. 512
OCC. 140	8 Avril 1692	<i>Lettre de Leibniz à Bossuet</i>	AK II, 2, N.145, p. 516
OCC. 141	6 Août 1692	<i>Lettre de Leibniz à Pellisson</i>	AK II, 2, N.161. p. 554
OCC. 142	29 déc. 1692- 8 janv. 1693	<i>Lettre de Leibniz à la Princesse Sophie</i>	AK II, 2, N.197, pp. 638-640
OCC. 143	10 mars 1693	<i>Lettre de Leibniz à Huygens</i>	GM, p. 712-713
OCC. 144	5 décembre 1693	<i>Lettre de Leibniz à l'attention de Jacques L'Enfant</i>	AK II, 2, N. 245, p. 752
Rien ?	1694		
OCC. 145	juin-juillet 1695	OCC.145- <i>Système nouveau pour expliquer la nature des substances et leur communication entre elles, aussi bien que l'union de l'ame avec le corps</i>	GP IV, p. 472
OCC. 146	1695	<i>Von dem Verhängnisse</i>	GP VII, pp. 117-123 [K]
OCC. 147	1695	<i>Extraits de la Scientia media de Twisse</i>	Grua I, pp. 347-354
OCC. 148	Novembre 1695	<i>Lettre de Leibniz à Thomas Burnett</i>	GP III, pp.167-168
OCC. 149	Fin 1695- début 1696	<i>Division de la philosophie</i>	Cout., pp. 524-528
OCC. 150	7 mars 1696	<i>Lettre de Leibniz à Thomas Burnett</i>	GP III, p. 177

OCC. 151	3 avril 1696	<i>Extrait d'une lettre à un de mes amis</i>	AK I, 12, N.346, p. 534-535
et 151 bis	4 avril 1696	<i>Lettre de Leibniz à Friese</i> (version en allemand de la lettre précédente)	AK I, 12, N.346a, p. 536
OCC.152-	1697	<i>Tentamen anagogicum. Essay Anagogique dans la recherche des causes.</i>	GP VII pp.270-275/ 278-280
OCC. 153	29 sept. 1697	<i>Lettre de Leibniz à Vincent Placcius</i>	AK II, 3, N.146, pp. 8144-8145 (édition à usage collégial)
OCC. 154	23 nov.1697	<i>De rerum originatione radicali</i>	GP VII, p. 306
OCC. 155	29 nov 1697	<i>Leibniz à Johan Gabriel Sparwenfeld</i>	AK I, 14, N.435, p. 763
OCC. 156	Décembre 1697	<i>Discussions avec Gabriel Wagner</i>	AK II, 3, N.249, p. 8423 (édition à usage collégial)
OCC. 157	Janv.- mars 1698	<i>Bey dem andern Artikel von der Verderbniss menschlicher Natur durch Adams Fall und der allen Menschen angebohrnen Erbsünde</i>	AK IV, 7, N. 154, pp. 338-341
OCC. 158	29sept.1698	<i>Lettre de Leibniz à Morell</i>	AK I, 15, N.364, pp. 125-128
OCC. 159	2 oct. 1698	<i>Lettre de Leibniz à Malebranche</i>	AK II, 3, N.186, p. 8226 (édition à usage collégial)
OCC. 160	20 fév. 1699	<i>Lettre de Leibniz à Spanheim</i>	AK I, 16, N.362, pp. 598-99
OCC. 161	6 avril 1699	<i>Lettre de Leibniz à Pierre Bayle</i>	GP III, pp. 58-59
OCC. 162	Août 1699	<i>Lettre de Leibniz à De Volder</i>	GP II, p. 194
OCC. 163	12nov. 1699	<i>Lettre de Burchard de Volder à Leibniz</i>	AK II, 3, N.230, p. 8363 (édition à usage collégial)
OCC. 164	1700	<i>De realitate</i>	<i>The Leibniz Review</i> , vol. 16, 2006, pp. 58-59
OCC. 165	Vers 1700	<i>Sur le principe des indiscernables</i>	Cout., p. 10
OCC. 166	Fév.1701	<i>Lettre de Leibniz à De Volder</i>	GP II, pp. 227-228
OCC. 167	1701-1705	<i>Méditation sur la notion commune de justice</i>	René Sève, <i>Le droit de la raison</i> , Vrin, Paris, 1994, pp. 107-136
OCC. 168	Mi juin 1702	<i>Lettre de Leibniz à Sophie Charlotte à propos de la Lettre touchant ce qui est indépendant des Sens et de la Matière de Toland</i>	GP VI, pp. 499-508
OCC. 169	20 nov. 1702	<i>Raisons que M. Jaquelot m'a envoyées pour justifier l'argument contesté de Descartes qui doit prouver l'existence de Dieu, avec mes réponses</i>	GP III, p. 444
OCC. 170	30	<i>Addition à l'explication du système nouveau touchant l'union de l'âme et du</i>	GP IV, pp. 578-579. et p. 591

	novembre 1702	<i>corps, envoyé à Paris à l'occasion d'un livre intitulé De la connaissance de soi-même [du père Lamy]</i>	
OCC. 171	1702	<i>Extrait du dictionnaire de M. Bayle : article Rorarius, p. 2599 sq. de l'Édition de 1702 avec mes remarques</i>	GP IV, pp. 535-536
OCC. 172	1702-1704	<i>Antibarbarus physicus pro philosophia reali contra renovationes qualitatum scholasticarum et intelligentiarum chimaericarum</i>	GP VII, pp. 338-339
OCC. 173	1702-1704	<i>Table de définitions</i>	Cout., pp. 471-472 et sq.
OCC. 174	1703-1706	<i>Ratio est in natura</i> [« 24 thèses métaphysiques »]	Cout., p. 533
OCC. 175	Février 1703	<i>Conversation sur la liberté et le destin</i> [avec M. d'Ausson]	Grua II, pp. 479-4860
OCC. 176	7 déc. 1703	<i>Lettre de Leibniz à Sophie Charlotte</i>	Klopp X, p. 222
OCC. 177	1704	<i>Annotationes de Leibniz à la Dissertatio de praedestinatione et gratia de Gilbert Burnet</i>	<i>Dissertation on Predestination and Grace</i> , ed. Michael J. Murray, New Haven and London, 2011 [pp. 62-64, 70-72, 74-76, 130 et 134]
et 177bis	Déc. 1705	<i>Synopsis des Annotationes</i> [de Leibniz]	Grua I, N.30 D, p. 476
OCC. 178	28 avril 1704	<i>Lettre de Leibniz à Jaquelot</i>	GP III, p.471
OCC. 179	8 mai 1704	<i>Leibniz à Sophie Charlotte</i>	Klopp X, p. 243
OCC. 180	Sept. 1704	<i>Sur la seconde partie de la Conformité de la foi avec la raison de M. Jaquelot contre Bayle</i>	Grua II, N.34 A, p. 488
OCC. 181	1704	<i>Seconds extraits tirés du The true intellectual systeme of the Universe (Londres, 1678) de Ralph Cudworth</i>	Grua I, p. 329.
OCC. 182	1705	<i>Nouveaux Essais sur l'entendement humain</i>	GP V, pp. 44, 49, 59, pp. 163-164, pp. 184-185, p.457
OCC. 183	1705	<i>Considerations sur les Principes de Vie, et sur les Natures Plastiques, par l'Auteur du Systeme de l'Harmonie préétablie.</i>	GP VI, p. 541
OCC. 184	Janv.-fév. 1706	<i>Notes sur les Réponses aux questions d'un provincial de Bayle</i>	Grua II, N.35, p. 494

OCC. 185	Mars 1706	<i>Lettre de Leibniz à l'Electrice Sophie</i> (après la communication au Duc d'Orléans des pensées de Leibniz sur les Unités)	Klopp III, p. 172
OCC. 186	Après fév. 1706	<i>Remarques de Mr. Leibniz sur un endroit des Mémoires de Trévoux du mois de mars 1704</i>	G.P VI, pp. 595-596
OCC. 187	16 oct. 1706	<i>Lettre de Leibniz à Des Bosses</i>	GP II, p. 324
OCC. 188	1706	<i>Animadversiones ad Joh. Goergii Wachteri librum de Hebraeorum philosophia</i>	<i>The Leibniz review</i> , vol. 12, 2002, p. 5
OCC. 189	1707	<i>Analyse et commentaire d'un jugement de Locke sur Malebranche</i>	GP III, p. 400
OCC. 190	19 déc.1707	<i>Lettre de Leibniz à Coste</i>	GP III, p. 402
OCC. 191	29 déc. 1707	<i>Lettre de Leibniz à Naudé</i>	Grua II, p. 502
OCC. 192	Été 1708-1710	<i>Sur la métaphysique des unitariens</i>	<i>Studia Leibnitiana</i> , 1975, p. 179
OCC. 193	12 sept. 1708	<i>Lettre de Leibniz au Père Des Bosses</i>	GP II., p. 358-359
OCC. 194	Datation Ritter 1708	<i>De Principio ratiocinandi fundamentali</i> [ms : LH 4, 1, 15 Bl. 1-2]	Cout, pp.11-16
OCC. 195	30 avril 1709	<i>Lettre de Leibniz à Toland</i>	<i>Exposition de la doctrine de Leibnitz sur la religion</i> du père Emery, Paris, 1819, p 434
OCC. 196	23 déc.1709	<i>Lettre de Leibniz à Wolf</i>	<i>Briefwechsel zwischen Leibniz und Wolff</i> , éd. Gerhardt, reprint Olms 1963, p.113.
OCC. 197	1709	<i>Animadversiones in G.E. Stahl's theoriâ medicâ, Replicatio ad Stahlianas observationes</i> (Remarques sur la théorie médicale de G. E. STAHL, avec les répliques de LEIBNIZ aux observations de Stahl)	Vrin, Paris, trad. Sarah Carvallo, 2004, pp.70-73
OCC. 198	1710	<i>Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal</i>	GP VI, pp. 50-373 : [Discours préliminaire], pp. 50 [D §.1], 51-52 [D §.4], 52-53 [D §.6], 64 [D §.23], 73/75 [D §. 39], 79 [D §. 52], 83-84 [D §.60], 84 [D § 62], 86 [D § 63],

			87-88 [D §.66] et 97 [D. §.80] <i>[Première partie]</i>, pp.106 [§.7], 117 [§25], 119-120 [§.30], 122-125 [§§ 35-36- 39], 126-128 [§§.43-44-45- 46], 129-130 [§§.48-49], 130-131 [§.51-52], et 132 [§.54]; <i>[Deuxième partie]</i>, pp. 165- 166 [§114], 167-168 [§§116-117], 173 [§.120], 177-178 [§123], 181/182 [§§.127/129], 188 [§.134], 204-205 [§§.158-160], 211- 219 [§§.169-175], 230-231 [§.192], 232-233 [§.196], 235-236 [§§.199-201], 237- 238 [§203], 242-243 [§209], 244 [§211],252-253 [§.226], 253-254 [§.228] et 255-256 [§.232] ; <i>[Troisième partie]</i>, pp.283 [§.280], 296-300 [§§.303- 304-308], 300-301 [§§.309- 311], 303 [§.314], 305 [§.318], 308 [§§.322- 323], 311-314 [§§.330- 339], 319-320 [§.346], 321 [§.349], 328-330 [§§.359- 360-361-362], 333 [§.367], 334 [§.369] et pp. 335- 336 [§ 371].

OCC. 199	1710	<i>Abrégé de la controverse réduite à des arguments en forme</i> [Appendice I des <i>Essais de Théodicée</i>]	GP VI, p. 386
OCC. 200	1710	<i>Réflexion sur le livre que M. Hobbes a publié en anglais de la liberté, de la nécessité et du hasard</i> [Appendice II des <i>Essais de Théodicée</i>]	GP VI, pp. 389-392
et 200 bis	1704-1705	<i>Quelques extraits de la dispute entre M. Bramhal et M. Hobbes</i> [ms : LH 1, 4 Bl. 18-19]	Transcription A.L.
OCC. 201	1703-1707 et 1710.	<i>Remarques sur le livre de l'origine du mal [de William King] publié depuis peu en Angleterre</i> [Appendice III des <i>Essais de Théodicée</i>]	GP VII, p. 401, p. 405, pp. 413-414, p. 432, pp. 434-435
OCC. 202	1710	<i>Causa Dei</i>	GP VI, p. 443
OCC. 203	1710-1714	« On ne peut rien déguiser dans mon système... » [incipit d'un fragment manuscrit : LH 4,1, 4k Bl. 39 sans titre]	Ed. Bodemann, Hanovre, 1889, p. 58
OCC. 204	30 oct. 1710	<i>Lettre de Leibniz à Hartsoeker</i>	GP III, p. 506
OCC. 205	6 fév. 1711	<i>Lettre de Leibniz à Hartsoeker</i>	GP III, pp. 518-519
OCC. 206	20 mai 1711	<i>Lettre de Leibniz au duc Moritz Wilhelm von Sachsen-Zeiss, „Ein Glaubensbekenntnis Leibnizens“</i>	Bodemann, 1899, pp. 308–315
OCC. 207	8 juillet 1711	<i>Lettre de Leibniz à Coste</i>	GP III, p. 419
OCC. 208	12 août 1711	<i>Lettre de Leibniz à Bierling</i>	GP VII, p. 484
OCC. 209	7 déc. 1711	<i>Lettre de Leibniz à Hartsoeker</i>	GP III, p. 529-530
OCC. 210	Fév. 1712	<i>Lettre de Lettre à Des Bosses</i>	GP II, p. 433
OCC. 211	8 fév. 1712	<i>Lettre de Leibniz à Hartsoeker</i>	GP II, pp. 532-533
OCC. 212	24 jan. 1713	<i>Lettre de Leibniz à Des Bosses</i>	GP II, p. 475
OCC. 213	Juillet 1714	<i>Lettre de Leibniz à Rémond</i>	GP III, p. 620
OCC. 213bis	11 fév. 1715	<i>Lettre de Leibniz à Rémond</i>	GP III, pp. 635-636
OCC. 214	Sept. 1714	<i>Principes de la nature et de la grâce</i>)	<i>Principes de la nature et de la grace...</i> PUF, 1978 ² , ed. A. Robinet, pp. 44-47
OCC. 215	Sept. 1714	<i>Monadologie</i>	<i>Principes de la nature et de la grace ... et ... Monadologie</i> , PUF, 1978 ² , ed. A. Robinet,

			pp. 88-103
OCC. 216	15 août 1715	<i>Lettre de Leibniz à Des Bosses</i>	GP II, p.502
OCC. 217	Fin nov. 1715	<i>Second Ecrit de Leibniz à Clarke</i>	Corr.L-C, p. 36
OCC. 218	6 déc. 1715	<i>Lettre de Leibniz à Conti</i>	Corr. L-C, p 43
OCC. 219	25 fév. 1716	<i>Troisième écrit de Leibniz à Clarke</i>	Corr. L-C, pp. 52, 53 et 54
OCC. 220	27 mars 1716	<i>Lettre de Leibniz à Rémond</i>	Corr. L-C, p. 62
OCC. 221	20 avril 1716	<i>Lettre de Leibniz à Bourguet</i>	Corr. L-C, p. 61
OCC. 222	12 mai 1716	<i>Lettre de Leibniz à Caroline, princesse de Galles</i>	Corr. L-C, pp. 76-77
OCC. 223	29 mai 1716	<i>Lettre de Leibniz à Des Bosses</i>	GP II, p. 516.
OCC. 224	2 juin 1716	<i>Lettre de Leibniz à Caroline</i>	Corr. L-C, pp. 78-79
OCC. 225	2 Juin 1716	<i>Quatrième Ecrit de Leibniz à Clarke</i>	Corr. L-C, pp.83-85, pp. 89-91
OCC. 226	5 juin 1716	<i>Lettre de Leibniz à Arnold</i>	Corr. L-C, p.102
OCC. 227	2 juillet 1716	<i>Lettre de Leibniz à Bourguet</i>	Corr. L-C, p.118
OCC. 228	21 août 1716	<i>Lettre de Leibniz à Des Maizeaux</i>	Corr. L-C, p.121
OCC. 229	Mi-août 1716	<i>Cinquième écrit de Leibniz à Clarke</i>	Corr. L-C, pp. 122-123, p. 125, p. 127, pp. 129-130, p. 133, p. 146, pp. 149-150, pp. 158-159, p. 161, p. 164, p. 173, p. 175-176, pp. 179-182
OCC. 230	août 1716	<i>Lettre de Leibniz à la princesse de Galles</i>	Corr. L-C, p. 183
OCC. 231	11 sept. 1716	<i>Lettre de Leibniz à la princesse de Galles</i>	Corr. L-C, p. 184
OCC. 232	19 oct. 1716	<i>Lettre de Leibniz à Rémond</i>	Corr. L-C, pp. 185-186
OCC. 233	23 oct. 1716	<i>Lettre de Leibniz à Johann Bernoulli</i>	Corr. L-C, p. 186

INDEX ALPHABETIQUE DES OCCURRENCES

Titres par ordre alphabétique	Dates	Editions	Identifiants
- <i>Abrégé de la controverse réduite à des arguments en forme</i> [Appendice I des <i>Essais de Théodicée</i>]	1710	GP VI, p. 386	OCC. 199
- <i>Ad constitutionem scientiae generalis</i>	Début 1682	AK VI, 4, N.114, pp.463-465	OCC. 080
- <i>Ad Ethicam Benedicti de Spinoza</i>	1678	AK, VI, 4, N. 337, p. 1770	OCC. 054
- <i>Addition à l'explication du système nouveau touchant l'union de l'âme et du corps, envoyé à Paris à l'occasion d'un livre intitulé De la connaissance de soi-même [du père Lamy]</i>	30 novembre 1702	GP IV, pp. 578-579. et p. 591	OCC. 170
- <i>Animadversiones in partem generalem Principiorum Cartesianorum</i> [Remarques sur la partie générale des <i>Principes de la philosophie</i> de Descartes]	1692	GP IV, pp. 390-392	OCC. 136
- <i>Animadversiones ad Joh. Goergii Wachteri librum de Hebraeorum philosophia</i>	1706-1709	<i>The Leibniz review</i> , vol 12, 2002, p. 5	OCC. 188
- <i>Animadversiones in G.E. Stahl's theoriam medicam, Replicatio ad Stahlianas observationes</i> (Remarques sur la théorie médicale de G. E. Stahl, avec les répliques de Leibniz aux observations de Stahl)	1709	Vrin, Paris, trad. Sarah Carvallo, 2004, pp.70-73	OCC.197
- <i>Annotationes</i> de Leibniz à la <i>Dissertatio de praedestinatione et gratia</i> de Gilbert Burnet	1704	<i>Dissertation on Predestination and Grace</i> , ed. Michael J.Murray New Haven and London, 2011 [pp. 62-64, 70-72, 74-76, 130 et 134]	OCC. 177
- <i>Synopsis des Annotationes</i> [de Leibniz]	Déc. 1705	Grua I, N. 30 D, p. 476	et 177bis

- <i>Antibarbarus physicus pro philosophia reali contra renovationes qualitatum scholasticarum et intelligentiarum chimaericarum</i>	1702-1704	GP VII, pp. 338-339 et p. 343	OCC. 172
- <i>Analyse et commentaire d'un jugement de Locke sur Malebranche</i>	1707	GP III, p. 400	OCC. 189
- <i>Aufzeichnungen zur Metaphysik</i>	Déc.1676	AK VI, 3, N. 39, pp. 399-400	OCC. 038
- <i>Aufzeichnung nach einer Lektüre von « Zufälligen Gedancken »</i>	Vers 1691	AK IV, 4, N.122, p. 610	OCC. 135
- <i>Bey dem andern Artikel von der Verderbniss menschlicher Natur durch Adams Fall und der allen Menschen angebohrnen Erbsünde</i>	Janv.- mars 1698	AK IV, 7, N. 154, pp. 338-341	OCC. 157
- <i>Catena mirabilium demonstrationum de Summa rerum</i>	2 déc. 1676	AK VI, 3, N. 85, p. 584	OCC. 037
- <i>Causa Dei</i>	1710	GP VI, p. 443	OCC. 202
- <i>Cogitationes de externa religionis professionis mutatione</i>	1686-1687	AK IV 3, N. 22, p. 305 et sq.	OCC. 105
- <i>Communicata ex literis D. Schulleri</i> [Remarques de Leibniz sur une lettre de Spinoza transmise par Georg Hermann Schuller]	Février 1676	AK VI, 3, N. 19, pp. 282-283	OCC. 029
- <i>Confessio naturae contra atheistas</i>	1668	GP IV, p. 107	OCC. 004
- <i>Confessio philosophi</i>	début 1673	AK VI, 3, N. 7, pp. 118 et sq.	OCC. 024
- <i>Considerations sur les Principes de Vie, et sur les Natures Plastiques, par l'Auteur du Systeme de l'Harmonie préétablie.</i>	1705	GP VI, p. 541	OCC.183
- <i>Conspectus libelli Elementorum Physicae</i>	Été 1678- hiver 78/79	AK VI, 4, N. 365, pp. 1989-2008	OCC. 055
- <i>Conversatio cum Domino Episcopo Stenonio de Libertate</i>	27 nov.1677	AK VI, 4, N 262, pp. 1375-84	OCC. 047
- <i>Conversation sur la liberté et le destin</i> [avec M. d'Ausson]	Février 1703	Grua II, pp. 479-480	OCC. 175
- <i>De affectibus</i>	20-22 Avril 1679	AK VI, 4, N. 269, pp. 1424-1426, pp.1432-1440.	OCC. 064
- <i>De arte characteristica ad perficiendas scientias ratione nitentes</i>	Été 1688	AK VI, 4, N. 189, pp. 910-915	OCC. 113
- <i>De arte combinatoria</i>	1666	GP IV, pp. 41-43	OCC. 002
- <i>De arte inveniendi in genere</i>	Été-hiver 1678	AK VI, 4, N. 29, pp. 79-	OCC. 058

		83	
<i>-De aequipollentia causae et effectus,</i>	1677-1678	AK VI, 4, N. 355. pp.1963-1964	OCC. 048
<i>-De contingentia</i>	Janv.-automne 1689	AK VI, 4, N. 325, pp. 1650-1654	OCC. 120
<i>-De existentia</i>	Déc.1676	AK VI, 3, N. 87, pp. 587-588	OCC. 039
<i>-De formis seu attributis Dei</i>	Avril 1676	AK VI, 3, N. 72, pp. 514-515	OCC. 031
<i>-De illatione et veritate atque de terminis</i>	Été 1687-fin 1696	AK VI, 4, N. 182.2, p. 865	OCC. 109
<i>-De indifferentia aequilibrui</i>	1677	AK, VI, 4, N. 254, p. 1354	OCC. 044
<i>-De justitia et novo codice legum condendo</i>	Mai 1679 jusqu'à Mai 1680	AK VI, 4, N. 501, p. 2833 et sq.	OCC. 070
<i>-De la sagesse</i>	Début 1676-automne 1676	AK VI, 3, N.89.6, <i>De la sagesse</i> , p. 671	OCC.034
<i>-De legum rationibus inquirendis</i>	Été jusqu'à l'hiver 1678/79	AK VI, 4, N. 494, pp. 2775-2777	OCC. 050
<i>-De libertate, LH 4, 4, 3a Bl. 5-6</i> (texte en français : « La liberté est une spontanéité jointe à l'intelligence »)	Vers 1692	GP VII, pp. 109-110	OCC. 137
et 137 bis LH 4, 4, 3a Bl. 7-8 (texte en latin).	-id-	GP VII, pp. 108-109	et 137bis
<i>-De libertate creaturae rationalis</i>	Début année et été 1686	AK VI, 4, N. 308, pp. 1590-1593	OCC. 098
<i>-De libertate a necessitate in eligendo</i>	Été 1680-été 1684	AK VI, 4, N. 273, pp. 1450-1455	OCC. 077
<i>-De libertate, contingentia et serie causarum, providentia</i>	Été 1689	AK VI, 4, N. 326, pp. 1654-1659	OCC. 121

-De libertate et gratia	Été 1680- été 1684	AK VI, 4, N. 274, pp. 1456-1460	OCC. 078
-De libertate et necessitate	Été 1680 jusqu'en été 1684	AK VI, 4, N. 271, pp.1444-1449	OCC. 072
-De mente, de universo, de Deo	Décembre 1675	AK VI, 3, N. 57, pp. 463-464	OCC. 027
-De modo perveniendi ad veram Corporum Analysin et rerum naturalium causas	Mai 1677	AK VI, 4, N.361, pp.1972-1975	OCC. 049
-De modo distinguendi phaenomena realia ab imaginariis	Été 1683 et le début 1685	AK, VI, 4, N. 299, p. 1504	OCC. 084
-De natura veritatis, contingentiae et indifferentiae atque de libertate et praedeterminatione	Fin 1685- milieu 1686	AK VI, 4, N. 303, pp.1515-1516	OCC. 089
-De necessitate eligendi optimum	1677	AK VI, 4, N. 250. p. 1352	OCC. 043
-De necessitate et contingentia	Été 1680- été 1684	AK VI, 4, N. 272, p.1450	OCC. 076
-De non violando principio contradictionis in divinis contra Honoratum Fabri	Février - Oct. 1685	AK VI, 4, N. 414, pp.2341-2342	OCC. 086
-De numeris characteristicis ad linguam universalem constituendam	1679	AK VI, 4, N. 66, pp. 264-270	OCC. 066
-De Pallavicini Axiomatibus	1686-1689	AK VI, 4, N. 347, pp.1802-1803	OCC.104
-De principiis	1679-1685	AK VI, 4, N. 42, pp. 123-125	OCC. 065
-De principiis praecipue contradictionis et rationis sufficientis	Début 1686- hiver 1686/87	AK VI, 4, N. 170, p. 804	OCC. 092
-De Principio ratiocinandi fundamentali	Datation Ritter 1708	Cout., pp.11-16	OCC. 194
-De ratione cur haec existant potius quam alia.	Entre mars et août 1689	AK VI, 4, N. 314, pp. 1634-1635	OCC. 116
-De realitate	1700	The Leibniz Review,	OCC. 164

		vol. 16, 2006, pp. 58-59	
-De rerum originatione radicali	23 nov. 1697	GP VII, p. 306	OCC. 154
-De salute animae curanda	Fév.-Oct. 1685	AK VI, 4, N. 411, pp. 2328-2329	OCC. 088
-De serie rerum, corporibus et substantiis, et de praedeterminatione	Mars 1690	AK, VI, 4, N. 329, p. 1667-1668	OCC.124
-De synthesisi et analysi universali seu Arte inveniendi et judicandi	Été 1683 - début 1685	AK VI, 4, N.129, p. 543	OCC. 082
-De veritatibus primis	Milieu - fin 1680	AK VI, 4, N. 270, pp. 1442-144	OCC. 071
-De veritatibus necessariis seu aeternis	Août 1677	AK VI, 4, N. 6, pp. 17-18	OCC. 045
-Du franc arbitre	Été 1678-hiver 1680/81	AK VI, 4, N. 268, p. 1405	OCC. 051
-Definitiones. Notiones. Characteres	Fin 1687	AK VI, 4, N. 184, pp. 871-879	OCC. 110
-Definitiones notionum ex Wilkinsio [Willkins: <i>Essay towards a Real Character and a Philosophical Language</i> , London 1668]	Oct.1677-mars 1686	AK VI, 4, N. 10.1, pp. 27-29	OCC. 040
-Definitiones cogitationesque metaphysicae	Été 1678-hiver 1680/81	AK VI, 4, N.267, pp.1393-1405	OCC. 057
-Definitiones : Ens, reale, concretum, abstractum	Été 1680-hiver 1684/85	AK VI, 4, N.98(3), pp. 400-405	OCC. 075
-Demonstratio propositionum primarum	Automne1671-début1672	AK, VI, 2, N 57, p.479	OCC. 020
-Deus nihil vult sine ratione	1678-1681	AK VI, 4, N. 264, p. 1388	OCC. 056
-Discours de métaphysique	Janv.- mars 1686	AK VI, 4, N. 306, p.1540 et sq.	OCC. 093
-Discussions avec Gabriel Wagner	Mars 1698	AK II, 3, N.249, p. 8423 (édition à usage collégial)	OCC. 156
-Divisio terminorum ac enumeratio attributorum	Été 1683 –	AK VI, 4, N. 132,	OCC. 083

	début 1685	pp.563-566.	
- <i>Division de la philosophie</i>	Fin 1695- début 1696	Cout., pp. 524-528.	OCC. 149
- <i>Duplex philosophandi et veritatem inquirendi via est</i>	10/20. août 1691	« <i>Motivi anticartesiani in un inedito di Leibniz dedicato a Fardella</i> », Maria Vittoria Predaval Magrini, in : La storia della filosofia come sapere critico. Studi offerti a Mario Dal Pra. Milano, Angeli 1984, pp. 341-353	OCC.131
- <i>Second Ecrit de Leibniz à Clarke</i>	Fin nov. 1715	Corr. L-C, p. 36	OCC. 217
- <i>Troisième Ecrit de Leibniz à Clarke</i>	25 fév. 1716	Corr. L-C, p. 52-54	OCC. 219
- <i>Quatrième Ecrit de Leibniz à Clarke</i>	2 Juin 1716	Corr. L-C, p.83, p. 85 et pp. 89-91	OCC. 225
- <i>Cinquième Ecrit de Leibniz à Clarke</i>	Mi-août 1716	Corr. L-C, pp. 122-123, p. 125, p. 127, pp. 129-130, p. 133, p. 146, pp. 149-150, pp.158-159, p.161, p. 164, p. 173, p. 175-176 et pp. 179-182	OCC. 229
- <i>Elementa ad calculum condendum</i>	Hiver 1678/79	AK VI, 4, N.48, pp. 151-155	OCC.062
- <i>Elementa verae Pietatis, sive De Amore Dei super omnia</i>	Début 1678 – début 1679	AK VI, 4, N. 256, p. 1357 sq.	OCC. 052
- <i>Elementa Philosophiae Demonstrationum catholicarum conspectus</i>	1668-1669	AK VI, 1, p. 494	OCC. 005
- <i>Enumeratio terminorum simpliciorum</i>	Été 1680- hiver 1684/85	AK VI, 4, N. 97, pp. 389-396	OCC. 074
- <i>Examen religionis christianae (Système Théologique).</i>	Avril- Oct. 1686	AK VI, 4, N. 420, p. 2452	OCC. 099

<i>-Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal</i> Pour les trois Appendices, voir : - <i>Abrégé de la controverse</i> [Appendice I, OCC.199] - <i>Réflexion sur le livre que M. Hobbes a publié en anglais de la liberté, de la nécessité et du hasard</i> [Appendice II, OCC.200 et 200bis] - <i>Remarques sur le livre de l'origine du mal [de William King] publié depuis peu en Angleterre</i> [Appendice III, OCC.201]	1710	GP VI, pp. 50-373 : <i>[Discours préliminaire]</i>, pp. 50 [D §.1], 51-52 [D §.4], 52-53 [D §.6], 64 [D §.23], 73/75 [D §. 39], 79 [D §. 52], 83-84 [D §.60], 84 [D § 62], 86 [D § 63], 87-88 [D §.66] et 97 [D. §.80] <i>[Première partie]</i>, pp.106 [§.7], 117 [§25], 119-120 [§.30], 122-125 [§§ 35-36-39], 126-128 [§§.43-44-45-46], 129-130 [§§.48-49], 130-131 [§.51-52], et 132 [§.54] ; <i>[Deuxième partie]</i>, pp. 165-166 [§114], 167-168 [§§116-117], 173 [§.120], 177-178 [§123], 181/182 [§§.127/129], 188 [§.134], 204-205 [§§.158-160], 211-219 [§§.169-175], 230-231 [§.192], 232-233 [§.196], 235-236 [§§.199-201], 237-238 [§203], 242-243 [§209], 244	OCC. 198

		[§211],252-253 [§.226], 253-254 [§.228] et 255-256 [§.232] ; [Troisième partie], pp.283 [§.280], 296-300 [§§.303- 304 -308], 300- 301 [§§. 309 -311], 303 [§.314], 305 [§. 318], 308 [§§.322-323], 311- 314 [§§.330-339], 319- 320 [§.346], 321 [§.349], 328-330 [§§.359- 360 -361-362], 333 [§.367], 334 [§. 369] et pp. 335- 336 [§ 371]	
- <i>Excerpta ex Cudworthii Systemate intellectuali</i> [<i>Premiers Extraits</i> tirés du <i>The true intellectual systeme of the Universe</i> de Ralph Cudworth]	Début année 1689-été 1689	AK VI, 4, N. 351, p. 1953	OCC. 115
- <i>Seconds extraits tirés du The true intellectual systeme of the Universe de Ralph Cudworth</i>	1704	Grua I, p. 329	OCC. 181
- <i>Poireti Cogitationum rationalium excerptum</i>	1685 - 1687	AK VI, 4, N. 345, p. 1795	OCC. 091
- <i>Extraits de la Scientia media</i> de Twisse	1695	Grua I, p. 347-354	OCC. 147
- <i>Extraits et notes de la Logica Hamburgensis</i> de Jungius	Automne 1678- hiver 1679/80	AK VI, 4, N. 227, pp.1081-1083 (<i>Leibn.</i> <i>Marg.</i> 186)	OCC. 069
- <i>Extrait du dictionnaire de M. Bayle : article Rorarius, p. 2599 sq. de l'Édition de 1702 avec mes remarques</i>	1702	GP IV. pp. 535-536	OCC. 171
- <i>Extrait d'une lettre de M. Leibniz sur la question : Si l'essence du corps consiste dans l'étendue ?</i> in <i>Journal des savans</i> du 18 juin 1691, p.259	1691	in <i>Journal des savans</i> , du 18 juin 1691, p.259	OCC. 134

-Extraits annotés du <i>Lexicon philosophicum</i> de Martin Fogel	Milieu de l'année 1685	AK VI, 4, N. 243, pp. 1321-1323	OCC. 085
- <i>Generales Inquisitiones de Analyti Notionum et Veritatum</i>	1686	AK VI, 4, N. 165, pp.776-778	OCC.101
- <i>Grundriss eines Bedenkens von Aufrichtung einer Societät in Teutschland zu aufnehmen der Künste und Wissenschaften</i>	1671	AK IV, 1, pp. 531	OCC. 017
- <i>Introductio ad Encyclopaediam arcanam ; sive Initia et Specimina Scientiae Generalis, de Instauratione et augmentis scientiarum, deque perficienda mente, et rerum inventionibus, ad publicam felicitatem</i>	Été 1683-début 1685	AK VI, 4, N. 126, pp. 528-553	OCC. 081
- <i>Lettre de Leibniz à Antonio Alberti (Amable des Toureils)</i> 123bis- <i>Première ébauche</i> : LH IV, 3, 5, Bl. 76-77	Nov.-déc. 1689 -id-	AK. II, 2, N. 74. pp. 300-303	OCC. 123 et 123 bis
- <i>Remarques sur la lettre de M. Arnauld (mai 1686)</i>	Juin 1686	AK II, 2, N.11, p. 50sq.	OCC. 094
- <i>Lettre de Leibniz à Antoine Arnauld</i>	Juin 1686	AK II, 2, N. 12, p. 56.	OCC. 095
- <i>Lettre de Leibniz à Antoine Arnauld</i>	4/14 juil.1686	AK II, 2, N. 13, p. 65	OCC. 096
- <i>Lettre de Leibniz à Antoine Arnauld</i>	4/14 juil.1686	AK II, 2, N. 14, p. 80	OCC. 097
- <i>Lettre de Leibniz à Antoine Arnauld</i>	30 avril 1687	GP II, p. 96.	OCC. 106
- <i>Lettre de Leibniz à John Arnold</i>	5 juin 1716	Corr.L-C, p. 102	OCC. 226
- <i>Lettre de Leibniz à Pierre Bayle</i>	6 avril 1699	GP III pp. 58-59	OCC. 161
- <i>Lettre de Leibniz à Johann Bernoulli</i>	23 oct. 1716	Corr.L-C, p. 186	OCC. 233
- <i>Lettre de Leibniz à Friedrich Wilhelm Bierling</i>	12 août 1711	GP VII. p. 484	OCC. 208
- <i>Leibniz à Joh. Heinrich Böckler</i>	22 octobre 1670	GM, p. 104-105	OCC.011
- <i>Lettre de Leibniz à Bénigne Bossuet</i>	8 Avril 1692	AK II, 2, N. 145, p. 516	OCC. 140
- <i>Lettre de Leibniz à Louis Bourguet</i>	20 avril 1716	Corr.L-C, p. 61	OCC. 221
- <i>Lettre de Leibniz à Louis Bourguet</i>	2 juillet 1716	Corr.L-C, p. 118	OCC. 227
- <i>Lettre de Leibniz à Thomas Burnett</i>	Nov. 1695	GP III, pp.167-168	OCC. 148
- <i>Lettre de Leibniz à Thomas Burnett</i>	7 mars 1696	GP III, p. 177	OCC. 150
- <i>Lettre de Leibniz à Pierre Coste</i>	19 déc. 1707	GP III, p. 402	OCC. 190
- <i>Lettre de Leibniz à Pierre Coste</i>	8 juillet 1711	GP III, p. 419	OCC. 207

-Lettre de Leibniz au Père Barthélemy Des Bosses	16 oct. 1706	GP II, p. 324	OCC. 187
-Lettre de Leibniz au Père Barthélemy Des Bosses	12 sept. 1708	GP II, p. 358-359	OCC. 193
-Lettre de Leibniz au Père Barthélemy Des Bosses	Février 1712	GP II, p. 433	OCC. 210
-Lettre de Leibniz au Père Barthélemy Des Bosses	24 janv. 1713	GP II, p. 475	OCC. 212
-Leibniz de Leibniz au Père Barthélemy Des Bosses	15 août 1715	GP II, p.502	OCC. 216
-Lettre de Leibniz au Père Barthélemy Des Bosses	29 mai 1716	GP II, p. 516	OCC. 223
-Lettre de Leibniz à Pierre des Maizeaux	21 août 1716	Corr.L-C, p. 121	OCC. 228
-Lettre de Leibniz à Caroline, princesse de Galles	12 mai 1716	Corr.L-C, pp. 76-77	OCC. 222
-Lettre de Leibniz à Caroline	2 juin 1716	Corr.L-C, pp. 78-79	OCC. 224
-Lettre de Leibniz à l'abbé Antonio Conti	6 déc. 1715	Corr.L-C, p. 43	OCC. 218
-Lettre de Leibniz à Michelangelo Fardella.	5 février 1691	AK II, 2, N.101, p. 382	OCC. 129
-Lettre de Leibniz à Michelangelo Fardella	Fin avril 1691	AK II, 2, N. 110, pp.406-409	OCC. 130
-Extraits de ma lettre au P. F [Père Fardella ?]	-id.-		et 130bis
-Lettre de Leibniz à Michelangelo Fardella	10 août 1691	AK II, 2, N. 122, pp. 438-440	OCC. 132
-Première lettre de Leibniz à Monsieur l'abbé Simon Foucher, auteur de la Critique de la recherche de la vérité	Fin du séjour à Paris, 1676	GP I, p. 369	OCC. 028
-Extrait de ma lettre à Simon Foucher	Août 1686	AK II, 2, N. 16, p. 88	OCC. 102
-Lettre de Leibniz à Simon Foucher	23 mai 1687	AK II, 2, N. 45, p. 200	OCC. 108
-Extrait d'une lettre à un de mes amis	3 avril 1696	AK I, 12, N. 346, p. 534-535	OCC. 151
-Lettre de Leibniz à Detlev Marcus Frieze (version allemande de l'Extrait d'une lettre à un de mes amis)	4 avril 1696	AK I, 12, N. 346a, p. 536	OCC. 151bis
-Leibniz à Johann Georg. Graevius	6 avril 1670	AK II, 1, N 18, p. 60	OCC. 009
-Lettre de Leibniz à Nicolas Hartsoeker	30 oct. 1710	GP III, p. 506	OCC. 204
-Lettre de Leibniz à Nicolas Hartsoeker	6 fév. 1711	GP III, pp. 518-519.	OCC. 205
-Lettre de Leibniz à Nicolas Hartsoeker	7 déc. 1711	GP III, p.529-530	OCC. 209
-Lettre de Leibniz à Nicolas Hartsoeker	8 février 1712	GP II, pp.532-533	OCC. 211
-Lettre de Leibniz à Johann Heinrich Horb	12 janv. 1671	GM, p. 112	OCC. 014
-Lettre de Leibniz à Christian Huygens	20 mars 1693	GM, p. 712-713	OCC. 143

-Lettre de Leibniz à Henning Huthmann	Janvier 1678	AK II, 1, N. 164, pp. 588	OCC. 059
-Lettre de Leibniz à un inconnu	1679	AK II, 1, N. 219, p. 775-782	OCC. 063
-Lettre de Leibniz à un inconnu	Mai 1690	AK II, 2, N. 79, p. 316	OCC. 125
-Leibniz à l'attention de Jacques L'Enfant	5 déc. 1693	AK II, 2, N. 245, p. 752	OCC. 144
-Lettre de Leibniz à Isaac Jaquelot	28 avril 1704	GP III, p. 471	OCC. 178
-Lettre de Leibniz au Landgraf Ernst von Hessen-Rheinfels	8 déc. 1686	AK II, 2, N. 26, p. 129	OCC. 103
-Lettre de Leibniz à Nicolas Malebranche	Mars-Avril 1675	AK II, 1, N. 123, pp.400-401	OCC. 025
-Lettre de Leibniz à Nicolas Malebranche	Milieu de l'année 1675	AK II, 1, N.125, pp.404-405	OCC. 026
-Lettre de Leibniz à Nicolas Malebranche	2 juillet 1679	AK II, 1, N. 207, p. 721	OCC. 068
-Lettre de Leibniz à Nicolas Malebranche	2 oct. 1698	AK II, 3, N.186, p. 8226 (édition à usage collégial)	OCC.159
-Lettre de M. Leibniz sur un principe général utile à l'explication des lois de la nature par la considération de la sagesse divine, pour servir de réplique à la réponse du R.P.D. Nicolas Malebranche	Juin 1687	GP III, p. 54	OCC.107
-Lettre de Leibniz à Gerhard Meier	Janvier 1691	AK II, 2, N. 99, p. 372	OCC. 128
-Lettre de Leibniz à André Morell	29 sept. 1698	AK I, 15, N. 364, pp. 125-128	OCC. 158
-Lettre de Leibniz à Philippe Naudé	29 déc. 1707	Grua II, p. 502	OCC. 191
-Lettre de Leibniz à Paul Pellisson	19 nov. 1691	AK I, 7, N. 110, p. 198	OCC. 133
-Lettre de Leibniz à Paul Pellisson	18 Janv. 1692	AK II, 2, N. 136, p.486	OCC. 138
-Lettre de Leibniz à Paul Pellisson	18 Mars 1692	AK II, 2, N.143, p. 512	OCC. 139
-Lettre de Leibniz à Paul Pellisson	6 Août 1692	AK II, 2, N. 161, p. 554.	OCC. 141
-Lettre de Leibniz à Claude Perrault	Mai – juillet 1676	AK II, 1, N. 128, p. 413	OCC. 032
-Lettre de Leibniz à Vincent Placcius	29 sept. 1697	AK II, 3, N. 146. pp. 8144-8145 (édition à	OCC. 153

		usage collégial)	
-Lettre de Leibniz à Heinrich Oldenburg	28 sept. 1670	GM, pp. 44-46	OCC. 010
-Lettre de Leibniz à Heinrich Oldenburg	11 mars 1671	GM, p. 51	OCC. 015
-Lettre de Leibniz au duc Moritz Wilhelm von Sachsen-Zeiss „Ein Glaubensbekenntnis Leibnizens“	20 mai 1711	Ed. Bodemann, Hanovre, 1899, pp. 308-315	OCC. 206
-Lettre de Leibniz à Nicolas Rémond [et Lettre de Leibniz à Rémond]	Juillet 1714 11 févr. 1715	GP III, p. 620 GP III, pp. 635-636	OCC. 213 OCC.213bis-
-Lettre de Leibniz à Nicolas Rémond	27 mars 1716	Corr. L-C, p. 62	OCC. 220
-Lettre de Leibniz à Nicolas Rémond	19 oct. 1716	Corr. L-C, pp. 185-186	OCC. 232
-Lettre de Leibniz à l'Electrice Sophie	29 déc. 1692-8 janv. 1693	AK II, 2, N. 197, pp. 638-640	OCC. 142
-Lettre de Leibniz à la princesse Electrice Sophie (après la communication au Duc d'Orléans des pensées de Leibniz sur les Unités)	Mars 1706	Klopp III, p. 172	OCC. 185
-Lettre de Leibniz à la princesse de Galles	Fin août 1716	Corr. L-C, p. 183	OCC. 230
-Lettre de Leibniz à la princesse de Galles	11 septembre 1716	Corr. L-C, p. 184	OCC. 231
-Lettre de Leibniz à Sophie Charlotte à propos de la Lettre touchant ce qui est indépendant des Sens et de la Matière de Toland	Mi juin 1702	GP VI, pp. 499-508	OCC. 168
-Lettre de Leibniz à Sophie Charlotte	7 déc. 1703	Klopp, X, p. 222	OCC. 176
-Lettre de Leibniz à Sophie Charlotte	8 mai 1704	Klopp, X, p. 243	OCC. 179
-Lettre de Leibniz à Ezéchiél Spanheim	20 fév. 1699	AK I, 16, N. 362, pp. 598-599	OCC. 160
-Leibniz à Johan Gabriel Sparwenfeld	29 nov. (?) 1697	AK I, 14, N. 435, p. 763	OCC. 155
-Lettre de Leibniz à Jacob Thomasius	20 avril 1669	AK II, 1, p. 23	OCC. 006
-Lettre de Leibniz à Jacob Thomasius (cf. OCC.006) publiée en préface de l'édition du <i>Marii Nizolii de veris principiis et vera ratione philosophandi</i>	1670	AK VI, 2, N. 54, p. 443	OCC. 008
-Lettre de Leibniz à Jacob Thomasius	19/29 déc. 1670	AK II, 1, N 35, pp. 119-121	OCC. 013
-Lettre de Leibniz à Jacob Thomasius	Mai 1671	AK II, 1, N. 50, p. 155	OCC. 019
-Lettre de Leibniz à John Toland	30 avril 1709	Exposition de la	OCC. 195

		<i>doctrine de Leibnitz sur la religion du père Emery, Paris, 1819, p 434</i>	
<i>-Lettre de Leibniz à Burckard de Volder</i>	Août 1699	GP II, p. 194	OCC. 162
<i>-Lettre de Burckard de Volder à Leibniz</i>	12 nov. 1699	AK II, 3, N. 230, p. 8363 (édition à usage collégial)	OCC. 163
<i>-Lettre de Leibniz à Burckard de Volder</i>	Fév. 1701	GP II, pp. 227-228	OCC. 166
<i>-Lettre Leibniz à Magnus Wedderkopf</i>	Mai 1671	AK II, 1, N. 60, pp. 186-187	OCC. 016
<i>-Lettre de Leibniz à Christian Wolf</i>	23 Déc. 1709	<i>Briefwechsel zwischen Leibniz und Wolff</i> , éd. Gerhardt, reprint Olms 1963, p.113	OCC. 196
<i>-Méditation sur la notion commune de justice</i>	1701-1705	Sève, <i>Le droit de la raison</i> , Vrin, Paris, 1994, pp. 107-136.	OCC. 167
<i>-Methodus solvendi problemata</i>	1680	AK VI, 4, N. 91, pp. 376-378	OCC. 073
<i>-Monadologie</i>	Sept.1714	<i>Principes de la nature et de la grace ... Monadologie</i> , PUF, 1978 ² , ed. Robinet, pp. 88-103	OCC. 215
<i>-Notae ad Philosophiam practicam Jacobi Thomasii</i>	1663-1664	AK VI, I, N.3, p. 60	OCC. 001
<i>-Notae plerumque metaphysicae</i>	1677	AK VI, 4, N. 248, pp. 1347-1350	OCC. 041
<i>-Notes sur l'Ars Signorum de George Dalgarno</i>	2 mars 1673	AK VI, 3, N.12.3, p. 181 et sq.	OCC. 023
<i>-Notes sur le De gratia et libero arbitrio lib. 3. c. 8, de Bellarmin</i>	Été 1680 - été 1684	AK VI 4, N. 437, pp. 2573-2574	OCC. 079

-Notes sur la science et la métaphysique	18 mars 1676	AK VI, 3, N. 36, p. 391	OCC. 030
-Notes sur <i>Dux Perplexorum</i> de Maïmonides	1677-1716	AK VI, 4, N. 424, p. 2484	OCC. 042
-Notes sur les <i>Réponses aux questions d'un provincial</i> de Pierre Bayle	Janvier-février 1706	Grua II, N. 35, p. 494	OCC. 184
-Notes sur la <i>Logique</i> de l'abbé Edme Mariotte	Mai - juillet 1676	AK VI, 3, N. 22.1, p. 327-331	OCC. 033
-Nouveaux <i>Essais sur l'entendement humain</i>	1705	GP V, pp. 44, 49, 59, pp. 163-164, pp. 184-185, p.457	OCC. 182
-On ne peut rien déguiser dans mon système (Incipit d'un fragment manuscrit sans titre : LH 4,1, 4k Bl. 39)	1710-1714	Bodemann, Hanovre, 1889, p. 58	OCC. 203
- <i>Origo veritatum contingentium</i>	Été 1689	AK VI, 4, N.327.1, pp. 1660-1661	OCC. 122
- <i>Origo veritatum contingentium exprocessu in infinitum</i> (Deuxième version)	Été 1689	AK VI, 4, N. 327.2, pp. 1662-1664.	et 122bis
- <i>Pacidius Philalethi dialogus</i>	29 oct. 1676	AK VI, 3, N. 78, pp. 560-561, pp. 564-565, pp. 568-569	OCC. 035
- <i>Paraenesis de scientia generali tradenda</i>	Août – déc. 1688	AK VI, 4, N. 206, pp. 977-980	OCC. 114
- <i>Phoranomus seu de potentia et legibus naturae</i>	Été 1689	In <i>Physis</i> , vol. XXVIII (1991), Fascicules 2 et 3, pp 450-461	OCC. 118
- <i>Potest aliqua notio esse alia generalior ut tamen non sit simplicior</i>	Début 1679 - été 1679	AK VI, 4, N. 75, pp.303-305.	OCC. 067
- <i>Praecognita ad Encyclopaediam sive scientiam universalem</i>	Hiver1678-1679	AK VI, 4, N. 44, p. 134 et sq.	OCC. 060
- <i>Principes de la nature et de la grâce</i>	Sept. 1714	<i>Principes de la nature et de la grace fondés en raison ...</i> , PUF, 1978 ² ,	OCC. 214

		ed. Robinet, pp. 44-47.	
- <i>Principia logico-metaphysica</i>	Janv.-automne 1689	AK VI, 4, N. 324, pp. 1645-1649	OCC. 119
- <i>Principium scientiae humanae</i>	Hiver 1685-1686	AK VI, 4, N. 157, pp. 670-672.	OCC. 090
- <i>Principium meum est, quicquid existere potest, et aliis compatibile est, id existere</i>	Décembre 1676	AK VI, 3, N. 83, pp. 581-582	OCC. 036
- <i>Principium quoddam generale non in Mathematicis tantum sed et in Physicis utile</i>	Sept-déc. 1688	AK VI, 4, N. 371, p. 2039	OCC. 111
- <i>Raisons que M. Jaquelot m'a envoyées pour justifier l'argument contesté de Descartes qui doit prouver l'existence de Dieu, avec mes réponses</i>	20 nov. 1702	GP III, p. 444.	OCC. 169
- <i>Ratio est in natura</i> [« 24 thèses métaphysiques »]	1703-1706	Cout., p. 533	OCC. 174
- <i>Recommandation pour instituer la science générale</i>	Avril-oct. 1686	AK VI, 4, N.161, p. 703/707	OCC. 100
- <i>Réflexion sur le livre que M. Hobbes a publié en anglais de la liberté, de la nécessité et du hasard</i> [Appendice II des <i>Essais de Théodicée</i>]	1710	GP VI, pp. 389-392	OCC. 200
<i>Quelques extraits de la dispute entre M. Bramhal et M. Hobbes</i> [ms : LH 1, 4 Bl. 18-19]	1704-1705	Transcription A.L.	et 200bis
- <i>Rationale fidei catholicae contra omnis generis sectas</i>	1685	AK VI, 4, N. 410, pp. 2326-2327	OCC. 087
- <i>Remarques sur le Theosophiae seu agnitionis de Deo naturalis specimen</i> de Joh. Chr. Sturm (1689)	1690-1697 ?	Grua II, p. 551	OCC. 126
- <i>Remarques sur le livre de l'origine du mal</i> [de William King] publié depuis peu en Angleterre [Appendice III des <i>Essais de Théodicée</i>]	1703, 1707 ou 1710	GP VII, p. 401, p. 405, pp. 413-414, p. 432, pp. 434-435	OCC. 201
- <i>Remarques de Mr. Leibniz sur un endroit des Mémoires de Trévoux du mois de mars 1704</i>	Février 1706	G.P. VI, pp. 595	OCC. 186
- <i>Remarques de Leibniz sur une Lettre de Fardella</i>	18 Déc. 1690	AK II, 2, N. 95, p.366.	OCC. 127
- <i>Scientia media</i>	Nov. 1677	AK VI, 4, N.261, p. 1374	OCC. 046

- <i>Si possibile est ens necessarium, sequitur quod existat</i>	Mars 1689 à Mars 1690	AK VI, 4, N. 315, p. 1635	OCC. 117
- <i>Specimen hypotheseos demonstrativae</i>	Début 1672-été 1672	AK VI, 3, N.1, p. 3	OCC.022
- <i>Specimen inventorum de admirandis naturae Generalis arcanis</i>	1688	AK VI, 4, N. 312, pp. 1616-1620	OCC. 112
- <i>Specimina juris</i>	1667-1669	AK VI, 1, p. 393	OCC. 003
- <i>Studia ad felicitatem dirigenda</i>	Hiver 1678/1679	AK VI, 4, N. 45, pp. 137-139	OCC. 061
- <i>Sur le principe des indiscernables</i>	Vers 1700	Cout., p. 10	OCC. 165
- <i>Sur la métaphysique des unitariens</i>	Été 1708-1710	Studia Leibnitiana, 1975, p. 179	OCC. 192
- <i>Sur la seconde partie de la Conformité de la foi avec la raison de M. Jaquelot contre Bayle</i>	Début sept. 1704	Grua II, N.34. A, p. 488	OCC. 180
- <i>Système nouveau pour expliquer la nature des substances et leur communication entre elles, aussi bien que l'union de l'ame avec le corps</i>	juin-juillet 1695	GP IV, p. 472	OCC. 145
- <i>Table de définitions</i>	1702-1704	Cout., pp. 471 et sq .	OCC. 173
- <i>Tentamen anagogicum. Essay Anagogique dans la recherche des causes.</i>	1697	GP VII pp.270-275/278-280	OCC. 152
- <i>Theoria motus abstracti</i> (troisième version)	Été 1669-début 1670	AK VI, 2, N. 38 ³ , p. 170	OCC. 007
- <i>Theoria motus abstracti</i> (version définitive, imprimée)	Hiver 1670-1671	AK VI, 2, N. 41, p. 268	OCC. 012
- <i>Veritates physicae</i>	Été 1678-hiver 1680/81	AK VI, 4, N. 364, pp. 1983-1985	OCC. 053
- <i>Von dem Verhängnisse</i>	1695	GP VII, pp. 117-123	OCC. 146
- <i>Von der Allmacht und Allwissenheit Gottes</i>	1671	AK VI, 1, N 20, p. 544	OCC. 018
- <i>Vorarbeiten zur Characteristica universalis</i>	2ème moitié 1671-début année 1672	AK VI, 3, N. 58, p. 487-490	OCC. 021

TABLEAU DES OCCURRENCES DU PRINCIPE DE RAISON DANS L'ŒUVRE DE LEIBNIZ

Dates	Occurrences
1663-1664	OCC.001- <i>Notae ad Philosophiam practicam Jacobi Thomasii</i> (1663-1664?) AK VI, 1, N.3, p. 60 : « Porismata Thomasii etiam ex hoc schemate deduco, et primum probo, quia linea LM prius fit punctata, quam intellectus se determinet, de secundo idem ex eodem patet, quia non solum non determinatio, sed ne intellectio quidem distincta praecessit. Voluntatem a. seu <i>Rationem</i> ut ego appello <i>determinantem</i> esse primum movens morale et dignissimum, patet, quia ejus radii sunt cyphrati. »
1665	Aucune occurrence découverte.
1666	OCC.002- <i>De arte combinatoria</i> (1666) GP IV, pp. 41-43 : « COROLLARIA I. LOGICA. 1. Duae sunt propositiones primae, una principium omnium theorematum seu propositionum necessarium: <i>Quod est (tale), id est seu non est (tale), vel contra</i> ; altera omnium observationum seu propositionum contingentium: <i>Aliquid existit.</i> (...) II. METAPHYSICA. 1. Infinitum aliud alio majus est. CARDAN. Arithmet. Pract. c. 66. n. 165 et 260. Dissentire dicitur SETHUS WARDUS in Arithmetica infinitorum. 2. Deus est substantia, Creatura accidens. 3. Necesse est dari disciplinam de Creatura in genere, sed ea fere hodie in Metaphysica comprehenditur. 4. Vix est probabile terminum Causae univocum conceptum dicere, ad efficientem, materialem, formalem, finalem. Nam vox influxus itidem quid nisi Vox est ? (...) »
1667	OCC.003- <i>Specimina juris</i> (1667-1669) AK VI, 1, N. 11, p. 393 : « Nihil autem fit sine causa. »
1668	OCC.004- <i>Confessio naturae contra atheistas</i> (1668) GP IV, p. 107 : « Si dicis : ab aeterno fuisse quadratum, eo ipso rationem non assignas, quidni enim potuerat ab aeterno esse sphaericum ? Aeternitas quippe nullius rei causa intellegi potest. Si dicis : alterius corporis motu quadratum factum esse, restat dubium cur figuram talem vel talem ante motum illum habuerit ; et si iterum rationem refers in motum alterius, et sic infinitum, tum per omne infinitum responsiones tuas novis quaestionibus proseguendo, apparebit nunquam materiam deesse quaerendi rationem rationis, et ita rationem plenam redditam nunquam esse. » OCC.005- <i>Elementa Philosophiae : Demonstrationum catholicarum conspectus</i> (1668-1669) AK VI, 1, N.14, p.494 : « Demonstratio [existentiae Dei] ex eo principio : quod nihil sit sine ratione » (première occurrence avec raison et principe). »

1669	OCC.006- <i>Lettre de Leibniz à J. Thomasius</i> (20 avril 1669) AK II, 1, N.11, p. 23 : « Ex his patet natura corporis constitui per extensionem et antitypiam, cum <i>nihil sit in rebus sine causa</i> , nihil etiam poni debet in corporibus, cujus causa reddi non possit ex primis eorum constitutivis. Jam causa ex iis reddi non potest, nisi per eorum definitiones. »
	OCC.007- <i>Theoria motus abstracti</i> (été 1669-début 1670) AK VI, 2, N. 38 ³ (troisième version), p. 170 : « Nulla mutatio fit sine ratione. Ratio mutati spatii in corporibus est aliquid in corporibus, quo posito sequitur corpus spatium mutare debere. Illa ratio supponenda est in alio corpore per hypothesin. » (variante du Théorème 9)
1670	OCC.008- <i>Lettre de Leibniz à J. Thomasius</i> , [(OCC.006 publiée en] préface de l'édition du <i>Marii Nizolii de veris principiis et vera ratione philosophandi libri IV</i> sous le titre : « <i>Epistola ad exquisitissimae doctrinae virum [Jacobum Thomasium] de Aristotele recentioribus reconciliabili</i> » ; puis rééditée en 1674 sous le titre <i>Marii Nizolii Antibarbarus philosophicus</i> . AK VI, 2, N. 54, p. 443 : « Nihil sit in rebus sine causa, nihil etiam poni debet in corporibus, cujus causa reddi non possit ex primis eorum constitutivis. »
	OCC.009- <i>Leibniz à Johann Georg. Graevius</i> (6 avril 1670) AK II, 1, N 18, p. 60 : « Adeo ut res in actum satis compingi posse videatur, si brevi quadam tabula ea omnia exhibeantur, quae neque ex naturali ratione, neque alia lege pendent. Haec enim pauca et solvendis omnibus quaestionibus, et reddendis omnium legum rationibus, addito naturali jure, sunt suffectura. »
	OCC.010- <i>Lettre de Leibniz à Oldenburg</i> (28 septembre 1670) <i>Der Briefwechsel von G. W. Leibniz mit Mathematikern</i> GM, p. 44 : « ... Non esse consentaneum primis motuum regulis, ut absolute angulis incidentiae et reflexionis sint aequales ; alias longe ejus rei causas subesse ; multa alia id genus Theoremata in Phaenomenorum potius numero habenda, quorum de principiis causisque ita apparendi inquirendum sit ; tantum abest ut ipsa sint pro principiis agnoscenda. Sed ut ad rem proprius accedam: in ratione eorum, quae apparent ex liquidissimis notionibus corporis, Magnitudine, figura et mobilitate, reddenda (...). Nec densitas ad rationem resistantiae reddendam sufficit. (...) Cartesius qui nihil insecabile admittit, sed gradus quosdam duritiei et tenacitatis in rebus statuit, causam tamen, quod ego quidem sciam, reddit nullam (...) » p. 46 : « ... Rationem Phaenomenorum in corporibus plerorumque reddat. »
	OCC.011- <i>Leibniz à Joh. Heinrich Böckler</i> (22 octobre 1670) GM, p. 104-105 : « Accuratissimus plurima rei juridicae et vidit vitia et corripuit, sed quod doctrinae Analyticae notitia destitueretur, non tam universalis praecepta extruxit ex rectae rationis principiis deducta, quam leges in subdistinctiones, exceptiones, replicationesque, etc. innumerabiles pro casuum specialium in eis expressorum varietate discerpit. »
	OCC.012- <i>Theoria motus abstracti</i> (Hiver 1670-1671 – version définitive) AK VI, 2, N.41, p. 268 : « (23.) ... hoc unum cum <i>fundam.</i> 20. pendet ex nobilissimo illo (24.) <i>Nihil est sine ratione</i> , cujus consecretaria sunt, quam minimum mutandum, inter contraria medium eligendum, quidvis uni addendum, ne quid alterutri adimatur ; multaque alia,

	quae in scientia quoque civili dominantur ». Voir les <i>Elementa</i> d'Euclide (livre I, axiome 9 : « et totum majus parte est – et le tout est plus grand que la partie. » (Notion Commune, N. 9) OCC.013- <i>Lettre de Leibniz à Thomasius</i> (19 décembre 1670) AK II, 1, N 35, pp. 119-121 : « I. Dialogus, quibus magnam philosophiae partem complexus est, legi tandem, vidique etiam in ipsa philosophia naturali praestita a te non pauca non contemnenda, quae vulgo ne tanguntur quidem, ex quibus potissima est causae finalis in tractandis rerum causis crebrior solito mentio. Memini me in Platone legere, Socratem, cum comperisset, nescio quem, philosophum veterem, Anaxagoram credo, duo principia statuisset, materiam et mentem, scripta ejus maxima cum aviditate paene devorasse, ea spe, fore, ut rerum rationes verae rationales, id est fines, usus, ordinem disceret, sed delusum sensisse non aliter tractari a philosopho omnia, quam si sola materia principium rerum esset, ejusque necessitate mundus e caecis tenebris Democritica ratione emersisset. Par est recentium physicorum ratio, qui causas materiales rerum quaerentes, rationales negligunt, cum tamen in eo potissimum eluceat sapientia auctoris, ita instituisse horologium mundi, ut cuncta deinde, velut necessitate quadam ad summam omnium harmoniam consequerentur. Opus est igitur philosophis naturalibus, qui non geometriam tantum inferant physicis, (geometria enim caret causa finali), sed et quaedam civilem scientiam in naturali exhibeant. Ipse enim mundus grandis quaedam respublica est, in qua mentes vel filiorum vel hostium, cetera creaturae, servorum instar habent. (...) III. His positis, venit mihi in mentem motus quidam unicus universalis in terra nostra, ex quo omnium phaenomenorum, quae in speciebus multa ac mirabilia sentimus, ratio reddi possit. »
1671	OCC.014- <i>Leibniz à Joh. Heinrich Horb</i> (2 janvier 1671) GM, p. 112 : « ... Non quod possim aut ego, aut quisquam, paucis exceptis, in quibus ars naturam imitari potest (quod unicum causae proximae cognitae « Kriterion » est), proximas atque plenas rerum naturalium causas exhibere. Nam qui hoc posset, esset in natura omnipotens, quidlibet ex quolibet facturus : materia enim omnium eadem. Sed quod non contemnendus ad veram causam integram gradus sit, nosse veram causam motricem, etsi omnes ejus determinationes, vias, gradus, combinationes, applicationes nosse hactenus nemini mortalium datum sit. » OCC.015- <i>Lettre de Leibniz à Oldenburg</i> (11 mars 1671) GM, p. 51 : « De magnete nonnulla adhuc inquirenda puto, antequam omnium rationem reddere sperem, ac potissimum, verumne sit experimentum Grandamici publicatum in libello, quem titulo demonstratae immobilitatis terrae edidit. » OCC.016- <i>Leibniz à Magnus Wedderkopf</i> (Mai 1671) AK II, 1, N. 60, pp. 186-187 : « <i>Fatum</i> est Decretum Dei seu necessitas eventuum. <i>Fatalia</i> quae necessario eventura. Bivium difficile, Deus aut non de omnibus decernit, aut si de omnibus decernit, esse absolute omnium autorem. Nam si de omnibus decernit et res dissentiant a decreto, non erit omnipotens. Si vero non de omnibus decernit, videtur sequi non esse omniscium. Impossibile enim videtur omniscium judicium suum de aliqua re suspendere. Quod nos saepe judicia suspendimus fit ex ignorantia. Hinc sequitur Deum nunquam se posse habere pure permissive. Sequitur etiam nullum decretum Dei esse revera non absolutum. Nos enim suspendimus judicia nostra

conditionibus et alternationibus, quia minime exploratas rerum circumstantias habemus. Sed dura haec? fateor. Quid ergo? Ecce Pilatus damnatur. Cur ? quia caret fide. Cur caret, quia caruit voluntate attentionis. Cur hac, quia non intellexit rei necessitatem, attendendi utilitatem. Cur non intellexit, quia causae intellectionis defuere. Omnia enim necesse est resolvi in rationem aliquam, nec subsisti potest, donec perveniatur ad primam, aut admittendum est, posse aliquid existere sine sufficiente ratione existendi, quo admissio, perit demonstratio existentiae Dei multorumque theorematum Philosophicorum. Quae ergo ultima ratio voluntatis divinae ? Intellectus divinus. Deus enim vult quae optima item harmonicata intelligit eaque velut seligit ex numero omnium possibilium infinito. Quae ergo intellectus divini ? harmonia rerum. Quae harmoniae rerum? nihil. Per exemplum quod ea ratio est 2 ad 4 quae 4 ad 8, ejus reddi ratio nulla potest, ne ex voluntate quidem divina. Pendet hoc ex ipsa Essentia seu Idea rerum. Essentiae enim rerum sunt sicut numeri, continentque ipsam Entium possibilitatem quam Deus non facit, sed existentiam: cum potius illae ipsae possibilitates seu Ideae rerum coincident cum ipso Deo. Cum autem Deus sit mens perfectissima, impossibile est ipsum non affici harmonia perfectissima, atque ita ab ipsa rerum idealitate ad optimum necessitari. Quod nihil detrahit libertati. Summa enim libertas est ad optimum a recta ratione cogi, qui aliam libertatem desiderat stultus est. Hinc sequitur, quicquid factum est, fit aut fiet, optimum ac proinde necessarium esse, sed ut dixi necessitate nihil libertati adimente, quia nec voluntati et rationis usui. In nullius potestate est velle quae velit, etsi interdum posse quae velit. Imo nemo optat sibi hanc libertatem volendi quae velit, sed potius volendi optima. Cur ergo quae nec ipsi optamus, Deo affingimus? Hinc patet absolutam aliquam voluntatem non a rerum bonitate dependentem esse monstrosam, contra, nullam esse in omniscio voluntatem permissivam, nisi quatenus Deus ipsi se rerum idealitati seu optimitati conformat. Nihil ergo absolute malum esse putandum, alioqui Deus aut non erit summe sapiens ad deprehendendum, aut non summe potens ad eliminandum. Hanc fuisse sententiam Augustini nullus dubito. Peccata mala sunt, non absolute, non mundo, non Deo, alioqui nec permetteret, sed peccanti. Deus odit peccata, non ut nec conspectum eorum ferre possit, uti nos quae aversamur, alioquin eliminaret, sed quia punit. Peccata bona sunt, id est harmonica, sumta cum poena aut expiatione. Nulla enim nisi ex contrariis harmonia est. Sed haec ad Te: nolim enim eliminari. Nam nec rectissima a quovis intelliguntur. »

Leibniz a rajouté plus tard : « Haec postea correxi. Aliud enim infallibiliter eventura esse peccata, aliud necessario. »

OCC.017- *Grundriss eines Bedenkens von Aufrichtung einer Societät in Teutschland zu aufnehmen der Künste und Wissenschaften* (1671?)

AK IV, 1, N. 43, p. 531 : « ... Was Gott lieb sei, muss wiederum [p. 532] dessen Erkenntnis, soviel es in unser vermögen, geben. Denn gleich wie die Erkenntnis dass er allmächtig und allwissend sei, die Ursach ist (§ 6) dass wir ihn sollen lieben, so ist die Erkenntnis, wie er allweis und allmächtig, so viel wir dazu gelangen können, die Richtschnur, wie wir ihn sollen wirklich lieben.

§ 8. Die Erkenntnis Göttlicher Natur ist natürlicher Weise aus nichts anders zu nehmen als auch der Wahren Demonstration seiner Existenz. Solche muss hauptsächlich daher gehohlet werden, dass zu förderst ohne ihn nicht möglich ist, eine Ursach zu haben (da doch nichts ohne Ursach ist) warum die Dinge, so doch könnten nicht sein, etwas sein; und denn ferner, warum die Dinge, so doch könnten confus und verworren sein, in einer so schönen unaussprechlichen harmoni sein. Jenes macht dass er sein muss *Ratio ultima rerum*, und also die höchste Macht; dieses dass er sein muss *Harmonia maxima rerum*, und also die größte Weisheit. »

	OCC.018- <i>Von der Allmacht und Allwissenheit Gottes</i> (1671) AK VI, 1, N. 20, p. 544 : « §17. Ja was noch mehr, weil Gott der letzte Ursprung aller dinge und eine Ursach ist, warum sie ehe sein als nicht sein und ehe also als anders sein, so folgt dem ansehen nach dass Gottselbst die Sünde schaffe und mache. Worum sündige ich iezo und begehe einen Todschatz? Weil ich will und kann. Dass ich kann gibt mir Gott, dass ich will geben mir die Umstände, aber die hat ja Gott auch geschaffen mit der ganzen Kette ihrer Ursachen bis auf den Anfang der Welt zurück. Ich will, weil mich der andere (vielleicht unwissend) verletzt, und ich eines cholerischen Temperaments, darinn durch Erziehung gestärcket, etwa in lauter Glück und Freiheit erzogen, einer steten Unterwerffung und Schmeichelei gewohnt; dies alles hat wieder seine Ursachen, dass man, wenn der menschliche Verstand fähig wäre diesem Stroh bis zu seinem Quell, ohne abbrechen nachzugehen, endlich auf dem von Gott selbst erschaffen ersten Zustand der Welt, daraus dieses alles gefolget, kommen würde. (...) » § 19. Andere bemühen sich untern Vorwand des Menschlichen Freien Willens die adamantine Kette der aus einander folgenden Ursachen zu zerreißen, und Gott zu Erhaltung seiner Gerechtigkeit seine eignene natur (dass er sei die erste und letzte Ursach aller Dinge) zu benehmen. Derowegen obwohl die Menschen ins gemein, so lang ihr Gemüth von keinen gezwungenen unverständlichen Grillen der Philosophen verdrehet und gleichsam gefälschet, dafür halten derjenige habe freien Willens genug, der da tun kann, was er will, und will was er gut befindet. So haben doch die guten Herren, welche gesehen dass eine Kette der Ursachen, daraus sie sich nicht wickeln können, gleich daraus folge (dieweil der Will auf die erscheinende Gütigkeit, und solche wiederum aus andern Umständen wie ein Effekt aus seiner vollkommenen Ursach entstehet), alle ihre Kräfte des gemüths angewendet, solche Natürliche Auslegung aus den Gemüthern zu tilgen. Welches sie dann bei ihren Schülern auch erlanget, und wunder meinen, wie sie der göttlichen Gerechtigkeit geholfen haben. Demnach sagen sie Freie Wille ist eine solche Kraft eines verständigen Geschöpfs, dass es ohne einige Ursach dieses oder jenes wollen kann. Dieses nun heissen sie <i>indifferentiam puram</i>, geben ihm wunderliche Nahmen, Titel und unterscheide, und bringen eine unzahlbare menge unbegreiflicher dinge und philosophischer Wunderwerke wie leicht zu erachten daraus. Weil aber also die Kette der Ursachen zerrissen wird, wissen sie nicht wie sie die Allwissenheit Gottes, als die darauf gegründet, dass er die erste Ursach (Ens a se, a quo omnia, wie sie selbst lehren) ist, erklären sollen. »
	OCC.019- <i>Lettre de Leibniz à Thomasius</i> (Début mai 1671) AK II, 1, N. 50, p. 155: « ...Nihil dubito de veritate de hypotheseos Copernicanae, et tamen quicquid in mea proprium mihi novumque est, potest etiam Tychonicae conciliari. Potissimum est, quod ex hac hypothese ratio reddi potest plerorumque miraculorum naturalium, quibus res maximae per minima geruntur... »
	OCC.020- <i>Demonstratio propositionum primarum</i> (automne 1671-début 1672) AK, VI, 2, N 57, p. 479-483 : « Ego ita sentio, nullam propositionem accipiendam esse nisi probatam, nec vocem nisi explicatam; quantum scilicet res moram fert inquirendi. Vocis explicatio, Definitio est. Propositionis explicatio idem cum Demonstratione [Definitio est idea significata ; Ratiocinatio est catena idearum ; Demonstratio ratiocinatio significata ; Demonstratio catena definitionum]. »

Dantur autem propositiones indemonstrabiles, id est quae sunt sentiendae, ut solem lucere.
 Demonstrabiles aliae sunt rationis, aliae facti.
 Facti ut terram moveri, quam propositionem ego in Hypothesi ni fallor primus demonstravi assumtis duabus propositionibus altera facti, sed indemonstrabili, seu sentienda: ut terram esse consistentem seu cohaerentem; altera rationis et a me demonstrata nullam esse cohaesionem quiescentis. Unde illud universaliter deduxi omnem Globum Mundanum, ut Solem, Lunam, Terram etc. motum proprium a caeterae massae motu distinctum, eumque, pro re nata, circa proprium centrum, habere debere.
 Rationis sunt Propositiones illae ex solis ideis, vel quod idem est definitionibus conjunctis orientes, sensui originem non debentes, ac proinde hypotheticae, necessariae, aeternae, ut Geometricae, Arithmeticae, Phoronomicae abstractae omnes : ita totum esse maius parte, *Nihil esse sine ratione*, Circulos esse ut quadrata diametrorum, Numeros impares esse differential quadratorum, quae omnia talia sunt, ut ex sola accurata distinctaque expositione, id est definitionibus pendeant. Idem Aristoteles vidit, idem Lullius, ambo Viri magni.
 At sunt qui putant, esse quaedam Axiomata per se nota, haec esse in demonstrando definitionibus adjungenda.
 Hos ego audacter dicam nondum satis patiente animo in intima penetrasse.
 Primum enim spondeo nullum eorum esse in quo non effecturus sim, ut positis definitionibus admitti necesse sit a Sceptico etiam quantocunque.
 Totum esse maius parte, primus demonstravit Hobbius, fundamentum Scientiae de Quantitate.
Nihil esse sine ratione, ego quod sciam primus demonstravi fundamentum scientiarum de mente et motu.
 Notum est quaedam Axiomata ab Euclide assumta, a Clavio aliisque in Theorematum numerum redacta esse, quasi paulo difficiliora.
 Quis obsecro gradum difficultatis determinabit, quis assignabit rationem sistendi.
 Quod enim κριτήριον per se noti nec declaratione indigentis ?
 Alia aliis clariora sunt, nihil absolute notimi. Praeterquam idem dicere de seipso, vel iisdem vel aliis sed idem significantibus verbis, aut consensu omnium, aut voluntate declarata dicentis.
 Et quid Scepticis respondebimus, qui irrident illud nostrum per se notum?
 Quid magnis Mathematicis et Philosophie, qui interdum negare audent, quae aliis clara videntur.
 Ut Totum esse maius parte in Angulo contactus nega vit Gregorius a S. Vincentio et in infinito Cardinalis Pallavicinus.
 Et *nihil esse sine ratione* negant quicunque ab hac regula excipiunt voluntatem, ut Scientiae mediae patroni omnes contra Praedeterminatores.
 Et tamen labente harum propositionum absoluta et rigorosa universalitate actum est de certitudine omnium propositionum quascunque mens humana invenit.
 At, inquires, qui fieri potest, ut solae definitiones aliquid novi ingenerent menti, non sunt enim nisi vetera aliter expressa.
 Et quae utilitas erit invenire aliquod theorema, si dudum noram omnia eius praeter verba ?
 p.483 : « Propositio : *Nihil est sine ratione*,
 Seu quicquid est habet rationem sufficientem.

	Definitio I. Ratio sufficiens est qua posita res est. Definitio II. Requisitum est quo non posito res non est. Demonstratio : Quicquid est, habet omnia requisita. Uno enim non posito non est per def. 2. Positis omnibus requisitis res est. Nam si non est, deerit aliquid quo minus sit, id est requisitum. Ergo omnia requisita sunt ratio sufficiens per def. 1. Igitur quicquid est habet rationem sufficientem .»
	OCC.021. <i>Vorarbeiten zur Characteristica universalis</i> (deuxième moitié 1671-début d'année 1672) AK VI, 3, N. 58, pp. 487-490, p. 487 : « Generalis notio est quae alterius (specialis) pars est : 1. I. ALIQUID est quicquid cogitari potest. [Marg. Si A sit B vel C vel D, et ita porro dicitur <i>Aliquid</i>] NIHIL est quicquid nominari potest, cogitari non potest, nomen sine re, sine mente sonus. [Marg. seu si N non sit A et N non sit B et N non sit C et ita porro N dicitur Nihil hoc est quod vulgo dicunt Non Entis nulla esse attributa] (Existentia) est alicuius sensibilitas distincta [Marg. seu <i>Exstens</i> est, quod distincte sentiri sive percipi potest distincte id est adhibitis distinctis conceptibus quemadmodum Ens est quod distincte concipi potest] (Essentia) est alicuius cogitabilitas distincta. 2. REALE est quicquid non est tantum apparens. [p.488] APPARENS est cuius sensibilitas non est distincta. 3. NOTIO, Conceptus, Idea, est cogitatio quatenus alicuius cogitatio est. FICTIO est cogitatio non existentis. (Fictio nisi possibilis nulla est in mente, est in voce) 4. VOCABULUM est sonus articulatus nota signumque [Marg. nota mihi, signum aliis.] cogitationis. (Praedicatum) est vocabulum ei tributum quod alio vocabulo scilicet nomine suo dignosci solet [Marg. v. g. rationale non est nomen hominis, sed praedicatum]. (Titulus) est praedicatum boni. (Convicium) est praedicatum mali. (Compellatio) est allocutionis inchoatio. (Allocutio) est sermo cui ab alio praesente attendi velle, nos declaramus. Unde desiderare solemus signum attentionis nutu, voce facto. 4. PERSONA est cuius aliqua voluntas intelligitur. 5. SUBSTANTIA est cuius aliqua actio vel passio est. An potius : quicquid cogitatur absolute sive complete. ACCIDENS est modus substantiae quo cogitari potest.

6. QUANTITAS est modus, quo res cogitatur determinata, aut potius modus quo res cogitatur tota. Figura terminos continet, sed mutata figura manet quantitas et haberi res potest nihilominus tota. Seu quantitas est ipsa haecceitas, qua res cogitatur haec [Marg. Principium eorum quae tractant de existentia seu quantitate est : *Quod est id esse ; seu non utique non esse*, cuius illud : *totum est majus parte*, non nisi subsumtio est].

QUALITAS est modus, quo res cogitatur mutabilis seu posse agere et pati. Quo res cogitatur cum relatione non ad sensum, sed intellectum [imaginationem]. Quantitatis enim [p. 489] conceptus est cogitatio relationis rei ad sensum. Hinc ratio patet cur sola ex accidentibus quantitas auferri non possit, continet enim ipsam rei haecceitatem [Marg. Principium eorum quae tractant de mutatione seu Qualitate est, *nihil esse sine ratione*].

7. ACTIO est [Marg. conservatio vel auctio suae perfectionis vel potius est variatio quae fit salva perfectione] status unius quem sequitur mutatio alterius.

PASSIO est illa ipsa mutatio. Hinc sequitur agens sine mutatione esse posse, patiens non posse. Sed agens unicum, DEum.[Marg. vel potius passio est variatio quae perfectionem sua natura minuit].

RELATIO est duorum concogitabilitas.

ABSOLUTUM est quod cogitatur alio non cogitato.

8. II. CAUSA est sensu hominum communi: quod nisi nunc hic praeexistisset aliud non existeret. Quid vero si eodem momento producantur, ut quo momento actio eo passio? Erit tamen actio natura prior. Cur ita?

Prius igitur natura est, etsi non tempore, quicquid altero prius coeptum est, etsi sint simul absoluta. Sed hoc alibi accuratius excutiendum. An potius prius est natura cum in momento productionis etsi uni obstes nihil agis, nisi alteri obstes. Quemadmodum frustra umbram tollere conamur, nisi sublato obumbrante. Est ergo causa natura prius. [Marg. simul et requisitum, et inferens, non absolute sed hoc rerum statu, hic et nunc. Nam homicidium causa est poenae, non absolute, ut sequatur poena, nec ut poena alias non sequatur, sed hic et nunc caetero temporis tractu similiter posito et secuta fuit et aliter secuta non fuisset. Causa integra est absoluta. NB: Causa aliquando est requisitum quod unicum supererat.]

EFFECTUS est ipsum requirens. (...)

p. 490 : CAUSA EFFICIENS est causa per actionem.

(Causa per emanationem) est causa efficiens sine mutatione sui. Quod movetur impellit quiescens sine repassione, non tamen sine mutatione. Mutat enim seipsum, id est in cursu destinato pergit. [Marg. Non est ergo causa per emanationem.]

(Producere) in lucem scilicet in conspectum: Est facere rem existere, ac proinde sensibilem. Addit ergo effectioni relationem ad sensum.

Agere refertur ad objectum, facere ad effectum. Efficere ad utrumque, est enim facere aliquid ex aliquo.

(Eventus) est effectus contingentium. (Successus) fortuitorum. (Exitus) dubiorum. (Fructus) est effectus bonus. [Marg. Damnum malus, uterque subsistens].

(Autor) est qui declaratione voluntatis suae est causa efficiens alienae.

Efficacia est potentia efficiendi.

	Virtus est efficacia boni.[Marg. efficacia ad bonum]. 9. CAUSA IMPULSIVA est causa ut actio incipiat in agente. Unde qui removet impedimentum non est causa impulsiva, nec qui objicit patiens jam agenti. »
1672	OCC.022- <i>Specimen hypotheseos demonstrativae</i> (Début d'année-été 1672) AK VI, 3, N.1, p. 3 : « Hypothesis est causa phaenomenorum possibilis. Et cum causa sit id quo posito aliud (effectus scilicet) existit, Hypothesis erit id quo posito phaenomena consequentur. Phaenomena autem sunt quae sensu certa sunt. Sed si eam causam existere non tantum ex concordantia cum phaenomenis, sed et aliunde constet, sive ratione sive experientia, hypothesis erit demonstrativa seu certa. Ut quando unum phaenomenon primum ad aliorum phaenomenorum secundariorum causas reddendas assumitur. Cum ergo mihi videar ex solo motu Luminis circa globum terrae, quod est phaenomenon aliquod primum et universale, rationem reddere posse effectuum naturalium potissimum particularium in globo nostro, eam Hypothesin demonstrativam appellari posse credo. Quia enim unius rei non nisi una causa sufficiens eodem tempore esse potest, ideo si quid causa phaenomeni esset, modo existeret, et existere aliunde constat, causa phaenomeni vera solaque erit. »
1673	OCC.023- <i>Notes sur l'Ars Signorum de George Dalgarno</i> (Février-Mars 1673) [voir OCC. 173- Table de définitions à partir du <i>Lexicon Grammatico-Philosophicum</i> de Dalgarno, datée entre 1702-1704, p. 437 des <i>Opuscles et fragments inédits</i> de Couturat]. AK VI, N.12.3, p. 181 : « A Ens res. H substantia. E accidens. I Ens concretum ex substantia et accidente. O corpus. Y Spiritus. U concretum ex corpore et Spiritu seu Homo. M concretum Mathematicum. N concretum physicum. F concretum artefactum. B accidens Mathematicum. D accidens physicum generale. G qualitas sensibilis et accidentia mixtorum et vegetabilium. P accidentia sentientium, T rationalium. S significat accidens commune, et uni ex praecedentibus consonis initio syllabae praepositum est servilis, v. g. ante P, seu SP significat variationem seu novam

subclassem τοῦ P seu accidentis sensibilis. (...)

p. 185 : « TABULA ACCIDENTIUM:

Seis	Accidens Commune.	
Sas	Causa.	<u>Causa</u> : conferens ad existentiam, et quidem cum successu. Conferens est natura prius sine quo non in hac rerum serie,
sam	efficiens	causa efficiens est causa mutationis,
	1. medium	Medium quod volumus quia confert ad finem,
	h. finis	Finis, quod potissimum volumus.
san	materia h. forma	requisitum internum, activum
saf	auxilium	quod reddit facilius
	1. permission	
	h. impedimentum	quod reddit difficilius
sab	instrumentum	quod agit patiando

OCC.024- *Confessio philosophi* (début 1673)

AK VI, 3, N. 7, pp. 118 et sq. « [Fragmentum Dialogi *de humana libertate et iustitia Dei*]

Theologus [Th.] : Ergo distinctius agamus. Nonne ante omnia concedis, *Nihil esse sine ratione* ?

Philosophus [Phil.] : Hoc eo adeo concedo, ut demonstrari posse (putem) nunquam existere quicquam, quin possibile sit (saltem ab omniscio) assignare rationem sufficientem cur sit potius quam non sit, et sic potius quam aliter sit. Hoc qui negat, evertit discrimen inter ipsum esse et non esse. Quicquid existit, utique habebit omnia ad existendum requisita, omnia autem ad existendum requisita simul sumpta, sunt *ratio existendi sufficiens* ; ergo quicquid existit, habet rationem existendi sufficientem.

[Th] Non habeo quod contradicam demonstrationi, imo generis humani opinioni, et quod plus est praxi. Omnes enim homines cum aliquid sentiunt, praesertim si insolitum sit, quaerunt: *Cur*, id est rationem, et vel efficientem, vel si autor sit rationalis, finem. Hinc natum *curae* et *curiositatis* vocabulum, ut *quaerere* a *quis quaeve*. Et reddita ratione si vacet, aut operae pretium videatur, quaerunt rationem rationis, donec vel Philosophi incidant in rem claram, quae *necessaria*, seu sibi ipsi ratio est, vel vulgus in vulgarem jam tum et familiarem, ubi subsistunt.

Phil. : Ita est omnino, imo ita necesse est ; aliter scientiarum fundamenta convellentur, ut enim totum esse majus parte, Arithmeticae et Geometriae, scientiarum de quantitate, principium est ; ita nihil esse sine ratione, fundamentum est physicae et moralis, scientiarum de qualitate, vel quod idem est (qualitas enim nihil aliud est quam agendi patiendique potentia) actione, cogitatione nimirum et motu. Et tute mihi fateberis ne minimum quidem facillimumque theorema physicum et morale, nisi assumpta hac propositione demonstrari posse; existentiam autem Dei ei unice innixam esse. (...)

p.120 : Th. : Hic te captum teneo. Peccatum a potentia et voluntate. Potentia a Deo, voluntas ab opinione. Opinio a temperamento simul et objecto. Utrumque a Deo, ergo omnia peccati requisita a Deo, ergo peccati ut aliarum rerum omnium, ergo et damnationis ultima ratio Deus est. Vides quid ex illo theoremate sequatur, "Nihil est sine ratione". Nimirum tute dixisti omnia, quae sibi ipsi ratio cur sint, non sunt, quale est peccatum quoque et damnatio, ea tamdiu in rationem, et rationem rationis, reducenda est, donec reducantur in id quod sibi ipsi ratio est, id est Ens a se, seu Deum; quae ratiocinatio cum demonstratione existentiae Dei coincidit. (...)

[ajout marginal p.121-122] perinde est ac si diceret, Deum non esse causam sufficientem rerum, possibles sunt aliarum rerum series in se, sed non sunt compossibiles sapientiae divinae. (...) Non est quaestio hic de actuali quodam sed de harmonia abstracta. Sed ex ea postea sequitur quiddam, nempe ut unum sit alio melius. Quod etiam non est quia Deus vult, sed quia Deus ita contemplatur, sed hinc denique res existit, quia Deus vult, eam autem vult Deus quia optimam seu maxime harmonicam esse videt ». (...)

p.123 : Ph. : Divinasti. Ita enim comparatum est cum rebus, ut sublatis peccatis tota rerum series longe alia futura fuerit. Sublata, vel mutata rerum serie, etiam ultima ratio rerum, id est Deus medio tolletur mutabiturque. Eiusdem enim rationis eiusque sufficientis et integrae, qualis Deus est universo, oppositas esse consequentias, seu ex eodem sequi diversum, tam impossibile est, quam idem esse diversum. Nam si eidem addas, subtrahas idem, proveniet idem. Quid autem aliud ratiocinatio quam notionum additio et subtractio est? Si quis porro resistat, demonstratio in promptu est pertinaciae superandae. Nam Deus esto A. Series haec rerum esto B. Jam si Deus est ratio rerum sufficiens, seu ens a se, et causa prima, sequetur posito Deo existere hanc rerum seriem [En marge : «Si Deus nihil est, nisi omnia ad hujus seriei existentiam requisita simul sumpta, procedit argumentum, sed hoc nondum demonstratum, si vero in idaea Dei sunt et harum rerum series aliae infinitae, et aliarum rerum series, non valet, unde non sequitur posito Deo, poni hanc rerum harum seriem, quia possunt poni aliae. Nec ideo negatur, poni necessario hanc seriem, ac si aliquid aliud a Deo independens requireretur, sed quia potuisset non posita hac serie, aliam posuisse. unde non est verum si A est, etiam B est, sed potest esse C vel D etc. multo minus si B non est neque A erit. Imo si distinguimus inter idaeas rerum et res actu extra eas exsistentes, sequitur quidem posito A poni omnes possibles rerum series in idaea Dei, at non sequitur, poni necessario potius hanc quam illam seriem in actu extra idaeas, vel ullam poni. /Non ponitur series ob Deum positum nisi quia Deus sapientissimus non nisi optimum vult. Omnes series possibles sunt in idea Dei, sed una tantum sub ratione optimae »], alioquin Deus non esset ratio sufficiens, sed accedere deberet aliquid quod a Deo independans requisitum ad efficiendum ut haec rerum series existat.(...)

p.124 : « Ph. Ajo igitur cur Deus res velit, non voluntatem ejus in causa esse (nemo enim vult, quia vult, sed quia rem mereri putat) sed ipsarum rerum naturam, quae scilicet in ipsis earum ideis, id est essentia Dei continetur. Sed cur res faciat Deus ejus duas esse causas (ut semper etiam in actionibus aliarum mentium), quod velit scilicet, et quod possit. Peccata autem non sunt ex iis quae Deus aut vult aut facit, quia scilicet ipsa sigillatim seu per se considerata bona non reperit ; sed sunt ex iis, quae Deus in tota rerum harmonia optima a se electa per consequentiam intercurrere deprehendit, et quia in tota harmoniae serie eorum existentia majoribus bonis compensatur, ideo ea tolerat seu admittit, etsi, modo absolute id fieri seu alia melior sine ipsis rerum series eligi posset, esse eliminaturus »...

p.126 : Ph. : Me vatem puta. Vocabula saepe sunt quae nos vexant, torquent, mordent, irritant, acerbant. (...) Ita si quis dicat: peccata necessaria sunt, Deus est causa peccati, Deus vult nonnulorum damnationem; impossibile fuit Judam salvare, etc. utique Acheronta

movebit. Tu haec substitue: cum Deus sit *ultima ratio rerum*, seu ratio sufficiens universi, rationem autem universi quippe rationalissimam consequatur, quod pulchritudini summae, seu harmoniae universali (omnis enim harmonia universalis summa est) consentaneum est. Harmoniae autem exquisitissimae sit discordantiam turbatissimam in ordinem velut insperato redigi, picturam umbris distingui, harmoniam per dissonantias dissonantiis in consonantiam compensari (quemadmodum ex duobus numeris imparibus par fit) peccata sibi ipsis (quod notandum est) poenas irrogare, consequens est, posito Deo existere peccata, peccatorumque poenas. Sed hoc necessario, hoc volente, hoc autore Deo fieri, imprudenter, inepte, falso, pro dicentis, audientis, intelligentis ratione dicetur. (...)

p. 129 : « Th.: Ergo hinc fortasse petenda vera et ratio et solutio est jactati ubique terrarum sophismatis illius ignavi (logous argou) quo jam olim Philosophi, et nunc in bellu pestisve periculis utili rectoribus persuasione, Mahometani conficere inepte conantur : frustra resisti nihil agendum esse ; fatalia enim non vitari ; negata coelitus nec a laborante, donata etiam ab ignavo obtineri.

Ph.: Recte ais, nam argumentum hoc tam formidandum, tam in animis validum putida illa ellipsi hypotheseos causae, vel ipsius existentiae praesuppositae nixum sophisma est. Verum est quicquid futurum est, vere futurum esse sed non necessario absoluta necessitate, seu quicquid agas, aut non agas. Neque enim effectus necessarius nisi ex hypothesi causae. (...)

p. 132 : « Ph. : Ne excandesce quaeso in sententiam parum recta intellectam, parum dextre expressam; propositum a te ipso est, et concessum supra, nihil esse sine ratione sufficiente, erit ergo ratio quaedam sufficiens, etiam ipsius actus volendi. Ergo vel actui ipsi inheret, erit ille ergo Ens a se seu Deus, quod est absurdum; vel ratio eius sufficiens quaerenda est extra ipsum. Ut ergo rationem actus volendi sufficientem inveniamus, definiendum est quid sit velle. Quid est ergo velle aliquid ? (...)

p.133 : « Th. Eius existentia delectari, uti tute supra definivisti, sive reapse existens sentiamus, sive non existentis existentiam imaginemur. Ph. Delectatio autem est sensus harmoniae, per superiora; nihil ergo volumus nisi quod harmonicum apparet. Quid autem harmonicum appareat a sentientis et objecti et medii dispositione pendet. Quare etsi sit in potestate nostra facere quae volumus, non est tamen in potestate velie quae volumus, sed quae grata sentimus, sive quae bona esse statuimus. Statuere autem aliquid vel non statuere, non est in potestate, nemo ne si se ruperit quidem volendo nolendove, sine rationibus effecerit, ut quod credit, non credat. Cum ergo non sit opinio in potestate voluntatis, erit nec voluntas in potestate voluntatis. Et pone nos velie quia velimus, cur volumus velie? rursusne ob aliam voluntatem, an ob nihil, id est sine ratione?

Th. Non habeo quid respondeam rationi tuae, sed nec tu quod objectioni meae, liberum arbitrium nobis ita periisse. Ph. Fateor, si cum nonnullis id definias: potentiam quae potest agere et non agere positis omnibus ad agendum requisitis omnibusque extra intraque agentem existentibus paribus. Th. Quid? an vitiosa haec definitio est? Ph. Prorsus nisi explicationem recipiat. Aliquid (hoc loco actionem) non existere existentibus licet omnibus suis requisitis, quid aliud est, quam definitum non existere, existente licet definitione, vel idem simul esse, et non esse? Si quid non existit, requisitum profecto aliquod deesse necesse est, quia nihil aliud est definitio, quam enumeratio requisitorum. Th. : Emendanda ergo definitio est: *Liberum arbitrium* est potentia agendi, aut non agendi, positis omnibus ad agendum requisitis, scil: externis... Ph. ... Nihil verius, nihil mihi minus adversum. Etiam Aritoteles *spontaneum* definivit cum principium agendi in agente est, et *Liberum*, spontaneum cum electione...»

p.134 : Th. At sunt quidam qui tantam sibi libertatem asserunt ut posse se dicant facere aliquid aut omittere scientes prudentesque sine

	ulla ratione (<i>par caprice</i>). Ph. HOS ego decipere aut decipi audacter dico. Haec ipsa ex caperatae frontis pertinacia voluptas (nunquam Voluntas sola) pro ratione est. Th. At propone me tibi manu ad gesticulandum parata, nonne absolute possum vertere hue illuc? Ph. Potes flectere quovis. Th. Quae ergo ratio est cur nunc ut vides potius dextrorsum vertam? Ph. Ne dubita subesse quasdam rationes subtiles, nam forte ita tibi primum in mentem venit, quia primum in sensum : fortasse suetior illuc manus, aut molestus nuper in alteram partem, in hanc felix ictus, quaeque sunt aliae minutiae circumstantiarum nullo calamo depingendae. (...) p.146 : Ph. Quaestio prior est facillima simul difficillimaque. Facillima si mihi ita optimum, et harmoniae universali consentaneum fuisse asserenti, acquiescis; quod ex effectu, et ut scholae loquuntur, a posteriori, ostenditur eo ipso quia factum est. Quicquid enim existit, optimum vel <i>ἀρμονικώτατον</i> esse invida demonstratione conficitur, quia rerum prima, et unica causa <i>efficiens</i> mens; mentis, ut agat, causa, seu <i>finis</i> rerum, harmonía; mentis perfectissimae, summa. [en marge : « At harmonía rerum unde? quidni ab ipsa mente res diversas ordinante? Et quidni consensuum et dissensuum praevisionem perfectissimae scientiae argumentum admittere licet? /Resp.Non intelligit. Harmonía rerum est ideale quiddam seu jam in possibilibus spectatur. Quia series possibilium alia <i>ἀρμονικώτερος</i>.»] Sed si non contentus ea ratiocinatione, aperiri tibi illam ipsam harmoniam tam mirabilium causatricem, et a priori demonstrari velis, rationis fuisse ita in mundo evenire, rem homini, nondum ad arcana visionis Dei admisso, impossibilem petis. TH. Utinam quam liquido a te evictum est, tam persuaden posset orbi: <i>Quicquid est, si rerum summam spectes, optimum esse.</i> »
1674	Aucune occurrence découverte.
1675	OCC.025- <i>Leibniz à Malebranche</i> (Avril 1675, selon <i>Leibniz-Malebranche, Relations personnelles</i>, éd. A. Robinet, p. 42, ou début 1676, d'après AK) AK II, 1, N.123, pp. 400-401 : « Votre preuve, ce me semble, se réduisait à ceci : (1) deux choses réellement distinctes peuvent être étendues (pour <i>entendues</i>) parfaitement, l'une sans l'autre. J'ajoute ce mot, parfaitement, parce que je le croy conforme à votre sentiment. (2) Deux choses intelligibles parfaitement l'une sans l'autre peuvent être l'une sans l'autre, ou sont séparables. (3) Donc deux choses réellement distinctes sont séparables. J'ai bien médité là-dessus, et voici de quelle manière je demeure d'accord de la 2de proposition de ce prosyllogisme : Si entendre parfaitement une chose, est entendre tous les réquisits suffisants à la constituer, alors j'avoue cette proposition : scavoir : Quand tous les réquisits suffisants à constituer une chose peuvent estre entendus, sans qu'on entende tous les réquisits, suffisants à constituer l'autre ; l'une peut estre sans l'autre. Mais ainsi je n'accorde pas la 1ère proposition de ce prosyllogisme, scavoir que deux choses étant réellement distinctes, tous les réquisits de l'une peuvent estre toujours entendus, sans entendre tous les réquisits de l'autre.» OCC.026- <i>Leibniz à Malebranche</i> (Milieu de l'année 1675, selon <i>Leibniz-Malebranche, Relations personnelles</i>, éd. A. Robinet, p. 46, ou début 1676, d'après AK) AK II, 1, N. 125, pp. 404-405 : « Mais il vous reste à prouver que deux estres, tels que sont les parties de l'espace, n'ont point de réquisits. Chez moi tout ce qui peut être produit, a des réquisits hors de luy, sçavoir ceux qui ont concourus à sa production. Or les parties de l'espace sont produites par le mouvement du corps qui le coupe. Donc elles ont des réquisits. Vous entreprenez pourtant de prouver le

	contraire, et cela ainsi : <i>les parties de l'étendue ne sont pas des manières d'être, ou estres respectifs, mais des estres absolus</i> <i>les estres absolus ont une idée simple</i> <i>les choses dont l'idée est simple n'ont point de réquisits</i> <i>donc les parties de l'espace n'ont point de réquisits.</i> De la manière que vous expliquez par ce raisonnement même, ce que vous appelez Estres absolus, je suis obligé de ne pas accorder, que les parties susdites sont des estres absolus : il n'y aura même que Dieu, et ses perfections ou attributs, qui seront absolus en ce sens là.» OCC.027- <i>De mente, de universo, de Deo</i> (décembre 1675) AK VI, 3, N. 57, pp. 463-464 : « Impossibilis duplex notio, id quod Essentiam non habet, et id quod Existentiam non habet seu quod nec fuit nec est nec erit, quod incompatible est Deo, sive Existentie sive rationi quae facit ut res sint potius quam non sint. Videndum an de monstrari possit esse Essentias quae Existencia careant. Ne quis dicat nihil concipi posse quod non aliquando futurum sit in tota aeternitate. Omnia quae sunt erunt et fuerunt totum constituunt. Quicquid necessario incompatible est, impossibile est. Ratio quae facit ut illud potius quam aliud sit. Duplex origo impossibilitatis, una ab essentia, altera ab existentia seu positione. Prorsus quemadmodum duplex ratio facit problemata impossibilia, una cum resolvuntur in aequationem contradictoriam, altera cum resolvitur in imaginariam quantitatem, cuius nullus intelligi potest situs. Egregium hoc simulacrum eorum quae nec fuere nec sunt nec erunt. Propositio haec necessaria est: Quicquid futurum est id futurum est. Factum infectum reddi non potest. Impossibile est Petrum non fuisse. Ergo Petrum fuisse necessarium est. Ergo praeterita Petri existentia necessaria est. Eodem modo demonstrabitur; Extremum iudicium venturum propositio necessaria est, sed est in his lusus.»
1676	OCC.028- Première lettre de Leibniz à Monsieur l'Abbé Foucher, auteur de la <i>Critique de la recherche de la vérité</i> (fin du séjour à Paris, 1676) GP I, p. 369 : « ...Or quoyque vous n'entriez pas ex professo dans l'examen des propositions hypothetiques, je serois pourtant d'avis qu'on le fist et qu'on n'en admist point qu'on n'eust démontré entierement et resolu jusqu'aux identiques. Pour ce qui est des veritez qui parlent de ce qui est effectivement hors de nous, c'est là principalement le sujet de vos recherches. Or premierement on ne sçauroit nier que la verité même des propositions hypothetiques ne soit quelque chose qui est hors de nous et qui ne depend pas de nous. Car toutes les propositions hypothetiques asseurent ce qui seroit ou ne seroit pas, quelque chose ou son contraire estant posé et par consequent que la supposition en même temps de deux choses qui s'accordent ou qu'une chose est possible ou impossible, necessaire ou indifferente, et cette possibilité; impossibilité ou necessité (car necessité d'une chose est une impossibilité du contraire) n'est pas une chimere que nous fassions puisque nous ne faisons que la reconnoistre et malgrez nous et d'une maniere constante. Ainsi de toutes les choses qui sont actuellement, la possibilité même ou impossibilité d'estre est la première. Or cette possibilité et cette necessité forme ou compose ce qu'on appelle les essences ou natures et les veritez qu'on a coustume de nommer eternelles: et on a raison de les nommer ainsi, car il n'y a rien de si eternel que ce qui est necessaire. Ainsi la nature du cercle avec ses proprietiez est quelque chose d'existant et d'eternel: c'est à dire il y a quelque cause constante hors de nous qui fait que tous ceux qui y

penseront avec soin trouveront la même chose, et que non seulement leur pensées s'accorderont entre elles; ce qu'on pourroit attribuer à la nature seule de l'esprit humain, mais qu'encor les phenomenes ou experiences les confirmeront lorsque quelque apparence d'un cercle frappera nos sens. Et ces phenomenes ont necessairement quelque cause hors de nous.

Mais quoyque l'existence des necessitez soit la premiere de toutes en elle même et dans l'ordre de la nature, je demeure pourtant d'accord qu'elle n'est pas la premiere dans l'ordre de nostre connoissance. Car vous voyez que pour en prouver l'existence, j'ay pris pour accordé que nous pensons et que nous avons des sentimens. Ainsi il y a deux veritez generales absolues, c'est à dire qui parlent de l'existence actuelle des choses, l'une que nous pensons, l'autre qu'il y a une grande varieté dans nos pensées. De la premiere il s'ensuit que nous sommes, de l'autre il s'ensuit qu'il y a quelque autre chose que nous, c'est à dire autre chose que ce qui pense, qui est la cause de la varieté de nos apparences. Or l'une de ces deux veritez est aussi incontestable, est aussi independante que l'autre, et Mons. des Cartes ne s'estant attaché qu'à la premiere dans l'ordre de ses meditations a manqué de venir à la perfection qu'il s'estoit proposée. S'il avoit suivi exactement ce que j'appelle *filum meditandi*, je croy qu'il auroit achevé la premiere philosophie. (...) J'avoue que je n'ay pas pû lire encor ses écrits avec tout le soin que je me suis proposé d'y apporter; et mes amis sçavent qu'il s'est rencontré que j'ay leu presque tous les nouveaux philosophes plus tost que luy. Bacon et Gassendi me sont tombés les premiers entre les mains, leur style familier et aisé estoit plus conforme à un homme qui veut tout lire; il est vray que j'ay jetté souvent les yeux sur Galilée et Descartes, mais comme je ne suis Geometre que depuis peu, j'estois bientost rebuté de leur maniere d'écrire qui avoit besoin d'une forte meditation. Et moy quoyque j'aye tousjours aimé de mediter moy même, j'ay tousjours eu de la peine à lire des livres, qu'on ne sçauroit entendre sans mediter beaucoup, parce qu'en suivant ses propres meditations on suit un certain penchant naturel, et on profite avec plaisir, au lieu qu'on est gesné furieusement, quand il faut suivre les meditations d'autrui. J'aimois tousjours des livres qui contenoient quelques belles pensées, mais qu'on pouvoit parcourir sans s'arrester, car ils excitoient en moy des idées, que je suivois à ma fantaisie et que je pouissois où bon me sembloit. ...

Je reviens aux veritez premieres à nostre egard, entre celles qui assurent qu'il y a quelque chose hors de nous: sçavoir que nous pensons, et qu'il y a une grande varieté dans nos pensées. Or, cette varieté des pensées ne sçauroit venir de ce qui pense, puisqu'une même chose seule ne scauroit estre cause des changemens qui sont en elle. Car toute chose demeure dans l'estat où elle est, s'il n'y a rien qui la change: et ayant esté d'elle même indeterminée à avoir eu tels changemens plus tost que d'autres, on ne scauroit commencer de luy attribuer aucune varieté, sans dire quelque chose dont on avoue qu'il n'y a point de raison, ce qui est absurde. Et si on vouloit dire même qu'il n'y a point de commencement dans nos pensées, outre qu'on seroit obligé d'asseurer que chacun entre nous ait esté de toute eternité, on n'eschapperoit point encor; car on seroit tousjours obligé d'avouer qu'il n'y a point de raison de cette varieté qui ait esté de toute eternité en nos pensées, puisqu'il n'y a rien en nous qui nous determine à celle cy plus tost qu'à une autre. Donc qu'il y a quelque cause hors de nous de la varieté de nos pensées. Et comme nous convenons qu'il y a quelques causes sous-ordonnées de cette varieté, qui neantmoins ont encor besoin de cause elles mêmes, nous avons etabli des Estres ou substances particulieres dont nous reconnoissons quelque action, c'est à dire dont nous concevons que de leur changement s'ensuit quelque changement en nous. Et nous allons à grands pas à forger ce que nous appellons matiere et corps. Mais c'est icy que vous avez raison de nous arrester un peu et de renouveler les plaintes de

	l'ancienne Academie. Car dans le fonds, toutes nos experiences ne nous assurent que de deux, sçavoir qu'il y a une liaison dans nos apparences qui nous donne le moyen de predire avec succès des apparences futures, l'autre que cette liaison doit avoir une cause constante. Mais de tout cela il ne s'ensuit pas à la rigueur qu'il y a de la matiere ou des corps, mais seulement qu'il y a quelque chose qui nous presente des apparences bien suivies...»
	OCC.029- <i>Communicata ex literis D. Schulleri</i> [Remarques de Leibniz sur une lettre de Spinoza transmise par Georg Hermann Schuller] (Février 1676) AK VI, 3, N. 19, pp. 282-283 : « [Texte transmis par Schuller] Verum ante omnia haec quatuor paucis exponam, videlicet substantiam, modum, aeternitatem, et durationem. Quae circa substantiam considerata velim, sunt: 1) quod ad ejus Essentiam pertinet existentia [*Note 2.], hoc est quod ex sola ejus essentia et definitione sequatur, eam existere, quod ni fallor antehac viva voce absque ope aliarum propositionum tibi demonstravi... « [Commentaire de Leibniz] *Note 2. ostendendum est, id sequi ex eo quod per se concipitur. Conceptus distinctus est propositionis cujus ratio reddi potes. » « [Texte transmis par Schuller] 3) Quaestio de infinito. (...) [<i>Lettre de Spinoza à Louis Meyer</i> « de infinito » (Rijnsburg, le 20 avril 1663)] « Verum hic obiter notare velim, quod Peripatetici, ut puto, male intellexerunt, demonstrationem Veterum, qua ostendere nitebantur, Dei existentiam. Nam ut ipsam apud Judaeum quendam, Rab. Jaçdai [voir Hasdaï Crescas, "<i>La Lumière de l'Eternel</i>", Hermann, Ruben Editions, 2010] vocatum reperio, sic sonat : <i>Si datur progressus Causarum in infinitum, sunt ergo omnia quae sunt, etiam causata, atqui ad nullum, quod causatum est, pertinet ex vi ejus naturae necessario existere, ergo nihil est in natura ad cujus essentiam pertinet necessario existere, sed hoc est absurdum, ergo et illud</i> ; quare vis argumenti non in eo sita est, quod est impossibile sit dari actu infinitum, sed tantum in eo, quod supponant scilicet quae sua natura non necessario existunt, non determinari ad existendum [*Note 25] nisi a re sua natura necessario existente. [Commentaire de Leibniz] *Note 25. « Hoc recte observatum est et convenit cum eo quod dicere soleo, <i>nihil existere nisi cujus reddi possit ratio existentiae sufficiens, quam in serie causarum non esse facile demonstratur</i> ; nam nec in singulis utcunque regrediamur, inveniemus, ubi susbsisti possit, etsi totam seriem in infinitum retro sumtam intelligamus esse sequentibus singularibus rationem existendi sufficientem, quod unum dissentientibus effugium superesse potest ; contrarium facile evincitur, quod singula quaelibet ab hac serie rescindi possent, ut tamen quod superest ratio adhuc sequentibus esse debeat. Unde sequitur totam tandem seriem, id est summam omnium rescindibilium detrahi posse, sibi, salva illa Existendi ratione, quam in ipsa supposuimus, quod absurdum est ; vel potius quod contrarium ei quod suppositum erat, directe evincit, rationem scilicet existendi extra seriem esse. Quod argumentum etiam sic enuntiare possis, non posse dici, ubi series illa in infinitum retro, quae sequentibus ratio esse debet, quaeque ab una parte interminata, ab altera terminata est, a terminata sui parte incipere debeat; unde quaevis singularia ei detrahi possunt, adeoque ut dixi, ipsa sibi. Item hinc patet, quod quoniam hoc modo determinatae certaeque magnitudinis series quae sequentium Rationem contineat, non est, nulla erit. Sed haec subtiliora, etsi certa. Aliud autem manifestissimum in promptu argumentum est, cur tota series non contineat sufficientem existendi

	rationem, quia tota series alia fingi sive intelligi potest, unde reddenda extra ipsam ratio, cur sic sit. Ex his illud quoque sane memorabile sequitur, in serie causarum id quod est prius, non esse Rationi rerum seu Enti primo propius, quam id quod est posterius, nec Ens primum posteriorum, mediantibus prioribus, sed omnium aequae immediate rationem esse. »
	OCC.030. <i>Notes sur la science et la métaphysique</i> (18-22 mars 1676) AK VI, 3, N. 36, p. 391 : « Nulla voluntas sine ratione. Cum dicitur, <i>tel est nostre plaisir, sit pro ratione voluntas</i>. Non hoc exprimitur, jubenti pro ratione esse voluntatem; sed perinde est, ac si diceret, voluntas mea sit ratio vestra, tametsi ratio mea sit vobis ignota. »
	OCC.031-<i>De formis seu attributis Dei</i> (Avril 1676) AK VI, 3, N.72, pp. 514-515 : « Quicquid per se concipitur eius non potest intelligi causa. Quia effectus concipitur per suam causam. Ergo jam illud patet, si sit per se, item si alia sint, ipsum esse. Re recte expensa, formae per se concipiuntur, subjecta per formas, et hoc quod sint subjecta. Sed illud cuius modificationes pendent ex attributis alterius, in quo scilicet continentur omnia requisita eius; id utique per alterum concipitur. Id est non nisi altero intellecto perfecte intelligi potest. Connexa sunt quorum alterum sine altero intelligi non potest. Requisite sunt quae alteri connexa non contra. Ratio est summa requisitorum. Sensibilia perfecte intelligi non possunt a nobis, quoniam ad eorum constitutionem concurrunt infinita, ob temporis et loci divisibilitatem in infinitum. Unde fit ut perceptio qualitatis sensibilis non sit una perceptio sed aggregatum infinitarum. Deus infinita, infinitis excogitat modis. »
	OCC.032-<i>Leibniz à Claude Perrault</i> (Mai-Juillet 1676) AK II, 1, N. 128, p. 413 : « Je remarque icy que vous n'avez peut estre point besoin de dire que l'Ether est mû naturellement, puisque rien n'est sans cause, et son essence sans doute ne l'est pas. »
	OCC.033- <i>Notes sur la Logique de Mariotte</i> (Mai-Juillet 1676) [voir Edme Mariotte, <i>Essay de logique</i>, Paris, 1678 : (...) Première partie : <i>Principes et propositions fondamentales pour établir les sciences des choses naturelles</i>, p. 8 et sq Principe XI. ; <i>Principes des propositions vray-semblables</i>, pp.25-26, Principe XLVIII]. AK VI, 3, N. 22.1, pp. 327-331 : <i>Introduction aux sciences</i> de M. l'Abbé Mariotte (notes rédigées à partir du manuscrit non encore publié) : « Principes naturels. Si une chose étant posée, l'effet est posé, et, étant ôtée, l'effet est ôté, et toute autre étant ôtée, l'effet n'est point ôté, elle est cause. (+ Pourquoi ne pas ajouter : et tout autre étant posée, l'effet n'est point posé, de plus une autre le peut produire aussi, mais non pas de celles qui sont maintenant.+) Si deux choses étant posées, il se fait un effet, et l'une le produise et l'autre le reçoive, celle qui ne souffre point de changement est celle qui produit l'effet. La chose est possible intellectuellement lorsque la proposition qui assure qu'elle est impossible n'est pas une proposition intellectuelle véritable. Le monde est un possible intellectuel réduit en effet. Une cause semblable et semblablement disposée produit un effet semblable. Les causes posées, l'effet se fait naturellement au sujet disposé. Tout possible naturel est aussi possible intellectuel. La matière est ce qui reste dans les changements des substances sensibles. Les effets ne sont pas avant leurs causes ; et tout effet a une ou plusieurs causes. (+ Il faut dire, tout ce qui est, et qui n'a pas été, est un

	effet ou a quelque cause. +). (...) Lorsqu'une chose étant posée, il se fait un effet et, qu'étant ôtée, l'effet cesse ou ne se fait pas : si cette cause est reconnue comme suffisante pour cet effet, quoiqu'on ne soit pas certain que tout autre cause soit posée ou ôtée selon les conditions du principe ci-dessus [les cause qui auront du rapport entre elles feront des effets ou bien semblables ou bien qui auront des rapports entre eux] ; on tiendra pour vraisemblable que c'est la cause ou une des causes de cet effet, jusqu'à ce qu'on en découvre une autre, à qui les conditions conviennent mieux. Par exemple, il est vraisemblable que les fontaines procèdent de l'eau de pluie, car celle-ci les fait croître et la sécheresse les fait cesser.».
	OCC.034- <i>De la sagesse</i> (début 1676-automne 1676) AK VI, 3 N. 89 [<i>De vita beata</i>] N.89 (6). <i>De la sagesse</i>, p. 671 (...) <i>L'art d'inventer</i> consiste dans les maximes suivantes: 1) Pour connoistre une chose, il faut considérer tous les requisits de cette chose, c'est à dire tout ce qui suffit à la distinguer de toute autre chose. Et c'est ce qu'on appelle, Definition, Nature, Propriété reciproque. (...) 3) Quand on a poussé l'analyse à bout, c'est à dire quand on a considéré les requisits qui entrent dans la consideration de la chose proposée, et même les requisits des requisits et quand on est enfin venu à la consideration de quelques natures, qu'on n'entend que par elles mêmes, qui sont sans requisits, et qui n'ont besoin de rien hors d'elles, pour estre conceues, on est parvenu à une connoissance <i>parfaite</i> de la chose proposée. 4) Quand la chose le mérité, il faut tacher d'avoir cette connoissance parfaite, tout à la fois présente dans l'esprit; et cela se fait en répétant l'analyse plusieurs fois jusqu'à ce qu'il nous semble que nous la voyons toute entiere d'un seul coup d'esprit. Et pour cet effect il faut observer quelque gradation dans la repetition. 5) La marque d'une connoissance parfaite est, lorsqu'il ne s'offre rien de la chose dont il s'agit, dont on ne puisse rendre raison; et qu'il n'y a point de rencontre dont on ne puisse <i>predire</i> l'evenement par avance.
	OCC.035- <i>Pacidius Philalethi</i> (29 octobre-10 novembre 1676) (Dialogue écrit sur le bateau qui ramenait Leibniz d'Angleterre en Hollande avant de rejoindre Hanovre – c'est ce qu'il écrit lui-même en marge de son exemplaire, voir p.529, note 1) AK VI, 3, N. 78, pp. 560-561 ; 564-565 ; 568-569. pp. 568-569 : pp. 560-561 : « Pacidius : recte facis, Charine, quod huic sententiae resistis, quae pugnat cum pulchritudine rerum, et sapientia Dei. Alioqui perinde esset ac si Deus incongruitates quasdam, quas in natura scilicet evitare non poterat, tegere tantum nobis ac dissimulare voluisset, transferendo scilicet illas in minutiora rerum, ubi animadverti non possint. Sed vides ipse, ut fortius adhuc stringam, ubicunque ponamus hunc saltum fieri, ibi eodem modo eum potuisset declinari ; nam eo jure quo nos contendimus, saltum illum contingere non apud nos, sed apud minutiora quaedam corpora, eodem jure eadem minutiora corpora, si ratiocinari de his rebus fingerentur, eandem inconcinnitatem ad minora adhuc alia relegarent. Quod rationi etiam consateneum est, nam cum eligendi potestas est, utique sapiens minorem potius inconcinnitatem eligeret ; itaque jure dicent animalcula illa, in minoribus potius hunc saltum debuisse evenire quam apud se. Sed cum minora alia quaecunque eodem argumento uti possint, patet saltus istos semper ad minora propelli et nusquam consistere

	posse in natura rerum. Nec refert quod corpuscula illa forte non sint ratione praedita, neque enim hic quaeritur quid corpora pro se dicere possint, sed quid Deus omnium rerum Curator, dicere possit pro ipsis, non enim tam aliis quaerit satisfacere quam sibi. Denique, quod rem omnem conficit, nihil sine ratione facit sapientissimus rerum autor ; nulla autem ratio est, cur huic potius quam illi corpusculorum gradui saltus illi miraculosi ascribantur, nisi atomos scilicet admittamus, seu corpora ita firma ut nullam subdivisionem nullumve flexum patiantur, his enim praeter summae soliditatis miraculum (nam sine extraordinario quodam Dei concursu explicari non potest), hoc novum miraculum salendi de loco in locum omissis intermediis non incommode tribuamus. Sed talia ego corpora in natura rerum esse non puto ; eo ipso plane argumento, quod hos saltus excludo, nulla enim ratio est, cur Deus hic stiterit opificem manum, harumque solarum creaturarum interiora sine aliarum varietate velut torpentia et mortua reliquerit. Et profecto si corpuscula atoma ipsa aut atomis vicina sensu ac ratione praedita fingerentur, non nisi inconcinnitates ac quotidiana miracula sese offerrent. Legesque naturae sapientis, quas aliquando exponemus, minime observarentur. Sed de Atomis alias accuratius dicemus, nunc satis sit saltus utcunque ita refutasse ; ut appareat declinandos esse, si quidem vitari possint. (...) pp. 564-565 : « Pacidius : Ego spatia haec et tempora infinite parva in geometria quidem admitterem, inventionis causa, licet essent imaginaria. Sed an possint admitti in natura delibero. Videntur enim inde oriri lineae rectae infinitae utrinque terminatae, ut alias ostendam ; quod absurdum est. Praeterea cum infinitae parvae quoque aliae aliis minores assumi possint in infinitum, rursus non potest ratio reddi, cur aliae prae aliis assumantur : nihil autem fit sine ratione (...) pp. 568-569 : « Théophile : Hinc mirifice confirmatur quod praeclare olim a Theologis dictum est conservationem esse perpetuam creationem, huic enim sententiae affine est quod a te demonstratur mutationem omnem quandam esse transcreationem. Gallutius : Imo vero, videtur ex solo statu praecedente status sequentis ratio reddi posse. Exempli causa, celebre est axioma philosophorum jam Aristoteli adhibitum Quicquid semel movetur semper moveri eodem modo nisi supeveniat impedimentum. Hoc axioma demonstrari potest ex eo quo nulla ratio reddi potest cur praesente cesset momento, non vero jam cessaverit aliquo paulo priore. Pacidius : Gaudeo haec a te objici, hinc enim praeclara doctrinae nostrae utilitas inprimis elucebit. Video enim aliquos ex hoc theoremate voluisse ducere materiam aliquando a Deo motam non amplius ejus ope indigere, sed acceptum semel impetum sponte naturae suae retinere, alios qui de aeternitate motus persuasi non poterant capere quomodo aliquando impellere incipere potuerit, Deum plane sublatum credidisse. Id vero nostra de motu doctrina huc usque explicata plane evertit. Omnino enim cessat motus, neque per ullum tempus quantulumcunque durat, sed quovis momento ope superioris causae intermortuus resuscitatur. Quoniam vero Deus perfectissimo modo operatur, hinc usus axiomatis, quod nihil sit sine ratione velut postliminio reddit. Nam quas semel elegit Deus in aliquo temporis tractu mutationum formas, eas sine ratione non immutabit. Unde fiet ut in natura stabile manet axioma motum eodem modo continuari quamdiu nullum superveniat impedimentum... » En marge : NB. <i>Ratio cur aliqua res existat</i> non est in ipsa et momento, nec est in alia praecedente, quia ea nunc aut non est amplius, aut non est <i>ratio in ipsa cur sit</i> amplius. Nec quod res paulo ante existit, <i>ratio est cur</i> nunc existat quoque, sed indicat tantum <i>aliquam rationem esse cur</i> nunc quoque existat seu rationem quae fecit eam esse paulo ante adhuc existere...»
	OCC.036- <i>Principium meum est, quicquid existere potest, et aliis compatibile est, id existere</i> (2 décembre 1676)

	AK VI, 3, N. 83, pp. 581-582 : « ... Principium autem meum est, quicquid existere potest, et aliis compatibile est, id existere. Quia ratio existendi pro omnibus possibilibus non alia ratione limitari debet, quam quod non omnia compatiblea. Itaque nulla alia ratio determinandi, quam ut existant potiora, quae plurimum involvant realitatis. Si omnia possiblea existerent, nulla opus esset existendi ratione, et sufficeret sola possibilitas. Quare nec Deus foret nisi in quantum est possible. Sed talis Deus qualis apud pios habetur non foret possible, si eorum opinio vera est, qui omnia possiblea putant existere...»
	OCC.037- <i>Catena mirabilium demonstrationum de Summa rerum</i> (2 décembre 1676) AK VI, 3, N. 85, p. 584 : « ... Nihil est sine <i>causa</i>, quia nihil est sine omnibus ad existendum <i>requisitis</i>. Effectus integer aequipollet causae plenae, quia aequatio quaedam debet esse inter causam et effectum, transiens ex uno in aliud. Ea vero consistit in hac aequipollentia, nec alia mensura reperiri posset. Non nisi unum est genus Mundi, seu ulla dantur entia praeter corpora et mentes, seu qualia sentimus, nec corpora, nisi quorum distantia certa a nobis. Nam si dentur, non poterit dici sintne nunc an non sint. Quod est contra primum principium. Hinc jam sequitur non omnia possiblea existere. »
	OCC.038- <i>Aufzeichnungen zur Metaphysik</i> (Décembre 1676) AK VI, 3, N. 39, p. 400 : « Ex principio illo, quod effectus integer debet aequipollere causae plenae demonstratur omnia esse plena. Hinc patet dari infinitum actu ...»
	OCC.039- <i>De existentia</i> (Décembre 1676) AK VI, 3, N. 87, pp. 587-588 : « Ad existentiam necesse est aggregatum omnium adesse requisitorum. Requisitum est id sine quo res esse non potest. Aggregatum omnium <i>requisitorum</i> est causa plena rei. Nihil est sine ratione. Quia nihil est sine aggregato omnium requisitorum. In corporibus non est ratio existendi. Ut facile demonstrari potest, nimirum etiam si infinitum regrediaris, multiplicabis tantum corpora ; rationem cur sic sit, potius quam aliter non intelliges. Aggregatum omnium requisitorum corporis cujuslibet dati, extra corpora est. Aggregatum omnium requisitorum unius corporis, et aggregatum omnium requisitorum alterius est in uno eodemque. Illud unicum quodcunque sit est ultima ratio rerum. Nam quod de corporibus, idem de aliis quibuscunque verum est, quae non existunt necessario, seu in quibus ipsis non est ratio existendi. Ens necessarium non nisi unicum est. Ens necessarium agere in se ipsum, sive cogitare. Nihil aliud enim cogitare quam se sentire. Ens necessarium agere per simplicissima. Nam ex infinitis possibleibus sunt quaedam simplicissima, sed simplicissima qua plurima praestant. Cujus rei ratio est, quia nulla est ratio quae cetera determinet. Harmonia hoc ipsum est, simplicitas quaedam in multitudine. »
1677	OCC.040- <i>Definitiones notionum ex Wilkinsio</i> [Willkins: <i>Essay towards a Real Character and a Philosophical Language</i>, London 1668] (Octobre 1677 jusqu'à Mars 1686 ?) AK VI, 4, N. 10.1, pp. 27-29 : « [p. 26] Genera et Species. Aliquid est quicquid cogitari potest. Nihil est quicquid cogitari non potest. Res est quae distincte cogitari potest. p. 29 : « [p. 27] Causae, effectus.

	Causa est praerequisitum existentiae alterius quod dicitur Effectus. (...) Conditio est quo posito aliud ponitur. Requisitum quo non posito tollitur. (...) Facile est cujus pauca sunt praerequisita sufficientia. Finis est cujus appetitus est causa efficiens appetitus rei alterius quae dicitur medium. »
	OCC.041- <i>Notae plerumque metaphysicae</i> (1677 ?) AK VI, 4, N. 248, pp. 1347-1350 : « Ex providentia Dei sequitur res in causis suis esse determinatas. Nam scire aliquid est nosse veritatem propositionis, nosse autem veritatem propositionis est scire cur ita futura sit. Si itaque Deus perfecte praevideat res, praevidebit non tantum quod futurae sint, sed et cur sint futurae, id est habet scientiae suae rationes solidas: alioqui enim si Deum simpliciter res quasi in speculo praevidere fingimus, perinde erit ac cum homo scit aliquid ex relatione sive fide aliorum. (...) Demonstrabile est, quod non quodlibet possibile existat saltem in hac serie rerum, seu in hoc spatio vel mundo, nam si fingeremus alium statum sequi immediate praecedentem, quam qui sequitur, utique aliae apparerent rerum formae, quae nunquam apparebunt, nisi quis dicat in alio apparere universo, seu tot esse universa quot possibles fingendi modi. Quaerenda est demonstratio contra hoc de pluribus universis spatiisque infinitis, quia nullae videntur dari res duae quae nullam inter se habeant connexionem. Si essentia idem esset quod existentia, mutaretur nihil in ulla serie. Hinc cum existentia addat essentiae sequitur non omnia essentiam habentia habere existentiam, sed esse rationem existendi peculiarem. Continuum dividi in omnes partes in quas dividi potest, infert dividi in puncta. Hinc autem puto firmiter demonstrari posse quod id fieri nequeat. Deus cogitando res esse bonas, res fecit. Neque enim putandum velle Mosem Deum rerum bonitatem post factum experientia animadvertisse. Si alia esset series extra nostram: non poterit dici, an simul cum nostra aliquid in ea existat vel non: ergo non poterit dici an nunc existat vel non. Quod est impossibile. Necesse est enim nunc existere vel non. Mira ratiocinatio. »
OCC.042- <i>Notes sur Dux Perplexorum</i> de Maïmonides (1138-1204) « Legi versionem Joh. Buxtorfii fil. Editam Basileae, 1629, in quarto ») 1677-1716 (?) AK VI, 4, N. 424, p. 2488 : « [More Nevochim, Pars I,] Cap. 73 : [Principia duodecim loquentium, ad probandas quatuor illas questiones, de existentia, universitate et incorporeitate Dei, ut et de novitate mundi]. Ad. [Propositio]10. Possibile non probari per convenientiam illius imaginationis cum hoc universo (hoc est : Possibile non esse illud, quod cum naturae ordine convenit, sed quicquid in intellectu concipi potest) : « ... Fieri posse ut omnia sint aliter, nec ullam esse rationem cur res ita potius sit quam aliter,	<i>Dux Perplexorum</i> de Maïmonides (1138-1204) « Legi versionem Joh. Buxtorfii fil. Editam Basileae, 1629, in quarto ») More Nevochim, Pars I,] p. 148, Cap. 73 : Principia duodecim loquentium, ad probandas quatuor illas questiones, de existentia, universitate et incorporeitate Dei, ut et de novitate mundi. ...Propositio10. <i>Possibile non probari per convenientiam illius imaginationis cum hoc universo</i> (hoc est : Possibile non esse illud, quod cum naturae ordine convenit, sed quicquid in intellectu concipi potest) pp. 158-159 : « Omnia haec dicunt transire secundum intellectum (hoc est <i>possibilia esse vel recipi posse in intellectu</i>) et universum

	omnia ex consuetudine talia esse (+ arbitror +) posse fieri ut ignis infrigidet, et deorsum moveatur; interim consentiunt duo contraria non simul in eodem subjecto. Habent pro impossibilibus quae non possunt formari vel concipi, et id quidem recte, sed conceptio non debet sumi a phantasia, verum ab intellectu. »	mundum sequi istum transitum, vel istam possibilitatem. Ita de quavis re, quam sub hac specie ponunt, ajunt, conveniens quidem esse (<i>secundum ordinarium scilicet cursum et consuetudinem</i>), ut ita sit prout est, sed fieri quoque posse ut sit aliter, neque ullam esse rationem cur res quae piam ita potius sit, vel esse debeat quam aliter ; contemnentes plane totam rerum naturam. Praeterea etiam dicunt, ex consuetudine tantum esse, quo dens aliquod certas habeat formas mensuras determinatas, aliasque res necessaries, quae non mutantur vel variantur. Quemadmodum enim consuetudo tantum est, quod rex non nisi equo per vicos civitatis ire solet, neque unquam aliter videatur (neque enim impossibile est secundum intellectum, ut pedes eat, sed sine dubio, maxime est possibile, et transit secundum intellectum). Sic dicunt consuetudinem tantum esse, quod terra moveatur versus centrum et ignis sursum ; vel, quod ignis calefaciat, et aqua infrigidet ; neque impossibile esse in intellectu ut haec consuetudo mutetur ita ut ignis infrigidet et deorsum moveatur, ignisque maneat ; aqua calefaciat et sursum moveatur, aquaque sit et maneat. Et super hoc, fundamentum extruxerunt totum negotium. His tamen omnibus nihil obstantibus consentiunt in hoc : falsum esse, duo contraria simul esse posse in eodem subjecto, et instanti uno, nulloque modo intellectum hoc admittere. Sic dicunt, impossibile esse ut substantia existat sine omni accidente, vel accidens sine subjecto, ut quidam ex illis asseverant. Item, substantiam non posse converti in accidens ; vel contra, accidens in substantiam : neque posse corpus unum ingredi vel penetrare alterum ; sed impossibilia esse haec omnia secundum intellectum. Quod vera ea habent pro impossibilibus, quae non possunt formari vel concipi, et quod, de contrario, e contrario ea vocant, possibilita, quae formari et concipi possunt ; id equidem verum est, sed dicunt philosophi, quia hanc conceptionem vel formationem sumitis de imaginatione et phantasia, non de intellectu, ideo illa quoque

	Cap 74 ... « Est et via praeponderationis quae est ramus prioris, nempe fuisse rationem cur Existencia mundi praeponderet non existentiae. (+Id quod de Rubene manet est idem cum eo quod manet de Simeone (intellectus agens)+) [Scheda 2] pars 2^{nda}. Prolegomena. Propositio philosophorum... p. 2490, Propositio 19 : « Quicquid existentiae suae causam habet possibilis est existentiae ratione substantiae suae. » -id- , Propositio 20 : « Quicquid ratione substantiae suae necessariae est existentiae, id nullam existentiae causam habet... »	possibilia sunt tantum in imaginatione, non in intellectu. Quo circa consideratis in hac propositione necessarium, possibile et impossibile, nunc de imaginatione, nequaquam autem de intellectu ; nunc de sensu communi, quemadmodum hoc quoque observavit <i>Abunazar</i> dum explicat, quidnam illud in rei veritate sit, quod <i>loquentes</i> vocant intellectum Cap 74. Probationes loquentium, mundum esse novum. p. 169 : ... « Via sexta. Existimavit quidam ex posterioribus, se viam invenisse praestantissimam, et quidem praecedentibus omnibus longe excellentiorem. Via autem illa est praeponderatio existentiae super privationem (hoc est <i>quod existentia rerum existentium, privationi illarum praeponderata et praelata sit, cum utraque fuerit aequae possibilis</i>). Est et via praeponderationis quae est ramus prioris, nempe fuisse rationem cur Existencia mundi praeponderet non existentiae. (+Id quod de Rubene manet est idem cum eo quod manet de Simeone (intellectus agens)+) Pars 2^{nda}. Prolegomena. Propositio philosophorum... p.182 ; Propositio 19 : <i>Quicquid existentiae suae causam habet possibilis est existentiae ratione substantiae suae</i>. Nam si causae ejus existant, existet et ipsum ; si non existant, vel tollantur, vel mutetur dispositio illarum unde illius existentia sequitur, neque illud existet. -id- , Propositio 20 : Quicquid ratione substantiae suae necessariae est existentiae, id suae existentiae nullam prorsus causam habet. »
	OCC.043- <i>De necessitate eligendi optimum</i> (1677 ?) AK VI, 4, N. 250, p. 1352 : [(1) Nihil sine (2) Ponamus] Ponamus tria puncta dari ut ex illis formetur triangulum: ajo sapientem (si nulla sit ratio specialis aliter agendi) formatum inde Triangulum aequilaterum, ita enim omnia puncta eodem modo tractantur. Et Triangulorum aequilaterum Species est infima, inter se similia. Si necessitas quae in sapiente est, eligendi optimum, tolleretur libertatem, sequeretur, nec Deum libere agere, cum ex pluribus optimum eligit. Essentiae rerum sunt ut numeri. Duo numeri non sunt aequales inter	

	se, ita duae essentiae non sunt aequae perfectae .» OCC.044- <i>De indifferentia aequilibrii</i> (1677 ?) AK, VI, 4, N. 254, p. 1354 : « Si Deus diceret: volo ut haec libra in aequilibrio posita in partem aliquam inclinet, nolo tamen ut ratio aliqua sit cur in unam potius quam in aliam inclinet ; Deus sibi mutuo obstantia juberet, quia fieri non potest, ut aliquid sine causa fiat unde intelligere queat, cur potius fiat quam non fiat. Et talis est fictio eorum, qui introducant indifferentiam aequilibrii in voluntate, quasi Deus simul duo voluerit voluntatem perfecte ad utrumque indifferentem, et tamen etiam se determinantem. » OCC.045- <i>De veritatibus necessariis seu aeternis</i> (Août 1677) AK VI, 4, N. 6, pp. 17-18 : Aliis sublatis quia maneret veritas seu possibilitas propositionum (quas sine existentia subjectorum existere manifestum est et in singulis doceri potest), hinc impossibile est nihil existere. Idque aliunde nunc patet, ex eo quod existit aliquid. Ergo necessario causa adest. Possibilitates seu veritates tot quot propositiones. Sed videntur omnes existere in uno Ente, quod continet ideas. Haec est non contemnenda probatio Entis necessarii et idealis. Quod diversis linguis plures eadem concludunt non nomina sunt in causa sed natura ipsarum rerum. Si nemo cogitaret existit tamen impossibilitas quadrati circulo isoperimetro capacioris. Cumque sit modus tantum aliquod ejus subjectum esse necesse est. Veritates necessariae consequuntur ex naturis. Ergo et naturae sunt aeternae, non tantum Veritates. Plures veritates inter se junctae producant novas. Nec ulla est veritas quae non alteri cuilibet veritati unita producat novam. Ergo quicquid in veritate aliqua ab aeterno existit a parte rei, alteri cuilibet veritati unitum est. Idque multo magis ex eo manifestum est, quod una natura ad aliam naturam constituendam concurrat. Naturae et veritates sunt modi. Causa cur vera sit propositio necessaria nemine cogitante in aliquo subjecto a parte rei esse debet. Causa cur vera sit propositio dicta de circulo et quadrato non est in natura circuli tantum nec in natura quadrati tantum, sed in aliis naturis quoque ingredientibus, ut aequalis, perimetri etc. Unius rei causa proxima unica est. Et ejus causa debet esse in aliquo. Ergo in eo in quo est natura circuli, quadrati, et aliorum id est in subjecto idearum seu Deo. » OCC.046- <i>Scientia media</i> (Novembre 1677) AK, VI, 4, N.261, p. 1374 : « Principium illud summum: nihil esse sine ratione, plerasque Metaphysicae controversias finit. Illud enim videtur negari non posse a Scholasticis, nihil fieri, quin Deus si velit rationem reddere possit, cur factum sit potius quam non sit. Quin etiam de futuris conditionatis circa quae scientiam mediam introducere Fonseca et Molina, idem dici potest. Scit Deus quid infans fuisset factururus si adolevisset, sed et scientiae hujus suae si vellet rationem reddere posset, et convincere dubitantem; cum id homo quoque aliquis imperfecte possit. Non ergo in quadam Visione consistit Dei scientia, quae imperfecta est et a posteriori; sed in cognitione causae, et a priori. Ponamus Petrum in certis quibusdam circumstantiis constitui, cum certo quodam gratiae auxilio; et Deum mihi permittere ut a se quaeram, quid factururus sit Petrus in hoc statu. Non dubito quin Deus respondere possit aliquid certum et infallibile, quanquam aliquos Scholasticos ea de re dubitare ausos mirer. Ponamus ergo Deum respondere, quod Petrus gratiam sit rejecturus. Quaero porro an Deus hujus sui pronuntiati rationem reddere possit, ita ut me quoque possit reddere scientem hujus eventus. Si dicimus id Deum non posse imperfecta erit ejus scientia, si dicimus Deum id posse, manifesto eversa erit scientia media. Secundum veros Philosophos et S. Augustinum, ratio cur Deus sciat rerum actiones necessarias vel liberas, absolutas, vel conditionatas,

est perfecta naturae [ipsarum] cognitio, quemadmodum Geometra novit quid per circulum et regulam in aliquo casu proposito possit praestari; vel quis futurus sit datae alicujus machinae effectus, si datis rebus ac viribus applicetur. Ponamus Paulum cum iisdem circumstantiis et auxiliis poni, cum quibus positus est Petrus, et Deum mihi dicere, quod Petrus tunc rejecturus esset gratiam, Paulus vero accepturus; necesse est utique aliquam dari rationem differentiae hujus; ea vero non aliunde peti poterit, quam ex Petrinitate et Paulinitate; seu ex natura voluntatis Pauli, et natura voluntatis Petri, quae differentia harum duarum libertatum facit, ut alter hoc alter illud eligat. Differentiam autem istam etiam in ordine ad hanc electionem, Deo cognitam esse necesse est, eamque si mihi explicare dignaretur intelligerem, atque ita plenam de eventu futuro conditionato scientiam a priori nanciscerer. Secundum autores scientiae mediae non posset Deus rationem reddere sui pronuntiati, nec mihi explicare. Hoc unum dicere poterit quaerenti cur ita futurum esse pronuntiet; quod ita videat actum hunc repraesentari in magno illo speculo intra se posito, in quo omnia praesentia, futura, absoluta vel conditionata exhibentur. Quae scientia pure empirica est, nec Deo ipsi satisfaceret, quia rationem cur hoc potius quam illud in speculo repraesentetur, non intelligeret. Quemadmodum is qui in Tabulis Calculatos invenit numeros, non vero ipse eos calculare potest. Deus scit futura absoluta quia scit quid decreverit, et futura conditionata, quia scit quid esset decreturus. Scit autem quid esset decreturus, quia scit quid in eo casu futurum sit optimum, optimum enim est decreturus, sin minus sequetur Deum non posse certo scire, quid ipsemet in eo casu factururus esset. Praeclara Scoti sententia, quod intellectus divinus nihil cognoscat (ex rebus facti), quod non determinavit, alioqui vilesceret. Vasquez egregia sententia quod voluntas ex duobus objectis non potest eligere nisi alterius bonitas fortius repraesentetur.»

OCC.047- *Conversatio cum Domino Episcopo Stenonio de Libertate* (27 Novembre 1677)

AK VI, 4, N. 262, pp. 1375-84 : « [Leibnitius] Ajo Dei existentiam non posse demonstrari, sine hoc principio, nihil esse sine ratione. Id principium non locum habet tantum *in mechanicis*, quando scilicet agitur, utrum ex data magnitudine figura et motu sequatur alia magnitudo, figura, motus, sed etiam *in rationibus*, quas necesse est mechanicas non esse, quod sic ostendo. Series rerum potuit aliter esse, absolute loquendo, seu non implicat contradictionem ipsam esse aliter, hinc etsi causa una in aliam resolvatur in infinitum, v.g. ego sum talis, ob talem causam, quae rursus talis ob talem, etc., et ita in infinitum, tamen, semper utcunque progrediamur nova manet quaestio, nec uspiam in serie reperitur ratio sufficiens. Ergo ea debet esse extra seriem. Haec ratio non est corporea, alioqui intra corpora ista seu in serie fuisset jam comprehensa. Ergo necessarius est usus hujus principii etiam extra mechanica.

[Steno] *Nihil est sine ratione, intelligitur de causa efficiente, materiali, formali, finali. Causa formalis est ipsa rei essentia, seu si ratio cur res aliqua sit, vel talis sit, sit intra rem ipsam. Causa materialis et efficiens, ut in motu movetur quid semper eodem modo, nisi ratio sit mutationis, vel in re, vel in alio in rem agente. In finali, ut ratio debet esse eligendi ex duobus hoc, vera vel apparens.*

Voluntas nunquam agit nisi ob finem. Finis autem est bonum apparens. Movetur semper ab apparentia boni. Ergo Electio ex duobus non potest fieri nisi appareat bonum esse sic eligi.

[Leibnitius] Perfectius est agere ob rationem, quam sine ratione.
Nihil agit quin ratio sit ex qua posita sequatur hoc potius fieri quam oppositum. (...)

[Steno] *Certum est tunc cum eligimus optimum apparens nos velle propter cognitionem, et tamen libere. Eodem modo et Deus, tametsi ergo sic ageret, seu etsi casus aequalium perfectionum nunquam eveniret tamen ageret libere.*

[Leibnitius] Si omnes series possibles aequae essent perfectae, sequeretur etiam illam esse aequae perfectam, qua salvarentur omnes impii, et damnarentur omnes pii.

[Steno] *Respondes : est impossibilis.*

[Leibnitius] Quaero cur?

[Steno] *Ais quia contra justitiam.*

[Leibnitius] Optime, id est quia contra perfectionem, id est non omnes series aequae perfectae. In se est possibilis, sed executio ejus fit impossibilis, quia cum Dei perfectione pugnat, et hoc est quod volebam, inde patet, redire tandem omnia ad mea. (...)

[Steno] *Ait Deum introduci mechanicum.*

[Leibnitius] Est odiosa expressio, et metaphorica, loquamur proprie. Sensus est, Deum aequae certo agere, ac horologium, imo contra potius quod horologium certo agit ratio referenda est ad certum modum quo Deus operatur nempe perfectissimum.

[Steno] *Objicit si nihil sine ratione, Mundus erit aeternus, quia nulla ratio cur Deus non ante coeperit.*

[Leibnitius] Respondeo *primum*, omnia creantur ex nihilo non ex praeexistente materia quovis momento, nam et materia ipsa creatur, nec refert, quod antea jam aliqua alia fuerint, nam postea sunt annihilata. Itaque etiamsi semper aliquae fuissent creaturae, seu etiamsi fuisset Mundus alius ante hunc mundum, ut erit alius post hunc mundum, quid tum ? quod inde malum ? Respondeo *secundo*, non tamen id tam facile hinc concludi, quia in se tempus nihil est, nisi rerum ipsarum jam existentium tractus. Atque ita si Mundus incepit, otiosa est quaestio cur nunc inceperit non ante, quia nullum est tempus ante ipsum. Sed si quaeras potuisset durare diutius, v.g. si mundus est natus sex mille annos, cur non potius decem mille annos,⁵ tunc respondeo *tertio* etiam aliquam subesse posse rationem proportionemque harmoniae, nobis incognitam.

[Steno] *Necessitas peccati Judae futuri, fuit antequam existeret Judas, ergo non est orta a Judae voluntate. Deus praevidit Judam peccaturum esse. Ergo certum, infallibile, inevitabile, necessarium erat Judam esse peccaturum, antequam existeret Judas. Judas non fuit in intellectu divino, sed Judae peccaturi idea. Judae peccaturi idea non orta est a Juda, quia Judas nondum erat. Judae peccaturi idea non erat tantum in intellectu divino ut idea rerum possibilium, sed ut idea rerum actu futurarum. Idea haec ita affecta non orta est a Juda, sed potius Judam peccaturum esse, necessario secutum est ex hac idea. Tunc cum deliberaret Judas utrum Christum traditurus esset an non, jam necessarium erat Judam eligere traditionem, alioqui falsa fuisset scriptura etc. Necessitate scilicet ex hypothesi non ex ipsa re.*

[Leibnitius] Qualis necessitas est etiam quae a me inducitur ex electione boni.

⁵ Voir ci-dessous les lettres à Clarke.

Necessitas absoluta est, cum res [aliter] ne intelligi quidem potest, sed in terminis contradictionem implicat, v.g. ter tria esse decem. Necessitas hypothetica est cum res quidem *aliter* esse intelligi potest per se, sed per accidens ob alias res extra ipsam jam praesuppositas, *talis* necessario est, v.g. necesse erat Judam esse peccatum, supponendo quod Deus id praeviderit. Vel supponendo quod id Judas putaverit esse optimum.

Series rerum non est necessaria necessitate absoluta. Sunt enim plures aliae series possibles, id est intelligibiles, etsi actu non sequatur earum executio.

[Steno] *Intelligi potest series rerum impossibilis, hypothetica necessitate, v.g. series Mundi talis, ut in ea eveniat omnes pios damnari, et omnes impios salvari.*

[Leibnitius] Ista quidem series intelligi seu concipi potest, sed ejus existentia actualis est impossibilis impossibilitate Hypothetica, non quidem quod id in terminis implicet contradictionem, sed, quod id sit incompatible, cum praesupposita Dei existentia, cujus perfectio (ex qua justitia sequitur) tale quid pati non potest.

[Steno] *Tripliciter rem videmus, per experientiam, per ratiocinationem et per speculum. Deus vidit ab aeterno Judam esse peccatum; non per experientiam, quia experientia non est nisi praesentium; non per ratiocinationem, quia ea Deus non indiget, ergo per speculum, id est in idea quae est in intellectu Divino, et futuritionem includit.*

[Leibnitius] Causa peccati immediata est homo prout scilicet tunc intellectu ac voluntate constitutus est ex positis externis. At causa peccati praecedens seu mediata est status hominis et objectorum praecedens praesentem; et catena harum causarum mediarum est series rerum. Sed causa ejus prima est eadem quae seriei, nempe idearum in intellectu divino constitutarum et rerum possibilium naturam experimentium constitutio talis, ut optimum sit in summa hanc potius quam illam seriem eligi.

Quemadmodum Musicus non vult dissonantias per se, sed per accidens tantum, quando ipsis, postea correctis, melodia perfectior redditur quam sine ipsis fuisset; ita Deus non vult peccata nisi sub conditione poenae corrigentis, et per accidens tantum, ut requisita ad complendam seriei perfectionem. (...)

[Steno] *Objectio: Si omnia certa praevisa inevitabilia sunt, frustra preces adhibentur, sive ut ille ait: Desine fata Deum flecti sperare precando.*

[Leibnitius] Respondeo, imo preces utiles sunt ad id quod desideramus obtinendum, ut aqua vel ventus ad molendinum circumagendum. Ut enim Deus cum praevidit molendinum circumactum iri, id vidit futurum per ventum vel aquam. Ita cum praevidit Te gratiam aliquam assecuturum, vidit id futurum per preces.

Principium omnis ratiocinationis primum est, nihil esse aut fieri, quin ratio reddi possit, saltem ab omniscio, cur sit potius quam non sit, aut cur sic sit potius quam aliter, paucis Omnium rationem reddi posse.

Definitio libertatis, quod sit potestas agendi aut non agendi positus omnibus ad agendum requisitis, omnibusque tam in objecto quam in agente, existentibus paribus est chimaera impossibilis, quae contra primum principium quod dixi pugnat.

Haec notio libertatis ignota fuit antiquitati; nulla ejus in Aristotele vestigia reperiuntur, Augustini systema plane evertit, a Magistro Sententiarum, Thoma, Scoto, ac plerisque Scholasticis veteribus aliena est; celebrata primum a [(1) Molinistis] Scholasticis posterioribus,

eludendis potius quam tollendis difficultatibus apta.

Apud Veteres liberum a spontaneo differt, ut species a genere, nimirum libertas est spontaneitas rationalis. Spontaneum est cujus agendi principium in agente est, idque et in libertate contingit. Nam positis omnibus ad agendum requisitis externis, mens libera agere potest aut non agere, prout scilicet ipsamet disposita est.

Voluntatis objectum esse bonum apparens, et nihil a nobis appeti nisi sub ratione boni apparentis, dogma est vetustissimum communissimumque.

Quicquid est, aut per se est, aut per aliud. Si per se est, tunc ejus ratio existendi ex ipsius natura sumitur, seu essentia ejus continet existentiam, quod in omnibus illis veritatibus locum habet, quae ex terminis demonstrantur, seu quarum contrarium implicat contradictionem.

Si vero aliquid per aliud est, tunc existendi rationem habet extra se, id est habet causam. Omnia ergo rationem habent, vel in se et ex terminis, ut per se necessaria, vel aliunde, ut libera et contingentia, seu ut ita dicam per accidens sive ex hypothesi necessaria.

Cum dicitur exempli gratia, potuisse Judam non peccare, seu non fuisse necesse eum peccare, hoc intelligitur de necessitate prioris generis seu absoluta sive per se, nihil enim involvit haec propositio quod repugnet. Tametsi id ex hypothesi, id est aliunde, necessarium esset, ut scriptura impleretur [Quo major necessitas, eo major perfectio. Scaligerus lib. 11 de caus. l. l. c. 166. Cf. J. C. SCALIGER, *De causis linguae latinae libri XIII*, Lyon 1540]. Cum dicitur *oportet*, id est necesse est scandala esse (scandala autem utique peccata sunt sive in accipiente, sive in dante), utique dicitur necessaria esse peccata, sed hoc intelligitur haud dubie de necessitate non per se, seu in terminis; sed per accidens, seu in externis circumstantiis posita [De necessario per accidens. Quod non est per se necessarium est per accidens necessarium. Scal. exerc. 39. Cf. J. C. Scaliger, *Exotericarum exercitationum liber quintus decimus de subtilitate, ad Hieronymum Cardanum*, Paris 1557].

Omne futurum non minus certo ac necessario futurum est, quam praeteritum necessario praeteritum est. Non quod per se id sit necessarium, sed quod ex positis circumstantiis praesentibus (exempli causa praescientia Dei, item serie rerum) id consequatur. Quicquid futurum est utique *verum* est fore, quicquid *verum* est (scienti) certo verum est. Ergo quicquid futurum est certum est fore. Quicquid certum est inevitabile est. Quicquid inevitabile est, necessarium est. Ergo omne futurum necessarium est. Sed necessitate per accidens seu hypothetica qualem dixi, quae certe contingentiam seu libertatem non tollit.

Argumentum de praescientia eodem redit. (...)

Nullam aliam concedo necessitatem in actionibus liberis, quam eam quam illi qui Divinam praescientiam admittunt, concedere coguntur in omnibus futuris contingentibus.

Ex complexis omnes veritates, Metaphysicae, Geometricae, et aliae quaecunque, quae ex terminis demonstrari possunt, per se necessariae sunt, omnes vero veritates historicae, seu ut ita dicam facti, quae non demonstratione, sed experientia a nobis sciri possunt, sunt per se contingentes per accidens tantum necessariae.

Ex terminis incomplexis solus Deus est Ens per se seu absolute necessarium, cujus [essentia] scilicet involvit existentiam. Caetera omnia sunt per accidens necessaria ex voluntate scilicet Dei si bona sunt, ex permissione autem, si mala sunt, ut postea dicam.

Si non datur praedeterminatio physica actuum liberorum, si Deus non influit in substantiam actus liberi, seu si non cooperatur omni actui libero sequitur Deum non esse omnium creaturarum causam primam. Quod est revera Deum tollere a rebus. Actus liber cum sit aliqua creatura, debet suam existentiam a Deo accipere.

Non potest dici Deum auxilia dare, seu influere in actum ex praevisto quid homo esset electurus, quia homo ne electurus quidem est sine alio auxilio ad ipsam electionem necessario.

Proprie et accurate loquendo non tam dicendum est Deum concurrere actui quam potius Deum producere actum. Ponamus enim Deum concurrere actui cuilibet, sed ita ut non solum producat a Deo, sed partim etiam ab homine, hinc sequeretur saltem istum concursum hominis non indigere cooperatione Dei, quod est contra hypothesin, nam concursus iste est etiam actus, sequitur ergo tandem omnes actus in solidum a Deo produci, uti creaturas in universum omnes. Qui bis rem dimidiam producit, integram producit; vel clarius qui rem dimidiam producit, et residuae dimidia rursus dimidiam, et residuae dimidia a dimidia rursus dimidiam, in infinitum, is producit integram. Id autem contingit in actu quolibet ratione Dei. (...)

Dici quodammodo potest Deum esse autorem peccati per accidens, seu Deum velle peccatum per accidens, quemadmodum Musicus dissonantiam. Ponamus enim casum, quo ipsa perfectio Melodiae exposcat dissonantias immisceri, rursusque compensari, sive ponamus longe gratiorem fieri harmoniam incidentibus dissonantiis, insperatoque in consonantiam redactis, quam si non nisi consonantiae fuissent. Eo casu arbitror dici posse Musicum esse autorem dissonantiarum per accidens, seu velle eas per accidens, id est permittere potius quam velle. Nam ipsas per se dissonantias non vult, sed si commode id pateretur perfectio melodiae declinaret. Permittit autem, et quidem non invitus, sed volens, per accidens tamen, id est non ob ipsarum naturam, sed quia earum interventu deprehenditur in summa majorem existere perfectionem. Ita Deus peccata, tolerat, permittit, et non invitus quidem, per accidens tamen vult, quia intelligit, seriem universi ipsis intercurrentibus et mirifica ratione compensatis fore perfectiorem. Peccatorum ergo ratio ultima est non voluntas Dei ipsa diligentis, sed natura perfectionis rerum universalis exigentis ut pictura umbris distinguatur, et melodia dissonantiis ipsa compensatione voluptatem augentibus, animetur.

Si necessitas eligendi optimum tolleret libertatem, sequeretur Deum, angelos, beatos, nos ipsos libere non agere, cum a majore bonitate, vera vel apparente, ad agendum determinamur.

Cum Deus necessario et tamen libere eligat perfectissimum, quodcumque unum alio perfectius est, sequitur salvam ejus libertatem fore, si id semper contingeret seu etiamsi nunquam existeret, aut existere posset casus sine ratione eligendi unum ex duobus aequè perfectis.

Si Deus aliquid vult sine ratione, sequitur eum agere et velle imperfecte quia omnis substantia intelligens in quantum non ex intellectu agit, imperfecte agit.

Eligere est proprie ex pluribus legere sive capere quod optimum videtur. Proponitur casus duorum oppositorum A et B, quae scilicet non possunt stare simul. Ponitur porro necesse esse ut alterutrum eligatur, ac tertio nullam esse rationem alterutrum eligendi : ajo hunc casum ex his tribus hypothesibus compositum implicare.

[Steno] At inquires, ipsa ratio quae facit ut alterutrum eligendum sit, facit etiam ut alterutrum eligatur.

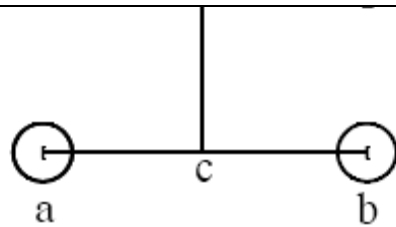
[Leibnitius] Respondeo *communis illa ratio non est plena seu sufficiens*, nam facit quidem ut eligatur vel A vel B, sed non facit eligi A

	non B, nec etiam facit eligi B non A.» OCC.048- <i>De aequipollentia causae et effectus</i> (1677 jusqu'en 1678 ?) AK VI, 4, N.355, pp.1963-1964 : « Quia effectus totus involvit causam integram, et vicissim causa integra involvit effectum totum ; id est ut ex sola cognitione effectus possit aliquis venire in cognitionem causae, et ex sola cognitione causae in cognitionem effectus, hinc sequitur Causam aliquam non posse producere effectum per omnia similem et sola magnitudine differentem. Itaque effectus ut a non potest producere causam ut b, posito a et b differre a, b, c, sola magnitudine, quia duo sola magnitudine differentia non possunt se mutuo involvere. Eo ipso enim quod similia sunt, non potest magnitudinis defectus aliunde compensari, nec b potest involvere nisi partem ipsius a. Idem aliter probari potest ex eo, quod reddi ratio nulla potest cur a producat b potius quam c, omnia enim similia sunt, et magnitudine differunt, itaque aut nihil producet a aut infinitum, quae duo maxime ab ipso magnitudine differunt, aut id potius quod minime differt magnitudine ab ipso, id est quod sit aequale. Hinc jam porro demonstratur causam et effectum omnino aequipollere. Nam potentia seu quantitas effectus in quodam homogeneo aestimanda est, exempli causa in elevatione corporis gravis ad certam altitudinem. Et eadem causa diversos effectus homogeneos seu similes sed inaequales producere non potest; quod ex eo patet, quia si effectus involvit causam, et causa effectum, sequitur effectus ejusdem causae se involvere mutuo. Nam sit a causa, et b et c sint effectus. b involvit a (effectus causam), a involvit c (causa effectum). Ergo b involvit c. Eodem modo diversae causae ejusdem effectus se mutuo involvunt. Imo amplius diversi effectus diversarum causarum vel diversae causae eorundem effectuum, si earum fuit vel esse potest effectus vel causa communis. Si potentia quaedam est certa, id est si aestimari potest quantitas effectus in aliquo homogeneo, utique necesse est eam in iisdem semper eandem manere. Certam autem in re quaque esse potentiam non vagam sequitur ex natura Dei; et alioqui nulla erit ratiocinatio de his.» OCC.049- <i>De modo perveniendi ad veram Corporum Analysin et rerum naturalium causas</i> (Mai 1677) AK VI, 4, N. 361, pp.1972-1975 : « Ante omnia, pro certo sumo omnia fieri per causas quasdam intelligibiles sive quae a nobis possent percipi, si quis angelus eas nobis vellet revelare.»
1678	OCC.050- <i>De legum rationibus inquirendis</i> (Été jusqu'à l'hiver 1678/79 ?) AK VI, 4 N. 494, pp. 2775-2777. Première version : « Propositum nobis est in Legum juris civilis rationes inquirere, ut eas interpretari possimus. (...) » Rationem alicujus propositionis accurate reddere, est eam <i>a priori</i> demonstrare. Principia demonstrationum sunt definitiones et axiomata. Quibus accedunt nonnunquam experimenta, et propositiones quaedam concessae sive assumptae quas vocant hypotheses ; et denique theoremata, tam ante demonstrata. Sed nunc sufficiat modum exponere definitiones et axiomata investigandi et ex illis demonstrandi. Demonstratio est syllogismus scientiam pariens. Scire est rem per causam nosse, seu nosse causam cur affectio aliqua subjecto insit. Quae petenda est ex essentia subjecti sive definitione. Definitio Rei investigatur, si aliae res complures sumantur, quae de re praedicantur, vel de quibus ipsa praedicatur, sive sint ejus individua, sive species, sive genera, sive affectiones; et semper quaeratur ratio, cur unum de altero dicatur. In diversis enim diversae occurrent rationes, velut totidem genera, quae inter se juncta partes definitionis integrae dabunt;

	diversa enim genera sibi mutuo differentiarum loco sunt. Quod si eadem methodo generum genera quaerantur, veniemus tandem ad summa seu universalissima nostrae disciplinae genera, et offerent se nobis axiomata seu propositiones generalissimae, in quibus de generibus universalissimis etiam affectiones universalissimae praedicentur... »
	OCC.051- <i>Du franc arbitre</i> (Été 1678 jusqu'à l'hiver 1680/81 ?) AK VI, 4, N. 268, p. 1405 : « Il n'y a donc point de liberté d'indifference, comme on l'appelle dans les écoles. Car la liberté de vouloir, que plusieurs pretendent, et qu'ils disent consister dans l'indifférence ; en sorte qu'on puisse suspendre l'action et la volonté sans aucune raison qui nous y meuve, est une chose non seulement impossible, car tout estre créé a quelque cause, mais encore inutile et qui seroit même nuisible ; de sorte que nous n'aurions pas sujet de remercier la nature si elle nous avoit donné une faculté si déraisonnable. »
	OCC.052- <i>Elementa verae Pietatis, sive De Amore Dei super omnia</i> (Début de l'année 1678 jusqu'au début de l'année 1679 ?) AK VI, 4, N. 256, p. 1357 sq. Première version : « Elementa voco, quia certis demonstrationibus nituntur. Pietatis dico, non moralium tantum virtutum. Quia potest aliquis bene vivere humanas tantum ob causas, quales sunt educatio, consuetudo, pax publica, securitas propria, bona fama. (...) Deus est Ens perfectissimum. Perfectio est gradus seu quantitas realitatis. Unde perfectissimum est quod summum habet realitatis gradum. Sive illud Ens, quod tantum continet realitatis, qualitatum, et potentiarum, quantum in unum subjectum simul cadere possibile est. Unde Deus nullos praesentiae, durationis, potentiae, scientiae, operationis, limites, habere intelligitur, et tantum possidet, quantum ab uno possideri possibile est. Harmonia est unitas in varietate. Corollaria ex his definitionibus : Ex pluribus modis possibilibus ille est perfectior, secundum quem efficitur, ut plus realitatis existat in dato volumine sive receptaculo (...) Harmonia est perfectio cogitabilium quatenus cogitabilia sunt. Harmonia est cum multa ad quandam unitatem revocantur. Nam ubi nulla est varietas, nulla est harmonia, et <i>Citharoedus ridetur chorda</i>: nostris caetera. Vicissim ubi varietas est sine ordine, sine proportionem, sine concordia, nulla est harmonia. (...) ideo sequitur Harmoniam esse cogitabilium quatenus scilicet cogitabilia sunt, perfectionem. Axioma Magnum Nihil est sine ratione. Sive, quod idem est, nihil existit, quin ratio reddi possit (saltem ab omniscio) cur sit potius quam non sit, et cur sic sit potius quam aliter. Unde sequitur nihil per se et absolute loquendo indifferens esse, indifferentiam rerum nostrae tantum ignorantiae figmentum esse, quemadmodum et id quod Ethnici fortunam vocabant. At vero, inquiet aliquis, si nihil sine ratione est, tunc nulla erit prima causa, nullusque ultimus finis. Respondendum est, nihil quidem esse sine ratione, sed non ideo nihil esse sine causa. Nam causa est ratio rei extra rem, seu ratio productionis rei : potest vero ratio rei esse intra rem ipsam. Idque locum habet in illis omnibus quae sunt necessaria, quemadmodum Veritates mathematicae quae rationem in se ipsis continent; item Deus, qui solus rerum actualium sibi ipsi ratio est

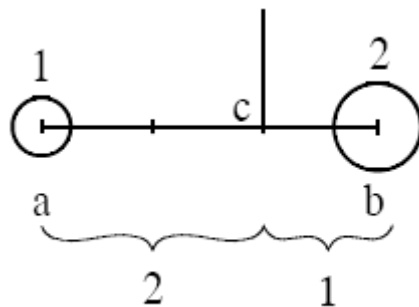
	existendi. (...) Dicet aliquis Deum esse causam rerum, ergo et bonitatis quae est in ipsis. Ergo voluntatem ejus esse priorem rerum bonitate. – Responsio est facilis. Deum esse causam existentiae rerum, non vero essentiae, adeoque etiam causa erit existentiae bonorum, non vero bonitatis quae in ipsa essentia cogitatione deprehenditur. (...) Si quis porro insistat hinc sequi Deum non esse causam omnium, respondebo Deum esse causam omnium quae existunt extra ipsum, non vero esse causam sui intellectus, nec proinde idearum essentias rerum exhibentium, quae in eo reperiuntur. Ex omnibus modis possibilibus quibus existere posset Universum seu series rerum, unus modus perfectissimus est; is nimirum qui reapse existit (...) Aliter : si non ita est, nec ratio reddi poterit, cur haec potius rerum series existat quam alia quaevis. Utique enim plures series fingi possunt, neque putandum est omnia possibilia existere. Quis enim credat nullam fabulam fingi posse quae non reapse alicubi extiterit aut extitura sit. Ex pluribus autem seriebus unam prae alia eminere necesse est, alioquin cur ipsa potius existeret quam alia quaevis? Eminebit autem perfectione; et perfectior eligitur, quia autor rerum Deus utique perfectissimus est. Aliter: quoniam aliquid potius existit quam nihil, necesse est in ipsa Essentia, sive possibilitate aliquid contineri unde existentia actualis sequatur, ac proinde realitatem sive possibilitatem quandam ad existendum propensionem inferre. Unde quando plura possibilia sibi obstant, seu quando coexistere non possunt, illud existet quod plus habet realitatis, sive quod est perfectissimum. (...) Sic potius: possibilia existentia a non existentibus differre aliquo debent, quod sit ratio cur ipsa potius quam alia existant. Hoc discrimen debet consistere in aliquo generalissimo; generalissimum autem possibilium discrimen, est ipse gradus realitatis, seu quantitas essentiae. Imo duo videntur fingi posse discrimina generalia, unum quantitas realitatis, alterum quantitas possibilitatis; verum videtur quantitas realitatis et possibilitatis tantum differre ut aliquod reciprocum, unumquodque enim quo minus habet realitatis, hoc est facilius. Verum rectius sic ratiocinabimur. Cum sit aliquid potius quam nihil, necesse est rationem esse majorem existendi potius quam non existendi. Hoc semel posito reddenda est ratio cur non existant omnia. Quod cum fieri nequeat, sequitur existere quanta plurima possunt. » OCC.053- <i>Veritates physicae</i> (Été 1678 jusqu'à l'hiver 1680/81 ?) AK VI, 4, N. 364. pp. 1983-85 : « VERITATES PHYSICAE sunt vel intellectuales vel sensuales vel mixtae⁶. INTELLECTUALES sunt quae sola ratione cognoscuntur, suntque rursus vel Axiomata vel Theoremata. AXIOMATA sunt quae sine probatione assumi possunt, tanquam per se manifesta,

⁶ Voir la distinction dans les *Nouveaux Essais sur l'entendement humain* (préface et quatrième partie).



exempli causa si duo gravia sint per omnia aequalia et similia, et suspendantur eodem modo a duobus brachiis aequalibus ca , cb ejusdem librae, erunt in aequilibrio. Hoc sane omnes admittent etiamsi non sint experti, nec alios expertos fuisse audiant, itaque est veritas intellectualis ; neque postulabunt ut ratione aliqua confirmetur, itaque est axioma.

THEOREMATA sunt veritates intellectuales quae ex aliis demonstrantur ; exempli gratia si duo corpora gravia ejusdem materiae diversae magnitudinis suspendantur ex duobus brachiis quae sint inter se reciproce ut corporum ex iis suspensorum



magnitudines, erunt in aequilibrio; ut si pondus quidem b sit duplum ponderis a , sed brachium cb dimidium brachii ca . Haec propositio ex paulo ante dicta demonstratur assumtis quibusdam ratiociniis geometricis.

Veritates physicae SENSUALES sunt quae solo sensu a nobis cognoscuntur; suntque vel Historiae vel Inductiones.

	(...)VERITATES MIXTAE sunt quae partim ex sensualibus partim ex intellectualibus concluduntur. (...) Est tamen ut dixi certa quaedam conjectandi seu conjecturae vim demonstrandi scientia, unde conjecturales quoque propositiones ad scientias pertinent. » OCC.054- <i>Ad Ethicam Benedicti de Spinoza</i> (1678 ?) AK, VI, 4, N. 337, p. 1770 : [Pars Prima, <i>De Deo</i>] (...) [ad p. 8] [Prop. XI. Dem. Aliter] Debet ratio reddi posse non tantum cur res existat, sed et cur non existat. [p. 9] [Prop. XI. Dem. Aliter] . . . Cum igitur ratio, seu causa, quae divinam existentiam tollat, extra divinam naturam dari non possit, debebit necessario dari, siquidem non existit, in ipsa ejus natura, quae propterea contradictionem involveret. Atque hoc de Ente absolute infinito et summe perfecto affirmare, absurdum est ; ergo nec in Deo, nec extra Deum ulla causa, seu ratio datur, quae ejus existentiam tollat, ac proinde Deus necessario existit. Q. E. D. (...) Propositio 8. Omnis substantia est necessario infinita quia alioqui terminaretur ab alia eiusdem naturae per defin. 2. et darentur duae substantiae eiusdem attributi contra prop. 5. Haec propositio ita intelligenda: res quae per se concipitur in suo genere infinita est, et ita admittenda. Demonstratio autem laborat tum obscuritate, quoad illud: terminatur, tum incertitudine ratione prop. 5. In Schol. elegantem habet ratiocinationem ad probandum rem quae per se concipitur esse unicam in suo scilicet genere, quia ponantur esse plura individua, ideo debet esse ratio in natura cur sint tot non plura. Eadem cum faciat cur sint tot, faciat cur sit hoc et hoc. Ergo et cur sit hoc. Ea ratio autem non est in uno horum potius quam in altero. Ergo extra omnia. Una objectio fieri posset, si dicatur numerum [eorum] esse interminatum, sive nullum, sive omnem numerum excedere. Verum corrigi potest, si aliqua tantum ex ipsis sumamus, et quaeramus cur illa extiterint, vel si sumamus plura aliquid commune habentia, v.g. in eodem loco existentia, cur illa in hoc loco extiterint. Propositio 29. In rerum natura nullum datur contingens, sed omnia ex necessitate divinae naturae determinata sunt ad certo modo existendum et operandum. Demonstratio obscura et praerupta est, ducta per propositiones praecedentes praeruptas obscuras et dubias. Res pendet a definitione contingentis, quam nuspiam dedit. Ego cum aliis contingens sumo pro eo cuius essentia non involvit existentiam. Hoc sensu res particulares erunt contingentes secundum ipsum Spinosam per prop. 24. Sed si contingens sumas more quorundam Scholasticorum Aristoteli et aliis hominibus usuque vitae incognito; pro eo quod contingit, sic ut ratio reddi non possit ullo modo cur sic potius evenierit quam aliter, et cuius causa positis omnibus requisitis tam intra quam extra ipsam, aequae disposita fuit ad agendum quam non agendum; puto tale contingens implicare, omniaque esse sua natura, ex hypothesi voluntatis divinae statusque rerum, certa ac determinata, tametsi nobis inexplorata, neque in se ipsis sed per suppositionem sive hypothesin externorum suam determinationem habentia. [ad p. 2] [Ax. III.] <i>Nihil est sine causa.</i> [ad p. 2] [Ax. IV.] Effectus cognitio a cognitione causae pendet et eandem involvit. Partie IV. [p. 162] [Praef.] . . . Ostendimus enim in Primae Partis Appendice Naturam propter finem non agere; aeternum namque illud, et infinitum Ens, quod Deum, seu Naturam appellamus, eadem, qua existit, necessitate agit. Ex qua enim naturae necessitate existit, ex eadem ipsum agere ostendimus. (Prop. 16. p. 1.) Ratio igitur, seu causa, cur Deus, seu Natura agit, et cur existit, una, eademque est. Ut ergo nullius finis causa existit, nullius etiam finis causa agit ; sed ut existendi, sic et agendi principium, vel finem habet nullum... »

	OCC.055- <i>Conspectus libelli Elementorum Physicae</i> (Été 1678 jusqu'à l'hiver 1678/1679 ?) AK VI, 4, N. 365, pp. 1989-2008 : (...) Nam si ratio esset aliqua pro ista, eadem ratio proportionaliter pro aliis omnibus valeret. Deus autem nihil agit sine ratione. (...) Fiunt quaedam in corpore quae ex sola necessitate materiae explicari non possunt; qualia sunt leges motus; quae pendent ex principio Metaphysico de aequalitate causae atque effectus. (...) Scio etiam viros quosdam optimos et doctissimos ferre non posse ut omnia corporum phaenomena mechanice explicentur, hoc enim putant obesse religioni, eoque posito sequi credunt machinam mundi neque Deo neque ulla alia substantia incorporea indigere, quod merito absurdum et periculosum censent, itaque alii immediatum Dei concursum ubique adhibent alii intelligentias sive angelos motores passim introducunt; nonnulli statuunt quandam animam mundi aut principium nescio quod hylarchicum, cuius opera efficiatur, ut gravia ad tellurem tendant, aliaque contingant ad systematis conservationem pertinentia. Sed haec omnia non sufficiunt ad reddendas rationes, nam sive Deum, sive angelum sive animam, sive nescio quam aliam substantiam incorpoream operatricem introducamus, semper in rei veritate explicari potest causa modusque operandi, modus autem quo corpus operatur distincte explicari non potest, nisi explicetur et quid partes ejus contribuant, hoc autem non intelligitur nisi eorum relatio inter se et ad totum, hoc est ipsorum figura et situs, et hujus situs mutatio sive motus, et magnitudo, et pori et alia id genus mechanica intelligantur, haec enim semper operationem variant. Fateor viros illos optimos rationes non contemnendas habuisse cur a recentiorum quorundam philosophia abhorrerent quia multi nostri temporis philosophi ad solam causam efficientem et materiam effugiunt neglectis omnino fine et formis, sed qui sapiunt illi sciunt omnem effectum tam finalem quam efficientem habere causam, finalem quidem, quia quicquid fit a percipiente fit, efficientem vero quia quicquid naturaliter in corpore fit, illud fit per organon corporeum et secundum corporum leges. Quodsi scivissent illi qui leges mechanicas oppugnant, ipsas leges mechanicas denique resolvi in rationes metaphysicas, et rationes illas metaphysicas a divina voluntate sive sapientia oriri non adeo mechanicas explicationes aversarentur. Ego sane expertus sum non posse motuum physicorum rationes reddi per solas regulas mathematicas, sed metaphysicas propositiones necessario adjungendas esse. Quod suo loco clarius patebit. » OCC.056- <i>Deus nihil vult sine ratione</i> (1678 jusqu'à 1681 ?) AK VI, 4, N.264, p. 1388 : « Deus nihil vult sine ratione. Probatur generaliter ex eo, quod nihil fit sine ratione. Nam nihil existit nisi omnia existant ad naturam ejus requisita. Omnium autem requisitorum existentiae simul sumtae sunt ratio rei. Ubi illud obiter notandum est si qua res non nisi unicum habeat requisitum seu naturae sit plane simplicis, eam rem si quidem existit, per se ipsam existere, id est esse necessariam, sive essentiam ejus involvere existentiam: sive rem ejusmodi habere rationem existendi in se ipsa. Nam sit res A cujus omnia requisita sint b et c, patet rationem existentiae A esse existentiam b + existentiam c. Sed si res A habeat unicum tantum requisitum b, patet A aequivalere ipsi b, quia in A nihil concipi potest praeter b, adeoque rationem existentiae ipsius A esse existentiam ipsius b, id est ipsius A; adeoque A sibi ipsi rationem esse existendi, sive necessario existere. (...) Itaque dicere voluntatem aliquam sive in Deo, sive in aliquo alio, esse sine ratione, idem est ac dicere voluntatem in genere esse Ens per se, seu Ens carens requisitis. (...) Imo valde probabilis est, quia Essentiae rerum sunt ut numeri et non dantur duo Numeri aequales. Hac

	ergo hypothesi admissa, utique manifestum est quod diximus Deum nunquam quicquam facere sine ratione. Cartesius et Spinoza plane dissentiunt. Cartesius ait Deum non velle res quia sunt bonae, sed res intelligi bonas quia Deus vult. Quae opinio periculosissima est, sequitur enim nullam esse Dei justitiam sed <i>stare voluntatem pro ratione</i>. Spinoza ait eos longe minus errare, qui in Deo statuunt libertatem indifferentiae, quam qui putant Deum agere sub ratione boni. »
	OCC.057- <i>Definitiones cogitationesque metaphysicae</i> (Eté 1678 jusqu'à l'hiver 1680/1681) AK VI, 4, N. 267, pp.1393-1405 : « Judicia de sensibilibus ex sequentibus principiis sumenda sunt: Prima principia intellectualia de rerum essentia : Omne iudicium vel verum vel falsum est. Nullum iudicium simul verum et falsum est. Aut affirmatio aut negatio vera est. Aut affirmatio aut negatio falsa est. Omnis veritatis ratio reddi potest, exceptis illis primis, in quibus idem affirmatur de se ipso aut negatur de opposito. A est A. A non est non A. Omnis falsitas refutari potest exceptis primis, in quibus idem negatur de seipso, vel affirmatur de opposito. A non est A. A est non A. <u>Scilicet connexio praedicati et subjecti quae fundamentum est veritatis</u>, vel immediata est, vel mediata, ac proinde ad immediatam reducibilis per resolutionem, quod ipsum est probare a priori, seu rationem reddere. Principium intellectuale de rerum existentia. Ex pluribus possibilibus incompatilibus existit perfectius. Perfectius voco quod plus essentiae involvit. Est enim perfectio nihil aliud quam essentiae gradus. (...) Prima principia sensuality seu primae perceptiones I. Ego sum qui percipio. II. Varia sunt quae percipio. (...) Principia opinionum Quod est facilius id est probabilius. Facilius autem intelligo, quod pauciora habet requisita seu cujus gratia pauciores faciendae sunt suppositiones. Mutatio non praesumitur. Sive unumquodque credendum est manere statu in quo fuit, donec appareat ratio credendi quod ab eo discesserit. Principium certitudinis physicae : Phaenomena caeteris consentientia vera habentur, ubi etiam adumbratur, quid Corpus, Spatium, Tempus, Mundus, Individuum (...) Licet enim per se possibile esset mentem tuam ita esse constitutam ut cogitanti tibi soli existenti eadem imagines objicerentur immediate, quae nunc coexistentibus aut mediantibus aliis rebus offeruntur, hoc tamen non est consentaneum primis rationibus rerum; quia nulla causa est, cur in universo tui unius ratio habeatur, cum tot aliae possint esse substantiae cogitantes te perfectiores vel certe non minus perfectae. Itaque dubitandum non est, homines qui tecum quotidie loqui videntur, aequè veros homines esse ac te, cum par ipsis

	ratio esse possit dubitandi de te. Causae quoque phaenomenorum extra te esse debent, atque extra alios quoque cogitantes, cum consentientia pluribus appareant, et ex natura tua adeo limitata ratio tot novarum inter se cohaerentium apparitionum reddi non possit. (...) Quae vero situm hujusmodi certum non habent, ut iris, ut imago in aqua, ea ideo emphatica appellamus sive simpliciter apparitiones, quarum tamen rationes ex corporum actionibus reddimus. (...) (...) Forma substantialis seu Anima est principium unitatis et durationis, materia vero multitudinis et mutationis. (...) Primos rerum fontes quaerenti investigandum est quomodo materia in partes divisa sit, et quis earum motus. Hoc ita mihi investigasse videor. Semper unitas multitudini jungenda est quantum licet. Itaque divisam ajo materiam non quidem in partes mole aequales, ut aliqui posuere, neque in partes celeritate aequales, sed in partes potentia aequales, mole autem et celeritate inaequales, ita ut essent scilicet celeritates in reciproca magnitudinum ratione. Ita enim omnia turbata quidem erunt, sed summa tamen cum ratione. Nam si turbata non essent, non viverent, si non certa ratione turbata essent, non cognoscerentur. Universum est animarum causa et finis rerum est summa Dei gloria, cujus effectus est maxima felicitas possibilis animarum. Haec propositio altioribus quibusdam contemplationibus nititur de natura Dei. (...) Omnia naturae phaenomena explicari possent per solas causas finales, perinde ac si nulla esset causa efficiens; et omnia naturae phaenomena explicari possent per solas causas efficientes, quasi nulla esset finalis ...»
	OCC.058- <i>De arte inveniendi in genere</i> (Été jusqu'à l'hiver 1678 ?) AK VI, 4, N. 29, pp. 79-83 : De Arte Inveniendi in genere. Observandum ut in quaerendo nunquam laboremus frustra, quod fiet si id agamus, ut etiamsi id quod quaerimus non invenimus, semper inveniamus aliquid. Item ut inter quaerendum sciamus, nos semper propius accessisse ad id de quo agitur, quod si ergo sciamus artem semper progrediendi necessario ad id de quo agitur perveniemus. Hinc agemus, ut is qui quaeret aciculam, nam non huc illuc (nisi forte initio) oculos conjiciet, sed ordine omnia loca sic percurret, ut certus sit se amplius ad ea loca in quibus jam fuit reverti non debere. ...[En Marge:] In quaerendo semper observanda justitia, ne sine ratione unum alteri praeferamus seu ut nihil faciamus sine ratione. Hac Methodo perfecte observata semper veniemus ad optimas vias. Sed difficile est eam semper observare: quando necessario cogimur eligere, <i>nous ferons que chacun aye son tour</i>. (...) Methodus enumerandi non est perfecta, in qua non prodit determinata aliqua ratio...»
	OCC.059- <i>Leibniz à Henning Huthmann</i> (Janvier 1678) AK II, 1, N. 164, p. 588 : « Probatio existentiae Dei ex ejus essentia. (1) Existentia possibilis seu Possibilitas rei alicujus, et ejusdem rei essentia sunt inseparabiles (id est si unum eorum datur in regione idearum seu veritatum, seu realitatum, etiam alterum in ea datur. Sive existente veritate unius, existit veritas alterius, veritates enim existunt, etiam si res non existant, nec a quoquam cogitentur. (...) Ergo subsumendo (2) Existentia possibilis seu possibilitas Dei, et essentia Dei sunt inseparabiles (nam essentia rei, est specialis ratio possibilitatis). Jam vero

	(3) <i>Essentia Dei et existentia ejus actualis sunt inseparabiles</i>⁷. (...) <i>Ens necessarium esse pariter ac possibile esse probatur etiam ex eo, quia alioqui omnia sunt contingentia. Si omnia sunt contingentia ergo poterant aliter esse aequali ratione, seu falsum est nihil esse sine ratione. Si Ens necessario existens est possibile, tunc essentia intelligi potest quae includit necessariam existentiam. Sit illa essentia A. Dico Ens essentia A praeditum existere. Nam si non existit non est necessarium ut existat. Ergo Essentia ejus non includit necessariam existentiam quod est contra Hypothesin, sive implicat, sive est impossibile. Ergo si Ens essentia A praeditum non existit, erit impossibile. Essentia autem A est quae necessariam existentiam includit. Ergo si Ens necessario existens non existit, erit impossibile, seu si Ens necessario existens est possibile, existet. Q.E.D. »</i>
1678-1679	OCC.060- <i>Praecognita ad Encyclopaediam sive scientiam universalem</i> (Hiver 1678/1679 ?) AK VI, 4, N. 44, pp. 463-464 : p. 134 sq. : « <i>Praecognita ad Encyclopaediam sive Scientiam universalem. (...) Scientia est certa verarum propositionum cognitio. Propositio est quae exprimit ex duobus rerum attributis sive terminis unum qui praedicatum dicitur, in altero quem subjectum appellamus contineri, ita ut cui subjectum tribuitur, eidem et praedicatum sit tribuendum. Hoc autem exprimitur vel absolute, vel conditionaliter, tanquam consequens ex posita alia propositione quae dicitur antecedens. Omnisque adeo propositio exprimit vel praedicatum in subjecto vel [consequens in antecedente] contineri. Propositio vera est quae per se nota est, aut ex per se notis demonstrari potest. Propositio per se nota est, in qua expresse patet praedicatum in subjecto aut consequens in antecedente contineri. Demonstrare propositionem est resolutione terminorum in aequipollentes manifestum facere quod praedicatum aut consequens in antecedente aut subjecto, contineatur. (...) Duorum ergo generum sunt propositiones per se certae, aliae scilicet ratione constant sive ex terminis patent, quas per se notas vel etiam identicas appello, aliae sunt facti, et nobis notae fiunt experimentis indubitabilibus, et talia sunt ipsa testimonia conscientiae praesentis. Quanquam autem et quae facti sunt rationes suas habeant, adeoque sua natura resolvi possint, non tamen a nobis a priori per suas causas sciri possent nisi cognita tota serie rerum, quod humani ingenii vim superat, itaque a posteriori discuntur experimentis...»</i> OCC.061- <i>Studia ad felicitatem dirigenda</i> (Hiver 1678/79 ?) AK VI, 4, N. 45, pp. 137-139 : Première version : « (...) Sed quia maximae molis futura esset, praesertim pro his quae ad historiam civilem ac naturalem pertinent, interea opus est Scientia quadam Generali, qua principia rationis atque experientiae primaria contineantur, quae virum praestantem nosse decet, caeteris nimis minutis ac multiplicibus ad cujusque vitae generis cultores nunc transmissis, saltemque in vasta illa inventaria relatis, accedente tamen inveniendi judicandique Methodo, qua specialissima quaeque etiam ubi opus quantum in humana potestate est, ex principiis illis non admodum vastis duci possint...» OCC.062- <i>Elementa ad calculum condendum</i> (Hiver 1678/79 ?) AK VI, 4, N.48, pp. 151-155 : « <i>Affirmatio identica est haec: ab est a, nam aliquando potest b haberi pro non adjecto vel nihil</i>

⁷ *En marge* : Si ens necessario existens est possibile, utique existet, nam si Ens necessario existens non existit, erit impossibile quia contradictionem implicat aliquid esse necessario existens, et tamen non existere. Res ergo tantum eo redit, ut ostendamus Ens necessarium, seu Essentiam ex qua sequatur existentia, possibilem esse.

	significante, ut inde fiat a est a. Affirmatio vera est: c est d posito c aequipoll. ab et d aequipoll. a. Hinc patet identicam etiam esse veram cum scilicet loco c scriptum ab initio est ab, et loco d scriptum a. Patet etiam identicam esse per se veram, caeteras autem quatenus ad identicas revocantur (...) Requisitum est quod definitionem ingredi potest ut in praecedenti g, n, s. Est itaque requisitum ad definitionem, ut pars ad totum, seu ut numerus factor ad productum. Ratio est probatio a priori, seu probatio facta per analysin in simpliciora, v.g. a est sn, quia a est lmn, et s est lm. Causa est Res cujus existentia vel modus existendi est ratio existentiae alterius quae dicitur effectus, v.g. miles est causa paupertatis rustici, nam ex quodam praedicato militis, quod est licentia sequitur rustici paupertas seu ex hac propositione: miles est licentiosus sequitur haec propositio: rusticus est pauper. In abstractis, si a est b quia c est d, erit c causa, ab effectus, vel erit: cd causa, ab effectus. Sed quid si a est b quia c est d et e est f, quodnam erit causa quodnam effectus? Inspiciemus in quonam sit actio seu principium mutationis. Certe uniuscujusque propositionis ratio reddi potest tum per unam tum per multas, sed homines quaerunt aliquam stationem seu principium motus, cum causam quaerunt. Ut causa homicidii est qui ferit letaliter non qui irritat, nam ex hoc non sequitur homicidium; quia homo irritatus non se habet mere passive dum irritationem suscipit. At qui ferit est causa homicidii, non gladius, nam in ipso est principium motus, ex quo sequitur homicidium. Saepe tamen varie causam sumimus, pro variis gradibus quibus aliquis ad effectum concurrit. »
1679	OCC.063- <i>Leibniz à un inconnu</i> (1679) AK II, 1, N. 219, p. 775-782 : « Aussi ne veut il [Descartes] point que son Dieu agisse suivant quelque fin, et c'est pour cela qu'il retranche de la philosophie la recherche des causes finales sous ce prétexte adroit que nous ne sommes pas capables de savoir les fins de Dieu, au lieu que Platon a si bien fait voir que [si Dieu est] auteur des choses, et si Dieu agit suivant la sagesse, que la véritable physique est de savoir les fins et les usages des choses, car la science est de savoir les raisons, et les raisons de ce qui a esté fait par entendement, sont les causes finales ou desseins de celuy qui les a faites, lesquelles paraissent par l'usage et la fonction qu'elles font. » OCC.064- <i>De affectibus</i> (20-22 Avril 1679) AK VI, 4, N. 269, pp. 1424-1440. pp. 1424-1426 : « [D] (...) Cogitatio est causa alterius cogitationis vel quia nulla est ratio in contrarium (tunc enim eadem cogitatio durat, quod fit cum incidimus in aliquid singulare; quod cum aliis similitudinem aut connexionem non habet) vel quia una cogitatio aliam involvit, vel aliquem cogitandi ordinem et ex pluribus quas involvit, animus plus ad unam quam aliam cogitandam antea est inclinatus. Cogitatio involvit quendam cogitandi ordinem, quando est cogitatio cujusdam seriei. (...) Si persequendo seriem cogitandi incidamus in quandam cogitationem quae alteri cuidam seriei communis est, sitque plus virium in serie secunda, hanc sequimur deserta priore. Hujusmodi cogitatio est duarum serierum intersectio communis seu nodus. Series cogitandi oritur vel ex ideis distinctis, ut cum rei causas cogitamus, et causarum causas; itemque cum effectus consideramus et effectuum effectus: Sed et possumus aliam quandam seriei legem sequi, quae non a causis et effectibus, sed gradibus, similitudinibus,

	combinationibus oriatur vel oritur ex ideis confusis, nempe ex iis quae simul experti sumus, quae temporis locorumve ordine certo persequimur. (...) Necesse est causam nobis esse credendi nos eam rem in ea serie reperturos, item causam nobis esse eam rem quaerendi. Causa rem quaerendi licet ignotam haec est, quia saltem aliquid de ea novimus, quod nobis bonum esse cogitamus. Causa autem quaerendi in ea serie haec est, quod scimus eam rem quae id de quo agitur praestat vel necessario vel probabiliter in ea serie contineri. Quod judicari potest, si quando omnes res certae cujusdam naturae, ex quibus nostra una est, in ea serie continentur. Excitatio a nimi est cum finem seu causam cur seriem ingressi simus, consideramus. Quod fit sive reperta re quam quaerimus, sive finita serie ante inventionem (tunc enim cessante serie recordamur ejus status qui erat ante seriem, id est ejus status quo finis causa seriem ingredi coepimus) vel deprehensa pergendi molestia quae facit ut retro vestigia relegamus, vel etiam eo remedio utamur, quo solent aliquando qui somnia ingrata habent, ut sese ipsi excitent, manibus ad oculos admotis ... pp.1432-1440 : « Primum principium: <i>Si quid est est, si non est non est</i>. Si est homo, est homo. Si non est animal, non est animal. Nihil enim aliud est quam repetitio ejusdem. Alterum principium indemonstrabile hoc est: <i>Quicquid est actu, id est possibile</i>. Hoc principium sola experientia ostendi potest a nobis. Pendet autem ex natura Existentiae actualis, in qua nunquam contradictionem deprehendimus. Est ergo quasi experimentum. Forte sic ostendi potest : (...) Si ex aliquo conjunctim sequi possint plura inter se similia, et horum unum sequatur, necesse est reliqua omnia sequi, caeteris paribus. (Cum enim nulla sit ratio prae uno potius quam prae altero, patet aut omnia sequi aut nullum.) Si ex aliquo disjunctim sequi possint plura inter se similia et inaequalia et horum unum sequatur, necesse est maximum sequi, caeteris paribus. (Nam si constet unum eorum ex rei natura sequi Necesse est rationem reddi cur non alia omnia. Quodsi haec sola ratio reddatur, quod sint incompatibilia, videtur maximum sequi. Est enim ratio existendi in omnibus, et incompatibilitas quaedam existere impedit. Itaque existet quantum minimum impeditur. Id est existet maximum.) Videtur sic dicendum : [EN MARGE] : Admirabilis transitus a potentia ad actum. Omnia quae per se spectata ex aliquo per se spectato sequi possunt, ea sequentur quantum possibile est. Nam ponamus sequi id quod sequi posse diximus. Necesse est rationem cur secutum sit esse solam absentiam impedimenti. Nam si esset aliud quiddam, non sequeretur ex solo illo ex quo sequi diximus, sed aliquid aliud esset ponendum. Contra hypothesin. » OCC.065- <i>De principiis</i> (1679 jusqu'en 1685 ?) AK VI, 4, N.42, pp. 123-125 : « De principiis. Duo illa prima principia : unum rationis: identica sunt vera, et contradictionem implicantia sunt falsa, alterum experientiae: quod varia a me percipiuntur, talia sunt, ut de iis demonstrari possit, primo demonstrationem eorum impossibilem esse; secundo omnes alias propositiones ab ipsis pendere, sive si haec duo principia non sunt vera, nullam omnino veritatem et cognitionem locum habere. Itaque aut admittenda sunt sine difficultate, aut omni inquisitioni veritatis renuntiandum est. Accedit quod nulla contra haec Principia afferri posset ratio dubitandi, quae non locum habeat contra alias propositiones omnes. (...) » OCC.066- <i>De numeris characteristicis ad linguam universalem constituendam</i> (Début d'année jusqu'en hiver 1679 ?)

	AK VI, 4, N.66, pp. 264-270 : « Vetus verbum est, <i>Deum omnia pondere, mensura, numero fecisse</i>. Sunt autem quae ponderari non possunt, scilicet quae vim ac potentiam nullam habent; sunt etiam quae carent partibus ac proinde mensuram non recipiunt. Sed nihil est quod numerum non patiatur. Itaque numerus quasi figura quaedam metaphysica est, et Arithmetica est quaedam Statica Universi, quae rerum gradus explorantur. (...) Factum est autem, nescio quo fato, ut ego adhuc puer, in has cogitationes inciderem, quae ut solent primae inclinationes, postea semper altissime infixae menti haesere. Duo mihi profuere mirifice (quae tamen alioqui ambigua, et pluribus noxia esse solent) primum, quod fere essem autodidactus, alterum quod quaererem nova in unaquaque scientia ut primum eam attingebam cum saepe ne vulgaria quidem satis percepissem. Sed ita duo lucratus sum; primum ne animum inanibus et dediscendis implem, quae autoritate potius docentium quam argumentis recepta sunt; alterum, ut ne ante quiescerem quam ubi cujusque doctrinae fibras ac radices essem rimatus, et ad principia ipsa pervenissem, unde mihi proprio Marte, omnia quae tractabam, invenire liceret. (...) Cur nemo mortalium, quousque pertingit memoria hominum, monumentis conservata, ad rem tantam accesserit, equidem saepe sum miratus; ordine enim ratiocinantibus hujusmodi meditationes inter primas occurrere debebant, quemadmodum mihi contigit, qui in logica occupatus adhuc puer, nondum moralia aut mathematica, aut physica attigeram, huc tamen deveni, ob hanc solam rationem, quod semper principia prima quaererem. (...) Sed ultra verba eundum est, cum vero ob admirabilem rerum connexionem notionum rerum ab aliis divulsarum Numeros Characteristicos dare difficillimum sit, ideo elegans ni fallor artificium excogitavi, quo ostendi possit, quod ratiocinationes per numeros comprobare liceat. Fingo itaque Numeros Characteristicos illos tantopere mirabiles jam dari observataque illorum generali proprietate quadam tales numeros qualescunque ei proprietati congruentes interim assumo, iisque adhibitis statim mirabili ratione omnes regulas Logicas per numeros demonstro, et ostendo quomodo cognosci possit an argumentationes quaedam sint in forma bonae. Utrum vero argumenta vi materiae bona sint aut concludant, tum demum sine ullo labore animi, aut errandi periculo, judicari poterit, cum ipsi veri Numeri Characteristici rerum, habebuntur. » OCC.067- <i>Potest aliqua notio esse alia generalior ut tamen non sit simplicior</i> (Début d'année jusqu'en été 1679 ?) AK, VI, 4, N. 75, pp.303-305 : « Potest aliqua notio esse alia generalior ut tamen non sit simplicior, ita to influens seu concurrans, complectitur, antecedens, requisitum, causam; et tamen ejus notionem ingreditur notio antecedentis ut solet in analogis, ubi definitionem generis ingreditur definitio alicujus speciei primariae. Influens est antecedens majoris existendi facilitatis. Antecedens autem voco ex quo posito sequitur aliud quod appello consequens. Posset dici importans, erit ergo importans facilitatis. Videtur tamen addendum, ut sit natura prius; seu ut sit antecedens reale non tantum logicum. Omne requisitum est influens, quod sic demonstro: facilius reddit, quo posito pauciora desunt requisita, atqui requisito aliquo posito pauciora desunt requisita quam ante. Ergo requisitum positum reddit facilius. Ergo requisitum est importans seu ad rem conferens. Boni definitionem proprie ingreditur influens seu ad rem conferens. Est enim bonum, conferens ad voluptatem. Antecedens natura prius, posset dici inferens, vel rectius importans. Itaque importans erit inferens natura prius. Requisitum est consequens natura prius.

(...) Omne requisitum non immediatum est conferens, est enim importans alterius requisiti. Imo potest demonstrari omne requisitum esse importans alterius requisiti; nam sit requisitum a. Utique plura ad id de quo agitur seu ad requirens requirentur quam a, alioquin a requisitum et res requirens coinciderent. Aliquid ergo quod praeterea requiritur sit b, et ponamus nihil amplius requiri; quam a b. Nunc consideremus ipsum b posse resolvi in sua requisita, c et d, erunt ergo requisita ipsius a, haec tria, a c d. Et vel si pro a et c substituamus unum h (cujus requisita sint a et c), erit ergo h novum requisitum; sed jam video me hinc non demonstrare a esse importans requisiti sed tantum esse requisitum requisiti. Videtur conferens esse requisitum aut importans requisiti. Imo videtur conferens sufficere, ut sit requisitum ejus quod importat. Considerandum scilicet esse aliqua quae non sunt absolute requisita, sunt tamen secundum certas hypotheses, ita et sunt importantia, ex quibus non absolute, sed certis positis res sequitur. Concludo omnium optime sic definiri: Conferens est requisitum secundum certum producendi modum, itaque omne requisitum absolutum est conferens; omne importans est conferens, nam importans absolutum est conferens secundum suum modum producendi, importans cum aliis seu secundum quid, saltem est requisitum ut ita producatur. Omne requisitum importantis est requisitum secundum certum producendi modum. (...)

Principium est requisitum aliquo modo primum inter plura quae ad aliquam actionem contulerunt. Causam vocant homines, id quod contulit agendo. Sed qui fit ut causam mortis ei etiam imputemus qui non impedivit cum posset? Quia contulit agendo, nam cohibere sese est agere. Est autem cohibere se, naturalem impetum reprimere, qui in omnibus est aut esse debet juvandi: itaque est saltem causa moralis. Seu qui est causa saltem si ea esse ponantur quae esse debent. Debet autem in omnibus esse impetus ad juvandum cum sciunt; hunc cohibere agere est. Itaque saltem est quasi causa, seu habetur pro causae aequipollente. Si quis caput illi dat in murum diceturne murus causa mortis? sane potest dici aliquo modo, quia resistere est agere. Ita si quis pedem alicui opponat, ut eum faciat cadere, utique est causa casus, non tantum resistendo, nam et vult, et agit, tenet enim pedem hoc modo. [En marge: Multi causae gradus].

Requiritur ad causam ut conferat agendo tempore ipsius productionis. Nam alioqui multa longissime remota dici possunt agendo contulisse. Et tamen dici quodammodo potest Adamum esse causam eorum quae a nobis fiunt. Videtur causa definiri posse conferens agendo secundum eum producendi modum quo res actu producitur, seu actu conferens agendo. Hinc quod est requisitum activum secundum omnem producendi modum, utique secundum hunc quoque erit, ergo erit causa. Hinc Requisitum activum absolute, est causa; posito quod res existat.

Actu conferens seu conferens cum successu, deberet habere nomen peculiare.

Veritas causae est ratio veritatis effectus.

(...) Causa est agendo conferens cum successu.

Conferens est requisitum secundum certum producendi modum.

Requisitum est conditio natura prior. Seu Consequens natura prius inferente.

Si A est utique B est; erit A inferens seu antecedens B consequens. Si A non est B non est, erit A conditio, B conditionatum.

Agens est ex cujus statu sequitur mutatio alterius; patiens est cujus mutatio sequitur ex alterius statu. Agens dicitur quid respectu mutationis, operans respectu novi status in alio.

Efficiens est operans existentiam. »

	OCC.068- <i>Lettre de Leibniz à Malebranche</i> (22 juin 1679) AK II, 1, N. 207, p. 721 : « Je viens aux axiomes [de Descartes], et je trouve que le deuxième (<i>tempus praesens a proxime praecedenti non pendere etc.</i>) a besoin de demonstration; car posant une fois qu’une chose existe, elle ne cessera pas d’exister sans quelque nouvelle raison. On peut dire au quatrième axiome, <i>quicquid est perfectionis in re, est in prima ejus causa</i>: pourveu qu’il y en ait une. Car s’il y avoit un progrès des causes à l’infini, il n’y auroit point de premiere cause. »
	OCC.069- Extraits et notes de la <i>Logica Hamburgensis</i> (Hamburg 1672) de Jungius (De l’automne 1678 jusqu’à l’hiver 1679/80 ?) AK VI, 4, N. 227, pp.1081-1083 (<i>Leibn. Marg. 186</i>) : « Consequentia a rectis ad obliqua. Directae maximae fere conclusionis transcendentem relativis serviunt. Sunt quaedam maximae duobus locis communes, ut majoris causae major effectus. (...) [Cap. 13.] Causa externa vel interna. (...) Causa externa est vel Efficiens vel finalis. Efficiens est, a qua primum mutationis principium est. Efficiens est vel procreans vel conservans vel corrumpens. Item est vel principalis vel minus principalis, et haec vel impulsiva vel instrumentalis; illa quae primariam efficientem movet, haec quae a principali agente movetur. Impulsiva est interna (προηγούμενη) externa (προκαταρκτική). Instrumentalis est vel administra ut in bello miles; vel instrumentum in specie dictum, ut arma. Causa autem auxiliaris ad principales pertinet, quia principalis defectum supplet. Causa meritoria est impulsiva praemii aut poenae. Id quoque quod deterret refertur ad causam impulsivam. Item Efficiens est vel solitaria vel socia. Solitaria vel simpliciter vel respectu causae ejusdem ordinis, simpliciter, ut sol respectu diei, secundum quid, ut cum una tantum est causa principalis, vel una tantum administra etc. Unde et socia causa intelligi potest vel ejusdem ordinis, vel utcunque. Efficiens quoque est vel naturalis sive necessario agens vel voluntaria et haec libera vel coacta. Rursus causa Efficiens est vel aequivoca vel univoca. Item sufficiens vel insufficiens. Item necessaria vel non necessaria. Item Efficiens per se vel per accidens quia aliquid accidit ex parte causae vel effectus. Improperie causas per accidens dicimus requisita agendi seu causae sine quibus non, item causa quae applicat conditiones sive requisita, ut arcum sagittae. Talis est quae jungit causas socias, item principalem et minus principalem. Item quae praeter intentionem efficit, et tale dicitur factum casu. [Cap. 16.] Ut causae opponitur effectus, ita fini, DESTINATUM seu causatum a fine. Finis et efficiens sibi solent mutuo esse causae. Finis est vel cujus vel cui, ut sanitas, et homo. Finis, cum est proprie dictus est primarius vel secundarius. Item alius propinquus alius remotus. Propinquus dicitur remoto subordinari. Inter remotos unus est ultimus. Finis per se vel per accidens, temere est sine fine certo agere. [Cap. 17.] Antecedens Concomitans et Consequens intelliguntur hic ordine temporis. Unde alii ad vitandam aequivocationem malunt dicere praecurrens, subsequens et concomitans. Quodlibet horum est vel necessarium vel quasi necessarium seu plerumque. Concomitantia nonnulli referunt ad adjuncta. (...) »
	OCC.070- <i>De justitia et novo codice legum condendo</i> (Mai 1679 jusqu’à Mai 1680 ?) AK VI, 4, N. 501, p. 2833 sq. : « Et JUS appellamus potestatem quae in bonum virum cadit, nam quae contra bonos mores sunt ea nec facere nos posse credendum. Quemadmodum obligatio est quicquid bono viro necessitatem quandam imponit. Harum autem rerum scientia JURISPRUDENTIA appellatur. Et cum scire sit rationes reddere posse, consequens est illis qui Leges

	condunt, aut interpretantur vera principia noscenda esse, unde jus omne derivatur. »
1680	OCC.071- <i>De veritatibus primis</i> (Entre le milieu et la fin de 1680 ?) AK VI, 4, N.270, pp. 1442-1444 : « Veritates absolute primae⁸ sunt inter veritates rationis identicae et inter veritates facti haec ex qua a priori demonstrari possent omnia experimenta, nempe <i>Omne possibile exigit existere</i>, et proinde existeret nisi aliud impediret, quod etiam existere exigit, et a priori incompatible est, unde sequitur, semper eam existere rerum combinationem, qua existunt quam plurima (...) Haec propositio: <i>omne possibile exigit existere</i>,⁹ probari potest a posteriori posito aliquid existere, nam vel omnia existunt, et tunc omne possibile adeo exigit existere, ut etiam existat; vel quaedam non existunt, tunc ratio reddi debet, cur quaedam prae aliis existant. Haec autem aliter reddi non potest quam ex generali essentiae seu possibilitatis ratione; posito possibile exigere sua natura existentiam, et quidem pro ratione possibilitatis seu pro essentiae gradu. Nisi in ipsa Essentiae natura esset quaedam ad existendum inclinatio, nihil existeret; nam dicere quasdam essentias hanc inclinationem habere, quasdam non habere, est dicere aliquid sine ratione, cum generaliter videatur existentia referri ad omnem essentiam eodem modo¹⁰. Illud tamen adhuc hominibus ignotum est, unde oriatur impossibilitas diversarum, seu qui fieri possit ut diversae essentiae invicem pugnent, cum omnes termini pure positivi videantur esse compatibles inter se. Veritates secundum nos primae, sunt experimenta. Omnis veritas quae non est absolute prima, demonstrari potest ex absolute prima. Omnis veritas aut demonstrari potest ex absolute primis (quas indemonstrabiles esse demonstrabile est), aut ipsa est absolute prima. Et hoc est quod dici solet, nihil debere asseri sine ratione, imo nihil fieri sine ratione. » OCC.072- <i>De libertate et necessitate</i> (Été 1680 jusqu'en été 1684 ?) AK VI, 4, N.271, pp.1444-1449 : « (...) Nulla datur voluntas, ubi omnia requisita ad volendum vel nolendum aequalia sunt. Datur tamen indifferentia, seu positis omnibus ad agendum requisitis potest tamen impediri actio, existentibus contrariis requisitis. Homo rationibus resistit sola oblivione; seu animi ab illis aversione. Itaque rationibus utique resistere potest. Nisi haec propositio admittitur nihil esse sine ratione, seu nullam esse propositionem, in qua non sit aliqua connexio praedicati cum subjecto, seu quae non probari possit a priori. Duae sunt primae propositiones, una (principium necessariorum) quod contradictionem implicat esse falsum, altera (principium contingentium) quod perfectius est, seu majorem rationem habet, id esse verum. Priore nituntur omnes veritates metaphysice seu absolute

⁸ *En Marge*: Veritatis definitio realis est. Verum est quod ex identico demonstrabile est per definitiones. Quod demonstratur ex definitionibus nominalibus verum est hypothetice, quod ex realibus, absolute; definitiones non nisi reales earum notionum afferri possunt, quae a nobis immediate percipiuntur, ut cum dico *existere*, *verum esse*, *extensio*, *calor*; nam huic ipsi quod confuse percipimus, assignandum est ac aliquid distinctum. Definitiones reales a posteriori possunt probari, nempe ab experimentis.

⁹ *En Marge*: Si Existentia esset aliud quiddam quam essentiae exigentia, sequeretur ipsam habere quandam essentiam seu aliquid novum superaddere rebus, de quo rursus quaeri posset an haec essentia existat, an non existat et cur ista potius quam alia.

¹⁰ *En Marge*: Quoniam vera propositio est, quae vel identica est, vel ex identicis potest demonstrari adhibitis definitionibus; hinc sequitur Existentiae definitionem realem in eo consistere, ut existat quod est maxime perfectum ex iis quae alioqui existere possent, seu quod plus involvit essentiae. Adeo ut natura sit possibilitatis sive essentiae exigere existentiam. Nisi id esset, ratio existentiae rerum reddi non posset.

	necessariae, quales sunt Logicae, Arithmeticae, Geometricae, et similes, neganti enim eas, semper ostendi potest contrarium implicare contradictionem. Posteriore vero nituntur omnes veritates sua natura contingentes, ex sola vero hypothese divinae vel alterius voluntatis necessariae. Omnes itaque veritates circa possibilia seu essentias reiue impossibilitatem et necessitatem seu contrarii impossibilitatem, nituntur principio contradictionis; omnes vero veritates circa contingentia seu rerum existentias nituntur principio perfectionis. Omnes Existentiae excepta solius Dei existentia sunt contingentes. Causa autem cur res aliqua contingens prae alia existat, non petitur ex sola ipsius definitione, sed comparatione cum aliis rebus, cum enim infinita sint possibilia, quae tamen non existunt; ideo cur haec potius quam illa existant, ratio peti debet non ex definitione, alioqui non-existere implicaret contradictionem, et alia non essent possibilia, contra hypothesin; sed ex principio extrinseco, quod scilicet ista sunt aliis perfectiora. Ante omnia enim talem Possibilitatis et Necessitatis notionem assumo, ut aliqua sint Possibilia, quae tamen non sint necessaria, et quae reapse non existant. Unde sequitur rationem quae facit ut res una prae alia existat, non inducere necessitatem, et proinde rationem quae facit semper ut mens libera unum prae alio eligat, sive a rei perfectione, ut in Deo, sive a nostra imperfectione oriatur; non tollere nostram libertatem. (...) Sed ut Deus faciat quod perfectissimum est, non potest demonstrari, contrarium enim non implicat contradictionem; alioqui contrarium non esset possibile contra Hypothesin. Hoc autem oritur ex notione Existentiae; nam perfectissimum tantum existit¹¹. Sint duo possibilia A et B quorum alterutrum existere debere necesse est, et ponamus plus perfectionis in A esse quam in B, tunc utique ratio reddi potest cur A existat prae B, et praevideri potest, quodnam eorum sit extitutum, quin imo demonstrari id potest, seu certum reddi ex natura rei. (...) Perfectio seu essentia est exigentia existentiae, ex qua quidem per se sequitur existentia, sed non necessario, verum negando aliud perfectius impedire. Et tales sunt omnes veritates physicae, ut cum dicimus corpus aliquod ea celeritate pergere qua cepit; intellige, si nihil impediat. Deus facit optima non necessario, sed quia vult. (...) Ratio tamen reddi debet aliqua cur nullum unquam extiterit pentagonum nec extitutum sit. Hujus rei ratio nulla alia est, quam quod pentagonum incompatible est cum aliis rebus majorem includentibus perfectionem, seu plus realitatis involventibus; quae prae ipso existere certum est (...) Etsi Deus ex principio perfectionis non potuerit non ita statuere. Ex his tolluntur difficultates de praescientia futurorum contingentium. Deus enim praevidens rationes futuras cur prae aliis alia existant praevidet eas certa scientia in suis causis. Et profecto certam de iis scientiam habet, et necessarias format propositiones, ex posito scilicet semel statu mundi seu harmonia rerum, non absolute, uti necessariae sunt mathematica. Sola propositio Deus ... » [le texte s'arrête]
	OCC.073- <i>Methodus solvendi problemata</i> (1680 ?)

¹¹ *En Marge*: Si requiritur omnimoda indifferentia ad libertatem, vix unquam datur actus liber. Puto enim casum illum ut omnia sint utrobique aequalia vix unquam dari. Etsi enim forte aequales sint rationes, non tamen aequales erunt passionis. Quid ergo disputamus de re quae non datur. Nec puto exemplum dari quo voluntas eligat quin ratio aliqua sit cur eligat alterutrum. Thomistae statuunt libertatem in potentia voluntatis, qua super omne bonum finitum eminet, ut possit ei resistere. Item ad indifferentiam voluntatis praerequirunt indifferentiam intellectus. Necessitatem in Deo non pugnare cum libertate; talis est libertas se amandi; sed de creaturis eum non statuere necessario. Negat Baronius Deum perfectissima creasse.

	AK VI, 4, N.91, pp. 376-378 : « Methodus solvendi problemata (...) In omni problemate Res datae et quaesitae, conditiones datae et ejusdem generatio seu constructio quaesita et relationes datae et quaesitae. Relationes datae sunt conditiones problematis continentes requisita determinantia quaesitum sive notas quibus agnosci possit, ubi inventum fuerit Quaesitum. Relationes quaesitae sunt quae pertinent ad causam efficientem seu generationem quaesitae rei. Interdum certus generandi modus praescribitur vel desideratur. Tot necessariae sunt conditiones, quot sunt requisita causae efficientis a se invicem independentia, alioqui data non sunt sufficientia. Est enim analysis inquisitio geneseos seu causae efficientis. Generalis methodus analyseos est fingere Genesin assumpto quaesito ut dato et productum conferre cum dato. Quaestio est vel determinata vel amphibola, cui pluribus modis non coincidentibus satisfieri potest. Item vel definita cui satisfit per certum quaesitum, vel indefinita, cui satisfit per locum infinitorum. Media finem eundem obtinendi sunt plura, eligenda sunt autem illa, quae sunt pauciora, simpliciora, minus amphibola, quaesito propiora, aut certe prae aliis signata. Nihil faciendum sine ratione quadam sufficiente neque ex pluribus rebus quantitativisve homoeoptotis vel similibus una alteri sine causa praeferenda est. Si problema calculo magnitudinum tractandum sit, tunc omnia revocanda sunt ad quantitates (nempe numeros definitos vel indefinitos), quantitativumque relationes. (...) » OCC.074- <i>Enumeratio terminorum simpliciorum</i> (Eté 1680 jusqu'à l'hiver 1684/1685 ?) AK VI, 4, N.97, pp. 389-396 : « Ultimum subjectum Substantia appellatur. Reliquae res vocantur accidentia. Et cum ex notione subjecti semper ratio reddi possit attributorum, hinc Omnis notio ex qua omnium ejusdem subjecti attributorum ratio reddi potest, est notio ipsius substantiae, et Terminus completus ipsam substantiam exprimit. (...) Cui aliquid inest seu continens. Quod inest seu contentum. (Quae duo si homogenea sint seu possint fieri similia Transformatione dicuntur totum et pars). (Aequalia seu aequae tanta seu quae magnitudine sunt eadem. Minus quod alterius parti aequale.¹²) Positionem habens (seu relationem Existentiae habens cum aliis, quemadmodum priores relationes, nempe qualitas et quantitas sunt essentiae seu formalitatis. Et hoc modo distinguantur, quae nec per se spectata nec simul spectata discerni possunt. Ea discernuntur assumtis tertiis; et omnibus tribus simul spectatis. Itaque qualitas est in uno observabilis, quantitas in duobus, etiam qualitate similibus; positio in tribus. Quantitas scilicet in uno per assumtum alterum licet simile. Positio in duobus licet similibus et aequalibus assumpto tertio. Continuum est totum cum positione partes habens indefinitas). (...) ...principia autem inveniendi propositiones sunt observatio et ratiocinatio. Ratiocinatio ex his duobus fluit, ut contradictoria non admittamus, et ut nihil sine ratione statuamus. (...) Cognoscimus aliquid etiam cum nihil de re enuntiamus sed tantum quaerimus, plus est enim cogitare quaestionem aliquam de re quam nihil. Ita ut cognitio aliqua alicujus sit quaecunque de eo cogitatio, quatenus error abest, eoque major est cognitio, quo plus involvit varietatis. Omnis autem cognitio actualis aut habitualis est. (...) »

¹² (Huc Numerum habens, **rationem habens**. *Ratio est eadem, cum est similitudo in magnitudinum comparatione*. Numerus est Homogeneum unitatis.)

OCC.075- *Definitiones : Ens, reale, concretum, abstractum* (Été 1680 jusqu'à l'hiver 1684/85 ?)
 AK VI, 4, N. 98(3), pp. 400-405 : « Deus est Ens absolutum, seu positivum sine omni negatione nisi ejus quod jam negationem involvit. Creatura est Ens limitatum.
 (...) Si posita propositione: A non existit, sequitur B non existere, tunc A erit conditio, B conditionatum.
 (...) Certum seu determinatae veritatis est, si ratio reddi potest cur A sit potius quam non sit. Et quidem indubium est quicquid est certum esse et infallibile apud eum qui omnia novit, etsi in se sit contingens.
 (...) Si conditio sit natura prior conditionato, conditio requisitum appellatur, et conditionatum appellatur requirens, verbi gratia planum est conditio circuli.
 Si inferens sit natura prius illato, illud a me dicitur Praedeterminans, hoc Praedeterminatum.
 (...) Si praedeterminans et praedeterminatum sint res diversae erit illud produciens hoc productum. Ita Deus est produciens, Mens immortalis productum. Possis et appellare causam plenam licet interdum ex Hypothesi tantum absolvatur illatio. Notandum est si praedeterminans et praedeterminatum sint eadem res abstracta eorum fore diversa, adeoque fore ut produciens et productum. Ita calidus aër est praedeterminans ejusdem aëris rarefacti sed calor in aëre est produciens vel causa raritatis.
 Conferens ad aliquid produciens requisiti, forte dici posset Concurrents.
 (...) Causa est conferens cum successu, seu est conferens ad id quod produciatur.
 Ita qui docet confert ad sapientiam, quod si discipulus attentus est, et quae docentur discit is qui docet causa est sapientiae discipuli. Sumo autem causam hic utcumque latissima plane significatione, cujus varii sunt gradus. Et interdum causa intelligitur non nisi de producente, seu causa plena. Interdum de producente, qui non absolute infert effectum, sed sub hypothesi quadam, praesertim si ea hypothesis sit negativa tantum, seu si nihil impediatur. Ita qui impellit causa est impulsus moti, si nihil resistat. Ita enim agit, ut ex eo effectus sequatur, si nihil obsistat. Quod si ergo reapse secutus est effectus, necesse est etiam nihil obstitisse, atque ideo secutum fuisse effectum. Tales multae aliae Hypotheses ex reliquarum rerum concurrentium statu sumi possunt, quae absolvunt illationem. Patet hinc omne produciens esse causam, sed non omnem causam mereri, ut produciens appelletur, velut instrumentum, adjumentum, occasio, et similes. Si usum vulgi spectes, causa est id quod multum confert. Definitio ita formanda est, ut Deus non possit dici causa peccati nisi forte per accidens, si modo Deus ullius rei causa per accidens dici potest.
 Causa plena videtur esse inferens natura prius illato quod omnia requisita sufficientia involvit. (Importans forte idem quod valde conferens.) Sufficientia sunt ex quibus reliqua requisita sequuntur. Non est necesse ut simul existant causa et effectus.
 Quod omnia involvit requisita ad aliquem produciendi modum id omnia requisita involvit absolute. Determinans est quod omnes illati conditiones involvit, praedeterminans (seu determinans) natura prius est causa plena. Inferens et determinans est idem. Itaque inferens natura prius est praedeterminans. Interdum causa et determinans sumuntur de eo quod caeteris positis absolvit requisita (+ gratissimus qui se ultimum necessitati servat der den außschlag gibt +).
 (...) Sunt determinantia ad rei cognitionem seu per quae discerni potest seu conditiones sufficientes, sunt determinantia ad rei existentiam, sunt determinantia ad statum rei, in ipsa re. »

	OCC.076- <i>De necessitate et contingentia</i> (Été 1680 jusqu'à l'été 1684 ?) AK VI 4, N.272, p.1450 : « Si omnes propositiones etiam contingentes resolvuntur in propositiones identicas, an non omnes necessariae sunt. Respondeo non sane nam etsi certum sit extitutum esse quod est perfectius, tamen, minus perfectum nihilominus possibile est. In propositionibus facti, involvitur existentia. Existentiae autem notio est talis, ut existens sit talis status universi, qui Deo placet. Deo autem libere placet quod perfectius est. Itaque involvitur demum actio libera. At nonne ipsius actionis liberae reddi ratio potest. Utique si actionem Dei liberam sumamus ut in tempore, erit ejus ratio alia actio Dei praecedens aequae libera, et sic porro. Si sumamus actionem liberam aeternam, quatenus ratio cur Deus potius talem semper formaverit. Est utique ipsa natura seu perfectio divina, dicendum est in contingentibus non quidem demonstrari praedicatum ex notione subjecti sed tantum ejus rationem reddi, quae non necessitet, sed inclinet. »
	OCC.077- <i>De libertate a necessitate in eligendo</i> (Été 1680 jusqu'à l'été 1684 ?) AK VI, 4, N. 273, pp. 1450-1455 : « Optime enim D. Thomas [<i>Summa theologiae</i>, I, 83 1–3; II 1, 13; <i>De veritate</i>, qu. 24; <i>Commentarius in quatuor libros sententiarum</i>, lib. II, dist. 24, qu. 1.] constituit libertatem in potentia se determinandi seu agendi in seipsum. Unde patet etiam quomodo Deus praesciat quae sint futura contingentia libera, quia praescit quodnam Menti maxime bonum sit apparitum. Ex variis itaque possibilibus creaturis liberis illam elegit Deus, quae se determinaret per rationes boni, quia hoc conforme fuit primario Dei decreto libero de perfectissimis eligendis. (...) Et in hac potentia seipsam determinandi ad agendum consistit natura libertatis. Deus praevidebat Adamum esse peccaturum, si in tentationem pomi incideret, cur ergo non mutavit rerum seriem. Respondeo quia Deus sciebat hanc rerum seriem alia fore perfectiorem, ideo non mutavit. At dicis voluit ergo ut Adam peccaret. Respondeo negando consequentiam. At voluit ea ex quibus sequi sciebat Adamum esse peccaturum. Nego, non enim sequebatur Adamum peccaturum, quia libere peccavit. Illud tamen verum est, voluisse ea quibus positum erat Adamum esse peccaturum. Hoc negari non potest. Ergo voluit Adamum peccare? Non sequitur. Nam permisit tantum. Nemo autem, qui Dei omniscientiam concedit, negare potest, quin Deus certo sciverit, quod Adam esset peccaturus, si a se crearetur, seu quod esset casurus oblata pomi tentatione. Deus non vult peccatum, id est vult ipsum impedire, quantum per rerum harmoniam fieri potest. Ille abyssus Pauli, est rerum Harmonia, quae excedit captum mentis humanae, etsi mens nostra sciat eam esse. (...) Occurrendum ergo sententiae Hobbii et Wiclefi, dicentium nihil esse possibile, nisi quod actu fiat seu omnia esse necessaria. Si dixissent omnia esse certa et infallibilia, recte dixissent. Nam infinita sunt possibilia quae non fiunt. Radix libertatis humanae est in imagine Dei, uti enim Deus etsi semper optimum eligit, et, si alius fingeretur omniscius is praedicere posset quid Deus sit electurus, tamen libere eligit, quia id quod non eligit manet sua natura possibile, itaque oppositum ejus non est necessarium. Eodem modo homo liber est, ut licet semper id ex duobus eligit quod optimum apparet, tamen non eligit necessario. Aliud enim est semper rationem reddi posse cur eligit, aliud est necessariam esse electionem; inclinant rationes non necessitant; licet certo sequatur id ad quod inclinant. At cum in bestiis non sit reflexio seu actio in se ipsum adeoque nec decretum liberum de actionibus suis. Dici potest res omnes hypotheticam quandam necessitatem habere, non essentiae sed existentiae seu actus secundi, sive non ex essentia

	earum sed ex voluntate Dei oriri rerum necessitatem, nam ex posito decreto Dei omnia necessaria sunt. (...) Deus cur perfectissimum eligat, nulla potest reddi ratio, quam quia vult, seu quia haec est prima voluntas divina, perfectissimum eligere. Id est non ex rebus ipsis hoc sequitur, sed pure ex eo quod Deus vult. Et libere utique vult, quia extra voluntatem ejus nulla reddi potest ratio cur velit. Liberum enim definitio cujus nulla ratio reddi potest alia quam voluntas, non igitur datur aliquid sine ratione; sed ratio illa voluntati intrinseca est. (...) Mens nostra habet indifferentiam, respectu rationum; seu nulla est ratio tam valida in hac vita, quae mentem satis penetret, ut non facile ab ea consideranda averti possit, eaque aversione posita semper poterit dubitare, quia non perfecte meminit demonstrationis. At impetrata visione beatifica non potest ab ea avelli, aut de his quae videt dubitare. Potestne demonstrari haec propositio ex natura Dei, quod Deus eligit perfectissimum. Dico posse demonstrari cognita ejus voluntate, sed potestne demonstrari quod talem habeat voluntatem, nego esse demonstrabile a priori, sed esse propositionem primam seu identicam. Qui recte considerat fatebitur mihi ut principium contradictionis est origo omnium quae sciri possunt circa essentias; ita debere aliquod esse principium primum circa existentias supposito non omnia possibilia existere. Principium primum circa Existentias est propositio haec: <i>Deus vult eligere perfectissimum</i>. Haec propositio demonstrari non potest, est omnium propositionum facti prima, seu origo omnis existentiae contingentis. Idem omnino est dicere Deum esse liberum, et dicere hanc propositionem esse principium indemonstrabile. Nam si ratio reddi potest hujus primi divini decreti, eo ipso Deus hoc non libere decrevisset. Dico ergo hanc propositionem comparari posse identicis. Ut enim ista A est A, seu res sibi ipsi aequalis est demonstrari non potest, ita ista: Deus vult perfectissimum. Haec propositio est origo transitus a possibilitate ad existentiam creaturarum. (...) Si quis enim a me quaerat, Cur Deus decrevit creare Adamum. Dico, quia decrevit facere perfectissimum. Si jam quaeris a me cur decrevit facere perfectissimum, seu cur vult perfectissimum (quid enim est aliud velle quam decernere facere) respondeo id voluisse libere, seu quia voluit... »
	OCC.078- <i>De libertate et gratia</i> (Été 1680 jusqu'à l'été 1684 ?) AK VI, 4, N.274, pp. 1456-1460 : « [An causa secunda determinet primam] Libertas ita explicanda est ut radicem suam habeat in natura mentis quia solae mentes sunt liberae. Itaque non collocanda est formalis ejus ratio in absoluta indifferentia, quae nihil commune habet cum mente, neque enim apparet cur absoluta indifferentia si quidem possibilis est menti magis quam alteri rei competere possit. Radix ergo libertatis in eo est, quod Mens eligit non per rationes necessitatis, sed per rationes veras vel apparentes bonitatis, quibus inclinatur. (...) Inepte passim in scholis de Libertate humana disseritur nullo respectu habito ad ea quae fieri solent. Nunquam datur perfecta indifferentia, semper potuisset ratio reddi electionis, si quis accurate observasset per quas vias mens ad eam pervenit. Necessitas consequentiae est quae fundatur in principio contradictionis, seu in Hypothesi, quae id ipsum de quo quaeritur jam involvit. Hinc sequitur in rebus facti nullam dari posse necessitatem consequentis, seu ut ipsae jam involvant necessitatem sine ulla Hypothesi, nam necessitas non potest demonstrari nisi per principium contradictionis, id est ex eo quod res jam supponitur. At in propositionibus aeternae veritatis res secus habet, quia ibi non agitur de existentia, sed tantum de Hypotheticis propositionibus.

	Hinc dicendum est nullam propositionem absolutam (praeterquam eam quae sequitur ex natura Dei) esse necessariam, et sane nullum Ens per suam essentiam seu necessario existit praeter Deum. In quaestione illa magna: utrum causa secunda determinet primam, an prima secundam, respondendum est, primam determinari a secunda sumta idealiter, seu ideam secundae deprehensam in intellectu divino determinare primae voluntatem. At secundam sumtam actualiter determinari a prima, seu omnem ab ea entitatem suam accipere. Nulla substantia capax est Actionis transeuntis, sed tantum immanentis, excepto solo Deo a quo substantiae caeterae dependent. Non sufficit dicere Notionem plenam creaturae involvere etiam omnem seriem gratiarum. Nam cum gratiae divinae sint liberae et a decreto proficiscantur, involvet etiam decreta divina, eorumque rationes. Itaque rursus quaeritur quae sit ratio decreti dandae gratiae. Ea igitur sumenda rursus est a consideratione reliqui quod in possibili illa notione est, praeciso gratiae decreto. Imo verum possibile est gratiae decreta innumeris copulari modis secundum certos rerum ordines, verum Deus non eligit nisi unum. Ratio igitur decretorum gratiae aut concursus sumenda est ex unoquoque ordine possibili totius universi. Quaeritur quid sit illud in voluntate humana quod attendens Deus eligit potius concurrere uni actui quam alteri. Non est actio voluntatis, quia ea concursus Dei essentialiter jam involvit. Eritne ergo simpliciter et praecise ipsa futuritas actionis, sed ista futuritas actionis estne denominatio intrinseca seu realis aliqua affectio in voluntate. Si est, voluntas non est indifferens, quippe affecta hac naturaliter praedeterminante qualitate ex qua infallibiliter sequitur actio; si ista futuritas est denominatio extrinseca, quaeritur in quamam intrinseca denominatione habeat suum fundamentum, eaque ubinam debet esse vel in Deo vel in ipsa voluntate, alia enim nihil ad rem pertinent. Si in Deo redimus ad praedeterminationem a Deo, si in voluntate redimus ad praedeterminationem idealem a creatura. (...) # Quaeri¹³ potest an non gratia efficax et inefficax aliquando in se ipsis sint similes. Differant vero tantum subjecto recipiente. Fieri enim potest, ut quod in uno sit efficax, in alio sit inefficax. Et in hac quaestione revera consistit totus controversiae de auxiliis nervus. An scilicet in omnibus quibus datur efficax gratia talis detur gratiae gradus, ut sua natura in quodcunque subjectum incidisset, conversionem producturus fuisset. # Utique fatendum videtur etiam ab his qui negant concursus Dei proximum immediatumque ad omnes actus, Deum alio modo concurrere ad actum amoris quam ad actum odii. Et tamen hoc videtur oblique negare P. Ludovicus de Dola pag. 107. Quia impossibilis est conditio ut creatura operetur sine concursu Dei, impossibile est Deum praevidere quid creatura per se vi solius liberi arbitrii esset factura. Itaque tantum Deus praevidere potest ad quod Creatura sit magis inclinata. Itaque res redit tandem ad doctrinam de inclinationibus non necessitantibus. Anne dici potest etiam in ideis possibilibus contineri voluntates divinas, et concursus ad existendum tanquam possibles, seu ipsum formale existentiae habeat essentiam quandam, sed inde sequeretur nova opus esse existentia. Formalis ratio existentiae rerum contingentium videtur esse Enti necessario placere. At nonne possibile est et ea quae non existunt Enti necessario placere? utique possibile est, sed non est possibile ea magis placere. Ergo nec possibile est ea existere. Difficultas solvenda. » OCC.079- <i>Notes sur le De gratia et libero arbitrio (lib. 3. c. 8) de Bellarmin</i> (Été 1680 jusqu'à l'été 1684 ?)

¹³ Hujusmodi quaestiones quales sub # signis reperiuntur; a Scholasticis terminis rem reducunt ad populares.

	AK VI, 4, N.437 p. 2573-2574 : « [Sp. 589 C–594 D] Bellarm. <i>de grat. et lib. arb. lib. 3. c. 8</i> constat electionem non rationis esse sed voluntatis. Ibid. nemo consultat utrum debeat veritati cognitae assentiri, nec ne sed simpliciter eo accedit quo argumenti vis ducit. Hinc fides catholica requirit pium voluntatis affectum. Quod ratio nunc exerceat actum speculandi vel judicandi, nunc vero quiescat non potest referri in ipsam rationem sed in appetitum totius suppositi, qui non est alius nisi voluntas. <i>Voluntas necessario eligit id quod ultimum iudicium practicum determinavit esse eligendum Dict. 1. 8. Addit: ille etiam qui dixit sit pro ratione voluntas non exclusit iudicium ab electione, sed iudicavit bonum sibi esse contra rationem agere.</i> Pergit: dices illum qui contra determinationem ultimi iudicii practici aliquid eligit, posse <i>reddere rationem electionis suae</i>, quod videlicet id fecerit ut ostenderet suam libertatem. Respondeo hoc ipsum tunc futurum ultimum iudicium practicum omnibus consideratis bonum mihi est nunc contra rationem agere, ut me liberum esse demonstrem. (+ Voluntatem nunquam agere sine ratione maiore, colligo ex his verbis Bellarmini ibidem: +) si voluntas <i>tunc eligeret aliquid aliud</i> (+ quam quod ultimum iudicium practicum dictavit esse utilissimum +) <i>haberet quidem rationem cur eligeret illud tale medium quia est utile, sed non haberet rationem quare omitteret illud aliud quod hic et nunc et simpliciter est iudicatum melius. Accedat</i> (+ pergit +) <i>quod si posset fieri ut quis eligeret contra dictamen ultimi iudicii practici posset etiam fieri ut in voluntate esset peccatum sine ullo errore vel defectu in ratione sive intelligentia. Quod quidem adversarii coguntur admittere. Sed certe videtur esse contra illud Salomonis, Proverb. 14. errant qui operantur malum.</i> (+ Pergit: +) <i>Voluntas ideo est libera quia est appetitus rationalis sicut e contrario appetitus in bestiis ideo non est liber, quia non est rationalis. Igitur causa libertatis est ipsa ratio.</i> (+Pergit:+) »
1681	Aucune occurrence découverte
1682	OCC.080- <i>Ad constitutionem scientiae generalis</i> (Début de l'année 1682) AK VI, 4, N. 114, pp.463-465 : « ... Accedit quod audiunt graves autores serio monere, ut in physicis abstineamus a causis finalibus, vel quod eodem redit, a consideratione divinae in rebus ordinandis providentiae; contra vero ipsos Theologos passim invehi in eos qui formas substantiales atque qualitates reales tollunt, cunctaque ex sola figura et motu deducere conantur. Cum enim physici ipsi quanquam falso persuasi sint hoc esse verissimum, Theologi autem multi has sententias cum pietate pugnare asseverantissime dicant et tanquam pessimas detestantur, hinc facile fiet, ut aliquis Mathesi, Physicae ac Medicinae unice deditus, circa Mechanicas rerum rationes sibi atque novis philosophis autoribus suis fidem adhibens, sublatam vero inde providentiam acrioribus Theologis credens, in impietate confirmetur. Concordia scientiae cum pietate, si ostendatur corporea explicari posse non tantum mechanice seu per efficientem, sed et per finalem causam; et principia mechanica ipsa esse Metaphysica; Doctrina communis de forma substantiali postliminio restituenda. Et omnino nulla pars doctrinae ne scholastica quidem, quae maxime contentibilis videtur, spernenda. (...) Ostendam quoque omnium rerum naturalium bis rationem reddi posse, nempe et a causa efficiente proxima et a causa finali, et ambas in physicis magno fructu conjungi saepeque ope finalis causae divinari quod ex efficiente nondum satis cognita necdum inveniri potuisset, omnia fieri Mentium causa, Deum esse eundemque non tantum physice perfectissimum, sed et quod quidam novi philosophi non satis

	agnoscunt moralitatis capacem et moraliter optimum esse, Mentis natura immortales esse. Denique quod omnis humanae cognitionis, imo et humani voti summum est, Mundum esse optimam Rempublicam cujus vere et proprie Monarcha sit perfectissima Mentium, Deus; quo semel posito certum est omnibus felicibus esse licere, neminem nisi sua culpa miserum esse. (...) »
1683	OCC.081- <i>Introductio ad Encyclopaediam arcanam; sive Initia et Specimina Scientiae Generalis, de Instauratione et augmentis scientiarum, deque perficienda mente, et rerum inventionibus, ad publicam felicitatem</i> (Entre l'été 1683 et le début de l'année 1685 ?) AK VI, 4, N. 126, pp. 528-532 : « ...Scientia Generalis nihil aliud est quam Scientia de Cogitabili in universum quatenus tale est, quae non tantum complectitur Logicam hactenus receptam, sed et artem inveniendi, et Methodum seu modum disponendi, et Synthesin atque Analysin, (...) » Conceptus adaequatus est, qui ita est distinctus, ut nihil contineat confusi, seu cum ipsae notae conceptu distincto cognoscuntur, sive per alias notas, usque ad notiones simplices seu primitivas. Conceptus primitivus¹⁴ est, qui in alios resolvi non potest, cum res scilicet nullas habet notas, sed est index sui, an autem ullus ejusmodi conceptus hominibus distincte obversetur, ut scilicet eum se habere agnoscant, dubitari potest. Et quidem solius rei quae per se concipitur talis esse potest conceptus, nempe Substantiae summae hoc est Dei¹⁵. Nullos tamen conceptus derivativos possumus habere, nisi ope conceptus primitivi, ita ut revera nihil sit in rebus nisi per Dei influxum, et nihil cogitetur in mente nisi per Dei ideam, etsi neque quomodo rerum naturae ex Deo, neque quomodo rerum ideae ex idea Dei profluant, satis distincte agnoscamus, in quo consisteret analysis ultima, seu adaequata cognitio omnium rerum per suam causam. (...) » Vera Enuntiatio habetur a nobis cum Mens nostra ad illam sequendam propensa est et nulla ratio dubitandi potest inveniri. Absolute autem et in se illa demum propositio est vera, quae vel est identica, vel ad identicas potest reduci, hoc est quae potest demonstrari a priori seu cujus praedicati cum subjecto connexio distincte explicari potest, ita ut semper appareat ratio. Et quidem nihil omnino fit sine aliqua ratione, seu nulla est propositio praeter identicas, in qua connexio inter praedicatum et subjectum non possit distincte explicari, nam in identicis praedicatum et subjectum coincidunt aut in idem redeunt. Et hoc est inter prima principia omnis ratiocinationis humanae, et post principium contradictionis, maximum habet usum in omnibus scientiis. Ita axiomata Euclidis, si aequalibus addas aequalia etc. sunt corollaria tantum hujus principii, nulla enim reddi potest ratio diversitatis. Similiter axioma quo utitur Archimedes initio sui tractatus <i>De aequiponderantibus</i>, hujus principii nostri (nihil est sine ratione) corollarium est. Quoniam vero nobis non est datum semper omnium rationes a priori reperire, hinc cogimur fidere sensibus et autoritatibus et maxime et perceptionibus intimis et perceptionibus variis inter se conspirantibus. Naturalis nobis data est propensio adhibendi fidem sensibus, et pro iisdem habendi in quibus discrimen non reperimus; et omnia apparentia credendi nisi sit ratio in contrarium, alioqui nihil unquam ageremus. In rebus facti illa satis vera sunt quae aequae certa sunt, ac meaemet ipsius cogitationes et perceptiones. Hic disputandum contra Scepticos. (en marge : « Principia prima a priori. Principia certitudinis metaphysicae :

¹⁴ Placet remove hic conceptus Abstractos, tanquam non necessarios, praesertim cum dentur abstractiones abstractionum. Et pro calore considerabimus calidum, quia rursus posset aliqua fingi caloreitas, et ita in infinitum.

¹⁵ Conceptus est aut aptus aut ineptus. Conceptus aptus est, de quo constat eum esse possibilem, seu non implicare contradictionem.

	Nihil potest simul esse et non esse, sed Quodlibet est vel non est : <i>Nihil est sine ratione.</i> Principia prima cognitionis a posteriori, seu certitudinis logicae : Omnis perceptio cogitationis meae praesentis est vera. Principia cognitionis topicae : Unumquodque praesumitur manere in statu in quo est. Probabilius est quod pauciora habet requisita, seu quod est facilius. Principium certitudinis moralis : Omne quod multis indiciis confirmatur, quae vix concurrere possunt nisi in vero, est moraliter certum, seu incomparabiliter probabilius opposito. Principium certitudinis physicae : Omne quod semper experti sunt homines, multis modis, adhuc fiet, ut ferrum in aqua mergi. »)
	OCC.082- <i>De synthesi et analysi universali seu Arte inveniendi et judicandi</i> (Entre l'été 1683 et le début de l'année 1685 ?) AK VI, 4, N. 129, p. 543 : « (...) Ex ideis porro istis sive definitionibus omnes veritates demonstrari possunt, exceptis propositionibus identicis, quas patet sua natura indemonstrabiles esse, et vere axiomata dici posse, vulgaria autem axiomata, resolutione vel subjecti vel praedicati, vel utriusque ad identica revocantur sive demonstrantur, ut contrarium supponendo appareat idem simul esse et non esse. Unde patet ostensivam et apagogicam demonstrationem in ultima analysi coincidere, et recte Scholasticis quoque notatum, omnia axiomata intellectis terminis revocari ad principium contradictionis; itaque cujuscunque veritatis reddi potest ratio, connexio enim praedicati cum subjecto aut per se patet, ut in identicis, aut explicanda est, quod fit resolutione terminorum. Atque hoc unicum summumque est veritatis criterium, in abstractis scilicet neque ab experimento pendentibus, ut sit vel identica vel ad identicas revocabilis. Et hinc duci possunt Elementa veritatis aeternae, methodusque in omnibus, modo intelligantur, aequae demonstrative procedendi, ac in geometria. Quo modo omnia intelliguntur a Deo a priori et per modum aeternae veritatis, quia ipse experimento non indiget; et quidem ab illo omnia adaequate, a nobis vix ulla adaequate, pauca a priori, pleraque experimento cognoscuntur, in quibus postremis alia principia aliaque criteria sunt adhibenda. In rebus ergo facti sive contingentibus quae non a ratione sed observatione sive experimento pendent, primae veritates (quoad nos) sunt, quaecunque immediate intra nos percipimus seu quorum nobis de nobis conscii sumus, haec enim per alia experimenta nobis propiora magisque intrinseca probari impossibile est. Percipio autem intra me, non tantum me ipsum qui cogito, sed et multas in cogitationibus meis differentias, ex quibus alia praeter me esse colligo ... »
	OCC.083- <i>Divisio terminorum ac enumeratio attributorum</i> (Entre l'été 1683 et le début de l'année 1685 ?) AK VI, 4, N. 132, pp.563-566 : « (...) Porro ex duobus statibus contradictoriis ejusdem rei, is prior tempore est, qui natura prior est, seu qui alterius rationem involvit, vel quod eodem redit, qui facilius intelligitur. Ut in horologio, ut perfecte intelligamus statum praesentem rotarum, requiritur ut intelligamus rationem ejus, quae continetur in statu praecedente; atque ita porro. Idemque est in alia quavis serie rerum, semper enim certa connexio est, etsi necessaria semper non sit. Simul autem sunt, quae connexa sunt; sive necessitate, sive certitudine cujus ratio reddi potest. Quae autem vel omnino simul esse non possunt, vel cum ratione, et tamen existunt, ea diverso tempore existere; estque illud prius tempore, quod rationem alterius simplicius involvit, ut dixi. Si posito A existere sequitur B existere (licet non eodem tempore) erit A inferens, B illatum. Si posito B non existere, sequitur A non existere, erit B conditio, A conditionatum. Unde patet coincidere conditionem et illatum, itemque conditionatum et inferens.

	Si conditio sit natura prior conditionato dicetur requisitum, et conditionatum dicetur requirens. Causa utcunque esse vel conferre dicitur [Importans idem quod valde conferens.] quod est requisitum ad aliquem producendi modum. Interdum Causa dicitur quod est conferens cum effectum, seu quod est requisitum, secundum eum producendi modum, quo res supponitur produci. Causa plena est inferens natura prius illato, seu quod omnia requisita sufficientia (id est ex quibus reliqua requisita sequuntur) involvit. Ubi notandum quod omnia involvit requisita ad aliquem producendi modum, omnia etiam involvere requisita ipsius rei producendae. Requirens autem quod ipsi causae tanquam requisito respondet, dicitur Effectus. Ex his autem manifestum est, non esse necesse ut simul existant causa et effectus, neque etiam ut non simul existant. Quemadmodum porro Causa plena se habet ad requisitum, seu conditionem natura priorem; ita Determinans se habet ad conditionem quamcunque. Est enim determinans quod omnes determinati conditiones involvit et proinde praedeterminans seu determinans natura prius est causa plena. Patet etiam inferens et determinans esse plane idem; inferens autem natura prius posse dici praedeterminans, seu causam plenam. Quamquam interdum ut causa, ita et determinans soleat de eo sumi, quod caeteris jam positis accedens absolvit requisita vel conditiones. Ita solet determinatio de eo dici, quod rebus in suspensio positus pondus dat in alterutram partem, das den ausschlag giebt. (...) Acceptiones illae variae determinationis habent inter se cognationem. Sunt scilicet determinantia ad rei cognitionem, seu conditiones sufficientes ad rem ab aliis cognoscendam, seu ab aliis omnibus discernendam. Sunt determinantia ad rei existentiam, sunt rem determinantia in ipsa re, ad aliquem statum, vel aliquem effectum. (...) Ratio seu proportio est relatio duarum quantitatum, nulla assumpta tertia homogenea, seu simpliciter determinatio unius homogeneorum ex alio. (...) » OCC.084- <i>De modo distinguendi phaenomena realia ab imaginariis</i> (Entre l'été 1683 et le début de l'année 1685 ?) AK, VI, 4, N. 299, p. 1504 : « Hactenus dixi de his quae apparent, nunc videndum est de non apparentibus, quae tamen ex apparentibus colligi possunt. Et quidem certum est omne phaenomenon habere aliquam causam. Quod si quis dicat causam phaenomenorum esse in natura Mentis nostrae cui phaenomena insunt, is nihil quidem falsi affirmabit, sed tamen nec dicet totam veritatem. Primum enim necesse est rationem esse cur nos ipsi simus potius quam non simus, et licet poneremur fuisse ab aeterno, tamen ratio aeternae existentiae reperienda est, quae reperiri debet vel in essentia mentis nostrae, vel extra ipsam. Et quidem nihil prohibet Mentis alias innumerabiles existere, aequae ac nostram, non autem existunt omnes Mentis possibiles, quod ex eo demonstro, quia omnia existentia inter se commercium habent. Possunt autem intelligi Mentis alterius naturae quam nostra et [nullum] commercium habentes cum hac nostra. Omnia autem Existentia commercium habere inter se demonstratur tum ex eo quod alioqui non potest dici utrum aliquid in ea contingat nunc an non, adeoque talis propositionis non daretur veritas aut falsitas quod absurdum est, tum quia nullae denominationes extrinsecae dantur, nec quisquam viduus fit in India, uxore in Europa moriente, quin realis in eo contingat mutatio, omne enim praedicatum revera in subjecti natura continetur. Si jam aliquae Mentis possibiles existunt, quaeritur cur non omnes; deinde quia necesse est omnia existentia habere commercium, necesse est ejus commercii esse causam, imo necesse est omnia exprimere eandem naturam sed diverso modo; Causa autem per quam fit ut omnes Mentis commercium habeant seu idem exprimant, adeoque existant, est ea quae perfecte Universum

	exprimit, nempe Deus. Eadem causam non habet et unica est. »
1684	OCC.084 bis- <i>Meditationes de Cognitione, Veritate et Ideis</i> (Novembre 1684) Publié dans les <i>Acta Eruditorum Lipsiensium</i> anno 1684. Nov. p. 537sq. GP IV pp. 422-426 : « Est ergo cognitio vel obscura vel clara, et clara rursus vel confusa vel distincta, et distincta vel inadaequata vel adaequata, item vel symbolica vel intuitiva: et quidem si simul adaequata et intuitiva sit, perfectissima est. (...) licet certum sit, notiones harum qualitatum compositas esse et resolvi posse, quippe cum causas suas habeant. Similiter videmus pictores aliosque artifices probe cognoscere, quid recte, quid vitiose factum sit, at iudicii sui rationem reddere saepe non posse, et quaerenti dicere, se in re quae displicet desiderare nescio quid. (...) Cum vero id omne quod notitiam distinctam ingreditur, rursus distincte cognitum est, seu cum analysis ad finem usque producta habetur, cognitio est adaequata, cujus exemplum perfectum nescio an homines dare possint; valde tamen ad eam accedit notitia numerorum. (...) Possibilitatem autem rei vel a priori cognoscimus, vel a posteriori. Et quidem a priori, cum notionem resolvimus in sua requisita, seu in alias notiones cognitae possibilitatis, nihilque in illis incompatible esse scimus; idque fit inter alia, cum intelligimus modum, quo res possit produci, unde prae caeteris utiles sunt Definitiones causales: a posteriori vero, cum rem actu existere experimur, quod enim actu existit vel extitit, id utique possibile est. Et quidem quandocunque habetur cognitio adaequata, habetur et cognitio possibilitatis a priori; perducta enim analysi ad finem, si nulla apparet contradictio, utique notio possibilis est. An vero unquam ab hominibus perfecta institui possit analysis notionum, sive an ad primaabilia ac notiones irresolubiles, sive (quod eodem redit) ipsa absoluta Attributa DEI, nempe causas primas atque ultimam rerum rationem, cogitationes suas reducere possint, nunc quidem definire non ausim. Plerumque contenti sumus, notionum quarundam realitatem experientia didicisse, unde postea alias componimus ad exemplum naturae. »
1685	OCC.085- Extraits annotés du <i>Lexicon philosophicum</i> de Martin Fogel (Milieu de l'année 1685, alors que l'ouvrage ne sera publié par Vaquetius à Hamburg qu'en 1689) AK VI, 4, N.243, pp. 1321-1323 : « (...) Causam dicebant Stoici de sola Efficiente ut Seneca notat, quod distinctam notionem pro aliis non invenirent. Materia est Ex qua, in qua, circa quam. Materia ex qua est permanens vel Transiens, hoc cum ex trunco arboris fit trabs. Forma Entis per ordinem est ipse ordo seu relatio mutua partium. Formaliter dicitur in aliquo contineri, quod expresse, materialiter, quod inde intelligi potest (+ opponitur et eminenti +). [III, 2, X, p. 135–138] Huc referamus Principii et Elementi notionem. Principium est vel cognitionis vel rei. Illud complexum hoc incomplexum quanquam principium cognoscendi et generaliter sumi possit de conceptu objectivo, notione, enuntiatione. Principium rei aliud est Terminationis, ut in linea, tempore, motu, oratione; aliud constitutionis idque vel est Physicum sive reale, vel Metaphysicum sive logicum, ut genus et differentia. Stricte principium in quod res ultimo resolvitur. Galenus vocat principia partes substantiarum incompletas, Elementa vocat illa corpora vulgo nota... » OCC.086- <i>De non violando principio contradictionis in divinis contra Honoratum Fabri</i> (Entre Février et Octobre 1685 ?) AK VI, 4, N. 414, pp.2341-2342 : « Virtualitates vocant Metaphysici rationes quasdam diversas in objecto, quae revera realiter eadem sunt inter se, in ordine tamen ad praedicata contradictoria perinde se habent, atque si realiter distinguerentur. (...) »

	Denique objicientibus eandem rationem probare distinctionem non esse ponendam in divinis, quae probat non esse in creatis admittendam, respondet, habemus ex fide multa inesse Deo quae nostrum superant captum. Dices, inquit, si admittantur in Deo praedicata contradictoria argumentis Atheorum responderi non posse, at respondet, ut valeat principium istud quo dicimus contradictoria non posse esse simul, nulla distinctio virtualis supponitur, quae tamen in Deo est propter infinitam perfectionis vim. Praeterea inquit, ubi semel demonstravero Atheo Deum existere, facile concedet inesse Deo quae hominis captum superant, et principia quibus utimur ad rem scientificam ex creatis esse eruta. Si rebus creatis inessent virtualitates concedit nullam fore humanam scientiam, omnia enim principia reduci ad principium contradictionis. Haec P. Fabry [H. FABRI, <i>Metaphysica demonstrativa sive scientia rationum universalium</i>, Lyon 1648]. Videmus ex his quo usque praeconcepta opinio hominem ducere possit, habemus reum confitentem, fatetur in divinis locum non habere principium contradictionis, erutum scil. tantum ex creatis, secundum ipsum, cum tamen hoc principium locum debeat habere, ubicunque veritas et falsitas. (...) Itaque cavendum est ne talia asserendo haeresin confirmemus, et omnino ita explicare debemus Trinitatis mysterium, ut tales scopuli evitentur. »
	OCC.087- <i>Rationale fidei catholicae contra omnis generis sectas</i> (1685 ?) AK VI, 4, N.410, pp. 2326-2327 : « Demonstratur tum a priori tum a posteriori. A priori quidem seu ex Dei essentia sive possibilitate: hoc est ex ipso conceptu Entis perfectissimi. Deus enim est qui nihil perfectionis non habet. Jam et existentia perfectio est, nam utique perfectius est Ens a se seu cujus essentia existentiam involvit, seu quod est Ens necessarium, quam quod est tantum contingens. Quodsi autem Dei conceptus seu essentia involvit existentiam, utique existentia de Deo poterit praedicari. Hoc argumentum primus attulit Anselmus Cantuariensis, <i>libro contra insipientem</i>. A posteriori probatur existentia Dei, ex rerum finitarum contingentium existentia, cujus ratio reddi non potest, nisi veniendo ad Ens necessarium, quod rationem existentiae habet in se ipso, et proinde nec limitem habet, quippe qui non nisi ab extrinseco sumi potest. Specialiter confirmatur Existentia Dei ex pulcherrima rerum omnium structura, et maxime ex natura mentis. »
	OCC.088- <i>De salute animae curanda</i> (Entre Février et Octobre 1685 ?) AK VI, 4, N.411, pp. 2328-2329 : « Cum adeo brevis ac misera haec vita sit, anima autem immortalis, monstri simile est perinde homines vivere, ac si vita in terris aeterna, futura autem nulla esset. Scimus esse omnipotentem omniaque cognoscentem Deum, apud quem etiam de verbo otioso reddenda ratio erit, et tamen ita rem gerimus ac si effugere eum aut circumvenire possemus. Et cum scena sit terra, in qua quisque personam sibi impositam agit, alibi vero majora sint quibus destinamur, nos tamen verso studio inania tanquam maxime seria tractamus, cogitatio autem de bonis illis malisque aeternis pene ad scenicam repraesentationem rediit, nec animos tangit, aut in vitae ratione instituenda vel commutanda quicquam potest. »
	OCC.089- <i>De natura veritatis, contingentiae et indifferentiae atque de libertate et praedeterminatione</i> (Fin 1685 jusqu'au milieu de 1686 ?) AK VI, 4, N.303, pp.1515-1516 : « Verum est affirmatum, cujus praedicatum inest subjecto. Itaque in omni Propositione vera

affirmativa, necessaria vel contingenti, universali vel singulari Notio praedicati aliquo modo continetur in notione subjecti; ita ut qui perfecte intelligeret notionem utramque, quemadmodum eam intelligit Deus, is eo ipso perspiceret praedicatum subjecto inesse. Hinc sequitur omnem scientiam propositionum quae in Deo est, sive illa sit simplicis intelligentiae, circa rerum Essentias; sive visionis circa rerum existentias, sive media circa existentias conditionatas, statim resultare ex perfecta intellectione cujusque termini, qui ullius propositionis subjectum aut praedicatum esse potest; seu scientiam a priori complexorum oriri ex intelligentia incomplexorum..»	
OCC.090- <i>Principium scientiae humanae</i> (Hiver1685/86 ?) AK VI, 4, N.157, pp. 670-672 : « ...Vera autem propositio est cujus praedicatum continetur in subjecto, vel generalius cujus consequens continetur in antecedente; ac proinde necesse est quandam inter notiones terminorum esse connexionem, sive fundamentum dari a parte rei ex quo ratio propositionis reddi, seu probatio a priori inveniri possit. (...) Quodsi propositio sit contingens non est necessaria connexio, sed tempore variatur et ex supposito divino decreto, et libera voluntate pendet; eoque casu ratio quidem reddi potest semper ex natura rei, seu notione terminorum (saltem ab eo qui omnia novit), cur id quod factum est potius factum quam non factum sit. Sed illa ratio inclinatur tantum, necessitatem autem non imponit. Ex his sequitur Axioma maximi Usus ex quo pleraque in re physica et morali derivantur: Nihil evenire cujus ratio reddi non possit, cur sic potius quam aliter contigerit. Exempli causa inter totius Staticae fundamenta ponitur ab A B C Archimede duo pondera aequalia A et B et aequaliter a centro motus, C, distantia in aequilibrio esse, quod corollarium est hujus axiomatis nostri, nam si qua eveniret diversitas, utique aliqua reddi potest diversitatis ratio (per nostrum axioma) quod non potest fieri (ex hypothesi) cum omnia sese utrinque eodem modo habere ponantur; itaque nec diversa inde consequi possunt. (...) Si qua notio sit completa, seu talis, ut ex ea ratio [reddi] possit omnium praedicatorum ejusdem subjecti cui tribui potest haec notio, erit notio Substantiae individualis et contra. Nam substantia individualis est subjectum quod alteri subjecto non inest, alia autem insunt ipsi, itaque praedicata omnia ejusdem subjecti, sunt omnia praedicata ejusdem substantiae individualis; eorum ergo ratio reddi potest ex notione substantiae individualis, eaque sola ut ex axioma 2do manifestum est. Itaque notio quae hoc praestat utique ipsius substantiae individualis notio est. »	
OCC.091- <i>Poireti Cogitationum rationalium excerptum</i> (1685 jusqu'en 1687 ?) AK, VI, 4, N.345, [prises de notes de Leibniz] p. 1795 : Fundamentum <i>tractatus Ethici</i> Malebranchii esse quod ratio hominis sit verbum Dei imo ipse Deus, solum rationis omnem esse virtutem, fidem servire rationi et ad eam ducere, rationem esse mentium omnium legem summam. Autor¹⁶ [NB] inficeti tractatuli	OCC.091- <i>Cogitationes rationales de Deo, anima et malo libb. 4. editio altera ubi Spinosae Atheismus refutatur</i> de Pierre Poiret, Amsterdam, 1685. Extraits du texte original de Poiret p. 59 : « <i>Eversio rationis humanae imperii (a plurimis pessime stabiliendi) ejusque fundamentorum solidior via. Scopus hujus libri. Eruditorum purgatio.</i> CV. Haec de rationis immodico exercitio, usu et abusu, ejusque

¹⁶ Martin Clifford, *Traité de la raison humaine, traduit de l'Anglois et augmentée d'une preface, qui contient plusieurs autorités justificatives des sentimens de l'auteur*, Poppel, Amsterdam 1682.

	de ratione Humana ex Anglico Gallus et Belga redditus, viam salutarem ad Deum, veram Ecclesiam, omne sacrum in ratione fundari, art. 105. Fatetur tamen Poiretus, verum esse nil sine ratione fieri debere, Deum sine ratione nil facere, omnia suam rationem habere, sed ita per rationem intelligi aequitatem, causam, etc. »	sequelis, pluribus sum prosecutus eo liberius, quod hodie morbus incrementa capiat. Lamentabile est, hinc et inde tot inveniri et moveri, qui miseram rationem humanam in throno, imo supra thronum Dei, elevent, dum unus clamat, rationem esse scripturae interpretem ; alius, [Edoardus Herbertus, <i>de Veritate</i>, pag. 159, ed. tertiae, anni, 1656, : « <i>Si fidem rationi praeponitis, nonne totam excutitis structura divina fabricam ?</i> »] fidem rationi praeponendam non esse ; alius, [vid. Malebranche, maxime in novissimo <i>Tractatu Ethico</i>, gallice edito, ubi hic error fundamenti instar substernitur, cap. 1 et 2] rationem hominis esse verbum Dei, sive ipsum Deum ; solum rationis amorem esse virtutem. Fidem servire rationi et ducere ad rationem. Rationem esse omnium mentium legem summam et similia (quae de ea ratione in qua rerum creaturarum ideas, relationes, veritates vident, hoc est, de ratione hominis, intelligunt) alius, ut author inficeti tractatuli <i>de Ratione humana</i>, quem ex anglico Gallicum et Belgicum haud ita diu reddiderunt, viam salutarem ad Deum, ipsam salutem, veram ecclesiam, omneque sacrum, in ratione humana fundari et consistere... » p. 62. CVIII. Non memini me unquam aliquid solidi pro ratione humana ad ea quae Divinae Fidei sunt extendenda, vidisse, praeter misera sophismata, qualia sunt ea quae author memorati tractatuli <i>de Ratione humana</i>, ejusque praefator, in medium coeae allegant, inter quae unum prae aliis eminens, eis omnibusque qui ad fidem coeci sunt, vulgo imponit. Si libellus is ad examen nunc vocandus esset, facile omnia ficulnea esse appareret : moneo tantum, authores ipsos nesciisse quid sit fides, ratio, facultas, lumen, objecta, actus fidei ; facultas, lumen, objecta, actus rationis : omnia in unum chaos confudisse : ipsos ubique fere abusos esse aequivocatione vocis <i>ratio</i>, quae vel facultatem illam de qua agimus, significat, vel veritatem, aequitatem, jus, causam rerum omnium, ut cum dicitur, <i>nil sine ratione fieri debere : Deum sine</i>

		<i>ratione nil facere : omnia suam rationem habere : quae sane omnia vera sunt ; sed pro stabiliendo rationis humanae in omnia imperio, nil faciunt : nemo enim non videt vocem ratio in istis idem esse ac veritas, aequitas, jus, causa, : adeoque esset concludere a baculo ad angulum, si ex eo quod omnia, etiam essentialia Dei, in veritate, aequitate, justitia, causalitate summa, et a se, consisterent, concluderes inde, omnia et divinissima, et quae fidei, debere ab activitate facultatis illius quae non ad Deum ipsum, sed ad ejus opera perspicenda data est, perspicui, examinari, tractari, judicari. An igitur Dei essentialia, actus, lux, omnia, eorumque realis, (non idealis) communicatio, non sunt sine ratione, hoc est, an sine facultate humana discursiva non constant ? Nugae ! Abutuntur et iidem interpretamentis vocum, νοῦς, λόγος, quae mentem ipsam, vel etiam verbum Dei aeternum, seu emanationem lucis Dei ad Deum et ad mentem significant ; quae cum interpretes per vocem ratio reddiderint, omnia mentis et intelligentiae ejus, fidei, item et omnia verbi aeterni, pessime ad rationem humanam detorquere et rapere volunt, quasi vero verbum Dei humana ratio esset ; aut quasi mens nostra, vel intelligentia nostra omnis, humana ratio esset, cum mens et intelligentia nostra, magis cum fide quam cum ratione connexae sint, ut supra vidimus. »</i>
1686	OCC.092- <i>De principiis praecipue contradictionis et rationis sufficientis</i> (Début de l'année 1686 jusqu'à l'hiver 1686/1687 ?) AK VI, 4, N. 170, p. 804 : « Nimirum ut identicae propositiones omnium primae sunt, omnisque probationis incapaces atque adeo per se verae, nihil enim utique reperiri potest, quod medii instar aliquid secum ipso connectat; ita per consequentiam verae sunt, virtualiter identicae, quae scilicet per analysin terminorum (si pro termino notio vel aequivalens vel inclusa substituantur), ad identicas formales sive expressas reducuntur. Manifestumque est omnes propositiones necessarias, sive aeternae veritatis esse virtualiter identicas, quippe quae ex solis ideis sive definitionibus (hoc est terminorum resolutione) demonstrari seu ad primas veritates revocari possunt, ita ut appareat oppositum implicare contradictionem, et cum identica aliqua sive prima veritate pugnare. Unde et Scholastici notarunt veritates quae sunt absolutae seu metaphysicae necessitatis ex terminis posse demonstrari, opposito quippe contradictionem involvente. Generaliter omnis propositio vera (quae identica sive per se vera non est) potest probari a priori, ope Axiomatum, seu propositionum per se verarum, et ope definitionum seu idearum. Quotiescunque enim praedicatum vere affirmatur de subjecto, utique censetur aliqua esse connexio realis inter praedicatum et subjectum, ita ut in propositione quacunque ut A est B (: seu B vere praedicatur de A :) utique B insit	

	ipsi A, seu notio ejus in notione ipsius A aliquo modo contineatur, idque vel absoluta necessitate in propositionibus aeternae veritatis, vel certitudine quadam ex supposito decreto substantiae liberae pendente, in contingentibus, quod decretum nunquam omnimode arbitrarium et fundamenti expers est, sed semper aliqua ejus ratio (inclinans tamen, non vero necessitans) reddi potest, quae ipsa ex notionum analysi (si ea semper in humana potestate esset) deduci posset; et substantiam certe omnisciam, omniaque a priori ex ipsis ideis suisque decretis videntem, non fugit. Constat ergo omnes veritates etiam maxime contingentes probationem a priori seu rationem aliquam cur sint potius, quam non sint habere. Atque hoc ipsum est quod vulgo dicunt, <i>nihil fieri sine causa, seu nihil esse sine ratione</i>. Haec tamen ratio utcunque fortis (quanquam qualiscunque sufficiat ad majorem in alterutram partem inclinationem) etsi certitudinem in praesciente constituat, necessitatem tamen in re non ponit, neque contingentiam tollit, quia contrarium nihilominus per se possibile permanet, nullamque implicat contradictionem, alioqui quod contingens esse supposuimus, necessarium potius seu aeternae veritatis foret. Hoc autem Axioma, <i>Quod Nihil est sine ratione</i>, inter maxima et foecundissima censendum est totius humanae cognitionis, eique magna pars Metaphysicae, physicae, ac moralis scientiae inaedificatur, quin et sine ipso nec existentia Dei ex creaturis demonstrari, neque a causis ad effecta vel ab effectis ad causas argumentatio institui, neque in rebus civilibus quicquam concludi potest. Adeo ut quicquid non mathematicae necessitatis est (quemadmodum formae Logicae et veritates numerorum), id omnino hinc sit petendum. Exempli causa Archimedes vel quisquis est autor libri <i>De aequiponderantibus</i> assumit duo pondera aequalia, eodem modo in libra respectu centri vel axis sita, esse in aequilibrio. Quod corollarium est tantum hujus nostri Axiomatis, cum enim omnia utrinque eodem modo se habere ponantur, nulla ratio fingi potest, cur in alterutram potius partem libra inclinetur. Hoc autem assumpto caetera jam mathematica necessitate ab Archimede demonstrantur. »
	OCC.093- <i>Discours de métaphysique</i> (Entre janvier et mars 1686) AK VI, 4, N. 306, p.1538 sq. : « Article. VI. Les volontés ou Actions de Dieu sont communement divisées en ordinaires ou extraordinaires. Mais il est bon de considerer que Dieu ne fait rien hors d'ordre. Ainsi ce qui passe pour extraordinaire, ne l'est qu'à l'égard de quelque ordre particulier établi parmy les creatures. Car quant à l'ordre universel, tout y est conforme. Ce qui est si vray, que non seulement rien n'arrive dans le monde, qui soit absolument irregulier, mais on ne sçauroit mêmes rien feindre de tel. (...) » Article. VIII. Pour distinguer les actions de Dieu et des créatures, on explique en quoy consiste la notion d'une substance individuelle. (...) puisque les actions et passions appartiennent proprement aux substances individuelles (<i>actiones sunt suppositorum</i>), il seroit nécessaire d'expliquer ce que c'est qu'une telle substance. Il est bien vray, que lorsque plusieurs prédicats s'attribuent à un même sujet, et que ce sujet ne s'attribue plus à aucun autre, on l'appelle substance individuelle. (...) Il faut donc considérer ce que c'est que d'estre attribué véritablement à un certain sujet. Or il est constant que toute predication véritable a quelque fondement dans la nature des choses, et lorsqu'une proposition n'est pas identique, c'est-à-dire lorsque le prédicat n'est pas compris expressement dans le sujet, il faut qu'il y soit compris virtuellement, et c'est ce que les philosophes appellent <i>inesse</i>. Ainsi il faut que le terme du sujet enferme tousjours celui du prédicat, en sorte que celui qui entendroit parfaitement la notion du sujet, jugeroit aussi que le prédicat luy appartient. (...) » Article XIII. Comme la notion individuelle de chaque personne enferme une fois pour toutes ce qui luy arrivera jamais, on y voit les preuves a priori ou raisons de la vérité de chaque événement, ou pourquoy l'un est arrivé plus tost que l'autre; mais ces verités quoyque

assurées ne laissent pas d'être contingentes, étant fondées sur le libre arbitre de Dieu ou des créatures dont le choix a toujours ses raisons qui inclinent sans nécessiter. (...) Mais il semble que par là la différence des vérités contingentes et nécessaires sera détruite, que la liberté humaine n'aura plus aucun lieu, et qu'une fatalité absolue règnera sur toutes nos actions aussi bien que sur tout le reste des événements du monde. A quoy je réponds, qu'il faut faire distinction entre ce qui est certain, et ce qui est nécessaire: tout le monde demeure d'accord que les futurs contingents sont assurés, puisque Dieu les prévoit, mais on n'avoue pas pour cela, qu'ils soient nécessaires. Mais, dira-t-on, si quelque conclusion se peut déduire infalliblement d'une définition ou notion, elle sera nécessaire. Or est-il, que nous soutenons que tout ce qui doit arriver à quelque personne est déjà compris virtuellement dans sa nature ou notion, comme les propriétés le sont dans la définition du cercle. Ainsi la difficulté subsiste encore. Pour y satisfaire solidement, je dis que la connexion ou consécution est de deux sortes, l'une est absolument nécessaire, dont le contraire implique contradiction, et cette déduction a lieu dans les vérités éternelles comme sont celles de Géométrie; l'autre n'est nécessaire qu'ex hypothesi, et pour ainsi dire par accident, mais elle est contingente en elle même, lorsque le contraire n'implique point. Et cette connexion est fondée non pas sur les idées toutes pures, et sur le simple entendement de Dieu, mais encore sur ses décrets libres, et sur la suite de l'univers.

Venons à un exemple, puisque Jules Cesar deviendra Dictateur perpétuel et maître de la République et renversera la liberté, cette action est comprise dans sa notion, car nous supposons que c'est la nature d'une telle notion parfaite d'un sujet de tout comprendre, afin que le prédicat y soit enfermé, *ut possit inesse subjecto*, on pourroit dire que ce n'est pas en vertu de cette notion ou idée, qu'il doit commettre cette action, puisqu'elle ne luy convient, que parce que Dieu sait tout. Mais on insistera que sa nature ou forme répond à cette notion, et puisque Dieu luy a imposé ce personnage, il luy est désormais nécessaire d'y satisfaire. J'y pourrais répondre par l'instance des futurs contingents, car ils n'ont rien encore de réel, que dans l'entendement et volonté de Dieu, et puisque Dieu leur y a donné cette forme par avance, il faudra tout de même qu'ils y répondent. Mais j'aime mieux de satisfaire aux difficultés, que de les excuser par l'exemple de quelques autres difficultés semblables. Et ce que je vais dire servira à éclaircir aussi bien l'une que l'autre. C'est donc maintenant qu'il faut appliquer la distinction des connexions; et je dis que ce qui arrive conformément à ces avances est assuré, mais qu'il n'est pas nécessaire, et si quelqu'un faisoit le contraire, il ne feroit rien d'impossible en soy même, quoiqu'il soit impossible (ex hypothesi) que cela arrive. Car si quelque homme estoit capable d'achever toute la démonstration en vertu de laquelle il prouveroit cette connexion du sujet qui est César et du prédicat qui est son entreprise heureuse, il feroit voir en effect que la dictature future de César a son fondement dans sa notion ou nature, qu'on y voit une raison, pourquoi il a plutôt résolu de passer le Rubicon, que de s'y arrêter, et pourquoy il a plutôt gagné que perdu la journée de Pharsale, et qu'il estoit raisonnable, et par conséquent assuré, que cela arrivast, mais non pas qu'il est nécessaire en soy même, ny que le contraire implique contradiction. A peu près comme il est raisonnable et assuré, que Dieu fera toujours le meilleur, quoique ce qui est moins parfait n'implique point. Car on trouveroit que cette démonstration de ce prédicat de César n'est pas aussi absolue que celles des nombres ou de la Géométrie, mais qu'elle suppose la suite des choses que Dieu a choisie librement, et qui est fondée sur le premier decret libre de Dieu, qui porte de faire toujours ce qui est le plus parfait; (...) Pourvu qu'on considère bien, que toutes les propositions contingentes ont des raisons pour estre plutôt ainsi qu'autrement, ou bien (ce qui est la même chose) qu'elles ont des preuves à priori de leur vérité, qui les rendent certaines et qui monstrent que la connexion du sujet et du

predicat de ces propositions a son fondement dans la nature de l'un et de l'autre; mais qu'elles n'ont pas des demonstrations de nécessité ; puisque ces raisons ne sont fondées que sur le principe de la contingence, ou de l'existence des choses, c'est-à-dire sur ce qui est ou qui paroist le meilleur parmi plusieurs choses également possibles; au lieu que les verités nécessaires sont fondées sur le principe de contradiction, et sur la possibilité ou impossibilité des essences mêmes sans avoir egard en cela à la volonté libre de Dieu ou des créatures. (...)

XXVIII. Or dans la rigueur de la verité metaphysique il n'y a point de cause externe qui agisse sur nous, excepté Dieu seul, et luy seul se communique à nous immediatement en vertu de nostre dependance continuelle. D'où il s'ensuit qu'il n'y a point d'autre object externe, qui touche nostre ame et qui excite immediatement nostre perception. Aussi n'avons nous dans nostre ame les idées de toutes choses, qu'en vertu de l'action continuelle de Dieu sur nous, c'est à dire parce que tout effect exprime sa cause, et qu'ainsi l'essence de nostre ame est une certaine expression ou imitation ou image de l'essence, pensée et volonté divine et de toutes les idées qui y sont comprises. On peut donc dire, que Dieu seul est nostre objet immediat hors de nous, et que nous voyons toutes choses par luy; par exemple lors que nous voyons le soleil et les astres, c'est Dieu qui nous en a donné et qui nous en conserve les idées, et qui nous determine à y penser effectivement, par son concours ordinaire, dans le temps que nos sens sont disposés d'une certaine maniere, suivant les loix qu'il a establies. Dieu est le soleil et la lumiere des ames, *lumen illuminans omnem hominem venientem in hunc mundum*; et ce n'est pas d'aujourd'hui qu'on est dans ce sentiment. Apres la sainte écriture et les Peres, qui ont tousjours esté plustost pour Platon que pour Aristote, je me souviens d'avoir remarqué autres fois, que du temps des scholastiques, plusieurs ont crû que Dieu est la lumiere de l'ame, et, selon leur maniere de parler, intellectus agens animae rationalis. Les Averroistes l'ont tourné dans un mauvais sens, mais d'autres, parmi lesquels je croy que Guillaume de S. Amour s'est trouvé, et plusieurs Theologiens mystiques, l'ont pris d'une maniere digne de Dieu et capable d'elever l'ame à la connoissance de son bien.

XXIX. Cependant je ne suis pas dans le sentiment de quelques habiles Philosophes, qui semblent soutenir que nos idées mêmes sont en Dieu, et nullement en nous. Cela vient à mon avis de ce qu'ils n'ont pas assez consideré encor ce que nous venons d'expliquer icy touchant les substances, ny toute l'étendue et independance de nostre ame, qui fait qu'elle enferme tout ce qui luy arrive, et qu'elle exprime Dieu et avec luy tous les estres possibles et actuels, comme un effect exprime sa cause. Aussi est ce une chose inconcevable que je pense par les idées d'autrui. Il faut bien aussi que l'ame soit affectée effectivement d'une certaine maniere, lors qu'elle pense à quelque chose, et il faut qu'il y aye en elle par avance non seulement la puissance passive de pouvoir estre affectée ainsi, laquelle est déjà toute déterminée, mais encor une puissance active, en vertu de laquelle il y a tousjours eu dans sa nature des marques de la production future de cette pensée et des dispositions à la produire en son temps. Et tout cecy enveloppe déjà l'idée comprise dans cette pensée. (...)

Article. XXXI. Des motifs de l'élection, de la foi prévue, de la science moyenne, du décret absolu. Et que tout se réduit à la raison pourquoy Dieu a choisi pour l'existence, une telle personne possible, dont la notion enferme une telle suite de grâces et d'actions libres. Ce qui fait cesser tout d'un coup les difficultés. (...)

Car quant à cette seule et grande demande pourquoy il a plu à Dieu de la choisir, parmi tant d'autres personnes possibles, il faut estre bien déraisonnable, pour ne se pas contenter des raisons générales, que nous avons données, dont le détail nous passe. Ainsi au lieu de

	recourir à un décret absolu, qui estant sans raison est deraisonnable, ou à des raisons qui n'achèvent point de résoudre la difficulté, et ont besoin d'autres raisons, le meilleur sera de dire conformément à S. Paul, qu'il y a certaines grandes raisons de sagesse ou de congruité inconnues aux mortels et fondées sur l'ordre général, dont le but est la plus grande perfection de l'univers, que Dieu a observées. C'est à quoy reviennent les motifs de la gloire de Dieu, et de la manifestation de sa justice aussi bien que de sa miséricorde, et enfin cette <i>profondeur immense des richesses</i> dont le même S. Paul avoit l'âme ravie. »
	OCC.094- <i>Remarques sur la lettre de M. Arnauld (de mai 1686)</i> (Juin 1686) AK II, 2. N.11, p. 50 et sq. : « Il est vrai que mon experience interieure m'a convaincu a posteriori de cette identicité, mais il faut qu'il y en ait une aussi a priori. Or il n'est pas possible de trouver une autre, si non que tant mes attributs du temps et estat precedant, que mes attributs du temps et estat suivant sont des predicats d'un même sujet, <i>insunt eidem subjecto</i>. Or que c'est que de dire que le predicat est dans le sujet, si non que la notion du predicat se trouve en quelque façon enfermée dans la notion du sujet? Et puisque dès que j'ay commencé d'estre, on pouvoit dire de moy veritablement que cecy ou cela m'arriveroit, il faut avouer que ces predicats estoient des lois enfermés dans le sujet ou dans ma notion complete, qui fait ce qu'on appelle <i>moy</i>, qui est le fondement de la connexion de tous mes estats differens et que Dieu connoissoit parfaitement de toute eternité. Apres cela je croy que tous les doutes doivent disparoistre, car disant que la notion individuelle d'Adam enferme tout ce qui luy arrivera à jamais, je ne veux dire autre chose, si non ce que tous les philosophes entendent en disant <i>praedicatum inesse subjecto verae propositionis</i>. Il est vrai que les suites d'un dogme si manifeste sont paradoxes, mais c'est la faute des philosophes qui ne poursuivent pas assez les notions les plus claires. (...) Car tous les predicats d'Adam dependent d'autres predicats du même Adam, ou n'en dependent point. Mettant donc à part ceux qui dependent d'autres, on n'a qu'à prendre ensemble tous les predicats primitifs, pour former la notion complete d'Adam suffisante à en deduire tout ce qui luy doit jamais arriver, autant qu'il faut pour en pouvoir rendre raison. Il est manifeste que Dieu peut inventer et même conçoit effectivement une telle notion suffisante pour rendre raison de tous les phenomenes appartenans à Adam; mais il n'est pas moins manifeste qu'elle est possible en elle même. (...) En effect en consultant la notion que j'ay de toute proposition veritable, je trouve que tout predicat necessaire ou contingent, passé, present ou futur, est compris dans la notion du sujet, et je n'en demande pas davantage. Je croy même que cela nous ouvrira une voye de conciliation, car je m' imagine que M. Arnaud n'a eu de la repugnance à accorder cette proposition, que parce qu'il a pris la liaison que je soutiens pour intrinseque et necessaire en même temps, et moy je la tiens intrinseque, mais nullement necessaire; car je me suis assez expliqué maintenant qu'elle est fondée sur des decrets et actes libres. Je n'entends point d'autre connexion du sujet avec le prédicat que celle qu'il y a dans les vérités les plus contingentes, c'est-à-dire qu'il y a toujours quelque chose à concevoir dans le sujet qui sert à rendre raison pourquoi ce prédicat ou événement lui appartient ou pourquoi cela est arrivé plutôt que non. Mais ces raisons des vérités contingentes inclinent sans necessiter. Il est donc vrai que je pourrois ne pas faire ce voyage, mais il est certain que je le feray. »
	OCC.095- <i>Lettres de Leibniz à Arnauld</i> (Juin 1686) AK II, 2. N.12, p. 56 : « Mais je voy que pour Vous faire entrer dans mes conceptions, il faut le prendre de plus haut, et commencer par les premiers principes ou elemens des verités. Je conçois donc que toute proposition veritable est immediate, ou mediate. Immediate est

celle qui est veritable par elle même, sçavoir lors que le predicat est expressement enfermé dans le sujet, et ces sortes de verités sont appellées chez moy: identiques. Mediates sont toutes les autres propositions, lorsque le predicat est compris virtuellement dans le sujet, en sorte que la proposition peut estre enfin reduite à des verités identiques par l'analyse du sujet, ou bien par l'analyse tant du predicat que du sujet. Et c'est ce qu'Aristote et l'Ecole veulent signifier, en disant: *praedicatum inesse subjecto*. C'est aussi à quoy revient cet Axiome, *nihil est sine causa*, ou plus tost *nihil est cujus non possit reddi ratio*, c'est à dire toute verité de droit ou de fait, peut estre prouvée a priori en faisant voir la liaison du predicat et du sujet. Quoyque le plus souvent il n'appartienne qu'à Dieu de connoistre distinctement cette connexion, surtout en matieres de fait, que les esprits finis ne connoissent qu'a posteriori et par experience.

Or ce que je viens de dire est à mon avis la nature de la verité en general, ou bien je ne connois pas ce que c'est que Vérité ; car nos experiences sont des marques et non pas des causes de la verite; et il faut bien que la verité ait quelque nature generale, qui luy appartienne en elle même sans rapport à nous. Or je ne s aurois rien concevoir de mieux pour cet effect, ny de plus conforme aux sentimens des hommes, et mêmes de tous nos philosophes, que ce que je viens d'expliquer. Mais il me paroist qu'on n'en a pas assez consider  les suites, qui s'etendent plus loin qu'on ne pense. Or puisque toute verité qui n'est pas identique à sa raison ou sa preuve a priori, cela se doit avouer non seulement des verités éternelles, mais encor des verités de fait. La difference est seulement que dans les verités éternelles la connexion du sujet et du predicat est necessaire, et depend de la possibilité ou impossibilité des essences, ou bien de l'entendement de Dieu et dans les verités de fait ou d'existence cette connexion est contingente et depend en partie de la volonté de Dieu, ou de quelque autre creature raisonnable. Les verités éternelles [Deux  tats en variante :] (1) ~~C'est pourquoy le premier principe des verités éternelles est l'entendement. Ainsi la raison d'une verité necessaire est rendue~~ (2) Les verités necessaires se demonstrent par les idées ou definitions des termes, les verités contingentes n'ont point de demonstration à proprement parler, mais elles ne laissent pas d'avoir leur preuves a priori ou raisons, qui font connoistre certainement, pourquoy la chose est allée plustost ainsi qu'autrement. Et pour rendre ces raisons il faut enfin remonter à la volonté d'une cause libre, et principalement aux decrets de Dieu, dont le plus general est de vouloir faire connoistre sa sagesse et sa puissance autant que les creatures en sont susceptibles; ce qui est à mon avis le principe de toutes les existences ou verités de fait. Car d'une infinité de possibles Dieu choisit le meilleur. C'est en quoy consiste la conciliation de la liberté et de la raison ou de la certitude. Car il ne manquera point de choisir le meilleur parce qu'il est souverainement sage; mais il ne laissera pas de choisir librement, parce que ce qu'il choisit n'est pas necessaire et enferme point d'existence dans son essence ou notion independemment des decrets de Dieu, puisque le contraire est possible aussi, autrement il enfermeroit une contradiction.

Supposant donc, que dans les propositions de fait, le predicat est enfermé dans le sujet, quoyque par une connexion dependante des decrets libres de Dieu il est manifeste, que la notion de chaque personne ou autre substance individuelle enferme une fois pour toutes, tout ce qui luy arrivera jamais, car cette personne peut estre considerée comme le sujet, et l'evenement comme le predicat; or nous avons etabl  que tout predicat d'une proposition veritable est enfermé dans le sujet, ou que la notion du sujet doit enfermer celle du predicat. Il s'ensuit encor que ce que les philosophes appellent vulgairement *denominationem extrinsecam* ne laisse pas d'estre de même demonstrable *ex notione subjecti*, mais en vertu de la connexion generale de toutes choses, que le vulgaire ne connoist pas. Car le peuple ne comprend point par exemple que le moindre mouvement de la plus petite parcelle de l'univers interesse l'univers tout entier, quoyque

	moins sensiblement à proportion, puisque le petit et grand ne changent que les proportions. Enfin il s'ensuit de ce grand principe, que toute substance individuelle, ou tout Estre accompli est comme un monde à part, qui enferme en luy tous les evenemens de toutes les autres substances, non pas par une action immediate de l'une sur l'autre, mais ex concomitantia rerum et en vertu de sa propre notion parce que Dieu l'a faite d'abord et la conserve ou produit encore continuellement avec un parfait rapport à tout le reste des creatures. »
	OCC.096- <i>Lettres de Leibniz à Arnauld</i> (14 juillet 1686) AK II, 2, N. 13, p. 65 : « Et quant à la métaphysique, je prétends d'y donner des démonstrations géométriques, ne supposant presque que deux vérités primitives, savoir en premier lieu le principe de contradiction, car autrement si deux contradictoires peuvent être vraies en même temps tout raisonnement devient inutile, et, en deuxième lieu, que <i>rien n'est sans raison</i> ou que toute vérité a sa preuve a priori, tirée de la notion des termes, quoiqu'il ne soit pas toujours en notre pouvoir de parvenir à cette analyse ». (...) « Je tiens que la marque d'une idée véritable est qu'on en puisse prouver la possibilité, soit a priori en concevant sa cause ou raison a priori, soit a posteriori, lorsque l'expérience fait connaître qu'elle se trouve effectivement dans la nature. »
	OCC.097- <i>Lettre de Leibniz à Arnauld</i> (14 juillet 1686) AK II, 2, N. 14, p. 80 : « Enfin, j'ai donné une raison décisive qui, à mon avis, tient lieu de démonstration ; et c'est que toujours, dans toute proposition affirmative véritable, nécessaire ou contingente, universelle ou singulière, la notion du prédicat est comprise en quelque façon dans celle du sujet : <i>praedicatum inest subjecto</i> ; ou bien je ne sais ce que c'est que la vérité. Or je ne demande pas davantage de liaison ici que celle qui se trouve a parte rei entre les termes d'une proposition véritable, et ce n'est que dans ce sens que je dis que la notion de la substance indivisible enferme tous ses événements et toutes ses dénominations, même celles qu'on appelle vulgairement <i>extrinsèque</i> (c'est-à-dire qui ne lui appartiennent qu'en vertu de la connexion générale des choses et de ce qu'elle exprime tout l'univers à sa manière) puisqu'il faut toujours qu'il y ait quelque fondement de la connexion des termes d'une ~~possibilité~~ proposition, qui se doit trouver dans leurs notions. C'est là mon grand principe, dont je crois que les philosophes doivent demeurer d'accord et dont un des corollaires est cet axiome vulgaire que <i>rien n'arrive sans raison</i>, qu'on peut toujours rendre pourquoi la chose est allée ainsi qu'autrement, bien que cette raison incline souvent sans nécessiter, une parfaite indifférence étant une supposition chimérique ou incomplète. On voit que du principe susdit ~~qui est si manifeste~~ je tire des conséquences qui surprennent, mais ce n'est que parce qu'on n'a pas accoutumé de poursuivre assez les connoissances les plus claires. Au reste la proposition qui a esté l'occasion de toute cette discussion, est tres importante, et merite d'estre bien establee, car il s'ensuit que toute substance individuelle exprime l'univers tout entier à sa maniere et sous un certain rapport, ou pour ainsi dire suivant le point de vue dont elle le regarde; et que son estat suivant est une suite (quoyque libre, ou bien contingente) de son estat precedant, comme s'il n'y avoit que Dieu et elle au monde. » [Cf. VI, 4 N. 306, p. 1581.13-14, Thérèse d'Avila, <i>Libro de la vida</i>, posthum. Salamanca 1588, cap. 13, 9; trad. R. Arnauld d'Andilly (Paris, 1670)]
	OCC.098- <i>De libertate creaturae rationalis</i> (Entre le début de l'année et l'été 1686 ?) AK VI, 4, N. 308, pp. 1590-1593 : [thèses] « Quia Deus est omniscius, hinc praescit futura contingentia absoluta, item futura contingentia conditionata.

	Quia Deus est justus hinc non est causa mali. Item ratio esse debet cur Deus uni largiatur quae ad salutem requiruntur, alteri vero non praebeat, eaque ratione permittat ut damnetur. (...) OBJECTIONES : [1.] Nulla potest ratio reddi, cur Deus uni det salutem alteri neget. Nam si dicas Deum dare salutem ei qui bonos actus exercet; quaeritur porro cur Deus det uni ut exerceat bonos actus, alteri non det. Si dicas Deum uni dare gratiam exercendi bonos actus aut resistendi pravis, quia ei placuit ut in aliis justitiam in aliis misericordiam suam [exerceret]; rationem non reddis cur in Petro potius quam in Juda gratiam an vero misericordiam exercere voluerit. Quod si nulla omnino a parte rei talis ratio est, Deus est injustus. Sin datur ea ratio, debet ea consistere in re quae non data est a Deo, alioqui redimus ad priora. Ergo debet in creaturis rationalibus discrimen aliquod intelligi ante omne decretum Dei de illis. [2.] Non potest explicari quomodo Deus non sit causa peccati, si producit omnem realitatem quae est in actu peccaminoso. [3.] Si Deus praescit quid creatura sit electura, creatura non habet libertatem eligendi. [4.] Si nullus est actus qui non habeat rationem cur sit potius quam non sit, nullus erit actus contingens sive liber. Semper enim ratio reddi poterit cur elegerit Voluntas, ergo posita illa ratione non potuit non eligere. (...) [Définitions] (...) Potest aliquid esse certum licet non sit necessarium. Ita si ratio sit major eligendi quam non eligendi, certum est non tamen necessarium electionem esse secuturam. (...) Status rei unus ex alio non sequitur necessario, licet semper sequatur certo seu semper ratio sit cur potius sequatur quam non. Ratio inquam inclinans non necessitans. Posset enim non sequi sine ulla implicatione, etsi sequatur. Et ratio illa sumenda est vel a Divina voluntate, vel a creata. [Réponses:] (...) Ad obj . 3. Praescientia non tollit liberum arbitrium, imo nec praeordinatio. Nam utraque praesupponit liberam actionem jam in rei notione involvi et tantum decernit rem tali notione praeditam creare. Et in hoc consistit praeordinatio. Ad obj. 4. Ratio cur actus aliquis potius sit quam non sit, non necessitat, alioqui cum certo eligitur quod optimum vel est vel apparet, destructa esset libertas... »
	OCC.099- <i>Examen religionis christianae</i> (ou parfois nommé <i>Systema Theologicum</i>) (Entre Avril et Octobre 1686 ?) AK VI, 4, N.420, p. 2452 : « Quicumque autem moriuntur Deo amici hos aeternam felicitatem manere quae maxime in divinae pulchritudinis fruitione consistit, ex Scriptura Sacra manifestum est.Scio a quibusdam heterodoxis visionem Dei beatificam in dubium vocari, sed sine causa, jam tum enim Deus est lumen animae, unumque objectum immediatum externum intellectus nostri, sed nunc omnia videmus velut in speculo, quasi radio cogitationis per corporeas qualitates reflexo aut refracto; unde confusae sunt cogitationes nostrae. Tum demum vero cum distincta nostra notitia erit, potabimus fontem rerum ac Deum a facie ad faciem intuebimur. Cum enim Deus sit ultima rerum ratio, ideo tunc utique videbimus Deum cum cognitio erit a priori, per causam causarum, quatenus demonstrationes nostrae neque hypothesibus indigebunt neque experimentis, et rationes rationum reddere poterimus usque ad primitivas veritates. »

	OCC.100- <i>Recommandation pour instituer la science générale</i>, écrite entre avril et octobre 1686 (version définitive) AK VI, 4, N.161, pp. 703/707. p. 703 : « J'ay trouvé après de longues recherches qu'ordinairement les opinions les plus anciennes et les plus receues sont les meilleures, pourveu qu'on les interprete equitablement. (...) » p. 707 : « Ce precepte que je viens d'expliquer, qu'il faut tousjours chercher des raisons et de les exprimer distinctement avec toute exactitude possible, s'il estoit observé avec rigueur, suffiroit tout seul, et en le practiquant on decouvriroit tout le reste sans avoir besoin d'autres conseils. Mais comme l'esprit humain a de la peine à se gêner longtemps, dans un ouvrage de longue haleine, on ne trouvera pas aisément un homme capable d'achever tout d'un trait un cours demonstratif des sciences independantes de l'imagination, tel que je viens de décrire. Quoyque je ne desespere de rien, quand je considere le travail, la penetration et le loisir d'un Suarez ou de quelque autre de ce caractere. Mais comme il est rare que toutes ces circomstances se trouvent jointes à ces belles et grandes veues de la veritable methode, il faut croire, que ce ne sera que peu à peu, à diverses reprises, ou par le travail de plusieurs qu'on viendra à ces Elemens demonstratifs de toutes les connoissances humaines, et cela plus ou moins tard selon la disposition de ceux qui peuvent avancer les bons desseins par leur autorité. Il ne seroit donc pas à propos de borner toutes ses veues et toutes ses esperances à cela seul, et comme nous n'écrivons pas seulement pour le public mais encor pour le profit d'un chacun en particulier, et qu'il est visible que peu de gens sont en estat de se faire un enchainement exact des demonstrations de toutes les verités, qu'ils seroient bien aise d'apprendre, il faut se servir par provision d'un succedaneum de cette grande Methode. »
	OCC.101- <i>Generales Inquisitiones de Analyti Notionum et Veritatum</i> (Durant l'année 1686) AK VI, 4, N. 165, pp.776-778 : « (...) §. 130 [bis]. Verum igitur est quod probari potest, seu cujus ratio reddi potest, resolutione. Falsum quod contra. Necessarium est quod resolutione reducitur ad identicum. Impossibile est quod resolutione reducitur ad contradictorium. Falsus est terminus vel propositio qui continet opposita utcunque probata. Impossibilis qui continet opposita per reductionem ad finitos probata. Ita ut $A = AB$ si probatio facta est per resolutionem finitam, distingui debeat ab $A = AB$, si probatio facta est per resolutionem ad infinitum, inde jam oritur illud de Necessario, possibili, impossibili et contingente. (...) § 132. Omnis propositio vera probari potest, cum enim <i>praedicatum insit subjecto, ut loquitur Aristoteles</i>, seu notio praedicati in notione subjecti perfecte intellecta, involvatur, utique resolutione terminorum in suos valores, seu eos terminos quos continent, oportet veritatem posse ostendi. (...) § 136. (...) At ipsam contingentium rationem plenam reddere non magis possumus, quam asymptotas perpetuo persequi et numerorum progressionem infinitas percurrere. »
	OCC.102- <i>Extrait de ma lettre à Simon Foucher</i> (Août 1686) AK II, 2, N. 16, p. 88 : « Si donc nous supposons par exemple, le principe de contradiction, item que ~~que (1) rien n'arrive sans raison (2) dans...~~ dans toute proposition véritable la notion du prédicat est enfermée dans celle du sujet, et quelques autres axiomes de cette nature, et si nous en pouvions prouver bien des choses aussi demonstrativement que le font les Geometres, ne trouveriez vous pas que cela seroit de consequence ? Mais il faudroit commencer un jour cette Methode, pour commencer à finir les disputes. Ce seroit tousjours gagner terrain.

	Il est même constant qu'on doit supposer certaines verités, ou renoncer à toute esperance de faire des démonstrations, car les preuves ne sçauroient aller à l'infini. Il ne faut rien demander qui soit impossible, autrement ce seroit témoigner qu'on ne recherche pas serieusement la verité. Je supposeray donc tousjours hardiment, que deux contradictoires ne sçauroient estre vrayes, et que ce qui implique contradiction ne sçauroit estre, et par consequent que les propositions necessaires (c'est à dire celles dont le contraire implique contradiction) n'ont pas esté establies par un decret libre, ou bien c'est abuser des mots. On ne sçavoit rien apporter de plus clair, pour prouver ces choses. Vous même les supposés en ecrivant et en raisonnant, autrement vous pourriés defendre à tout moment tout le contraire de ce que vous dites. (...) Il me semble aussi que vous avés raison (dans cette 3ème suppos. pag. 24) de douter que les corps puissent agir sur les esprits, et vice versa. J'ay là dessus une plaisante opinion, qui me paroist necessaire, et qui est bien differente de celle de l'auteur de la <i>recherche</i>. Je crois que toute substance individuelle exprime l'Univers tout entier à sa manière et que ~~minima in universo partis mutatio totum afficit~~ son état suivant est une suite (quoique souvent libre) de son état précédent, comme s'il n'y avait que Dieu et elle au monde. Mais comme toutes les substances sont une production continuelle du souverain Estre, et expriment le même univers ou les mêmes phénomènes, elles s'entraccordent exactement, et cela nous fait dire que l'une agit sur l'autre, parce que l'une exprime plus distinctement que l'autre la cause ou raison des changements, à peu près comme nous attribuons le mouvement plutôt au vaisseau qu'à toute la mer, et cela avec raison. » OCC.103- <i>Leibniz au Landgraf Ernst von Hessen-Rheinfels</i> (8 décembre 1686) AK II, 2, N. 26, p. 129 : « Je mets en fait que la pensée est la fonction principale et perpetuelle de nostre ame. Nous penserons tousjours, mais nous ne vivrons pas tousjours icy. C'est pourquoy ce qui nous rend plus capables de penser aux plus parfaits objets et d'une maniere plus parfaite, c'est ce qui nous perfectionne naturellement. (...) Mais les connoissances qui éclairent nostre esprit, ce sont celles qui sont distinctes, c'est à dire qui contiennent les causes ou raisons, comme lorsqu'Archimede a donné la demonstration de la premiere regle¹⁷ et Galilée de la seconde¹⁸; et en un mot, c'est la seule connoissance des raisons en elles mêmes ou des verités necessaires et eternelles, surtout de celles qui sont les plus comprehensives et qui ont le plus de rapport au souverain estre, qui nous peuvent perfectionner. Cette connoissance seule est bonne par elle même; tout le reste est mercenaire, et ne doit estre appris que par necessité, à cause des besoins de cette vie et pour estre d'autant mieux en estat de vaquer par après à la perfection de l'esprit, quand on a mis ordre à sa subsistance. Cependant le dereglement des hommes et ce qu'on appelle le soin de pane lucrando et souvent aussi la vanité fait qu'on oublie le seigneur pour le valet et la fin pour les moyens. C'est justement selon le poete: <i>propter vitam vivendi perdere causas</i>¹⁹. A peu près comme un avare prefere l'or à sa santé, au lieu que l'or n'est que pour servir aux commodités de la vie. Or puisque ce qui perfectionne nostre esprit (la lumiere de la grace mise à part) est la connoissance demonstrative des plus grandes verités par leurs causes ou raisons, il faut avouer que la Metaphysique ou la Theologie naturelle, qui traite

¹⁷ *De dimensione circuli*, 2. 10.

¹⁸ *Discorsi e dimostrazioni matematiche*, Leiden 1638, dial. IV, prop. VII, coroll. (G.O.VIII, p. 296).

¹⁹ Juvénal, *Saturae*, VIII, 84.

	des substances immatérielles, et particulièrement de Dieu et de l'âme, est la plus importante de toutes. Et on n'y sçauroit assez avancer sans connoître la véritable Notion de la substance, que j'ay expliquée d'une telle manière dans ma précédente lettre à M. Arnaud, que luy même, qui est si exact, et qui en avoit esté choqué au commencement, s'y est rendu. Enfin ces meditations nous fournissent des conséquences surprenantes, mais d'une merveilleuse utilité pour se délivrer des plus grands scrupules touchant le concours de Dieu avec les créatures, sa présience et préordination, l'union de l'âme et du corps, l'origine du mal, et autres choses de cette nature. Je ne dis rien icy des grands usages que ces principes ont dans les sciences humaines; mais au moins je puis dire, que rien n'élève d'avantage nostre esprit à la connoissance et à l'amour de Dieu, autant que la nature nous y aide. »
	OCC.104- <i>De Pallavicini Axiomatibus</i> (Entre 1686 et 1689 ?) AK VI, 4, N. 347, pp.1802-1803 : « (...) Haec P. Sforza Pallavicinus (postea Cardinalis) lib. 2. <i>de Bono</i> quemadmodum ipse in libri Epitoma²⁰ exhibet. Sunt quaedam in his Pallavicini quae non satisfaciunt. 1) Verum est generaliter prolatum contradictionis principium nihil novi dare, sed si per ecthesin quandam applicetur rebus, ut Omne A est A; unumquodque sibi ipsi aequale vel simile est, et his similia efficit aliquid, quemadmodum exemplis comperi. Ignorant hos usus non philosophi, quia multa de demonstrationibus disserentes, raro ad ipsasmet conficiendas perveniunt. 2) Principia quae hic affert Pallavicinus non sunt indemonstrabilia ut statuit, sed fluunt ex definitione veritatis, vera enim propositio est ad identicas resolubilis, seu cujus ratio reddi potest, hinc vulgo ajunt nihil sine causa vel ratione fieri posse vel asseri debere. »
1687	OCC.105- <i>Cogitationes de externa religionis professionis mutatione</i> (1686/1687) AK IV, 3 N. 22, p. 305 et sq. : « Nihil sine ratione agendum est, et multo minus aliquid sine ratione mutandum est. In rebus magni momenti periculosa est mutatio, nec sine magna ratione urgente suspicienda. Maxime autem periculosum est mutationem aliquam suscipere in rebus salutis quae maximi sunt momenti. Periculosum salutis aliis periculis caetera paribus infinites majus est ex natura objecti, quia de infinito bono maloque agitur, itaque hic quanta maxima adhiberi potest cura, opus est. Etsi mutatio sine ratione facienda non sit, tamen ex hoc ipso sequitur instituendam esse mutationem mutationis <scilicet> sine ratione susceptae, si temporis intervallum quo jam duravit mutatio novam rationem servandae mutationis non praebet. Itaque si eadem subsistunt rationes quae fuere cum mutatio institueretur, et res magni momenti sit, non tantum <excusando sed et> necessaria est mutatio mutationis. Quoties de salutis negotio agitur, in ea causa sumus, ut si mutatio male [vel reformatio male] instituta est, non tempore convalescat, sed corrigi debeat, ubi primum innotuit error. <Denique quae de mutatione mutationis, ea etiam de mutatione mutatae mutationis vera sunt, omniaque semper in integrum restituendae, sunt, nisi magna satis ratio obstet.> Haec autem principia ab omnibus concedi debere arbitror tantumque de <recta> applicatione ad controversias praesentes disputari.<Nam hinc sequitur <religionem in qua quis natus est, sine gravissima ratione non debere mutari,> protestantem <tamen> redire debere ad ecclesiam, si majores sui male reformarunt, secus autem fore si Romanus pontifex primaevae religionem mutasse probetur. [Recte ad

²⁰ PALLAVICINO, *Philosophiae moralis*. P. I. *Seu de bono* libri quatuor, Cologne, 1646.

	eum nodum]> ».
	OCC.106- <i>Leibniz à Arnaud</i> (30 avril 1687) GP II, p. 96 : « [N'étant fondée que sur les idées et décrets de Dieu, cette connexion ou causalité réelle se peut déduire <i>ad genus causae exemplaris</i> [ou bien] <i>vel etiam finalis</i> ou <i>etiam efficientis</i>, quoque si eam ita definiamus quemadmodum <i>phenomena ostendunt</i>. [car à la rigueur métaphysique, Dieu seul est cause efficiente des actions qui ne sont pas immanentes.] <i>Nam in rigore metaphysica, [deus solus est causa efficiens] solus deus est causa efficiens per modum actionis transeuntis idque tribus modis, creando, conservando et miracula producendo</i>] »
	OCC.107- <i>Lettre de M. Leibniz sur un principe général utile à l'explication des lois de la nature par la considération de la sagesse divine, pour servir de réplique à la réponse du R.P.D. Malebranche</i> (Juin 1687) GP III, p. 54 : « ... Cela n'est pas contraire à notre principe, car on en peut rendre raison par les principes généraux mêmes, mais à l'égard des principes ou choses simples, rien de semblable ne saurait arriver, autrement la nature ne serait pas l'effet d'une sagesse infinie. On voit par là un peu mieux que dans ce qui s'en dit communément, comment la véritable physique doit être puisée effectivement de la source des perfections divines. C'est Dieu qui est la dernière raison des choses, et la connaissance de Dieu n'est pas moins le principe des sciences que son essence et sa volonté sont les principes des êtres. Les philosophes les plus raisonnables en demeurent d'accord, mais il y en a bien peu qui s'en puissent servir pour découvrir des vérités de conséquence. Peut-être que ces petits échantillons réveilleront quelques-uns pour aller bien plus loin. C'est sanctifier la philosophie que de faire couler ses ruisseaux de la fontaine des attributs de Dieu. Bien loin d'exclure les causes finales et la considération d'un être agissant avec sagesse, c'est de là qu'il faut tout déduire en physique. C'est ce que Socrate dans le <i>Phédon</i> de Platon a déjà admirablement bien remarqué, en raisonnant contre Anaxagore et d'autres philosophes trop matériels, lesquels après avoir reconnu d'abord un principe intelligent au-dessus de la matière, ne l'emploient point quand ils viennent à philosopher sur l'univers, et au lieu de faire voir que cette intelligence fait tout pour le mieux et que c'est là la raison des choses qu'elle a trouvé bon de produire conformément à ses fins, tâchent d'expliquer tout par le seul concours des particules brutes, confondant les conditions et les instruments avec la véritable cause. (...) »
	OCC.108- <i>Lettre de Leibniz à Simon Foucher</i> (23 mai 1687) AK II, 2, N. 45, p.200 : « Monsieur, [Variantes :] ~~Monsieur~~ (1) ~~Ma réponse à~~ (2) ~~La connoissance exacte des loix du mouvement n'a pas encore esté assez donnée; et cependant c'est la science la plus aisée à établir après la Geometrie et vous avés raison de~~ (3) ~~J'ay~~ J'ay reçu votre lettre avec le discours que vous avés fait sur le sentiment de S. Augustin à l'égard des Academiciens, dont je vous remercie fort; je l'ay lu avec beaucoup de plaisir. Et je vous diray sans vous flatter, que je le trouve entierement à mon gré. Les loix des Academiciens que vous exprimés par les paroles de S. Augustin sont celles de la veritable Logique. Tout ce que je trouve à ajouter c'est qu'il faut commencer à les pratiquer non seulement en rejetant ce qui est mal établi, mais en tachant d'établir peu à peu des verités solides. Je fis autrefois un essai des demonstrations (1) ~~de causa et effectū~~, (2) ~~de (a) simili (b) relatione et (aa) de formis et similitudine (bb) similitudine, de causa et effectū~~ où je demonstray par caracteres (à peu près de la façon de l'Algebre et des nombres) des propositions, (dont les regles des syllogismes, et quelques propositions de Mathematique ne sont que des corollaires).

J'en pourrais donner non seulement sur la grandeur, mais encore sur la qualité, forme et relation bien d'autres, qui se demonstrent toutes hypothetiquement sur quelque peu de suppositions, par la simple substitution des caractères equivalentes. Les plus importantes seroient sur la cause, l'effect, le changement, l'action, le temps, où je trouve que la verité est bien differente de ce qu'on s'imagine; car quoyqu'une substance se puisse appeler avec raison cause physique et souvent morale de ce qui se passe dans une autre substance, neantmoins parlant dans la rigueur metaphysique, chaque substance (conjointement avec le concours de Dieu) est la cause réelle immediate de ce qui se passe dans elle, de sorte qu'absolument parlant, il n'y a rien de violent. Et même on peut dire qu'un corps n'est jamais poussé que par la force qui est en luy même. Ce qui est encor confirmé par les experiences [car c'est par la force de son ressort qu'il s'éloigne d'un autre corps en se restituant après la compression ~~L'autre corps n'est que l'occasion à nous de connoistre distinctement la raison de la détermination de cette force.~~ Et quoyque la force du ressort vienne du mouvement d'un fluide, neantmoins ce fluide, quand il agit, est dans le corps pendant qu'il exerce son ressort]. Mais il s'ensuit encor que dans chaque substance, qui l'est véritablement et qui n'est pas simplement une Machine ou un aggregé de plusieurs substances, il y a quelque *moy* qui repond à ce que nous appelons l'ame en nous, et qui est ingenerable et incorruptible, et ne peut commencer que par la creation. Et si les animaux ne sont pas de simples Machines, il y a lieu de croire que leur generation, aussi bien que leur corruption apparente, ne sont que des simples transformations d'un même animal, qui est tantost plus tantost moins visible. Ce qui estoit déjà le sentiment de l'auteur du livre *De diaeta*, qu'on attribue à Hippocrate. Cependant je tiens que les Esprits, tels que le nostre, sont créés dans le temps et exemtés de ces revolutions après la mort, car ils ont un rapport tout particulier au souverain estre, un rapport, dis-je, qu'ils doivent conserver ~~et ce Dieu à l'égard n'est pas seulement cause, mais encor seigneur; c'est ce que la religion et mesme la raison nous enseigne.~~ Si les corps n'estoient que de simples Machines, et s'il n'y avoit que de l'estendue ou de la matiere dans les corps, il est demonstrable que tous les corps ne seroient que des phenomenes: c'est ce que Platon a bien reconnu à mon avis. Et il me semble que j'entrevois quelque chose d'y conforme dans vos pensées, pag. 59. de vostre discours *sur le sentiment de S. Augustin touchant les Academiciens*. <Je prouve mesme que l'estendue, la figure et le mouvement enferment quelque chose d'imaginaire et d'apparent, et quoyqu'on les conçoive plus distinctement que la couleur ou la chaleur, neantmoins, quand on pousse l'analyse aussi loin que j'ay fait, on trouve que ces notions ont encor quelque chose de confus, et que, sans supposer quelque substance qui consiste en quelque autre chose, elles seroient aussi imaginaires que les qualités sensibles, ou que les songes bien réglés. Car par le mouvement en luy même, on ne sçauroit determiner à quel sujet il appartient; et je tiens pour demonstrable qu'il n'y a nulle figure exacte dans les corps. Platon avoit reconnu quelque chose de tout cela, mais il ne pouvoit sortir des doutes. C'est qu'en son temps la Geometrie et l'Analyse n'estoient pas assez avancées. Aristote aussi a connu la nécessité de mettre quelqu'autre chose dans les corps que l'estendue, mais n'ayant pas sceu le mystère de la durée des substances, il a crû des veritables generations et corruptions, ce qui luy a renversé toutes ces idées. Les Pythagoriciens ont enveloppé la verité par leur metempsychoses, au lieu de concevoir les transformations d'un même animal, ils ont crû ou du moins débité les passages d'une ame d'un animal dans l'autre, ce qui n'est rien dire.> Mais ces sortes de considerations ne sont pas propres à estre veues de tout le monde, et le vulgaire n'y sçauroit rien comprendre avant que d'avoir l'esprit préparé. (...)

Pour ce qui est des loix du mouvement, sans doute les regles de la statique sont bien differentes de celle de la percussion; mais elles

	s'accordent dans quelque chose de général, sçavoir dans <i>l'égalité de la cause avec son effect</i>. C'est par là que je puis determiner tant les unes que les autres. Il est constant que les loix de M. des Cartes ne s'accordent point avec l'experience; mais j'en ay fait voir la veritable raison, c'est qu'il a mal pris la force. »
	OCC.109- <i>De illatione et veritate atque de terminis</i> (Eté 1687 jusqu'à la fin de 1696 ?) AK VI, 4, N. 182.2, p. 865 : « (...) Adhibenda jam et notio copulae, quae ubi absorbetur una cum nomine fit verbum. Et duplex est, contingentiae seu existentiae, et necessitatis seu essentiae sive est facti vel rationis, resolvitur copula in coincidentiam et utraque est vel explicabilis vel inexplicabilis, rationis scilicet vel facti. Notio perceptionis. Perceptio autem consentiens seu quae nullam contradictionem involvit Existentiae est notio. Quando aliquid cum aliis perceptis non consentit, totum saltem falsum est. A priori aliud principium Existentiae est, nempe consentiens perfectissimo, seu quo non [posito] series rerum non esset perfectissima. Ordo est relatio plurium inter se qua quodlibet a quolibet distinguitur. »
	OCC.110- <i>Definitiones. Notiones. Characteres</i> (Fin 1687 ?) AK VI, 4, N.184, pp. 871-879 : « Ens, quicquid possibile est sive quicquid intelligi potest, hoc est in cujus notione resoluta nunquam prodit contradictio. Existens est quod maxime possibile est, seu cujus pauciora sunt requisita pro ratione essentiae, seu quod perfectius est. (...) Relevans est quod relevatum reddit facilius, seu quod est requisitum in certa hypothesi seu secundum certas circumstantias certumque existendi vel producendi modum. Conferens est producens relevantis. Sed revera omnis causa vel conditio relevantis, est relevans; non tamen omne relevans est causa relevantis, ideo non omne relevans est conferens. Causa est conferens cum successu, hoc est producens requisiti in ea hypothesi seu secundum eum existendi modum quo res revera extitit. Causa moralis est quae volendo causa est, seu quae praemium vel poenam meretur, ut scilicet impellantur homines imposterum ad volendum aut non volendum sive nolendum. (...) Ratio est relatio duorum secundum solam magnitudinem, eaque proinde simplex est, seu sine assumpto tertio ipsis homogeneo, et locum habet etiamsi transformetur. Et est sola relatio quae inter duo similia intelligi potest. (...) Ordo seu prius et posterius ex cogitationis plus minusve distinctae gradibus peti debent. (...) Aliquid est A aut B, etc. Nihil est non A et non B et non C etc. Ens vel Possibile est A, si pro A substituendo aequivalentia nunquam prodit L non L seu contradictio. Sin prodeat, erit A impossibile seu non-Ens. Existens est possibile perfectius, seu pluribus compossibile, seu quod plus involvit realitatis. Omne enim existens involvit omnia quibus coexistit. Idem. Si A substitui potest pro B salva veritate, A est idem ipsi B; sin minus diversum. »

1688	OCC.111- <i>Principium quoddam generale non in Mathematicis tantum sed et in Physicis utile</i> (Entre septembre et décembre 1688) AK VI, 4, N. 371, p. 2039 : « Hinc jam apparet (paulo melius quam vulgo proponitur) quomodo vera Physica ex divinarum perfectionum fontibus sit haurienda. Deus enim est ultima ratio rerum, et Dei cognitio non minus est principium Scientiarum, quam essentia ejus et voluntas principia sunt rerum. Quo quisque in Philosophia interiore versatior est, eo facilius hoc agnoscit. (...)» Hoc jam praeclare a Socrate in <i>Phaedone</i> Platonis annotatum est, in Anaxagoram invehente, aliosque Philosophos nimium Materiales, qui cum agnovissent principium intelligens materia superius, non utuntur tamen ejus ope, cum philosophandum est de universo, et ubi ostendendum erat, Mentem omnia optime ordinare, eamque esse rationem rerum omnium quas producere scopo suo conveniens judicavit, confugiunt potius ad motus atque concursus brutorum corporum confundentes conditiones et instrumenta cum causa vera. <i>Perinde est</i> (ait Socrates) <i>ac si quis rationem redditurus cur ego hic sedeam in carcere, fatalem haustum expectans, nec potius ad Boeotios, aliosve populos, fugam, ut poteram, ceperim, hoc ideo fieri diceret, quod ossa et tendines et musculos habeam, ita flexos, quemadmodum ad sedendum opus. Profecto nec ossa ista nec musculi hic forent, nec me vos sedentem videretis, nisi Mens judicasset dignius esse Socrate, subire quod Leges jubent.</i> Meretur ille Platonis locus integer legi, habet enim cogitationes solidas et perpulchras. Interea non nego Effectus naturae et posse et debere explicari Mathematicae vel Mechanice principiis semel positis, modo fines ususque admirabiles Providentiae ordinatricis non negligantur. Sed principia Physicae, atque ipsius adeo Mechanicae, non possunt amplius ex legibus mathematicae necessitatis deduci, sed ad rationem earum reddendam oportet supremam intelligentiam vocari in partes. Hoc demum est conciliare pietatem rationi. »
	OCC.112- <i>Specimen inventorum de admirandis naturae Generalis arcanis</i> (1688 ?) AK VI, 4, N. 312, pp. 1616-1620 : « In omni veritate universali affirmativa praedicatum inest subjecto, expresse quidem in veritatibus primitivis, sive identicis, quae solae sunt per se notae; implicite autem in caeteris omnibus, quod analysi terminorum ostenditur, substituendo sibi definita et definitiones. Itaque duo sunt prima principia omnium ratiocinationum; Principium nempe contradictionis, quod scilicet omnis propositio identica vera, et contradictoria ejus falsa est; et principium reddendae rationis, quod scilicet omnis propositio vera quae per se nota non est, probationem recipit a priori, sive quod omnis veritatis reddi ratio potest, vel ut vulgo ajunt, quod nihil fit sine causa. Hoc principio non indiget Arithmetica et Geometria, sed indiget Physica et Mechanica, eoque usus est Archimedes. Essentiale est discrimen inter Veritates necessarias sive aeternas, et veritates facti sive contingentes differuntque inter se propemodum ut numeri rationales et surdi. Nam veritates necessariae resolvi possunt in identicas, ut quantitates commensurabiles in communem mensuram, sed in veritatibus contingentibus, ut in numeris surdis, resolutio procedit in infinitum, nec unquam terminatur, itaque certitudo et perfecta ratio veritatum contingentium soli Deo nota est, qui infinitum uno intuitu complectitur. Atque hoc arcano cognito tollitur difficultas de absoluta omnium rerum necessitate; et apparet quid inter infallibile et necessarium intersit²¹. »

²¹ A côté F°. 2 v°: Vera causa cur haec potius quam illa existant sumenda est a liberis divinae voluntatis decretis, quorum primum est, velle omnia agere quam optime, ut sapientissimum decet. Itaque licet interdum perfectius excludatur ab imperfectiore, in summa tamen electus est ille modus creandi mundum, qui plus realitatis sive perfectionis involvit, et Deus agit instar summi Geometrae, qui optimas problematum constructiones praeferat. Itaque omnia Entia quatenus involvuntur in primo Ente, praeter

	(...) Si nullum esset Ens necessarium, nullum foret Ens contingens, ratio enim reddenda est cur contingentia potius existant quam non existant, quae nulla erit, nisi sit ens quod a se est, hoc est cujus existentiae ratio in ipsius essentia continetur; ita ut ratione extra ipsum opus non sit. Et licet in rationibus contingentium reddendis iretur in infinitum, oportet tamen extra ipsorum seriem (in qua sufficiens ratio non est) reperiri rationem totius seriei. Unde etiam sequitur Ens necessarium esse Unum numero, et Omnia virtute, cum sit ultima ratio rerum, quatenus realitates seu perfectiones continent. Et cum ratio rei plena sit aggregatum omnium requisitorum primitivorum (quae aliis requisitis non indigent) patet omnium causas resolvi in ipsa attributa Dei. (...) Ratio veritatum latet in rerum ideis, quae ipsi divinae essentiae involvuntur. Et quis dicere ausit, veritatem existentiae divinae a divina voluntate pendere. Unaquaeque substantia habet aliquid infiniti quatenus causam suam, Deum, involvit, nempe aliquod omniscientiae et omnipotentiae vestigium; nam in perfecta notione cujusque substantiae individualis continentur omnia ejus praedicata tam necessaria quam contingentia, praeterita praesentia et futura; imo unaquaeque substantia, exprimit totum Universum secundum situm atque aspectum suum, quatenus caetera ad ipsum referuntur, et hinc necesse est quasdam perceptiones nostras etiamsi claras, tamen confusas esse, cum infinita involvant, ut coloris, caloris et similia²². (...) ita nulla est series rerum possibilis, nullaque ratio creandi mundum fingi potest (...) Et causae non a reali influxu, sed a reddenda ratione sumuntur. »
	OCC.113- <i>De arte characteristic ad perficiendas scientias ratione nitentes</i> (Été 1688 ?) AK VI, 4, N. 189, pp. 910-915 : « Omnia quae certo cognoscimus, vel demonstrationibus vel experimentis constant. Et in utroque dominatur ratio. Nam ipsa ars instituendi experimenta, iisque utendi certis rationibus nititur, quatenus scilicet a casu sive fortuna non pendet. Missis nunc experimentis, quippe quae sumtibus et apparatu et [tempore] indigent, quin et fortuna adjuvantur, dicamus tantum de perficiendis scientiis quatenus ratione nituntur. (...) Duobus utor in demonstrando principiis, quorum unum est: falsum esse quod implicat contradictionem, alterum est, omnis Veritatis (quae immediata sive identica non est) reddi posse rationem, hoc est notionem praedicati semper notioni sui subjecti vel expresse vel implicite inesse; idque non minus in denominationibus extrinsecis quam intrinsecis, nec minus in veritatibus contingentibus quam necessariis locum habere. Discrimen inter veritates necessarias et contingentes fere idem est quod inter numeros commensurabiles et incommensurabiles. Ut enim in numeris commensurabilibus resolutio fieri potest in communem mensuram, ita in veritatibus necessariae demonstratio sive reductio ad veritates identicas locum habet. At quemadmodum in surdis rationibus, resolutio procedit in infinitum; et acceditur quidem utcunque ad

nudam possibilitatem habent aliquam ad existendum propensionem, proportionem bonitatis suae existuntque volente Deo nisi sint incompatibilia perfectioribus, vel pluribus quod posterius fit si nimium voluminis habeant proportionem virtutis, ita ut plus spatii occupent, quam impleant, ut angulosa aut sinuosa. (...)

²² *En Marge*: Quin imo substantiae finitae multiplices nihil aliud sunt quam diversae expressiones ejusdem Universi, secundum diversos respectus et proprias cuique limitationes. Quemadmodum una ichnographia infinitas habet scenographias

	communem mensuram ac series quaedam obtinetur, sed interminata; ita eodem partier processu veritates contingentes infinita analysi indigent, quam solus Deus transire potest. Unde ab ipso solo a priori ac certo cognoscuntur. Etsi enim semper ratio reddi posset status posterioris ex priore; hujus tamen rursus ratio dari potest, neque adeo ad ultimam rationem in serie pervenitur. Sed ipse progressus in infinitum habet rationis locum, quae suo quodam modo extra seriem in Deo rerum autore poterat statim ab initio intelligi, a quo priora aequae ac posteriora et magis quam a se invicem dependent. Quaecunque igitur veritas analyseos est incapax demonstrarique ex rationibus suis non potest, sed ex sola divina mente rationem ultimam ac certitudinem capit; Necessaria non est. Talesque sunt omnes quas voco Veritates Facti. Atque haec est radix contingentiae, nescio an hactenus explicata a quoquam. (...) Quo facto quando orientur controversiae, non magis disputatione opus erit inter duos philosophos, quam inter duos Computistas. Sufficiet enim calamos in manus sumere sedereque ad abacos, et sibi mutuo (: accito si placet amico :) dicere: calculemus. (...) Et ne quis porro post hanc limitationem existimet, exigui igitur usus hanc artem fore in illis omnibus ubi opus est conjecturis, ut in indagationibus historiarum civilium vel naturalium, in arte examinandi corpora naturalia vel personas intelligentes; adeoque in vita communi, in medicina, jure, militaribus et reipublicae gubernatione; sciendum est quantum in his omnibus valet ratio (: valet autem plurimum :), tantum et multo magis posse hanc artem, quae nihil aliud est quam summa quaedam exaltatio, et compendiosissimus per symbola notasve usus humanae rationis. Itaque quando ex datis quaesitum non est determinatum aut exprimibile, tunc alterutrum hac analysi praestabimus, ut vel in infinitum appropinquemus, vel quando conjecturis agendum est, demonstrativa saltem ratione determinemus ipsum gradum probabilitatis, qui ex datis haberi potest; sciamusque quomodo datae circumstantiae in rationes referri debeant, et quasi in balancem, acceptis expensisque similem, redigi queant, ut quod maxime rationi consentaneum est, eligamus: in quo etsi fallamur aliquando, quemadmodum is qui perfectissime etiam mistos rationi aleae ludos novit, agemus tamen quicquid ratio jubet, et plerumque quemadmodum boni lusores fortunaeque ipsius fabri, quos ut proverbio dicitur, pilae talique quaerunt, (<i>Les balles cherchent les bons joueurs</i>). »
	OCC.114- <i>Paraenesis de scientia generali tradenda</i> (Août - Décembre 1688) AK VI, 4, N. 206, pp. 977-980 : « (...) Scilicet Sapientia est scientia felicitatis : Scientiam esse cognitionem certam omnes scimus, et certitudinis criteria suo loco trademus. (...) Haec autem varietas et multitudo cognoscendorum efficit, ut frustra speretur cognitionem eorum quae tantum nostra sunt, ab aliis avelli, et separatim haberi posse; et licet infinitae rerum minutiae utcunque utiles aliquo modo et certorum hominum indagationi transcribendae, seponi possint a caeteris, omnino tamen ad sapientiam opus est Scientia illa Generali quae causas rerum et harmoniam universi et principia oeconomiamque veritatum tradit. Hujus enim ope omnia sub uno conspectu ponuntur, unde seligi praestantiora possunt et exacta hominum inquisitione digniora ipsaque inquirendi ratio apparet. Itaque in fontibus aperiendis non utilitatis humanae, sed rerum naturae ratio habetur, ut in proprietatibus numerorum et figurarum quasi nihil interesset angelisne an hominibus scriberetur sed ubi a theorematis ad problemata, a scientia ad potentiam denique a primis generalibusque ad posteriora et magis astricta transitur maxime autem ubi eo producta est synthesis principiorum cujusque materiae, ut in potestate sit Analysis sive Methodus resolvendi problema ejus

	materiae datum, transeundum est a vero ad bonum et illa paulatim respicienda sunt, quae magis ad felicitatem nostram conferre possunt ut proinde scientia felicitatis ad Scientiam Generalem nobis propositam sese habere videatur ut Geometria practica usum scientiae in vita ostendens ad Theoriam in Elementis aut alibi demonstratam. Et licet ipsa veritatum pulchrarum cognitio voluptatem maximam et purissimam afferat id tamen nunc non agitur, sed constituta scientia rerum Generali apparere debet, quantum inter caetera vitae officia huic quoque voluptati porro sit indulgendum. Ex his intelligitur Scientiam generalem seu principem, quam tractare aggredimur, esse Theoriam sapientis, sapientiam autem esse praxin scientiae principis. Hanc credo scientiam Aristoteles vocavit τήν ζητούμενην et quae ipse in Metaphysicis scripsit velut praelusiones quaedam fuisse videntur ad eam indagandam. »
1689	OCC.115- <i>Excerpta ex Cudworthii Systemate intellectuali</i> (Début de l'année jusqu'à l'été 1689 ?) [Extraits tirés du <i>The true intellectual systeme of the Universe</i> (Londres, 1678) de Ralph Cudworth] AK VI, 4, N. 351, p. 1953 : « [p. 666] Lucretius vult ut ex non ridentibus factus ridere potest, ita ex non sentientibus sentire [en marge : « <i>Ex nihilo nihil fieri non amplius locum habet, nisi quia probat, nihil esse sine ratione.</i> »]. Et ridere potest non ex ridentibus factus. » OCC.116- <i>De ratione cur haec existant potius quam alia</i> (Entre mars et août 1689 ?) AK VI, 4, N.314, pp. 1634-1635 : « Quae ratio facit ut haec existant potius quam alia, facit etiam ut potius aliquid existat quam nihil: Nam si ratio reddatur cur haec existant, reddita etiam erit cur aliqua existant. Haec ratio est in praevaletia rationum ad existendum, prae rationibus ad non existendum seu ut verbo dicam in Existituriencia Essentiarum, ita ut existitura sint quae non impediuntur. Neque enim si nihil existituriaret ratio esset existendi. Jam porro ratio reddi non potest, cur unum possibile pro alio sit existituriens. (...) Hinc patet omne possibile tendere ad existendum ex se, sed per accidens impediri, nec esse alias rationes non existendi, nisi ex ipsis existendi rationibus conjunctis natas. Caeterum existituriencia essentiarum oportet esse radicem existentem, a parte rei; alioqui nihil prorsus erit in Essentiis nisi animi figmentum, et cum ex nihilo nil sequatur erit perpetuum et necessarium Nihil. Haec autem radix non potest alia esse quam Ens necessarium, fundus essentiarum, fons Existentiarum, id est Deus, agens perfectissime, quia omnia in ipso et ex ipso; adeoque voluntarie, sed tamen ad id quod optimum est determinate; eligit ergo id ipsum quod postulat major perfectio in concursu existituriencium, qui ipse concursus per hoc ipsum, quod talis primae causae sapientia et potentia est, ut locum det vimque praestet summae rationi, realis est et effectum habet. Neque enim nisi in Deo et per Deum Essentiae sibi viam faciunt ad existendum, ita ut in Deo sit realitas essentiarum, seu aeternarum veritatum, et productio existentiarum, seu contingentium veritatum. » OCC.117- <i>Si possibile est ens necessarium, sequitur quod existat</i> (De Mars 1689 à Mars 1690 ?) AK VI, 4, N.315, p. 1635 : « Haec propositio : <i>Si possibile est Ens necessarium</i>, sequitur quod existat est fastigium doctrinae modalis, et primum facit transitum a posse ad esse, seu ab essentiis rerum ad existentias. Et quia necessarius est talis transitus, alioqui nihil existeret, vel hinc sequitur Ens necessarium esse possibile, adeoque existere. Et sane nisi esset ens necessarium nulla reddi posset ratio existentiae rerum, nec causa esset cur aliquid existeret. Seu ut brevius dicam Necesse est aliquid existere, atque ideo datur Ens necessarium.

	Videndum an haec consequentia sufficiat. Videtur enim hinc saltem sequi Entia quaedam alternative necessaria esse. Verum alternativa necessitas debet fundari in aliqua necessitate absoluta. »
	OCC.118- <i>Phoronomus seu de potentia et legibus naturae</i> Été 1689 ? In <i>Physis</i>, Rivista internazionale di storia della scienza, vol. XXVIII (1991), Olschki editore, Firenze, Fascicules 2 et 3. Dialogue I. pp. 460-461 : « §10. Sed ne longius à praesenti negotio abeam omnes concedere arbitror summae esse ~~evidentiae quae ab illo principio pendent, quod nihil est sine ratione.~~ Ut quod Archimedes assumit in balance (saltem ut res sit manifestior rectilinea et horizontali) aequalibus brachis et ponderibus aequilibrium esse, cum nulla ratio discriminis assignari possit evidentiae <quae summuntur ab illo principio generalissimo paritatis, ut scilicet eadem locum habeant, ubi nulla discriminis ratio reddi potest, ut quod Archimedes assumit in statera aequalibus ponderibus et branchiis aequilibrium esse.> p. 811 : « Ut igitur ex illo labyrintho me tandem expedirem, non aliud filum Ariadnaeum reperi, quam aestimationem potentiarum assumendo Principium hoc Metaphysicum, <i>Quod Effectus integer sit semper aequalis causae suae plenae</i>. Id vero cum experimentis perfecte consentire et omnibus dubitationibus satisfacere deprehenderem, eo magis confirmatus sum in ea quam dixi sentential, causas rerum non esse surdas ut ita dicam et pure Mathematicas, ut sunt concursus Atomorum aut caeca quaedam vis naturae, sed ab intelligentia quaedam proficisci, quae metaphysicis rationibus uteretur ».
	OCC.119- <i>Principia logico-metaphysica</i> (Entre janvier et l'automne 1689 ?) A VI, 4, N. 324, pp. 1645-1649 : « (...) Semper igitur praedicatum seu consequens inest subjecto seu antecedenti, et in hoc ipso consistit natura veritatis in universum seu connexio inter terminos enuntiationis, ut etiam Aristoteles observavit. Et in identicis quidem connexio illa atque comprehensio praedicati in subjecto est expressa, in reliquis omnibus implicita, ac per analysin notionum ostendenda, in quo demonstratio a priori sita est. (...) Ex his propter nimiam facilitatem suam non satis consideratis multa consequuntur magni momenti, statim enim hinc nascitur axioma receptum: nihil esse sine ratione, seu nullum effectum esse absque causa. Alioqui veritas daretur, quae non posset probari a priori, seu quae non resolveretur in identicas, quod est contra naturam veritatis, quae semper vel expresse vel implicite identica est. Sequitur etiam hinc cum omnia ab una parte se habent ut ab alia parte in datis, tunc etiam in quaesitis seu consequentibus omnia se eodem modo habitura esse utrinque. Quia nulla potest reddi ratio diversitatis, quae utique ex datis petenda est. Atque hujus corollarium vel exemplum potius est postulatum Archimedis initio <i>aequiponderantium</i>, quod brachiis librae et ponderibus positis utrinque aequalibus, omnia sint in aequilibrio. Hinc etiam aeternorum datur ratio, si fingeretur mundum ab aeterno fuisse, et solos in eo fuisse globulos, reddenda esset ratio cur globuli potius quam cubi. Sequitur etiam hinc non dari posse in natura duas res singulares solo numero differentes. Utique enim oportet rationem reddi posse cur sint diversae, quae ex aliqua in ipsis differentia petenda est. (...) Sequitur etiam nullas dari denominationes pure extrinsecas, quae nullum prorsus habeant fundamentum in ipsa re denominata. Oportet

	enim ut notio subjecti denominati involvat notionem praedicati. Et proinde quoties mutatur denominatio rei, oportet aliqualem fieri variationem in ipsa re. Notio completa seu perfecta substantiae singularis involvit omnia ejus praedicata praeterita praesentia ac futura. Utique enim praedicatum futurum esse futurum jam nunc verum est, itaque in rei notione continetur. (...) Imo omnes substantiae singulares creatae sunt diversae expressiones ejusdem universi, ejusdemque causae universalis, nempe Dei; sed variant perfectione expressionis ut ejusdem oppidi diversae repraesentationes vel scenographiae ex diversis punctis visus. (...) Nam ut taceam non posse explicari, quomodo aliquid transeat ex una re in substantiam alterius, jam ostensum est ex uniuscujusque rei notione jam consequi omnes ejus status futuros. Et quae causas dicimus esse tantum requisita comitantia in Metaphysico rigore. Idem ipsis naturae experimentis illustratur, revera enim corpora ab aliis corporibus recedunt vi proprii Elastri, non vi aliena, etsi corpus aliud requisitum fuerit, ut Elastrum (quod ab aliquo ipsi corpori intrinseco oritur) agere posset. »
	OCC.120- <i>De contingentia</i> (Entre janvier et l'automne 1689 ?) AK VI, 4, N. 325, pp. 1650-1654 : « (...) Veritates necessariae sunt, quae possunt demonstrari per Analysin Terminorum, ita ut tandem evadant in identicas quemadmodum in Algebra substitutis valoribus aequatio tandem identica prodit. Seu veritates necessariae pendent ex principio contradictionis. Veritates contingentes non possunt reduci ad principium contradictionis, alioqui omnia forent necessaria, nec alia essent possibilia, quam quae actu ad existentiam perveniunt. Nihilominus, quia tam Deum quam Creaturas existere dicimus, et necessarias non minus quam contingentes propositiones dicimus esse veras, necesse est ut communis aliqua sit existentiae contingentis notio et veritatis essentialis. Commune omni veritati mea sententia est, ut semper propositionis (non identicae) reddi possit ratio, in necessariis necessitans, in contingentibus inclinans. Et existentibus tam necessariis quam contingentibus hoc commune esse videtur, ut plus habeant rationis, quam alia quae ipsorum loco ponerentur. Omnis propositio vera Universalis affirmativa sive necessaria sive contingens, hoc habet, ut praedicati et subjecti aliqua sit connexio. Et quidem quae identicae sunt earum connexio per se patet. In caeteris debet apparere per analysin terminorum. Et hic arcanum detegitur discrimen inter Veritates Necessarias et Contingentes, quod non facile intelliget, nisi qui aliquam tincturam Matheseos habet. Nempe in propositionibus necessariis analysi aliquousque continuata devenitur ad aequationem identicam; et hoc ipsum est in geometrico rigore demonstrare veritatem; in contingentibus vero progressus est analyseos in infinitum, per rationes rationum, ita ut nunquam quidem habeatur plena demonstratio, ratio tamen veritatis semper subsit, etsi a solo Deo perfecte intelligatur, qui unus seriem infinitam uno mentis ictu pervadit. Exemplo apposito ex Geometria et numeris res illustrari potest; uti in propositionibus necessariis per continuam analysin praedicati et subjecti res eo tandem reduci potest, ut appareat notionem praedicati inesse subjecto, ita in numeris per continuam analysin (alternarum divisionum), tandem perveniri potest ad communem mensuram, sed quemadmodum in ipsis incommensurabilibus quoque datur proportio sive comparatio, etsi resolutio procedat in infinitum, nec unquam terminetur, uti ab Euclide est demonstratum, ita in contingentibus datur connexio terminorum sive veritas, etsi ea ad principium contradictionis sive necessitatis per

	analysin in identicas reduci nequeat. Quaeri potest, an haec ipsa propositio : <i>Deus eligit optimum</i> necessaria sit, an vero potius unum et primum ex liberis ejus decretis. Item quaeri potest similiter, utrum haec propositio necessaria sit: <i>nihil existit sine majore existendi quam non existendi ratione</i>. Illud certum est, in omni veritate esse connexionem praedicati et subjecti. Ideo, cum dicitur Adam peccans, existit, necesse est, ut sit aliquid in hac notione possibili Adamus peccans, propter quod existere dicatur. Concedendum videtur, Deum nunquam agere nisi sapienter, seu ita, ut is qui cognosceret ejus rationes, summam ejus justitiam, bonitatem et sapientiam esset agniturus et adoraturus. Itaque non videtur unquam in Deo dari casus puri placiti; quod scilicet simul beneplacitum non sit. Quia non possumus cognoscere veram rationem formalem existentiae, in ullo casu speciali, involvit enim progressum in infinitum; ideo sufficit nobis veritatem contingentium nosse a posteriori, nempe per experimenta; et tamen illud simul tenere in universum, et generatim, quod et ratione et experientia ipsa (quantum nos in res penetrare datum est) firmatur, insitum Divinitus menti nostrae principium: nihil fieri sine ratione, et ex oppositis semper illud fieri quod plus rationis habet. Et quemadmodum Deus ipse decrevit nunquam agere, nisi secundum sapientiae rationes veras, ita sic creavit creaturas racionales, ut nunquam agant nisi secundum rationes praevalentes seu inclinantes, veras vel apparentes. Nisi daretur tale principium, vicarium rationis, nullum daretur principium veritatis in rebus contingentibus, quia principium contradictionis utique in illis locum non habet. (...) Videndum est an posito necessariam hanc esse propositionem: propositio existit cujus major existendi ratio est; sequatur propositionem cujus major existendi ratio est esse necessariam. Sed merito negatur haec consequentia. Nam si necessariae propositionis definitio est, posse veritatem ejus geometrico rigore demonstrari, tunc fieri quidem potest, ut haec propositio possit demonstrari: omnis et sola veritas habet majorem rationem, vel haec : <i>Deus semper agit sapientissime</i>; sed ideo non poterit demonstrari haec propositio: propositio contingens A habet majorem rationem, seu propositio contingens A est conformis Divinae sapientiae. Et ideo etiam non sequitur propositionem contingentem A esse necessariam. Et ideo licet hoc concederetur necessarium esse ut Deus eligat optimum, seu optimum esse necessarium; non tamen sequitur id quod eligitur esse necessarium, quia nulla datur demonstratio quod sit optimum. Et hic locum habet aliquo modo distinctio inter necessitatem consequentiae et consequentis. Ita ut id demum necessarium sit necessitate consequentiae, non consequentis, quod eo ipso quia optimum esse supponitur ex illa hypothesi admissa infallibili electione optimi necessarium est. » OCC.121- <i>De libertate, contingentia et serie causarum, providentia</i> (Été 1689 ?) AK VI, 4, N.326, pp. 1653-1659 : « Vetustissima generis humani dubitatio est, quomodo libertas et contingentia, cum serie causarum, et providentia stare possint. Et aucta est rei difficultas, Christianorum disquisitionibus de justitia Dei in procuranda hominum salute. Ego cum considerarem nihil casu fieri, aut per accidens nisi respectu ad substantias quasdam particulares habito, et fortunam a fato separatam inane nomen esse, et nihil existere nisi positis singulis requisitis, ex his autem omnibus simul vicissim consequi ut res existat; parum aberam ab eorum sententia, qui omnia absolute necessaria arbitrantur, et libertati sufficere judicant, ut a coactione tuta sit, etsi necessitati submittatur; neque infallibile seu verum certo cognitum, a necessario discernunt. (...) Agnita igitur rerum contingentia porro considerabam quatenus esset Notio liquida Veritatis, inde enim non absurde aliquod huic

argumento lumen sperabam; ut veritates necessariae a contingentibus discerni possent. Videbam autem commune esse omni propositioni verae affirmativae, universali vel singulari, necessariae vel contingenti, ut praedicatum insit subjecto, seu ut praedicati notio in notione subjecti aliqua ratione involvatur; idque esse principium infallibilitatis in omni veritatum genere, apud eum qui omnia a priori cognoscit. Sed hoc ipsum difficultatem augere videbatur, nam si praedicati notio pro dato tempore in subjecti notione inest, quomodo sine contradictione atque impossibilitate praedicatum a subjecto tunc abesse potest salva ejus notione ? (...)

Sciendum igitur est omnes creaturas characterem quendam impressum habere divinae infinitatis, atque hunc esse multorum mirabilium fontem; quibus humana mens in stuporem datur. Nimirum nulla est portio materiae tam exigua, in qua non sit quidam infinitarum numero creaturarum Mundus; neque ulla est substantia individualis creata tam imperfecta, quin in omnes alias agat, et ab omnibus aliis patiatur, et notione sua completa (qualis in divina Mente est) complectatur totum universum et quicquid est, fuit eritve, neque ulla est veritas facti seu rerum individualium quin ab infinitarum rationum serie dependeat, cui seriei quicquid inest a Deo solo pervideri potest, quae etiam causa est, quod solus Deus veritates contingentes a priori cognoscit, earumque infallibilitatem aliter quam experimento videt.

His attentius consideratis, patuit intimum inter Veritates necessarias contingentesque discrimen. Nempe omnis veritas vel originaria est, vel derivativa.

Veritates originariae sunt, quarum ratio reddi non potest, et tales sunt identicae sive immediatae, idem de se ipso affirmantes, aut contradictorium de contradictorio negantes.

Veritates derivativae rursus duorum sunt generum, aliae enim resolvuntur in originarias, aliae progressum resolvendi in infinitum admittunt; illae sunt necessariae, hae contingentes. (...)

Sed in veritatibus contingentibus, etsi praedicatum insit subjecto, nunquam tamen de eo potest demonstrari, neque unquam ad aequationem seu identitatem revocari potest propositio, sed resolutio procedit in infinitum; Deo solo vidente non quidem finem resolutionis, qui nullus est, sed tamen connexionem terminorum, seu involutionem praedicati in subjecto, quia ipse videt quicquid seriei inest; imo ipsa haec veritas ex ipsius partim intellectu, partim voluntate, nata est; et infinitam ejus perfectionem, atque totius rerum seriei harmoniam suo quodam modo exprimit.

Nobis autem duae sunt viae relictas veritates contingentes cognoscendi, una experientiae, altera rationis. Experientiae quidem, quando sensibus rem satis distincte percepimus; Rationis autem ex hoc ipso principio generali, quod nihil fit sine ratione; seu quod semper praedicatum aliqua ratione subjecto inest. Itaque pro certo habere possumus, omnia a Deo fieri perfectissimo modo, neque quicquam ab eo praeter rationem agi; neque unquam evenire aliquid quin ab eo, qui intelligit, ejus ratio intelligatur, cur nempe sic potius quam aliter sese habeat rerum status. Itaque rationum redditio non minus in mentium quam corporum actionibus locum habet, quamvis necessitas a mentium electionibus absit. Peccata oriuntur ex originali rerum limitatione. Deus autem non tam peccata decernit, quam certarum substantiarum possibilitium, futurum peccatum liberum in notione sua completa sub ratione possibilitatis jam involventium, totamque adeo rerum seriem cui inerunt connotantium, admissionem ad existendum. Neque dubium etiam esse debet quin rationes sint arcanae, omnem creaturae captum transcendentis, cur una rerum series (licet peccatum includens) alteri a Deo praeferatur. Caeterum a Deo decernitur non nisi perfectio seu quod positivum est, limitatio autem et nascens ex ea peccatum, eo ipso permittitur, quia decretis quibusdam positivis

stantibus rejectio ejus absoluta locum non habet, neque aliud ex sapientiae rationibus superest, quam ut majori bono alioqui non obtinendo redimatur. Verum ista hujus loci non sunt.

Sed quo magis figuratur animi attentio, ne per vagas difficultates exultet, venit in mentem Analogia quaedam veritatum cum proportionibus, quae rem omnem mirifice illustrare et in clara luce ponere videtur. Scilicet quemadmodum in omni proportionem numerus minor inest majori, vel aequalis aequali; ita in omni veritate praedicatum inest subjecto. (...)

Interim quemadmodum proportionem incommensurabiles subjiciuntur scientiae Geometrae, et de seriebus quoque infinitis demonstrationes habemus, ita multo magis veritates contingentes seu infinitae subeunt scientiam Dei, et ab eo non quidem demonstratione (quod implicat contradictionem), sed tamen infallibili visione cognoscuntur. Dei autem visio minime concipi debet ut scientia quaedam experimentalis, quasi ille in rebus a se distinctis videat aliquid, sed ut cognitio a priori per veritatum rationes, quatenus res videt ex se ipso, possibles quidem consideratione suae naturae, existentes autem accedente consideratione suae voluntatis liberae decretorumque, quorum primum est omnia agere optimo modo, et summa cum ratione. Scientia autem media quam vocant nihil aliud est quam scientia possibilium contingentium. »

OCC.122 et 122bis- *Origo veritatum contingentium* (Été 1689 ?)
AK VI, 4, N.327.1, pp. 1660-1661.

OCC.122-Première version. *Radix contingentiae est infinitum in rationibus*

VERITAS	PROPORTIO
1) est praedicatum inesse subjecto	1) est quantitatem minorem certo modo inesse majori
2) ostenditur reddendo rationem	2) ostenditur explicando habitudinem
3) quod fit per quandam analysin terminorum	3) quod fit per quandam analysin terminorum
4) in notiones communes utrique.	4) in quantitates communes utrique.
5) Haec Analysis vel finita est, vel infinita.	5) Haec Analysis vel finita est, vel infinita.
6) Si finita sit, dicitur Demonstratio	6) Si finita sit, dicitur Inventio maximae communis mensurae,
7) et veritas dicitur necessaria,	7) et proportio dicitur commensurabilium
8) reducitur enim ad veritates identicas,	8) reducitur enim ad congruentiam cum mensura eadem repetita
9) seu principium contradictionis.	9) seu principium aequalitatis eorum quae sibi congruunt.
10) Sin nunquam perveniatur ad exhaustionem	10) Sin nunquam perveniatur ad exhaustionem
11) et analysis procedat in infinitum	11) et analysis procedat in infinitum
12) veritas dicitur contingens	12) proportio est incommensurabilitatis
13) quae infinitas involvit rationes	13) quae infinitos habet quotientes
14) ita tamen ut semper aliquod sit residuum	14) ita tamen ut semper aliquod sit residuum
15) cujus iterum quaerenda est ratio	15) novum praebens quotientem
16) continuata autem analysi prodit series infinita	16) continuata autem analysi prodit series infinita
17) quae tamen a Deo perfecte cognoscitur.	17) circa quam Geometra utique multa cognoscit.

18) Et haec est scientia visionis contenta	18) Et haec est doctrina de numeris surdis, decimo <i>Elementorum</i>
19) distincta a scientia simplicis intelligentiae	19) distincta ab Arithmetica communi
20) utraque tamen non experimentalis sed a priori habens infallibilitatem	20) utraque non experimentis sensuum, sed demonstrationibus innixa
21) neque inter has media datur. Quam vero vocant Scientiam Mediam est scientia visionis contingentium possibilem.	21) neque inter has media datur.
22) Ex his apparet radicem contingentiae esse infinitum in rationibus.	22) Ex his apparet radicem incommensurabilitatis esse infinitum in materiae partibus.

OCC.122bis- Deuxième version. *Origo veritatum contingentium exprocessu in infinitum*
AK VI, 4, N. 327.2, pp. 1662-1664.

VERITAS		PROPORTIO
	est, inesse	
praedicatum subjecto,		quantitatem minorem majori vel aequalem aequali,
notiones.		quantitates.
	Haec Analysis vel finita est, vel infinita.	
Demonstratio.		Inventio communis mensurae seu commensuratio.
Et veritas est necessaria.		Et proportio est effabilis. Reducitur enim ad
	Reducitur enim ad	
veritates identicas		congruentiam cum mensura eadem repetita
	seu ad principium primum	
contradictionis sive identitatis.		aequalitatis eorum quae congruunt.
	Sin Analysis procedat in infinitum	
	nec unquam perveniatur ad exhaustionem	
veritas est contingens		proportio est ineffabilis
quae infinitas involvit rationes		quae infinitos habet quotientes
	ita tamen ut semper aliquod sit residuum	
cujus iterum reddenda sit ratio		novum praebens quotientem
.	continuata autem analysi prodit series infinita	
quae tamen a Deo perfecte cognoscitur.		circa quam Geometra multa cognoscit.
	Et haec est	
scientia visionis		Doctrina de numeris surdis qualis est Decimo <i>Elementorum</i> contenta
	distincta	
a scientia simplicis intelligentiae		ab Arithmetica communi

	utraque tamen non experimentalis, sed a priori habens infallibilitatem, et secundum quidem genus	
per rationes certas,		per demonstrationes necessarias
uni Deo infinitum comprehendenti		Geometrae cognitae, numeris tamen
perspectas, non necessarias tamen		effabilibus non comprehendendas
	nam	
demonstrationes veritatum		proportiones surdas arithmetice cognosci
contingentium dari		seu per mensurae repetitionem explicari
	impossibile est.	

Origo veritatum contingentium ex processu in infinitum ad exemplum proportionum inter quantitates incommensurabiles. (...)

Veritates contingentes dari, in quarum rationibus reddendis processus in infinitum fiat, vel hinc intelligitur, quod infinitae sunt actu creaturae in qualibet parte universi; et unaquaeque substantia individualis in notione sua completa totam seriem rerum involvit, et cum aliis omnibus consentit adeoque aliquid infiniti continet. (...)

Si omne quod fit, necessarium esset sequeretur sola quae aliquando existunt esse possibilia (ut volunt Hobbes et Spinoza) et materiam omnes formas possibles suscipere (quod volebat Cartesius). Ita nullus fingi posset Romaniscus, qui non aliquando aut alicubi existeret. Quod absurdum est. Itaque potius dicemus ex infinitis seriebus possibilibus unam elegerisse Deum, propter rationes captum creaturarum superantes.

Causa mali est a limitatione originali creaturarum ante omne peccatum; nec a Deo decernitur, nisi id solummodo quod pure positivum est, seu in perfectione consistit, et ideo malum permittitur tantum a Deo; quod secus est in hominibus qui per se ad majus bonum generale non tendunt.

Omnis veritas quae identica non est, probationem recipit; necessaria ostendendo contrarium implicare contradictionem; contingens ostendendo plus rationis esse pro eo quod factum est quam pro opposito. Nam ut sapientis ita et Dei primum decretum sive propositum est omnia agere cum summa ratione. (...) »

OCC.123 et 123bis - *Lettre de Leibniz à Antonio Alberti* (Amable des Toureils) (mi-novembre jusqu'à avant le 8 décembre 1689).

OCC.123- (Reinschrift – version définitive) AK. II, 2, N. 74. pp. 300-303 : « J'ai reconnu, Monsieur, par le peu de conversation que j'ay eu l'honneur d'avoir avec vous, que vous avés des meditations profondes sur la nature de la liberté humaine. Et c'est ce qui m'oblige de vous exposer plus distinctement ce que j'avois touché de vive voix, afin de profiter du jugement, que vous en ferés.

Je tiens qu'il est avantageux à la piété et à la foy de concilier la maniere d'agir de nostre volonté non seulement avec les dogmes de la foy, mais encor avec les grands principes de la raison, qui ont lieu par tout ailleurs, et qui sont les fondemens de nos connoissances. Autrement il semble qu'on donne cause gagnée aux impies ou athées, ou du moins, qu'on les confirme, et qu'on les fortifie dans leurs erreurs. C'est pourquoy je n'ay jamais pû gouter l'opinion de ceux qui veulent que *le principe de la contradiction* peut faillir in

~~Divinis, et n'a pas assez de lieu~~ et qu'effectivement il souffre exception à l'égard de la Trinité des personnes divines, comme le reconnoissent en quelque façon ceux qui introduisent certaines distinctions virtuelles. Et c'est la même raison qui me fait [f° 74 v°] douter s'il est convenable de dire ~~que cet autre~~ qu'un autre principe qui n'a guères moins d'usage, que celui de la contradiction, ~~dont~~ ~~notre raison se sert dans les matieres où le principe de la contradiction ou de la nécessité ne suffit pas pour former la conclusion,~~ ~~que rien n'arrive sans qu'on ne puisse rendre raison qu'il y ait quelque raison que celui qui sçauroit tout, pourroit rendre, pourquoy il soit plustost arrivé que non,~~ n'a pas lieu à l'égard de la liberté cesse à l'égard de la liberté. D'autant plus qu'il paroist à moy que ce principe nous sert exprés dans les matieres contingentes, comme celui de la contradiction nous sert dans les matieres necessaires. Et c'est pour cela que les loix du mouvement en dependent, parce qu'elles ne sont pas d'une necessité geometrique, ~~mais viennent de la volonté de Dieu réglée par la sagesse~~ leur source estant la volonté de Dieu réglée par la sagesse. ~~C'est ce qui me le fait appeler le principe de la contingence comme celui de la contr.~~ Or comme *le principe de la contradiction* est celui de la nécessité, et celuy le principe de la raison à rendre est celui de la contingence ; il me semble qu'on ne doit pas en excepter la liberté. Archimede prend pour accordé qu'une balance ne panchera pas d'un costé plus que de l'autre lorsque tout est égal de part et d'autre ; ~~et tous ceux qui~~ et de même tous ceux qui raisonnent en morale et en politique, pour deviner quelque chose [f° 75r°] sur les actions humaines se servent <tacitement> de ce même fondement qu'il y a tousjours une raison <ou cause> qui incline la volonté. Aussi ne trouverat-on jamais d'exemple contraire, et il n'y a que les scolastiques quand ils sont enfoncés dans les abstractions, qui soyent d'un ~~avis contraire~~ autre avis. Pour monstrier que la volonté doit être exceptée, il faudroit ~~trouver~~ avoir un moyen de ~~monstrer ce principe par une voye restrictive, qui serve à l'exclure~~ donner a priori la limitation de ce principe. Ce qu'on ne trouvera jamais ; et ~~tout ce qui~~ tout fondement de la distinction qu'on pourra apporter ira tousjours plus loin qu'on ne voudra.

Il me semble donc que nous n'avons pas même besoin de chercher cette exception, et que le franc arbitre n'est pas incompatible avec le principe general que je viens d'establi. Et pour m'expliquer plus distinctement je dis qu'Adam pechoit sans nécessité, quoique celui qui connoist toutes choses puisse rendre raison pourquoy il s'est plustost laissé aller au péché que maintenu dans l'innocence ; il semble <aussi> que la Ste Ecriture même en faisant le recit de la maniere dont le serpent s'est servi pour tromper Eve insinue qu'il y a eu quelque raison ou penchant ~~qui a déterminé la volonté d'Eve~~ qui a prevalu sur la volonté d'Eve. Et il y a de l'apparence que l'ame ne se trouve jamais dans l'estat d'une pure indifférence où tout est égal tant dedans que dehors. Il y a tousjours une raison ~~ou bien~~ c'est-à-dire un plus grand penchant à ce qui a été choisi en effect, qui pourra venir non seulement des ~~raisons bonnes ou mauvaises~~ argumens bons ou mauvais, mais encor des passions, coustumes, dispositions des organes <et de l'esprit>, impressions exterieures, plus ou moins d'attention, etc. Cependant ce penchant ne force pas la liberté quoiqu'il l'incline. Il y a bien de la différence entre une cause necessaire et entre un ~~concomitant~~ concomitant infallible qui est certain. [f° 75 v°] ~~concomitant necessaire~~

~~item~~ Je trouve aussi que si on établissoit le contraire et prétendoit que l'accompagnement perpétuel d'une <plus forte> raison du choix détruit la liberté, il s'ensuivroit que ~~la raison ou la plus grande inclin~~ l'inclination ou la plus grande forte raison détruiroit ~~la raison~~ la liberté ~~lors~~ toutes les fois qu'elle l'accompagne. D'où il s'ensuivroit encor, que nous ne serions presque jamais libres, puisque les cas d'une pure indifférence ~~se~~ ou d'un usage de la liberté metaphysique sont au moins extrêmement rares, si tant est qu'ils se trouvent jamais.

Donc lorsqu'on choisit le meilleur parce qu'il est le meilleur, ~~ce n'est pas par nécessité mais par~~ ce seroit par nécessité. Par conséquent les actions les plus parfaites seroient les moins libres et les moins louables, puisqu'on cherche < dans la liberté > la raison des louanges et des blames, ou des recompenses et chastimens ~~dans la liberté~~. Plus on seroit parfait et incliné au bien, moins seroit on libre et louable. De sorte qu'il faudroit reduire l'homme à une parfaite nudité ou le dépouiller des bonnes qualités et graces, pour luy donner quelque mérite. C'est une vision à laquelle panchent quelques ~~nouveaux auteurs~~ Modernes, qui cherchent la notion de la liberté dans l'indifférence ; ce qui est aussi éloigné du bon sens, que le sont leurs dogmes de la probabilité et de la connoissance de la malice de l'action, nécessaire au péché. D'où est né depuis peu cette estrange distinction du peché philosophique et théologique, soutenue par quelques auteurs, qui veulent qu'un assassinat ~~ou homicide~~ ou adultère n'est pas un péché mortel, lorsque l'homme ne fait pas effectivement cette reflexion, qu'il offense Dieu. Parce qu'ils s'imaginent qu'autrement l'action n'est pas assez volontaire, c'est-à-dire selon eux pas assez indifferente, quand l'homme ne pense pas assez à tout ce qui le pourroit détourner. »

OCC.123bis - (Première ébauche – Ms.LH IV, 3, 5, Bl. 76-77) : « J'ai reconnu, Monsieur, par le peu de conversation que j'ay eu l'honneur d'avoir avec vous, que vous avés des meditations profondes sur la nature de la liberté humaine. Et c'est ce qui m'oblige de vous exposer plus distinctement ce que j'avois touché de vive voix, afin de profiter du jugement, que vous en ferés.

Je tiens qu'il est avantageux à la pieté et à la foy de concilier ~~la liberté non seulement 1. avec la justice ou la science] 2. avec les~~ ~~perfections de Dieu, 3. avec a. et la maniere b. nos actions non seulement~~ la maniere d'agir de nostre volonté non seulement avec ~~la pieté~~ les dogmes de la foy, mais encor avec mes grands principes de la raison, qui ont ~~raison~~ lieu par tout ailleurs ~~raisonnemens~~, et qui sont les fondemens de nos connoissances. < Autrement il semble qu'on donne cause gagnée aux impies ou athées, +ou du moins ~~e'est fortif~~ les ~~confirm~~ on les confirme et on les fortifie dans leurs erreurs+ >. C'est pourquoy je n'ay jamais pû goûter ~~eux~~ l'opinion de ceux ~~qui~~ ~~veulent et introduisent certaines distinctions virtuelles et~~ qui veulent que le principe de la contradiction ~~ne soit excepté~~ peut faillir *in Divinis*, 1. à l'égard de la Sainte Trin. 2. et n'a pas lieu à l'égard de la sainte Trinité. Et c'est ce qui fait aussi que je ne sçauois et n'a pas assez de lien à l'égard de la Trinité des personnes divines, comme le reconnoissent ceux qui introduisent certaines distinctions virtuelles. Et c'est ce qui me fait douter s'il est ~~raisonnable~~ convenable de dire 1. ~~que le principe general~~ 2. ~~que le principe qui réussit~~ que cet autre principe generale [sic] que rien n'arrive sans ~~raison~~ sans qu'on en puisse rendre rendre [sic] raison, cesse ~~seulement~~ à l'égard de la seule liberté. [f° 76 v°] Archimede prend pour accordé qu'une balance ne panchera pas d'un costé plus que de l'autre lorsque tout est égal de part et d'autre. Et cela paroist dependre ~~d'un~~ de ce principe general que je viens de dire, commun à tous les autres estres. Et Car on ne trouvera jamais ~~une raison qui~~ moyen de ~~deme~~ le demonstrier pour quelques estres en particulier sans qu'il paroisse en même temps qu'il devoit s'étendre encor aux autres.

Aussi me paroist-il que nous n'avons pas besoin d'en excepter le franc arbitre, et pour m'expliquer plus distinctement, je dis ~~que~~ ~~lorsqu'A~~ qu'Adam pechoit sans necessité, quoique ~~il y ait en~~ celui qui connoist toutes choses puisse rendre raison pourquoy il s'est plustost laissé aller au péché que maintenu dans l'estat de l'innocence. Il me semble que la Ste Ecriture même en faisant le recit de la maniere ~~dont Eve s'est laissé séduire, a voulu insinuer~~ dont le serpent s'est servi pour tromper Eve insinue qu'il y avait quelque raison ~~du~~

	peché qui a déterminé la volonté d'Eve, quoique sans la nécessiter. Et j'ay beaucoup de penchant à croire, que <l'ame ne se trouve jamais dans> l'estat d'une pure indifférence, ou tout est égal dedans et dehors de la volonté tant dedans que dehors ne se trouve jamais à l'estre raisonnable. Il y aura tousjours une raison du <plus grand> penchant à ce qui a été choisi en effect, ee qui qui rendra pourra venir non seulement des raisons bonnes ou mauvaises, mais encor des passions, coustumes, dispositions des organes, impressions exterieures, [f° 77 r°] défauts d'attention, lesquels encor ont leurs raisons. La différence est que le plus grand Cependant ce penchant ne force pas la liberté quoique il la détermine. Autrement il faudroit dire que ne il l'incline. Et pour tirer delà des consequences désavantageuses à la liberté, il faudroit demonstrier cette proposition quiconque 1. agit 2. ne sçauoit jamais agir, a. si ce n'est b. s'il n'y ait incliné par quelque raison de sa détermination quiconque agit tellement qu'il n'auroit point agi, sans une raison inclinante, est nécessité par cette raison inclinante. <Car cette consequence ne suffit pas : il est nécessaire à la liberté [de n'agir jamais sans quelque raison] d'estre inclinée pour agir, donc elle suit necessairement [ce qui] cette inclination.> Il me semble qu'il y a grande difference entre ce qui est 1. requisit 2. une 3. un requisit un concomitant infallible et ce qui est une cause nécessaire. Et lorsqu'on choisit le meilleur, parce qu'il est le meilleur, ce n'est pas par nécessité, <mais par inclination.> Et il n'impliqueroit pas contradiction Autrement ces actions les plus parfaites seroient les moins libres, et par consequent les moins louables, puisqu'on met les raisons de la louange cherche la raison des louanges et chastimens et blames ou des recompenses et chastimens dans la liberté. Et plus qu'on seroit parfait et incliné au bien, moins seroit on louable. j'avoue que l'action, de sorte qu'il faudroit despouiller les bonnes qualités <et grâces>, pour luy donner plus de mérite. Ce qui est une vision de quelques nouveaux scholastiques aussi éloignée du bon sens que cette le sont leurs dogmes de la probabilité, et de la connoissance [f° 77 v°] 1. de plu 2. du bien et du mal qu'ils demandent pour qu' 3. de la malice de l'action, qu'ils demandent afin qu'on puisse dire que l'ho 4. de la loy de Dieu qu'ils demandent pour qu'un homme puisse pécher de la malice de l'action, et de la transgression de la loy de Dieu, pour qu'on puisse dire que l'homme a péché et qu'il a offensé Dieu librement, ce qui a fait naistre cette estrange distinction du peché philosophique et théologique, soutenue par quelques auteurs nouveaux auteurs, qui veulent, qu'un assassinat ou homicide n'est pas un peché mortel, lorsque l'homme ne pense point <effectivement> à Dieu fait pas effectivement cette reflexion, qu'il offense Dieu. Sans doute parce qu'ils s'imaginent que l'action qu'autrement l'action n'est pas assez volontaire, c'est-à-dire selon eux assez indifferente, quand l'homme ne pense pas assez à tout ce qui le pouvoit detourner. »
1690	OCC.124- <i>De serie rerum, corporibus et substantiis, et de praedeterminatione</i> (mars 1690) AK, VI, 4, N. 329, p. 1667-1668 : « Venetiis Martii 1690 Communicavi Ro. Patri Mich. Fardellae Ordinis Minorum cogitationes meas Metaphysicas complures, quod eum cognitioni Matheseos rerum quoque intelligibilium meditationem adjunxisse, et magno veritatem ardore prosecui viderem. Ipse igitur percepta sententia mea sibi domi propositiones quasdam literis consignavit memoriae causa, ut quae a me audierat complecteretur, adjunctis dubitationibus, quae ita habent, ut ipse mihi ad examinandum communicavit. Propositio 1 Deus ab initio non tantum infinitam rerum seriem, verum etiam infinitas combinationes possibles actionum passionum mutationumque ipsarum rerum praescivit et praedeterminavit, quemadmodum ipsa eventa libera singularum Mentium creatarum.

	Dubium R. Patris Non satis intelligo quomodo hujusmodi Dei praescientia et praedeterminatio cum humanae Mentis libertate conciliari valeat. Hoc modo enim quicquid homo ageret, necessario [in]evitabili et velut <u>fatali quadam</u> ratione ageret. Si in humana Mente non esset virtus quaedam se determinandi a se ipsa, sed ab alio determinaretur, non profecto ad extra Dei libertatem repraesentaret. Non est evidens hujusmodi praedeterminatio, sicuti dubitari potest an vere detur in Deo haec praescientia respectu futurorum liberorum. Nec videtur haec praescientia Dei necessaria, quid obstat enim ita Deum humanas mentes libere in manu consilioque suo constituisse, ut neque determinaverit neque praesciverit eorum eventa libera. Declaratio Distinguendum est inter rerum series possibles et actuales. Deus ex infinitis possibilibus elegit seriem quandam universi constantem ex infinitis substantiis, quarum unaquaeque infinitam operationum seriem exhibet. Quod si autem Deus non praescivisset nec praeordinavisset rerum actualium seriem, sequeretur eum causa non satis cognita judicasse, ac rem non satis sibi perspectam elegeret. Neque excipi a caeteris possunt actiones Mentium liberae, quoniam partem seriei rerum faciunt, magnamque cum caeteris omnibus connexionem habent, ita ut unum sine alio perfecte intelligi non possit. Et cum omnis series ordinata involvat regulam continuandi seu legem progressionis, ideo Deus qualibet parte seriei perspecta omnia praecedentia et sequentia in ipsa videt. Neque tamen inde mentium libertas tollitur. Aliud enim est certitudo infallibilis aliud absoluta necessitas, quemadmodum S. Augustinus et D. Thomas, alique viri docti dudum agnovere. Certe futurorum contingentium etiam liberorum determinata esset veritas vel falsitas, etsi ignota fingeretur. Itaque Dei praescientia, adeoque praeordinatio libertatem non tollit. Caeterum sciendum est Mentem non ab alio determinari sed a seipsa, neque ullam esse Hypothesin quae magis quam nostra faveat humanae libertati. Quoniam (ut ex sequentibus patet) una substantia creata in aliam non influit, adeoque Mens omnes suas operationes ex proprio suo fundo educit, licet ita ordinata sit ejus natura ab initio ut operationes ejus cum caeterarum rerum omnium operationibus conspirent. » OCC.125- <i>Leibniz à un inconnu</i> (Début Mai 1690) AK II, 2, N. 79, p. 316 : « Mais autant que je soutiens à l'égard des phenomenes particuliers, qu'il est inutile de recourir à des principes Metaphysiques, lorsqu'on a une fois bien établi les loix de mecanique, autant suis je persuadé du contraire à l'égard de la physique generale, qui consiste dans les loix de la nature ou dans les principes de la mecanique même. Car j'ay trouvé des demonstrations qui font voir, qu'il y a quelque autre chose dans les corps, que la grandeur, la figure et le mouvement²³ et que pas un de ces trois là ne constitue point l'essence du corps. Car voulant rendre raison des loix du mouvement, j'ay trouvé que la grandeur et la figure, et en un mot, l'etendue ne suffisent point, et qu'ayant poussé l'analyse au bout, on est obligé de recourir à des principes qui ne sont pas sujets à l'imagination, quoyqu'ils soyent tres intelligibles, c'est à dire qu'il faut joindre la Metaphysique à la Geometrie; <i>doctrinam de causa et effectū, doctrinae de toto et parte</i>. Et c'est là la veritable conciliation de la philosophie ancienne et Moderne, qu'il faut toujours

²³ Première version : « L 11 mouvement (1) savoir la force, qui est toute differente de la quantité du mouvement, bien que les Cartesiens les confondent ensemble. Et c'est cette beuve qui a empêché M. des Cartes d'établir les veritables loix du mouvement, et que ny la grandeur ny la figure ny le mouvement ne constituent point l' (2) et (3) et »...

	philosopher mathematiquement et mecaniquement, autant qu'on peut, lorsqu'il s'agit des phenomenes particuliers, mais qu'on doit recourir à des principes Metaphysiques pour etablir la mecanique même, ou la physique generale. Ainsi on n'employera pas les formes substantiales lorsqu'il s'agira de rendre raison des couleurs, des sons, des gousts, des vertus medicinales, des operations de chymie; mais on les employera tres bien, et même on ne pourra pas s'en passer, lors qu'il s'agira d'expliquer l'essence du corps. A peu près comme il est inutile de disputer <i>de concursu Dei, de compositione continui</i>, et autres choses semblables, lors qu'il s'agit de la physique speciale .»
	OCC.126- Remarques sur le <i>Theosophiae seu agnitionis de Deo naturalis specimen</i> (Altdorf, 1689) de Joh. Chr. Sturm (1690 ? ou 1697 ? selon le Ritterkatalog) Grua II, p. 551 : « Ad cap. <i>De Mente</i>, n. 7. In actibus voluntariis mentis nostrae non datur necessitas, sed tamen nec indifferentia. [Itaque semper ratio aliqua] Si quis perfecte scrutari posset plexus et recessus mentis, semper inventurus esset, posse rationem reddi cur hoc potius quam illud voluerimus, quae tamen non semper ex rerum comprehensione, sed etiam per saepe ex <imaginationibus et> affectibus proficiscitur. Quanto perfectior est voluntas, tanto magis ab indifferentia abest. »
	OCC.127- Remarques de Leibniz sur une <i>Lettre de Fardella</i> (datée du 18 Décembre 1690) AK II, 2, N. 95, p.366 : « Non admitto Necessitatem fatalem sed tantum infallibilem certitudinem, et determinatam nobis licet ignorantibus futurorum contingentium veritatem, quae negari non potest nisi praescientia etiam divina negetur. Porro quicquid in rebus perfectionis est, id non nudae divinae praescientiae, sed etiam praeordinationi subjacet, atque ejus operationi debetur. Neque divina neque humana libertas pendet a quadam indifferentia pura, seu facultate agendi praeter rationem inclinantem. Sed quanto quisque perfectius secundum rationem operatur tanto est liberior; itaque in usu rationis vera nostra libertas divinaeque libertatis imago consistit, tametsi rationes nos non necessitent sed inclinent. »
1691	OCC.128- <i>Leibniz à Gerhard Meier</i> (Mi-janvier 1691) AK II, 2, N. 99, p. 372 : « Recte reprehensus est Cartesius, quod inter veritates quas initio rejiciendas censebat, etiam eas collocavit quarum oppositum contradictionem implicare constat. Nam ut experimenta interna sunt fundamentum omnium veritatum facti, ita principium contradictionis est principium omnium veritatum rationis, eoque sublato omnis tollitur ratiocinatio, neque quicquam vel de Deo vel de ulla alia re colligere licet. Itaque nihil fuit absurdius, quam asserere mathematicas veritates non posse certo sciri nisi praecognito Deo. Adeo ut aliqui qui Cartesii acumen norunt, nescio quid scaevi artificii hic suspicentur. Pudet me seculi profecto quod sibi talibus illudi patitur. Sed bene habet quod vindices non desunt, praestante Huetio et aliis, ne aliquando posteritati ineptisse videamur.»
	OCC.129- <i>Lettre de Leibniz à Fardella</i> (5 février 1691) AK II, 2, N. 101, p. 382 : « Je ne crois pas que nous soyons privés de la liberté, ny que cela s'ensuive de mes pensées, comme vous objectés; au contraire je tiens qu'il n'y a point d'hypothese, qui établisse mieux la spontanéité des actions des substances que la mienne. Et je crois aussi quoyque tout soit certain dans l'univers, que cette certitude n'importe aucune nécessité dans nos actions, et laisse la contingence dans son entier. Il n'y a rien qui n'ait sa raison, mais cette raison n'est pas tousjours necessitante. Quant à l'image de Dieu, je crois que nostre liberté la represente, non pas entant que nous sommes indifferens (car cette indifferance est une imperfection), mais

	entant que nous agissons suivant la raison. Dieu n'est jamais indifférent, et lorsque nous le sommes, c'est nostre ignorance qui en est la cause, puisque alors la raison du choix nous manque. Mais j'attends vos pensées et objections. »
	OCC.130 et 130bis- <i>Lettre de Leibniz à Fardella</i> (Fin avril 1691) OCC.130- AK II, 2, N. 110, pp.406-409 : « ...Touchant vos deux sentimens sur la liberté, et sur la fecondité des ames sur les quels vous demandés mon petit jugement, je vous avoue que ce sont des matieres bien hautes et bien difficiles, et qu'il faudroit une longue meditation, pour s'expliquer là dessus. Je tiens que le vray moyen de finir ces controverses seroit de donner des bonnes definitions des termes, sans les quelles il est difficile d'en venir à bout. Cependant c'est ce qui manque le plus en philosophie. Vous dites que la volonté n'agit librement, que lors qu'elle n'est déterminée que de son vouloir ou plaisir, <i>dal suo cosi voglio, cosi mi piace</i>. Mais lorsque vous aurés examiné la definition du vouloir et du plaisir, vous trouverez sans doute qu'ils enveloppent quelques causes, comme tous les autres estres créés. Le plaisir vient du sentiment ou de la memoire. Et j'ay du penchant à croire que la parfaite indifference ne se trouve jamais dans la nature. Il y a tousjours un penchant qui incline la volonté, quoyqu'il ne la necessite pas; car pour qu'une chose soit necessaire, il faut que le contraire implique contradiction. Si vous croyés, qu'il y a une parfaite indifference, tachés de la prouver par un argument in forma. Au moins m'avouerés vous qu'elle est bien rare, et qu'ordinairement tout mis ensemble, RAISONS ET PASSIONS, on suit le parti dont la balance se trouve plus chargée. Si ce qui arrive ordinairement, arrivoit tousjours, quel mal y auroit il? Pour ne pas s'envelopper en d'équivoques, il faudroit reduire vostre sentiment à certaines theses. Il me semble que selon vous il n'y a point de prescience, cependant cela paroist contraire à l'écriture et à la raison; et de tous les Theologiens, il n'y a gueres que les Sociniens, qui soyent de ce sentiment. Il faudroit avoir des preuves bien fortes pour choquer une doctrine si autorisée. Cependant je n'en remarque aucune dans vostre lettre. Car on vous niera cette consequence: Si Dieu prevoit tout, donc tout ce qui arrive est necessaire. Prenés donc garde, Monsieur, que vous ne donniés dans certains sentimens plus tost par inclination, et par un <i>cosi voglio</i>, que par raison. OCC.130bis- <i>Extrait de Ma lettre au P. F. [Père Fardella]</i> : « Sed non ideo tuas sententias sperno, aut improbo; hoc unum dicere possum, non satis a me intelligi neque satis a Te vel explicari vel firmari rationibus. Quod enim ais animam nostram agere, quia ita placet ipsi, neque ego nego; sed tamen placendi causas adesse puto vel ab affectu vel a ratione, et nescio an unquam eligat anima, cum in mero est puroque indifferentiae statu. Qui mihi sine exemplo pariter ac sine ratione esse videtur. Videris praescientiam negare, ideo, quia inde sequatur necessitas. Sed nescio an tutum sit sine magnis rationibus (quales nondum vidi) opponere sese doctrinae ab omnibus Theologis exceptis fere Socinianis receptae. Nam necessitatem rebus a praescientia imponi non conceditur, nec demonstratum est, quantum ego sciam. Deus Pater verbum non gignit libere sed necessitate naturae, non enim gignit quia bonum judicat, sed ante omne decretum. Sed beati libere serviunt Deo, quia id bonum esse sciunt. Tanto liberior anima Deoque similior est, quanto magis res cognoscit magisque cum ratione operatur: Fateor animam omnibus cognitiss posse rejicere, quod rationi consentaneum est; sed hoc nunquam facit, nisi quando fortiores quaedam

inclinationes ab affectibus, id est a confusis perceptionibus natae, lancem inclinant. Idque imperfectionis nostrae nota est. Si quis autem dicat se quod melius est cognitis licet rationibus rejicere, ideo tantum ut libertatem exerceat, is eo ipso ostendit sibi nunc certas quasdam ob causas melius et magis rationi consentaneum videri rationes praecedentes rejicere, cum ipsa libertatis ostentatio nunc rationes suas graviores habere judicetur, vel saltem ab affectu quodam velut ambitionis aut pertinaciae, similive alia causa proficiscatur. Vellem igitur argumentis distincte explicatis ostendas: (1) praedeterminationem pugnare cum libertate. (2) praescientiam ipsam cum ea pugnare. (3) dari usquam perfectam indifferentiam, imo (4) dari casum, ubi homines eligant id ad quod a rationibus passionibusque omnibus simul sumtis, minus inclinantur; adeoque ubi non tantum sunt indifferentes sed etiam contratendentes. Quaeris quomodo contingens dici possit, quod praevisum et praedeterminatum est. Verum ego propositionem contingentem appello, quae necessaria non est, seu cujus contrarium non implicat contradictionem. Itaque etsi Deus praevideat Petrum peccaturum et decreverit permittere ejus peccatum, non ideo minus haec propositio: Petrus peccat, est manetque contingens, h.e. indemonstrabilis ex terminis. Et actus liber mihi videtur omnis actus contingens, spontaneus, deliberatus...»

OCC.131- *Duplex philosophandi et veritatem inquirendi via est* (Après le 19 juillet 1691)

In *Motivi anticartesiani in un inedito* [Ms : LH 4, 3, 2 Bl. 13-14] di *Leibniz dedicato a Fardella*, Maria-Vittoria Predaval, La storia della filosofia come sapere critico, Studi offerti a Mario Dal Pra. Milano, Angeli, 1984, p. 351-353 :

<Haec ut in chartam conjicerem occasionem dedere theses breves Fardellianae [*Philosophicae ac geometricae assertiones ex utroque prodromo selectae*], tunc editae ab ipso, cum nondum novam ex meis lucem hausisset>

Duplex philosophandi et veritatem inquirendi via est, una abstrusior et sublimior, à primis veritatibus ad derivatas progrediendo ; altera facilior et popularior, ~~inquirendo in veritatem admissam~~ <à veritatibus cognitis ascendendo ad causas seu> rationes, atque ita <proveniando> ad veritates primas ~~admissae~~ <cognitae>, partim detegantur ad huc ignoratae ; prior via synthetica, posterior analytica <est>, et magis usui hominum accommodata.

Itaque ~~1. analy 2. facillima 3. in~~ initium philosophandi <(faciliore scilicet via)> est inquirere in rationes veritatum ~~quae admitti solent~~, idque ~~nostros~~ vice dubitationis <adhibeo> tanquam aequius modestiusque ~~propono~~. ~~Cum idem nobis praestat~~ nec minus sufficiens ; usque enim alius dubitationis finis esse potest, quam ut probationes quaerantur.

~~Inquirendum est quae~~ Veritates quarum ~~rationes~~ probationes quaerendae sunt, vel facti sunt vel rationis. Veritates facti sunt quaecunque observatione et experientia innotescunt, ~~nobis~~ tam <circa> sensibilia scilicet externa, quam circa sensus interni objecta. Quaerendum ergo quomodo probetur ~~corpora quae~~ quae extra nos sentimus realia esse, ~~et qualitatibus praedita~~ corporaque adeo existere et habere qualitates ~~quas~~ illas sensibiles quae illis attribuimur ubi sane reperiemus rationem nobis criteria quaedam suppeditare, quibus realia ab apparentibus distinguantur.

~~Veritates ex omnibus experimentis sola~~ Sola autem experientia sensus interni experimenta indubitata sunt, ~~cum~~ et probationem nec requirunt nec admittunt : quibus nempe nihil aliud continetur, quam nos varia percipere. Unde consequens est et nos esse, et causam aliquam esse varietatis perceptionum in nobis. Hinc potest facilius nobis innotescere ~~veritates~~ certitudinem existentiae Mentis quin

	Corporum ~~existentiam~~ et nostri quam externorum. Veritates rationis quas criterium etiam pro veritatibus facti praebere diximus, aut sunt primitivae, aut derivatae. ~~nempe~~ Primitivae sunt identicae quae probationem rursus nec requirunt nec admittunt ~~aut sunt~~. Derivatae sunt quibus connexio praedicati cum subjecto non apparet ~~1. manifestae, sed deo 2. argume 3. medio aliquo in~~ immediate, sed medio interposito est ostendenda. Quod fit argumentis vel demonstratione, vel sola verisimilitudine nixis. Nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu, nisi ipse intellectus ejusque ~~attributa et opera~~ praedicata. (...) Criterium consistit in eo ut eae demum ideae habeantur pro realibus quarum possibilitas potest demonstrari, eae demum propositiones pro certis et absolute demonstratis, quae reductae sunt in indemonstrabiles ; quales quae sint jam et explicatum. Nempe quicquid in ideis ~~explicationem~~ declarationem, in veritatibus probationem admittit, illud eandem requirit; etsi non ubique nec semper; jure enim aliquando ad instar axiomatice aut postulate vel etiam hypothesis assumitur veritas quae probationem recipit, nempe quando magis de conclusionibus utilibus inveniendis, quam principiis constituendis solliciti sumus. Unde ipsi Geometrae Axiomata assumsere. Veritates necessariae non indigent ad demonstrandum supposita veracitate Dei, sed veritates contingentes indigent ad existendum sapientia et potentia Dei...»
	OCC.132- <i>Lettre de Leibniz à Fardella</i> (10 août 1691) AK II, 2, N. 122, pp. 438-440 : « Fateor multa a nobis admittenda esse quae imaginatione nostra non capiuntur, modo eorum veritas sit demonstrata. Fortasse tamen ita explicabis traducem, ut potius in modo loquendi quam re pugnemus. Nondum etiam pervideo, quid Te ad tuam illam indifferentiam admittendam cogat; mihi semper visum est, nihil unquam fieri, cujus non reddi posset ratio. Quod si tibi contrarium videtur, velim probes; sin mihi assentiris, poterit mea praedeterminatio conciliari cum tua indifferentia. Aliud enim est rationem reddi, aliud necessitationem afferri. Sententiam tuam de praescientia Dei valde paradoxam esse fateor, et vereor, ne tibi molestias pariat. Itaque si quid meum apud Te consilium valet, suadeo ne publices. Odiosissima enim ni fallor res est, non minus in Romana Ecclesia quam apud Protestantes. Nec puto facile repertum iri Theologum Christianum, excepto Vorstio et similibus, qui dicere audeat, Deum non praescire actiones humanas contingentes. Scio multos tam Romanae communionis quam reformatae acerrime in quosdam Scholasticos invehire, qui visi erant dicere Deum non posse cognoscere futura contingencia conditionata seu objecta scientiae vulgo mediae dictae. Quid non in eum dicerent, qui pro futuris contingentibus absolutis ipsam scientiam quam vocant visionis, Deo adimeret. Et certe si futurae actiones humanae contingentes a Deo non praevidentur, non video quomodo futurae actiones aliarum creaturarum, praesertim connexae humanis a Deo praevideantur. Et pari jure nec praeteritas sciet, adeoque plane ignorabit humana. Ego cuivis, et praesertim amico lubens sartam tectamque relinquo sentiendi libertatem, gnarus opinionem non esse in arbitrio, id tantum monere debui (pro officio amicitiae) ne quid tale temere publicetur. Plerique enim providentiam hac doctrina tolli judicabunt, Deumque introduci sua contentum idea, qualem statuit Epicurus, et fortasse Aristoteles. Quae licet sciam a tua opinione esse alienissima, cavendum tamen tibi censeo, ne in re tanta suspicionibus sinistris occasionem praebeas. Quod vero ad tuas rationes attinet, fateor nullum me ex ipsis posse elicere syllogismum, tantum enim videris pluribus verbis amplificare, quod semel dixeras, libertatem sine indifferentia et cum praescientia stare non posse. Sed

	vellem nosse unde iudicestalem ac tam independentem in nobis esse debere libertatem. In tuo est arbitrio (si a communi significatione recedere placeat) libertatem tali modo definire. Sed in arbitrio non est talem libertatem actu statuere in nobis, nisi probatio afferatur, qualem nuspiam video. Profecto praestat nos tali libertate quam Dei cura ac praeordinatione carere, quemadmodum praestat sub Monarcha esse, quam in Anarchia vivere. Si libertatem similem et in sacris exigeres, utique incideres in pelagianismum, sin in sacris ea careri potest, quidni et in profanis. Nec video quid sublata praescientia lucremur, nam cum omnis propositio aut vera sit aut falsa, nemine licet cogitante, consequens est futurorum contingentium determinatam esse veritatem, sive praesciantur sive non praesciantur. Quicquid futurum est, non minus certo futurum est; quam certo praesens est praesens. Quod si quis admittat dari propositiones intelligibiles quae nec verae sint, nec falsae, impingit in principium contradictionis, quod est principium principiorum, nec habebit quomodo eum refellat qui rem latius extendet ad omne genus propositionum. Ita tuendae cujusdam praeconceptae notionis causa, quam de humana libertate ipsi nobis sine exemplo formavimus; omnem naturam veritatis et principia scientiarum evertemus... »
	OCC.133- <i>Lettre de Leibniz à Pellisson</i> (19 novembre 1691) AK I, 7, N. 110, p. 198 : « (...) Et quoique tout se fasse mécaniquement, cela ne doit pas nous alarmer, parce que les principes mêmes de la mécanique (c'est-à-dire les lois que la nature observe à l'égard du mouvement) ne sauraient être expliqués par les seuls principes de la science de l'étendue (c'est-à-dire de la géométrie), et j'ai démontré qu'il faut y recourir à une cause supérieure pour en rendre raison. »
	OCC.134- <i>Extrait d'une lettre de M. Leibniz sur la question : Si l'essence du corps consiste dans l'étendue ?</i> <i>In Journal des savans</i> du 18 juin 1691, p.259 : « Si l'essence du corps consistoit dans l'étendue, cette étendue seule devoit suffire pour rendre raison de toutes les propriétés du corps. Mais cela n'est point. Nous remarquons dans la matière une qualité que quelques uns ont appelé <i>l'inertie naturelle</i>, par laquelle le corps résiste en quelque façon au mouvement ; en sorte qu'il faut employer quelque force pour l'y mettre (faisant même abstraction de la pesanteur), et qu'un grand corps est plus difficilement ébranlé qu'un petit. »
	OCC.135- <i>Aufzeichnung nach einer Lektüre von « Zufälligen Gedancken »</i> (vers 1691) AK IV, 4, N.122, p. 610 : « §. 10 : Daß in allen dingen eine fatalität mit unterlauffe ist außer Zweifel. Denn alles hat seine richtige Ursachen, und solche Ursachen sind großen theils außer uns, und Uns unbekandt; wenn dann etwas sonderbares dadurch entstehet, so nennet mans fatalität. Als zum Exempel wenn dieser krieg die Cron Franckreich runter brechte (wie dann wohl geschehen solte wenn mans machte so guth man köndte,) wurde man mit recht sagen, es sey beym König eine fatale verblendung gewesen, daß er das reich anstatt die Holländer angegriffen, und dadurch den Prinzen von Uranien auff den Englischen throhn gesezet. »
1692	OCC.136- <i>Animadversiones in partem generalem Principiorum Cartesianorum</i> [Remarques sur la partie générale des <i>Principes de la philosophie</i> de Descartes] (1692) GP IV, pp. 390-392 : « [sur l'article 64] ... Sed summa illa substantia, quae causa est universalis omnium, pro infinita sua sapientia et potestate efficit, ut duae diversissimae series in eadem substantia corporea sese referant, ac perfecte consentiant inter se, perinde ac si una alterius influxu regeretur, et sive necessitatem materiae et ordinem effecientium intueare, nihil sine causa imaginationi satisfaciente aut praeter mathematicas mechanisimi leges contingere animadvertas, sive finium velut auream catenam et formarum orbem tanquam mundum intelligibilem contemplare, conjunctis in unum ob perfectionem Autoris supremi, Ethicae ac Metaphysicae apicibus, <i>nihil sine</i>

<i>ratione summa fieri</i> animadvertas. Idem enim Deus et forma eminens et efficiens primum, et finis est sive ultima ratio rerum. Nostrum autem est, vestigia ejus in rebus adorare, nec tantum in instrumenta ipsius in operando rerumque materialium effectricem mechanicen, sed et admirandi artificii sublimiores usus meditari, et quemadmodum Architectum corporum, ita et maxime regem mentium Deum ejusque optime ordinantem omnia intelligentiam agnoscere, quae perfectissimam Universi Rempublicam sub potentissimi ac sapientissimi Monarchae dominatu constituit. Ita in singularibus naturae phaenomenis utriusque considerationis conjunctione vitae pariter utilitatibus et perfectioni mentis, nec minus sapientiae quam pietati consulemus. »	
OCC.137 et 137bis- <i>De libertate</i> (Vers 1692) OCC.137- [Texte en français. Ms. <u>LH 4, 4, 3a Bl. 5-6</u>] : <i>La liberté est une spontanéité jointe à l'intelligence</i> GP VII, « H », pp. 109-110 : « La Liberté est une spontanéité jointe à l'intelligence. Ainsi ce qu'on appelle spontanéité dans les bestes et dans les autres substances privées d'intelligence, est élevé dans l'homme à un plus haut degré de perfection, et s'appelle liberté. La spontanéité est une contingence sans coaction, ou bien on appelle spontané ce qui est ny nécessaire ny contraint. On appelle Contingence, ce qui n'est point nécessaire, ou (ce qui est la même chose) dont l'opposé est possible, n'impliquant aucune contradiction. Contraint est ce dont le principe vient de dehors. Il y a indifference, lorsqu'il n'y a pas plus de raison pour l'un que pour l'autre. Sans cela il y auroit détermination. Toutes les Actions des Substances singulieres sont contingentes. Car on peut monstres qu'en cas que les choses se fissent autrement, il n'y auroit aucune contradiction pour cela. Toutes les Actions sont déterminées et jamais indifferentes. Car il y a tousjours une raison qui nous incline plustost à l'un qu'à l'autre, puisque <u>rien n'arrive sans raison</u>. Il est vray que ces raisons inclinantes ne sont point necessitantes, et ne detruisent point la contingence ny la liberté. Une Liberté d'indifference est impossible. De sorte qu'elle ne se sçauroit trouver nulle part, pas mêmes en Dieu. Car Dieu est	OCC.137 et 137bis- <i>De libertate</i> (Vers 1692) OCC.137bis- [texte en latin. Ms. <u>LH 4, 4, 3a Bl. 7-8</u>] : <i>De libertate</i> GP VII, pp.108-109 ; p. 108 : « Libertas est spontaneitas intelligentis, itaque quod spontaneum est in bruto vel alia substantia intellectus experte, id in homine vel alia substantia intelligente altius assurgit et liberum appellatur. Spontaneitas est contingentia sine coactione, seu spontaneum est quod nec necessarium nec coactum est. Contingens seu Non-Necessarium est, cujus oppositum non implicat contradictionem. Coactum est cujus principium est externum. Indifferens cum non est major ratio cur hoc potius fiat quam illud. Eique opponitur determinatum. Omnes substantiarum singularium Actiones sunt contingentes. Nam ostendi potest non implicare contradictionem, ut res aliter fiant. Omnes tamen actiones sunt determinatae et nunquam indifferentes, quia semper datur ratio inclinans quidem, non tamen necessitans, ut sic potius quam aliter fiat. <u>Nihil fit sine ratione</u>. Libertas indifferentiae est impossibilis. Adeo ut ne in DEUM quidem cadat, nam determinatus ille est ad optimum efficiendum.

déterminé par lui-même à faire toujours le meilleur. Et les créatures sont toujours déterminées par des raisons internes ou externes. Plus les substances sont déterminées par elles-mêmes, et éloignées de l'indifférence, plus elles sont parfaites. Car étant toujours déterminées, elles auront la détermination ou d'elles-mêmes et seront d'autant plus puissantes et parfaites, ou elles l'auront de dehors et alors elles seront obligées de servir à proportion aux choses externes. Plus on agit suivant la raison, plus on est libre, et il y a d'autant plus de servitude qu'on agit plus par les passions. Car plus nous agissons suivant la raison, plus nous agissons selon les perfections de notre propre nature, et à mesure que nous nous laissons emporter par les passions, nous sommes esclaves des choses externes qui nous font patir. <i>En somme:</i> Toutes les Actions sont contingentes ou sans nécessité. Mais aussi tout est déterminé ou réglé, et il n'y a aucune indifférence. On peut même dire, que les substances sont d'autant plus libres qu'elles sont éloignées de l'indifférence et déterminées par elles-mêmes. Et qu'elles approchent d'autant plus de la perfection divine qu'elles ont moins besoin d'être déterminées par dehors. Car Dieu étant la substance la plus libre et la plus parfaite, est aussi le plus déterminé par lui-même à faire le plus parfait. Mais plus on est ignorant et impuissant, plus est on indifférent. De sorte que le Rien, qui est le plus imparfait et le plus éloigné de Dieu, est aussi le plus indifférent et le moins déterminé. Or autant que nous avons des lumières et agissons suivant la raison, autant serons nous déterminés par les perfections de notre propre nature, et par conséquent nous serons d'autant plus libres que nous serons moins embarrassés du choix. Il est vrai que toutes nos perfections et celles de toute la nature viennent de Dieu, mais bien loin que cela soit contraire à la liberté, c'est plutôt par là que nous sommes	Et creaturae semper ex rationibus internis externisque determinantur. Quo plus substantiae sunt per se determinatae et ab indifferentia remotae, eo sunt perfectiores. Cum enim semper sint determinatae, vel habent determinationem ex se ipsis, eoque sunt potentiores et perfectiores, vel determinantur aliunde, et eatenus aliis rebus servire coguntur. Eo major est libertas, quo magis agitur ex ratione, et eo major est servitus, quo magis agitur ex animi passionibus. Nam quatenus agimus ex ratione, eo magis sequimur perfectionem nostrae naturae; quo vero magis ex passionibus agimus, eo magis servimus potentiae rerum extranearum. <i>Scholion.</i> Ut ergo rem in summam contrahamus: Nulla est in rebus singularibus necessitas, sed omnia sunt contingentia. Vicissim tamen nulla est in rebus indifferentia, sed omnia sunt determinata. Quatenus quid per se determinatur, eatenus spontaneum vel (si intelligens sit) liberum est; quatenus determinatur aliunde, eatenus servit seu est coactum. Hinc quo quid magis per se ab indifferentia remotum est, eo est potentius seu perfectius, minusque opus habet aliunde determinari. DEUS cum sit perfectissimus adeoque liberrimus, determinatur ex se solo. Nos vero quo magis cum ratione agimus, eo magis ex nostrae naturae perfectionibus determinamur, hoc est liberi sumus. Quod vero ipsae perfectiones nostrae alienaeque, totaque rerum natura ex Divina voluntate creata est, libertati spontaneitatis rerum nil obest, imo potius ideo res liberae sunt, quod DEUS aliquem iis gradum perfectionis seu libertatis suae communicavit. »

libres, parce que Dieu nous a communiqué un degré de sa perfection et de sa liberté. Contentons nous donc d'une liberté souhaitable et approchante de celle de Dieu, qui nous rend les plus disposés à bien choisir et à bien faire, et ne pretendons pas la liberté dommageable, pour ne dire chimerique, d'estre dans l'incertitude et dans un embarras perpetuel, comme cet Ane de Buridan fameux dans les écoles, qui estant placé à distance egale entre deux sacs d'avoine et n'ayant rien qui le determinât d'aller à l'un plustost qu'à l'autre, se laissa mourir de faim.»	
OCC.138- <i>Lettre de Leibniz à Pellisson</i> (8 Janvier 1692) AK II, 2, N. 136, p.486 (déjà éditée en AK I, 7, p.248) : « Je suis ravi d'apprendre, que vous avés déjà remarqué, qu'on doit chercher la raison des choses dans la sagesse divine. Le passage du <i>Phedon</i> de Platon m'a fort plu là dessus, j'en ay cité quelque chose, mais tout le passage merite d'estre lu, ou rapporté, tant il me paroist beau et solide; et il revient parfaitement à nostre temps, pour ramener les philosophes trop materiels à quelque chose de superieur. L'Effect ne s'entend jamais bien que par sa cause. C'est pourquoy on a grand tort de vouloir expliquer les premiers principes de la nature, sans y faire entrer <i>Noûç</i>, la Sagesse divine, la consideration du meilleur et du plus parfait, les causes finales. Il est vray qu'on peut expliquer les particularités de la nature sans avoir recours à la cause premiere et souveraine par les seules loix de nature ou de la Mecanique divine, bien établies. Mais on ne sçauroit rendre la derniere raison de ces Loix que par un recours à la Sagesse du Legislatteur. J'ay pourtant trouvé que la consideration des fins peut encor servir dans la physique particuliere, et donne quelques fois un moyen plus aisé de faire des decouvertes, que la consideration des causes efficientes. C'est un paradoxe mais je l'ay prouvé ailleurs par des exemples. »	
OCC.139- <i>Lettre de Leibniz à Pellisson</i> (18 Mars 1692) AK II, 2, N. 143, p. 512 : « Je vous remercie fort de m'avoir indiqué le passage²⁴ de vos reflexions où vous dites que la sagesse de Dieu est la source de nos connoissances. J'en suis fort persuadé. Les effects ne peuvent estre mieux connus que par leurs causes. Et Dieu est la cause et la derniere raison de toutes les choses de l'univers. Ultima ratio rerum. »	

²⁴ Cf. *Lettre de Pellisson à Leibniz*, 19 février 1692, AK II, 2, N. 139, p. 502: « L'endroit dont vous me demandez des nouvelles, où j'ay pris la sagesse Divine pour fondement de toutes nos connoissances est au premier volume des *Réflexions [sur les différends de la religion]*, Paris, 1689, p. 62], où je parle de l'autorité du grand nombre, et de la certitude de nos sens fondée uniquement sur ce que nous sommes l'ouvrage d'un ouvrier tout intelligent, et tout bon, sur quoy je m'escris si je m'en souviens bien: « O principe tout intelligent et tout bon, non seulement il est certain que vous estes, mais que si vous n'estiez point, nous n'aurions rien de certain ». J'avoue cependant que je suis entré dans cette pensée en lisant il y a plus de 25 ans les *meditations metaphysiques* de Mons. Des Cartes qui ne disent pas tout à fait la mesme chose, mais en jettent les semences et les fondements.»

OCC.140- *Leibniz à Bossuet* (8 Avril 1692)

AK II, 2, N. 145, p. 516 : « J'ay oublié de dire cy dessus, que je demeure d'accord que tout se fait mecaniquement dans la nature, mais je crois que les principes mêmes de la mecanique, c'est à dire les loix de la nature à l'égard de la force mouvante viennent des raisons superieures, et d'une cause immaterielle, qui fait tout de la maniere la plus parfaite. Et c'est à cause de cela, aussi bien que de l'infini enveloppé en toutes choses, que je ne suis pas du sentiment d'un habile homme, auteur *des entretiens de la pluralité des mondes*, qui dit à sa Marquise, qu'elle aura eu sans doute une plus grande opinion de la nature, que maintenant qu'elle voit que ce n'est que la boutique d'un ouvrier; à peu près comme le Roy Alfonse qui trouva le systeme du monde fort mediocre. Mais il n'en avoit pas la veritable idee, et j'ai peur que le même ne soit arrivé à cet auteur tout penetrant qu'il est, qui croit à la Cartésienne, que toute la machine de la nature se peut expliquer par certains ressorts ou Elemens. Mais il n'en est pas ainsi, et ce n'est pas comme dans les montres, où l'analyse estant poussée jusqu'aux dents des roues il n'y a plus rien à considerer. Les machines de la nature sont machines par tout, quelques petites parties qu'on y prenne, ou plustost la moindre partie est un monde infini à son tour, et qui exprime même à sa façon, tout ce qu'il y a dans le reste de l'univers. Cela passe nostre imagination, cependant on sait que cela doit estre. Et toute cette variété infiniment infinie est animée dans toutes ses parties par une Sagesse Architectonique plus qu'infinie. On peut dire qu'il y a de l'Harmonie, de la Géometrie, de la Metaphysique, et pour parler ainsi de la morale par tout. Et ce qui est surprenant, à prendre les choses dans un sens, chaque substance agit spontanément, comme independante de toutes les autres creatures, bien que dans un autre sens toutes les autres l'obligent à s'accommoder avec elles. De sorte qu'on peut dire que toute la nature est pleine de miracles mais de *miracles de raison*, et qui deviennent miracles à force d'estre raisonnables, d'une maniere qui nous étonne. Car les raisons s'y poussent à un progrès infini, où nostre esprit, bien qu'il voye que cela se doit, ne peut suivre par sa comprehension. Autresfois on admiroit la nature sans y rien entendre, et on trouvoit cela beau. Dernierement on a commencé à la croire si aisée, que cela est allé à un mépris, et jusqu'à nourrir la fainéantise de quelques nouveaux philosophes, qui s'imaginerent d'en savoir déjà assés. Mais le veritable temperament est d'admirer la nature avec connoissance, et d'y reconnoistre, que plus on y avance, plus on decouvre du merveilleux et que la grandeur et la beauté des raisons mêmes, est ce qu'il y a de plus étonnant et de moins comprehensible à la nostre. »

OCC.141- *Lettre de Leibniz à Pellisson* (6 Août 1692)

AK II, 2, N.161. p. 554 : « Je m'étonne qu'on ne peut pas assoupir cette querelle entre les Jesuites et les pretendus Jansenistes. L'animosité est fort grande de part et d'autre, et j'ay vu des lettres des Jesuites de Paris, qui pretendent tousjours que Mons. Arnaud est un heretique déclaré. C'est ce qui me surprend, depuis que les papes mêmes ont témoigné d'estre dans un autre sentiment. Cependant j'avoue qu'il y a certaines choses dans la Theologie de Mons. Arnaud que je ne saurois gouter. Il est vray que je suis du sentiment de S. Augustin, de S. Thomas, et de leur sectateurs à l'egard de la predetermination sauf la liberté et la contingence, sur quoy j'ay des pensées qui nous semblent mener à la source de ces choses. J'ay esté longtemps en doute s'il y avoit moyen de sauver la contingence, et d'éviter la necessité des evenemens; puisque en effect tout evenement est déterminé par des raisons à priori. Mais enfin je m'ay satisfait un peu et j'ay vu comment ces raisons inclinent sans necessiter et que la contingence est quelque chose en metaphysique qui répond aux incommensurables en Geometrie. Car ceux qui ne sont point Geometres ont sujet de douter s'il y en peut avoir. Mais à

	l'égard de la grace, et de quelques autres matieres Mons. Arnaud et ses amis ont quelques sentimens un peu durs, dont je ne voy pas assez de preuves, et les opinions des Jesuites ne sont pas tousjours aussi blamables que ces Messieurs le disent. »
1693	OCC.142- <i>Leibniz à la Princesse Sophie</i> (29 décembre 1692/ 8 janvier 1693) AK II, 2, N. 197, pp. 638-640 : « Le principe du mouvement, est un des moyens de nous faire connoistre la divinité. Il est vrai que tout corps qui est en mouvement est poussé par un autre corps. Lequel étant lui-même en mouvement est aussi poussé par un autre. Et cela va toujours ainsi à l'infini, ou bien jusqu'à ce qu'on soit arrivé à un mouvement premier. Mais ~~(1) Mais quand on (a) s'imagin (b) supposerait qu'il (aa) faut que (bb) iroit à l'infini, on ne trouveroit point de raison suffisante.~~ (2) Or (3) Mais le... le mouvement premier ne saurait avoir son origine dans les corps, puisqu'un corps ne pousse jamais qu'après avoir été poussé. Il faut donc recourir à une cause supérieure. Mais quand il n'y aurait point de mouvement premier, et quand on supposerait que la chaîne des causes ou des corps qui se poussent va à l'infini, on ne laisserait pas d'être obligé de chercher la cause véritable du mouvement dans quelque chose d'incorporel qui se doit trouver hors de la suite infinie des corps. Pour le mieux faire entendre servons-nous d'une fiction, et concevons que non seulement le monde soit éternel, mais qu'il y ait encore une Monarchie ou République éternelle dans ce monde ; que dans les Archives de cette République on ait toujours gardé un certain livre sacré, dont les exemplaires ayant été renouvelés de temps en temps. Il est manifeste que la raison, qui fait que ce livre parle comme il fait, est, qu'il a été copié d'un autre livre pareil mais plus ancien, et celui qui est la source du dernier, qui est lui-même la copie d'un autre encore plus ancien, et cela toujours ainsi, sans qu'il y ait jamais d'original, mais toujours des copies des copies. Cela étant posé, il est manifeste, que jamais on ne trouvera dans toutes ces copies aucune raison suffisante de ce qui se trouve dans le livre. Maintenant au lieu de la fiction du livre on n'a qu'à prendre une espèce, par exemple celle des poules, laquelle étant supposée éternelle, il est clair que toute poule est une copie d'une autre, et cependant dans toute la suite des poules on ne trouve jamais la raison pourquoi il y a des poules plutôt que quelque autre espèce, j'entends une raison suffisante ~~après la quelle il n'y a rien à demander.~~ Et au lieu des poules ou de quelque autre espèce on n'a qu'à prendre les mouvements qui se trouvent effectivement, qui sont aussi en quelque façon la copie ou suite de quelques mouvements précédents et cela à l'infini ; sans que dans toute cette suite infinie des effets, ou des copies, on trouve jamais une raison suffisante ou originale. Cependant rien n'arrive jamais sans qu'il y en ait une raison suffisante. Donc la raison suffisante de toute la suite des choses changeantes se trouve hors de cette suite, et doit consister dans quelque chose d'immuable, qui a également de l'influence sur toutes ces copies ; tellement que c'est elle qui en est proprement l'original perpétuel ; et cela ne se saurait trouver que dans la divinité. Tout corps étant composé de parties, n'est pas véritablement un être, mais plusieurs êtres, c'est un être de nom, à peu près comme une armée ou un troupeau, ou comme un réservoir plein de poissons. L'armée n'est pas proprement une chose, mais plusieurs prises ensemble ; son unité n'est que de nom, c'est un être de fiction. Les soldats sont des êtres véritables, mais l'armée n'est qu'une pluralité d'êtres. Une machine n'est pas non plus un être à la rigueur, n'étant qu'un amas de roues et de ressorts, ordonnés à concourir à certains usages. Le même peut se dire du corps d'un animal. Nous regardons un corps, un morceau de chair, un os, comme un être, mais c'est parce que nous avons la vue basse ; si nous l'avions assez perçante pour voir cet amas de vers ou d'autres animaux, plantes ou d'autres

	espèces dont ce morceau de chair est composé, nous verrions qu'il est aussi peu un véritable être, qu'une armée ou qu'un troupeau. Ainsi c'est un être d'imagination. Et on peut en dire autant de toutes les choses composées, que ce ne sont que des pluralités ou des amas de plusieurs êtres. Il n'y a qu'un simple, qui soit un être véritable à la rigueur sans aide de l'imagination. Je parle d'un simple qui est une véritable unité. Or il est manifeste que les composés ne sauraient être sans les simples, ni les pluralités sans les unités, ni enfin les êtres d'imaginations sans les êtres véritables à la rigueur. On ne saurait détruire les unités, car les destructions ne sont que des dissipations des pluralités. Un homme ou tout autre substance véritable est une unité, mais le corps de l'homme est une pluralité. Cependant chaque unité a des pluralités sousordonnées, qui lui servent d'instruments comme l'âme de l'homme se sert du corps, quoique ce corps soit encore composé lui-même de parties qui contiennent des animaux, mais dont l'âme ou l'unité n'est pas celle de l'homme. L'unité première et universelle est la divinité à qui tout est sousordonné, pourtant elle n'est pas l'âme de l'univers, car l'univers ne fait point un tout, puisqu'il est infini. Elle est la raison suffisante de tout ce qu'on ne saurait point dire des Unités particulières à l'égard des autres Unités qui leur sont sousordonnées. Ainsi la connaissance de la divinité et de l'immortalité de l'âme dépend de ces deux Axiomes : que rien ne se fait sans qu'il y en ait une raison suffisante ; et qu'il y a des véritables unités ou bien des êtres véritablement réels ». OCC.143- <i>Leibniz à Huygens</i> (10 mars 1693) GM, p. 712-713 : « Vous jugez, monsieur, qu'il serait plus difficile de concevoir les raisons de ces différentes fermetés [des corps] ; mais si les fermetés sont primitives, on n'en doit pas chercher la raison. (...) D'où il s'ensuit que selon moi la subtilité et variété va à l'infini dans les créatures, ce qui est conforme à la raison et à l'ordre (car je suis pour un axiome tout opposé à cet axiome vulgaire qui dit <i>naturam abhorre ab infinito</i>). » p. 714 : « Comme il semble qu'on ne saurait rendre aucune raison pourquoi les parties d'un atome sont inséapables, que parce qu'elles se touchent une fois parfaitement par leurs surfaces durant quelque temps ; c'est pour cela que j'ai dit que dans l'hypothèse des atomes l'attouchement fait l'office d'un glouten. » OCC.144- <i>Leibniz à l'attention de Jacques L'Enfant</i> (5 décembre 1693) AK II, 2, N. 245, p. 752 : « Mon axiome n'est pas seulement, quod <i>Effectus integer respondeat causae plenae</i>, mais: <i>quod effectus integer sit aequalis causae plenae</i>. Et je ne l'emploie pas pour rendre raison de la force primitive, qui n'en a point besoin, mais pour expliquer les phenomenes de la force secondaire. Car il me fournit des Equations dans la mecanique, comme l'axiome vulgaire, que <i>le tout est egal à ses parties prises ensemble</i>, nous en fournit dans la Geometrie. »
1694	?
1695	OCC.145- <i>Système nouveau pour expliquer la nature des substances et leur communication entre elles, aussi bien que l'union de l'ame avec le corps</i> (juin-juillet 1695) GP IV, p. 472 : « Ainsi je trouve que la cause efficiente des actions physiques est du ressort de la metaphysique; en quoy je suis fort éloigné de ceux qui ne reconnoissent dans la nature que ce qui est materiel ou etendu, et qui par là se rendent suspects avec quelque raison aupres des personnes de pieté. Je tiens même que la consideration du bien, ou de la cause finale, quoyqu'il y ait quelque chose de moral, est encor utilement employée

	dans les explications des choses naturelles, puisque l'auteur de la nature agit par le principe de l'ordre et de la perfection, et avec une sagesse à laquelle rien ne se peut ajouter, et j'ay montré ailleurs dans l'exemple de la loy generale du rayonnement de la lumiere, comment le principe de la cause finale suffit souvent pour decouvrir les secrets de la nature, en attendant la cause efficiente prochaine qui est plus difficile à decouvrir. »
	OCC.146- <i>Von dem Verhängnisse</i> (1695 ?) GP VII, section K, pp. 117-123 : « Man möchte ferner sagen, wie komt es aber daß die ganze Natur von allezeit her eben so gefaßet wie wir sie befinden, da es doch wohl beßer nach unsern Sinn hätte seyn können. Die antwort ist, daß zweifelsohne auch solches eine gewisse ursach habe, warumb die ganze Natur einen solchen lauff hat und keinen andern. Daher gleichwie man zufrieden ist, wenn man die ursachen erfähret, warumb die Sach seyn müssen, also soll man allezeit (soviel möglich) sich bemühn sein gemüth zufrieden zustellen, weil man weiß daß unfehlbare ursachen vorhanden seyn, ob uns schohn nicht möglich solche alle umbständtlich zu erfahren. Wenn auch dem nicht also wäre, würde folgen daß die Erkenntniß der wahrheit das Hauptwerck betreffend nicht so guth sey, als die Unwissenheit darinn. Denn die unwissenden und abergläubischen menschen vergnügen sich mit allerhand falschen einbildungen, daher wenn von der Natur nichts vor verstand und tugend zu gewarten wäre, so wäre es beßer sich mit andern betriegen, als die wahrheit erkennen. Allein daß wäre aus der maaßen ungereimet, und aller ordnung zu wieder, wenn sich zulezt befinden solte, daß der unverstand einen vorthail geben köndte dem der damit behafftet. Und weil alles in der Natur seine ursach hat, und daher alles ordentlich, so kan es nicht anders seyn, es muß verstand und würckung nach dem verstand (das ist tugend) sich beßer befinden als das gegentheil. Denn die Natur bringt alles zur ordnung, wer nun der ordnung bereits am nächsten stehet, kan am leichtesten zu einer ordentlichen beschauung oder deutlichen begriff, daß ist zu einer empfindtlichen vergnügung gelangen, weil doch keine höhere vergnügung seyn kan als in der that befinden und sehen, wie alles wohl und beßer als man es wüdschen können. »
	OCC.147- Extraits de la <i>Scientia media</i> (Arnheim, 1639) de Twisse (1695) Grua, tome I, pp. 347/354 : p. 347 : « Deus intelligit existentias per rationes, ratio existendi contingentium est decretum Dei.» (...) p. 351 : « [Twisse] Lib. II, p. 248 (Suarez, <i>De scientia Dei</i>, Lib. I, cap. 2). Suarez ... Deum praescire futura contingentia probat a priori quia hoc objectum est scibile et scientia Dei repraesentat omne scibile. Sed postea probaturus objectum esse scibile, probat a posteriori quia Deus cognoscit circulus. Non attingit quod primum erat, causam scibilitatis. Ita Twissus... + Note de leibniz : Sed in eo nec ipse satisfacit Twissus quod putat decretum esse rationem scibilitatis. Est efficiens, sed non formalis ; sed formalis causa est cohaerentia terminorum, seu quod praedicatum inest subjecto, etsi causa cur insit a duobus pendeat, <u>optimitas</u> universalis et decretum Dei optimum eligendi. Decretum Dei generale, <an> necessarium est. Annon « <i>hoc est optimum</i> » est vera, sed non necessaria ; verum est sed non demonstrabile a priori. Ergone <u>contingens</u> ? An potius <u>contingentialis</u> ut in iis quae reapse non contingunt seu contingentibus possibilibus+ » (...) p. 354 : « Necessaria sunt Essentiarum, contingentia Existentiarum. In Deo idem essentia et existentia seu aequo sensu nihil in Deo contingens. An dicemus etiam in Deo distingui, ut potentiam et sapientiam? Nempe existentiae involvunt omnes circumstantias, seu singularia. Equidem Deus unicus necessities, ex cujus essentia sequitur ejus existentia. Non tamen sequuntur ex ea omnia <u>existentialia</u>.

	Sequuntur per consequentiam, non necessariam, tamen infallibilem. » OCC.148- <i>Leibniz à Th. Burnett</i> (Novembre 1695) GP III, pp.167-68 : « Puisque vous vous souvenez, Monsieur, de nos discours <i>de libertate et fato</i>, et que vous voulez que je vous en rafraîchisse la mémoire, et vous donne un essai de mes notions là-dessus, je vous dirai que chez moi une chose ou vérité est nécessaire dont l'opposé implique contradiction, que la contingence appartient à tout ce qui n'est point nécessaire en ce sens là, et que le mot de libre est équivoque. Si on l'oppose au nécessaire, il n'est autre chose que ce qui est contingent, pourvu qu'il se fasse en suite de la délibération. Si on l'oppose à la contrainte, libre est ce qui est une suite de la nature de la chose, autant qu'elle enferme une puissance, et en ce sens on est d'autant plus libre qu'on est plus déterminé de soi-même à bien faire. Je tiens que Dieu et nous sommes libres suo quisque modo, de toutes ces deux façons ; entièrement suivant la première, et à mesure de notre perfection suivant la seconde ; mais nous ne saurions être libres, ni aucune autre substance de la manière que quelques philosophes s'imaginent, comme s'il était possible de se déterminer lorsque tout est égal. Tous les événements sont prédéterminés à mon avis, parce qu'il y a toujours une cause ou raison qui fait que les choses se font plutôt ainsi qu'autrement, quoique cette raison soit plutôt inclinante que nécessitante. Dieu même ne choisit que pour la raison du plus grand bien, et ceux qui soutiennent le contraire (car, à la honte du christianisme, il y a des théologiens et philosophes graves qui le font) font tort aux plus grands principes de la piété. La parfaite indifférence équilibrée, qui est le cas de l'âne de Buridan, ne se trouve pas dans la nature et ne se saurait trouver. Au reste, je tiens que nous sommes plus libres que nous croyons. Nos déterminations primitives ne viennent point du dehors, et comme je crois vous l'avoir déjà dit, il y a de la différence entre les âmes humaines prises en elles-mêmes, au lieu que bien des gens s'imaginent que leur différence ne vient que du corps. Mais ces pensées abstraites ne sont pas trop convenables lorsqu'on est incommodé par des maux de têtes ! »
1696	OCC.149- <i>Division de la philosophie</i> (Datation : Le manuscrit « LH 4, 8 Bl. 56-57 » est daté par le Ritter Katalog de « 1696 » ; le fait qu'on y trouve le terme « Monas » confirme cette datation ; mais, selon M. Devaux, <i>L'avancement de la métaphysique réelle selon Leibniz : nomenclature et réalité de la métaphysique leibnizienne après l'Iter italicum</i>, note 197, p. 436, le terme « Monas » n'y est pas employé dans son sens de « monade », d'où une datation possible du « dernier trimestre 1695 ou du début 1696 ») in <i>Opuscles et fragments inédits</i>, Louis Couturat, Paris, 1901, pp. 524-528 : « Philosophia est complexus Doctrinarum universalium <opponitur Historiae quae est singularium. > Partes habet duas, Philosophiam theoreticam et philosophiam practicam. Philosophia theoretica exponit rerum naturas, practica exponit rerum usus ad obtinendum bonum malumque evitandum. Ita fit ut eadem bis occurrere possint, tum ratione suae causae efficientis in priore parte, tum ratione finalis in posteriore; <sed alterutro loco tantum innuendo seu remissive > Philosophia Theoretica duplex est, Rationalis et Experimentalis, sub qua comprehendo et Mixtam. Philosophia Theoretica rationalis duplex est agit de 1. Affectionibus 2. adjunctis praedicatis et de substantiis seu subjectis. Doctrina de adjunctis est de Qualitatibus, Quantitatibus et Actionibus. Nempe pars una continet veritates necessitatis logicae, altera veritates necessitatis Physica. Priorum contrarium est absurdum; posteriorum contrarium est inconveniens. Philosophia theoretica rationalis necessitatis logica continet veritates vel ortas ex solo principio contradictionis, vel ortas etiam ex

	~~principio reddendae rationis~~ continet doctrinam Formarum seu de Qualitate, et doctrinam Magnitudinum seu de Quantitate. (...) Principia veritatum : 1. Principium contradictionis 2. Principium reddendae rationis 3. Congruentiae (hae puto prioribus duobus subordinantur) 4. Similitudines (hae puto prioribus duobus subordinantur) 5. Lex continuitatis 6. Principium convenientiae seu Lex Melioris hinc Leges < naturae, tum > motuum corporis, et inclinationum voluntatis. (...) hae porriguntur etiam ad contingentia seu infinitum involventia in rebus. Mutationes, ubi consequentiarum consideratione reflexiva accedente prodeunt causa et Effectus. item actiones: primitiva, DEUS. <Fons rerum substantiatoriae Monas. > (...) Divina cogitatio efficit, ut quod in ideis ratio est mutationis in alio, in ipsum agat. Ita ut Actio unius in aliud sit status continens Unionem, et rationem <distincte intelligibilem> mutationis in subjecto aliquo reddendam ex alio subjecto. »		
	OCC.150- <i>Lettre de Leibniz à Thomas Burnett</i> (7 mars 1696) GP III, p. 177 : « L’opinion que j’ai de la différence originelle entre les âmes n’est pas entièrement nouvelle. Thomas d’Aquino a déjà bien remarqué que deux Anges ne sauraient être parfaitement semblables, et la même raison a aussi lieu des corps subtils (en quoi il n’y a point d’absurdité) les âmes de ces corps ne laisseraient pas d’être infiniment différentes en elles-mêmes. Car il faut nécessairement qu’il y ait une raison pourquoi l’âme A est dans le corps B, et l’âme E dans le corps F, par la règle générale que rien n’arrive sans quelque raison. Mais s’il n’y avait point de différence entre A et E, ces âmes seraient indifférentes à l’égard des corps B et F, et par conséquent elles auraient été placées sans raison. »		
	<table border="1"> <tr> <td data-bbox="280 1007 1176 1382"> OCC.151 – <i>Extrait d’une lettre à un de mes amis</i> 3 avril 1696 AK I, 12, N. 346, p. 534-535 : « Je demeure d’accord qu’on ne se doit point imaginer en Dieu un bon plaisir absolu, sans aucune raison, <i>ubi stet pro ratione voluntas</i>, et si quelques Réformés ont eu cette idée de Dieu, ils ont eu tort, car il est contraire à la sagesse de Dieu d’agir sans raison. Ainsi il faut tenir pour assuré qu’il y a des raisons qui ont porté Dieu à dispenser ses grâces de telle façon qu’elles ont eu un plein effet dans les uns et non pas dans les autres. Mais ces raisons ne doivent point être cherchées dans nos bonnes qualités (soit foi ou œuvres) qui sont elles-mêmes des </td><td data-bbox="1176 1007 2072 1382"> OCC.151 bis – Leibniz à Detlev Markus Frieze 4 avril 1696 [Il s’agit de la « traduction » par Leibniz de la lettre précédente] AK 1, 12, N. 346a, p. 536 : « Das ist wahr dass man sich kein <i>absolutum bene placitum, omni ratione destitutum, vel in quo pro ratione voluntas</i> einbilden müsse; und wenn einige reformirte sich dass eingebildet, haben sie unrecht; denn es ist <i>sapientiae divinae</i> zuwieder etwas <i>sine ratione</i> zu thun. Es sind demnach rationes die Gott bewegen einem seine Gnaden auf solche Weise zu geben, dass sie nicht ermanglen bey ihm anzuschlagen dem andern, aber nicht </td></tr> </table>	OCC.151 – <i>Extrait d’une lettre à un de mes amis</i> 3 avril 1696 AK I, 12, N. 346, p. 534-535 : « Je demeure d’accord qu’on ne se doit point imaginer en Dieu un bon plaisir absolu, sans aucune raison, <i>ubi stet pro ratione voluntas</i>, et si quelques Réformés ont eu cette idée de Dieu, ils ont eu tort, car il est contraire à la sagesse de Dieu d’agir sans raison. Ainsi il faut tenir pour assuré qu’il y a des raisons qui ont porté Dieu à dispenser ses grâces de telle façon qu’elles ont eu un plein effet dans les uns et non pas dans les autres. Mais ces raisons ne doivent point être cherchées dans nos bonnes qualités (soit foi ou œuvres) qui sont elles-mêmes des	OCC.151 bis – Leibniz à Detlev Markus Frieze 4 avril 1696 [Il s’agit de la « traduction » par Leibniz de la lettre précédente] AK 1, 12, N. 346a, p. 536 : « Das ist wahr dass man sich kein <i>absolutum bene placitum, omni ratione destitutum, vel in quo pro ratione voluntas</i> einbilden müsse; und wenn einige reformirte sich dass eingebildet, haben sie unrecht; denn es ist <i>sapientiae divinae</i> zuwieder etwas <i>sine ratione</i> zu thun. Es sind demnach rationes die Gott bewegen einem seine Gnaden auf solche Weise zu geben, dass sie nicht ermanglen bey ihm anzuschlagen dem andern, aber nicht
OCC.151 – <i>Extrait d’une lettre à un de mes amis</i> 3 avril 1696 AK I, 12, N. 346, p. 534-535 : « Je demeure d’accord qu’on ne se doit point imaginer en Dieu un bon plaisir absolu, sans aucune raison, <i>ubi stet pro ratione voluntas</i>, et si quelques Réformés ont eu cette idée de Dieu, ils ont eu tort, car il est contraire à la sagesse de Dieu d’agir sans raison. Ainsi il faut tenir pour assuré qu’il y a des raisons qui ont porté Dieu à dispenser ses grâces de telle façon qu’elles ont eu un plein effet dans les uns et non pas dans les autres. Mais ces raisons ne doivent point être cherchées dans nos bonnes qualités (soit foi ou œuvres) qui sont elles-mêmes des	OCC.151 bis – Leibniz à Detlev Markus Frieze 4 avril 1696 [Il s’agit de la « traduction » par Leibniz de la lettre précédente] AK 1, 12, N. 346a, p. 536 : « Das ist wahr dass man sich kein <i>absolutum bene placitum, omni ratione destitutum, vel in quo pro ratione voluntas</i> einbilden müsse; und wenn einige reformirte sich dass eingebildet, haben sie unrecht; denn es ist <i>sapientiae divinae</i> zuwieder etwas <i>sine ratione</i> zu thun. Es sind demnach rationes die Gott bewegen einem seine Gnaden auf solche Weise zu geben, dass sie nicht ermanglen bey ihm anzuschlagen dem andern, aber nicht		

	présents de Dieu, mais dans l'harmonie de l'univers ou dans cette <i>altitudo divitiarum</i>, dont parle saint Paul. Il suffit que nous sachions en général que Dieu a choisi le meilleur, conformément à ce que demande la perfection de l'univers ; bien que le détail nous soit incompréhensible en cette vie. » (lettre qui provient de la correspondance avec Molanus et qui fait suite à la réception du <i>Jus feciale divinum</i> de Puffendorf).	also. Aber die <i>Rationes</i> muss man nicht in unsern guthes qualitäten suchen (es sey gleich <i>fides</i> oder <i>merite</i>) als welche selbst graben Gottes, sondern in <i>harmonia universi</i>, oder <i>altitudine divitiarum</i> davon Paulus redet. Und ist genug dass wir in genere wissen Gott habe das beste erwählet, so die perfectio universi erfordert, ob schohn specialia davon zu begreifen in diesem Leben ohnmöglich»
1697	OCC.152- <i>Tentamen anagogicum. Essay Anagogique dans la recherche des causes.</i> 1697? GP VII pp.270-275/ 278-280 : « Ce qui mene à la supreme cause est appelé Anagogique chez les Philosophes aussi bien que chez les Theologiens. On commence donc à monstrier icy, qu'on ne sçauroit rendre raison des lois de la nature qu'en supposant une cause intelligente. Ou l'on monstre aussi que dans la recherche des finales il y a des cas où il faut avoir egard au plus simple ou plus déterminé, sans distinguer si c'est le plus grand ou le plus petit. Que la même chose s'observe aussi dans le calcul des differences, que la loix generale de la direction du rayon tirée des finales en donne un bel exemple, sans distinguer si c'est reflexion ou refraction, et si la surface est courbe ou si c'est un plan. On en tire quelques nouveaux theoremes generaux qui conviennent egalemt à la refraction et à la reflexion. Que l'Analyse des Loix de la nature, et la recherche des causes nous mene à Dieu, ou l'on monstre comment dans la voye des finales comme dans le calcul differences on ne regarde pas seulement au plus grand ou au plus petit, mais generalement au plus déterminé ou au plus simple. J'ay marqué en plusieurs occasions que la derniere resolution des Loix de la Nature nous mene à des principes plus sublimes de l'ordre et de la perfection, qui marquent que l'univers est l'effect d'une puissance intelligente universelle. Cette connoissance est le fruit principal de nos recherches, comme les anciens ont déjà jugé, et sans parler de Pythagore et de Platon, qui s'y attachoient principalement, Aristote meme tendoit par ses ouvrages, et particulierement dans ses Metaphysiques à demonstrier un premier moteur. Il est vray que ces anciens n'estant pas instruits comme nous des loix de la nature manquoient de beaucoup de moyens que nous avons, et dont nous devons profiter. La connoissance de la nature fait naistre l'art, elle nous donne beaucoup de moyens de conserver la vie et même elle en fournit les commodités, mais outre que la satisfaction de l'esprit, qui vient de la sagesse et de la vertu, est le plus grand agrément de la vie, elle nous eleve à ce qui est eternel, au lieu que cette vie est tres courte. Et par consequent ce qui sert à établir des maximes, qui mettent la felicité dans la vertu, et qui font tout venir du principe de la perfection, est infiniment plus utile à l'homme et même à l'estat que tout ce qui sert aux arts. Aussi les decouvertes utiles à la vie ne sont elles bien souvent que des corollaires des lumieres plus importantes, et il est encor vray icy que ceux qui cherchent le Royaume de Dieu, trouvent le reste en leur chemin. La recherche des causes finales dans la Physique est justement la pratique de ce que je crois qu'on doit faire, et ceux qui les ont voulu bannir de leur philosophie, n'en ont assez consideré l'importante utilité. Car je ne veux point leur faire ce tort que de croire, qu'ils ont eu en cela des mauvais desseins. Cependant d'autres sont venus, qui en ont abusé et qui non contents d'exclure les causes finales de la	

Physique, au lieu de les renvoyer ailleurs, ont fait effort de les detruire tout à fait, et de monstrier, que l'auteur des choses estoit tout puissant à la verité, mais sans aucune intelligence. Il y en a eu encor d'autres, qui n'ont admis aucune cause universelle, comme ces anciens qui ne reconnoissent dans l'univers que le concours des corpuscules, ce qui paroist plausible aux esprits où la faculté imaginative predomine, parce qu'ils croient de n'avoir à employer que des principes de mathematique, sans avoir besoin ny de ceux de metaphysique qu'ils traitent de chimeres, ny de ceux du bien qu'ils renvoyent à la morale des hommes, comme si la perfection et le bien n'estoient qu'un effect particulier de nos pensées, sans se trouver dans la nature universelle.

Je reconnois qu'il est assez aisé de tomber dans cette erreur, et par tout quand on s'arreste en meditant à ce que l'imagination seule peut fournir, c'est à dire aux grandeurs et figures, et à leur modifications. Mais quand on pousse la recherche des raisons, il se trouve que les loix du mouvement ne sçauroient estre expliquées par des principes purement geometriques, ou de la seule imagination. C'est aussi ce qui a fait que des philosophes tres habiles de nostre temps ont crû que les loix du mouvement sont purement arbitraires. En quoy ils ont raison s'ils prennent arbitraire pour ce qui vient du choix, et qui n'est pas d'une necessité Geometrique, mais il ne faut pas étendre cette notion jusqu'à croire que ces loix sont tout à fait indifferentes, puisqu'on peut monstrier, qu'elles ont leur origine dans la sagesse de l'auteur, ou dans le principe de la plus grande perfection, qui les a fait choisir.

Cette consideration nous fournit le veritable milieu, dont on a besoin pour satisfaire à la verité aussi bien qu'à la pieté. L'on sçait que s'il y a eu des Philosophes habiles qui n'ont reconnu dans l'univers que ce qui est materiel, il y a en echange des Theologiens sçavans et zelés, qui choqués de la philosophie corpusculaire et non contents d'en reprimer les abus, ont cru estre obligés à soutenir, qu'il y a des phenomenes dans la nature, qu'on ne sçauroit expliquer par les principes de mecanique, comme par exemple la lumiere, la pesanteur, la force Elastique; mais comme ils ne raisonnent pas en cela avec exactitude, et qu'il est aisé aux philosophes corpusculaires de leur repondre, ils font du tort à la religion en pensant luy rendre service; car ils confirment dans leur erreur ceux qui ne reconnoissent que des principes materiels. Ce veritable milieu qui doit satisfaire les uns et les autres est, que tous les phenomenes naturels se pourroient expliquer mecaniquement, si nous les entendions assez; mais que les principes mêmes de la Mecanique ne sçauroient estre expliqués Geometriquement, puis qu'ils dependent des principes plus sublimes, qui marquent la sagesse de l'auteur dans l'ordre et dans la perfection de l'ouvrage.

Ce qui me paroist le plus beau dans cette consideration est que ce principe de la perfection au lieu de se borner seulement au general, descend aussi dans le particulier des choses et des phenomenes, et qu'il en est à peu pres comme dans la Methode *de Formis Optimis*, c'est à dire *maximum aut minimum praestantibus*, que nous avons introduite dans la Geometrie au delà de l'ancienne methode *de maximis et minimis quantitibus*. Car ce meilleur de ces formes ou figures ne s'y trouve pas seulement dans le tout, mais encor dans chaque partie, et même il ne seroit pas d'assez dans le tout sans cela. Par exemple si dans la ligne de la plus courte descente entre deux points donnés, nous prenons deux autres points à discretion, la portion de cette ligne interceptée entre eux est encor necessairement la ligne de la plus courte descente à leur egard. C'est ainsi que les moindres parties de l'univers sont réglées suivant l'ordre de la plus grande perfection; autrement le tout ne le seroit pas.

C'est pour cela que j'ay coustume de dire qu'il y a, pour parler ainsi, deux Regnes dans la nature corporelle même qui se penetrent sans se

confondre et sans s'empêcher: le regne de la puissance, suivant lequel tout se peut expliquer mécaniquement par les causes efficientes, lorsque nous en pénétrons assez l'intérieur; et aussi le Regne de la sagesse, suivant lequel tout se peut expliquer architectoniquement, pour ainsi dire, par les causes finales, lorsque nous en connaissons assez les usages. Et c'est ainsi qu'on peut non seulement dire avec Lucrece, que les animaux voyent parce qu'ils ont des yeux; mais aussi que les yeux leur ont été donnés pour voir, quoique je sache que plusieurs n'admettent que le premier pour mieux faire les esprits forts. Cependant ceux qui entrent dans le détail des machines naturelles, ont besoin d'une grande prévention pour résister aux attraits de leur beauté, et Galien même ayant connu quelque chose de l'usage des parties des animaux, en fut tellement ravi d'admiration, qu'il crût que de les expliquer, étoit autant que de chanter des hymnes à l'honneur de la divinité. Et j'ay souvent souhaité, qu'un habile Medecin entreprist de faire un ouvrage expresse, dont le titre ou du moins le but pourroit estre *Hymnus Galeni*...

(...) Ce principe de la nature d'agir par les voyes les plus déterminées que nous venons d'employer, n'est qu'architectonique en effect, cependant elle ne manque jamais de l'observer. Supposons le cas que la nature fut obligée généralement de construire un triangle, et que pour cet effect la seule peripherie ou somme de costés fut donnée et rien de plus, elle construirait un triangle equilateral. On voit par cet exemple la difference qu'il y a entre les determinations Architectoniques et les Geometriques. Les determinations Geometriques importent une necessité absolue, dont le contraire implique contradiction, mais les Architectoniques n'importent qu'une necessité de choix, dont le contraire importe imperfection. A peu pres comme on dit dans la jurisprudence, *quae contra bonos mores sunt, ea nec facere nos posse credendum est*. Et comme il y a même dans le calcul d'Algebre ce que j'appelle la Loy de la justice, qui aide beaucoup à trouver les bonnes voyes. Si la nature étoit brute, pour ainsi dire, c'est à dire purement materielle ou Geometrique, le cas susdit seroit impossible, et à moins que d'avoir quelque chose de plus determinant que la seule peripherie, elle ne produiroit point de triangle; mais puisqu'elle est gouvernée Architectoniquement, des demy-determinations geometriques luy suffisent pour achever son ouvrage, autrement elle auroit été arrestée le plus souvent. Et c'est ce qui est veritable particulierement à l'égard des loix de la nature. Quelqu'un niera peut estre ce que j'ay avancé déjà cy dessus à l'égard de ces loix qui gouvernent le mouvement, et croira qu'il y en a demonstration tout à fait geometrique, mais je me reserve de faire voir le contraire dans un autre discours, et de monstrier qu'on ne les sauroit deriver de leur sources qu'en supposant des raisons architectoniques. Une des plus considerables que je crois avoir introduit le premier dans la Physique est la loy de la continuité, dont j'ay parlé il y a plusieurs années dans les *Nouvelles de la Rep. des Lettres*, où j'ay monstrier par des exemples comment elle sert de pierre de touche des dogmes. Cependant elle sert non seulement d'examen, mais encor d'un tres fecond principe d'invention, comme j'ay dessein de monstrier un jour. Mais j'ay trouvé encor d'autres Loix de la nature tres belles et tres etendues, et cependant fort differentes de celles qu'on a coustume d'employer et tousjours dependantes des Principes architectoniques. Et rien ne me paroist plus efficace, pour prouver et admirer la souveraine sagesse de l'auteur des choses dans leur principes mêmes. » (nous soulignons)

OCC.153- *Lettre de Leibniz à Vincent Placcius* (29 septembre 1697)

AK II, 3, N. 146, pp. 8144-8145 (édition à usage collégial) : « *Ex Epistola mea ad V. Cl. Vincentium Placcium. 29. Septembre. 1697. De Theologia naturali, quae rectae rationi consentiat, nihilque detrahat Revelatae honorique divino, quam optas diu multumque jam a multis*

	annis cogitavi, mecumque ita inivi rationes, ut res satis in potestate videatur. Deum duplici modo considerare oportet, physice et moraliter. Physice scilicet ut ultimam rationem rerum, nempe quoad omnem perfectionem, quae illis inest; moraliter vero ut Monarcham perfectissimae Reipublicae, qualis est ipsa ut sic dicam Civitas Mentium totius universi. Hoc posito Theologia practica nihil aliud est quam jurisprudentia pro republica universali, cujus rector est Deus, quatenus nostra in ea officia comprehendit. Hinc autem porro solvitur difficilis ille praedestinationis Nodus, qui varie homines torsit. Nempe Deus non permetteret peccatum, aut malum, nisi majus bonum obtineret ex malo. Pro certo etiam habendum, neminem damnari nisi a se ipso, imo ne perseverare quidem in statu miseriae nisi voluntate sua. Multa etiam alia praeclara meo iudicio dici possunt, non quidem satis vulgo animadversa explicatae Theologis; neque tamen contraria sanae Theologiae inter nos receptae. Socinianis certe non assentior, qui putant satisfactione aut vindicta opus non esse; sed contra potius iudico ultra emendationem peccantis et exemplum alios praeservans, spectari posse et debere in poena harmoniam ipsam, quae vindicta demum justa impletur. Itaque puto in republica universi nullum bonum factum esse sine praemio, nullum peccatum sine poena. Quod si igitur irae detrahatur imperfectio, quae in rationis obnubilatione dolorisque sensu consistit, tantumque vindicandi voluntas relinquatur, Deo tribui potest, scripturae sacrae exemplo. Nempe peccatum non Deo malum est neque universo (correctione scilicet accedente, quae majus inde bonum procurat) sed peccanti. Omnis scilicet affectus (: exceptis illis qui per se mali aliquid involvunt, qualis est invidia, quam veteres inepte diis suis tribuebant :) si pro appetitu rationali habeatur, seposito nempe sensitivo tumultu, Deo ascribi potest. Fortasse tamen vocabula subinde adhibere licebit purgatiora, de quibus ipse optime dispicies. Nuper ex Gallia mihi missa est <i>Epistola</i>²⁵ quam Archiepiscopi et Episcopi aliquot ad pontificem Romanum scripsere contra <i>Nodum praedestinationis solutum Cardinalis Sfondrati</i>²⁶, cujus censuram expetere videntur, improbant inprimis quod dixit infantes sine baptismo defunctos etsi ad coelestia gaudia non perveniant, tamen meliore et perfectiore in statu esse ob summam innocentiam, quam qui adulti per poenitentiam salutem aeternam sunt consecuti. Mihi ut verum fatear errasse videtur Sfondratus, sed bono animo, et horrore peccati, quo iudicavit praestare non peccare et coelo carere, quam peccare et regnum coeleste obtinere. Qualia cum sint dudum agitata inter scholasticos, censuram mereri non videntur, etc. » OCC.154- <i>De rerum originatione radicali</i> (23 novembre 1697) GP VII pp. 302-304 : « Praeter Mundum seu Aggregatum rerum finitarum datur Unum aliquod Dominans, non tantum ut in me anima, vel potius ut in meo corpore ipsum ego, sed etiam ratione multo altiore. Unum enim dominans Universi non tantum regit Mundum sed et fabricat seu facit, et mundo est superius et ut ita dicam extramundanum, estque adeo ultima ratio rerum. Nam non tantum in nullo singulorum, sed nec in toto aggregato serieque rerum inveniri potest sufficiens ratio existendi. Fingamus Elementorum Geometricorum librum fuisse aeternum, semper alium ex alio descriptum, patet, etsi ratio reddi possit praesentis libri ex praeterito unde est descriptus, non tamen ex quocunque libris retro assumtis unquam veniri ad rationem plenam, cum semper mirari liceat, cur ab omni tempore libri tales extiterint, cur libri scilicet et cur sic scripti. Quod de libris, idem de Mundi diversis statibus verum est, sequens enim quodammodo ex praecedente (etsi certis mutandi legibus) est descriptus. Itaque utcunque regressus fueris in status anteriores, nunquam in statibus

²⁵ *Epistola illustr. et reverendiss. ecclesiae principum contra librum, cui titulus est : Nodus praedestinationis dissolutus*, Paris 1697.

²⁶ C. Sfondrati, *Nodus praedestinationis ex Sacris litteris, doctrinaque SS. Augustini et Thomae, quantum homini licet, dissolutus*, Rom 1696, p. 1, § I, 23 et § II, 16.

rationem plenam reperiatis, cur scilicet aliquis sit potius Mundus, et cur talis.

Licet ergo Mundum aeternum fingeres, cum tamen nihil ponas nisi statuum successionem, nec in quolibet eorum rationem sufficientem reperiatis, imo nec quocunque assumtis vel minimum proficias ad reddendam rationem, patet alibi rationem quaerendam esse. In aeternis enim, etsi , tamen ratio intelligi debet, quae in persistentibus est ipsa necessitas seu essentia, in serie vero mutabilium, si haec aeterna a priore fingeretur, foret ipsa praevalentia inclinationum ut mox intelligitur, ubi rationes scilicet non necessitant (absoluta seu metaphysica necessitate ut contrarium implicet), sed inclinant.

Ex quibus patet, nec supposita mundi aeternitate ultimam rationem rerum extramundanam seu Deum effugi posse.

Rationes igitur Mundi latent in aliquo extramundano, differente a catena statuum seu serie rerum, quarum aggregatum mundum constituit. Atque ita veniendum est a physica necessitate seu Hypothesica, quae res Mundi posteriores a prioribus determinat, ad aliquid quod sit necessitatis absolutae, seu Metaphysicae, cujus ratio reddi non possit. Mundus enim praesens physice seu hypothetice, non vero absolute seu Metaphysice est necessarius. Nempe posito quod semel talis sit, consequens est, talia porro nasci. Quoniam igitur ultima radix debet esse in aliquo, quod sit Metaphysicae necessitatis, et ratio existentis non est nisi ab existente, hinc oportet aliquid existere Ens unum Metaphysicae necessitatis, seu de cujus essentia sit existentia, atque adeo aliquid existere diversum ab Entium pluralitate seu Mundo, quem Metaphysicae necessitatis non esse concessimus ostendimusque.

Ut autem paulo distinctius explicemus, quomodo ex veritatibus aeternis sive essentialibus vel metaphysicis oriantur veritates temporales, contingentes sive physicae, primum agnoscere debemus eo ipso, quod aliquid potius existit quam nihil, aliquam in rebus possibilibus seu in ipsa possibilitate vel essentia esse exigentiam existentiae, vel (ut sic dicam) praetensionem ad existendum et, ut verbo complectar, essentiam per se tendere ad existentiam. Unde porro sequitur, omnia possibilia, seu essentiam vel realitatem possibilem exprimentia, pari jure ad essentiam tendere pro quantitate essentiae seu realitatis, vel pro gradu perfectionis quem involvunt; est enim perfectio nihil aliud quam essentiae quantitas.

Hinc vero manifestissime intelligitur ex infinitis possibilium combinationibus seriebusque possibilibus existere eam, per quam plurimum essentiae seu possibilitatis perducitur ad existendum. Semper scilicet est in rebus principium determinationis quod a Maximo Minimize petendum est, ut nempe maximus praestetur effectus, minimo ut sic dicam sumtu. Et hoc loco tempus, locus, aut ut verbo dicam, receptivitas vel capacitas mundi haberi potest pro sumtu sive terreno, in quo quam commodissime est aedificandum, formarum autem varietates respondent commoditati aedificii multitudinique et elegantiae camerarum. Et sese res habet ut in ludis quibusdam, cum loca omnia in Tabula sunt replenda secundum certas leges, ubi nisi artificio quodam utare, postremo spatiis exclusus iniquis, plura cogeris loca relinquere vacua, quam poteras vel volebas. Certa autem ratio est per quam repletio maxima facillime obtinetur. Uti ergo si ponamus decretum esse ut fiat triangulum, nulla licet alia accidenti determinandi ratione, consequens est, aequilaterum prodire; et posito tendendum esse a puncto ad punctum, licet nihil ultra iter determinat, via eligetur maxime facilis seu brevissima; ita posito semel ens praevalere non-enti, seu rationem esse cur aliquid potius extiterit quam nihil, sive a possibilitate transeundum esse ad actum, hinc, etsi nihil ultra determinetur, consequens est, existere quantum plurimum potest pro temporis locique (seu ordinis possibilis existendi) capacitate, prorsus quemadmodum ita componuntur tessellae ut in proposita area quam plurimae capiantur.

Ex his jam mirifice intelligitur, quomodo in ipsa originatione rerum Mathesis quaedam Divina seu Mechanismus Metaphysicus exerceatur, et maximi determinatio habeat locum. Uti ex omnibus angulis determinatus est rectus in Geometria, et uti liquores in heterogeneis positi sese in capacissimam figuram nempe sphaericam componunt, sed potissimum uti in ipsa Mechanica communi pluribus corporibus gravibus inter se luctantibus talis demum oritur motus, per quem fit maximus descensus in summa. Sicut enim omnia possibilia pari jure ad existendum tendunt pro ratione realitatis, ita omnia pondera pari jure ad descendendum tendunt pro ratione gravitatis, et ut hic prodit motus, quo continetur quam maximus gravium descensus, ita illic prodit mundus, per quem maxima fit possibilium productio.

Atque ita jam habemus physicam Necessitatem ex Metaphysica: etsi enim Mundus non sit metaphysice necessarius, ita ut contrarium implicet contradictionem seu absurditatem logicam, est tamen necessarius physice vel determinatus ita ut contrarium implicet imperfectionem seu absurditatem moralem. Et ut possibilitas est *principium Essentiae*, ita perfectio seu Essentiae gradus (per quem plurima sunt compossibilia) *principium existentiae*. Unde simul patet quomodo libertas sit in Autore Mundi, licet omnia faciat determinate quia agit ex principio sapientiae seu perfectionis. Scilicet indifferentia ab ignorantia oritur et quanto quisque magis est sapiens, tanto magis ad perfectissimum est determinatus. (...)

[p.305] Et vero reapse in Mundo deprehendimus omnia fieri secundum leges aeternarum veritatum non tantum Geometricas sed et Metaphysicas, id est non tantum secundum necessitates materiales, sed et secundum rationes formales; idque verum est non tantum generaliter in ea quam nunc explicavimus ratione Mundi existentis potius quam non existentis, et sic potius quam aliter existentis (quae utique ex possibilium tendentia ad existendum petenda est), sed etiam ad specialia descendendo videmus mirabili ratione in tota natura habere locum leges metaphysicas causae, potentiae, actionis, easque ipsis legibus pure geometricis materiae praevalere, quemadmodum reddendis legum motus rationibus magna admiratione mea deprehendi usque adeo, ut legem compositionis Geometricae conatum, olim a juvene, cum materialis magis essem, defensam, denique deserere sim coactus, ut alibi a me fusius est explicatum.

[p. 306 :] Ita ergo habemus ultimam rationem realitatis tam essentialium quam existentiarum in uno, quod utique Mundo ipso majus, superius antequam esse necesse est, cum per ipsum non tantum existentia, quae Mundus complectitur, sed et possibilia habeant realitatem. Id autem non nisi in uno fonte quaeri potest ob horum omnium connexionem inter se. Patet autem ab hoc fonte res existentes continue promanare ac produci productasque esse, cum non appareat cur unus status Mundi magis quam alius, hesternus magis quam hodiernus ab ipso fluat. Patet etiam quomodo Deus non tantum physice, sed et libere agat, sitque in ipso rerum non tantum efficiens sed et finis, nec tantum ab ipso magnitudinis vel potentiae in machina universi jam constituta, sed et bonitatis vel sapientiae in constituenda, ratio habeatur.»

OCC.155- *Leibniz à Johan Gabriel Sparwenfeld* (29 novembre ? 1697)

AK I, 14, N. 435, p.763 : « Comme il n'y a rien sans raison je ne doute point que lorsque les hommes ont donné des noms aux choses ils n'aient suivi leur passions et imaginations que l'objet excitait et qu'ils ne les aient exprimées par des sons qui y ont eu du rapport, je m'imagine que non seulement Adam, mais encore souvent les autres hommes ont voulu *onomatopoiein* quand ils ont rencontré des objets nouveaux, et quoique je croie que beaucoup de mots viennent d'une langue primitive, qu'il y en a néanmoins beaucoup d'autres que

	chaque nation ou race a inventés dans les rencontres. » OCC.156- <i>Discussions avec Gabriel Wagner</i> (Décembre 1697) AK II, 3, N.249, p. 8423 (édition à usage collégial) : « b. Objectio I. Existentia mundi est ante conceptus nostros. Ergo hi ex illa, non illa ex his. Leibniz : Sed horum possibilitas est prior illa natura seu ratione, cum sit ratio illius vel origo. <Sed conceptum nostrorum rerumque adeo ipsarum> possibilitas est origine seu natura prior existentia mundi. Nam essentia seu possibilitas est origo existentiae seu veritates physicae <sive temporales> sequuntur leges essentiae seu veritates metaphysicas et geometricas ; uno verbo, aeternas. [Etsi conceptus nostri sint posteriores rerum existentia, tamen objecta conceptuum nostrorum seu rerum possibilitas. » p. 393 : « (Leibniz) Essentia non est conceptus, nec semper de rebus existentibus. Est autem semper existentia origine prior, quia ex ea ratio existentiae reddi potest. (Wagner) c. ratio cur alius status esse non possit **, non est quod praesens omnium possibilium sit optimus (pessimus enim videtur), sed quod alius in se, necessitate naturali et interna, esse non potuerit. Leibniz : ** Absolute loquendo dicendum est alium quidem statum esse posse sed praesentem tamen existere, quia ex natura Dei sequitur ut perfectissimum praeferat. »	
1698	OCC.157- <i>Bey dem andern Artikel von der Verderbniss menschlicher Natur durch Adams Fall und der allen Menschen angebohrnen Erbsünde</i> (Janvier-Mars1698)	
	Première version (LBr. 655 Bl. 47 v°) AK IV, 7, N. 154 p. 338-339 «...Denn zu forderst gestehen die Reformirten, daß dem Menschen die wahl frey bleibe zu thun was er guth findet oder vor das beste halt. Daher bleibt auch die ursach der straffe und belohnung, als welche da zu helffen daß die Menschen dasjenige so recht ist guth, und das so unrecht schadlich befinden. Nun ist zwar auch von ewigkeit hehr gewiß was der Mensch guth finden und wollen werde, so wohl weil es gott vohehr siehet als weil er beschloßen zu dem guthen zu helffen, das böse aber in gewissen fällen zuzulaßen, ut majus bonum obtineat permissione mali. Allein es ist gar wohl von den philosophis bemercket worden, daß ein anders sey certitudo vel infallibilitas ein anders necessitas; Ein anders auch ist eine certitudo absoluta, gleichwie es gewiß ist das wir sterben werden, wir thun gleich was wir wollen, welche denn eine	Version Définitive (LBr. 655 Bl. 51 r°) AK IV, 7, N. 154 p. 341 « (...) Ferner wenn die Reformirten lehren, daß die wahl der Menschen selbst nothwendig also fallen müße, wie sie fallet, so verstehen sie durch solche nothwendigkeit nichts anders als die gewißheit und unfehlbarkeit, deren sich auch vielleicht die Thomistae oder autores praedeterminationis physicae bedienen. Denn nach der eigentlichen philosophischen Definition ist nur dasjenige nothwendig, deßen gegentheil eine unmöglichkeit oder contradiction impliciret. Auff solche weise aber wird die wahl nicht nothwendig, wenn Judas sich entschließet den Herrn zu verrathen, ob gleich gott solches vorhergesehen, und nach dem Rath seiner höchsten weisheit zu zulaßen entschloßen. Es bleibet doch wahr daß ers unterlaßen können, und kan nicht gesagt werden daß eine contradiction entstünde wenn ers unterlaßen hätte als nur ex

necessitatem mit sich bringen würde, ein anders ist eine certitudo hypothetica, in dem derjenige der in straffe fallen wird, nicht unvermeidlich dazu versehen, er thue auch was er wolle; sondern eben des wegen ist es vorher gewiß, daß er in straffe fallen wird, weil er gewiß daß er seinen willen ubel brauchen werde welches zwar wieder seine ursachen hat, die aber nimmermehr keine nothwendigkeit sondern alleine nur eine neigung; machen den ausschlag zwar ohnfehlbar doch nie unvermeidlich, ob schon gewiß daß er nicht wird vermieden werden. Futurorum quidem contingentium jam antea determinata seu praedeterminata est veritas, interim tamen manent contingentia, nec fiunt necessaria ~~(ec) weil nie nichts ohne ursach geschieht.~~ Et licet concederetur futura contingentia ex causis posse praevideri, inque iis physice praedeterminari nempe ex rerum serie divinisque decretis, cum semper ex causa seu statu praecedenti ratio reddi possit, cur potius unum quam alterum oppositorum contingentium nunc existat, quia tamen haec ratio tantum inclinatur non vero necessitat, ideo tantum consequitur certitudo, vel infallibilitas non vero necessitas, nam necessarium id demum est cujus oppositum implicat contradictionem. Itaque semper manemus liberi non tantum a coactione, sed et a necessitate, et indifferentiam seu contingentiam retinemus, quod tamen non ita concipiendum est, ac si requireretur indifferentia perfecti aequilibrii, ubi omnia tam intus quam extra in animo, corpore, et circumstantiis sint aequalia (quod casus nusquam existit in natura,) sed ita ut ad id quod eligimus ratione aliqua vel determinatione praevalente, (sive ab intellectu, sive ab affectu, sive a sensibus sumta) non quidem necessitante, sed tamen inclinante feramur. Und weil die Reformirten mit diesen erklärungen in der that einig, so siehet man daß sie durch ihre necessitatem entweder nichts als die infallible gewisheit oder necessitatem consequentis vel in statu composito ex praesupposita scilicet futuritione praevisione vel praedeterminatione verstehen. »	praesupposita praescientiae vel futuritione, von welcher necessitate hypothetica vel consequentiali sive in sensu composito die Frage nicht ist. ob man gleich weiter gehet, und sagt dass die Futura contingentia determinatae veritatis seyen, nicht nur ex futuritione vel praescientia, sondern auch ex causis in futuritionem influentibus, consistentibusque partim in decretis divinis, partim in serie rerum et dispositione circumstantiarum, und auch in der That dass nichts ohne Ursache geschieht, und die Ursach worumb die Wahl also fället, dermassen in der Umständen beruhet, dass sonst, wenn solche auf gewisse Maasse anders gewesen, sie auch wohl anders gefallen sein würde ; so bleibt dennoch wahr, dass die Wahl auch bei gegenwärtigen Umständen dennoch nicht eigentlich notwendig wird, und aus den Causis antegressis per necessariam consequentiam nicht folget: und zwar aus diesem fundamento quod nihil quidem fit sine ratione praevalente, quae reddi potest cur hoc potius quam oppositum fiat. Ratio tamen ipsa est inclinans, non necessitans. Also dass die Begebenheiten ihre Contingenz durch die praedeterminationem inclinantem tanquam fundamentum determinatae futuritionis nicht verlieren; bleiben wir also frei nicht nur vom Zwang oder a coactione, sondern auch a necessitate, und behalten eine gewisse Indifferenz, nicht zwar perfecti aequilibrii, sed tamen possibilis oppositi, das ist nicht gleich als ob wir in allen Stücken gegen beide darunter wir wehlen in gleicher Wage stehen müssen (dergleich in der Natur nicht zu finden), doch aber also dasjenige wozu wenige Neigung oder Ursach, dennoch möglich bleibe, obschon aus den Ursachen und Umständen vorhergesehen worden kann, dass solches Oppositum nicht, sondern dieses Vorhergesehen, und darauf göttlichen Bestimmung oder decreta auxiliativa vel permissive gerichtet, allein geschehen werde. »

	OCC.158- <i>Leibniz à Morell</i> (29 septembre 1698) AK I, 15, N. 364, pp. 125-128 : « Pour ce qui est de savoir ce que c'est que la véritable raison, je réponds que cela n'est pas difficile, et qu'il serait dans le pouvoir des hommes de la suivre, s'ils voulaient se donner de la patience, mais ils veulent juger <i>per saltum</i>. On n'a qu'à aller toujours par ordre et rien poser sans en être assuré par expérience ou par preuve ; et ne se contenter d'aucune preuve si elle n'est bonne dans la forme, et si la matière ne contient des propositions déjà prouvées à leur tour par l'expérience ou par quelque autre preuve. Et lorsqu'il n'y a pas moyen d'avoir des preuves décisives, on est obligé d'estimer les degrés de probabilité et de suivre ce qui est le plus probable et le plus sûr. Quand on déclame contre la raison comme font plusieurs bonnes gens, c'est une forte marque qu'on n'en est pas assez bien instruit. La raison est la voie naturelle de Dieu et ce n'est que par elle que la voix de Dieu révélée se doit justifier, afin que notre imagination ou quelque autre illusion ne nous trompe point. Autrement, <i>sua cuique Deus fit dira cupido</i>. Cependant il y a bien de la différence entre la raison et l'érudition ou les études ; la raison n'est autre chose qu'une connaissance de la vérité qui procède par ordre. (...) La volonté n'est point la première source [cf. Boehme] ; c'est tout le contraire, elle suit naturellement la connaissance du bien. Je serais plutôt pour ceux qui reconnaissent en Dieu comme en tout autre esprit trois formalités : force, connaissance et volonté. Car toute action d'un esprit demande posse, scire, velle. L'essence primitive de toute substance consiste dans la force ; c'est cette force en Dieu qui fait que Dieu est nécessairement et que tout ce qui est en doit émaner. Ensuite vient la Lumière ou sagesse qui comprend toutes les idées possibles et toutes les vérités éternelles. Le dernier complément est l'amour ou la volonté, qui choisit parmi les possibles ce qui est le meilleur et c'est là l'origine des vérités contingentes ou du monde actuel. Ainsi la volonté naît quand la force est éclairée par la lumière. Cette Trinité est plus distincte et plus solide à mon avis que celle du sel, souffre et mercure, qui ne vient que d'une chimie mal entendue. » OCC.159- <i>Leibniz à Malebranche</i> (2 octobre 1698) AK II, 3, N. 186, p. 8226 (édition à usage collégial) : « Car je crois en effet que les lois de la nature ne sont pas si arbitraires qu'on pourrait bien s'imaginer. Tout est déterminé dans les choses, ou par des raisons ~~de la raison géométrique~~ comme géométriques de la nécessité, ou par des raisons comme morales de la plus grande perfection. ~~Nous avons le même but, qui est d'exalter la gloire de Dieu~~ Vos beaux écrits Mon Reverend Pere, ont rendu les hommes beaucoup plus capables qu'ils n'étoient auparavant d'entrer dans les vérités profondes. »
1699	OCC.160- <i>Leibniz à Spanheim</i> (20 février 1699) AK I, 16, N. 362, pp. 598-599 : « Touchant la prédestination, on suppose encore chez nous que les vôtres accorderont que Dieu ne prédestine personne au péché, et qu'il ne prédestine à la damnation que ceux dont il a prévu le péché, mais à l'égard de la prédestination de la gloire, vos Messieurs prétendant que le décret de donner la gloire est antérieur à celui de donner la foi, et les nôtres soutenant le contraire, on trouve chez nous qu'il n'y a rien de dangereux dans le sentiment des vôtres, pourvu qu'ils accordent que le choix de Dieu qui l'a porté à donner à quelques uns la gloire ou la foi n'est pas si absolu qu'il n'ait pas ses raisons dans sa sagesse, quelles qu'elles puissent être. Car si l'on voulait qu'il choisisse absolument sans raison, on nierait sa perfection. On se contente des paroles d'un de vos auteurs qui dit : <i>les causes (de l'élection) peuvent être obscures, elles ne peuvent être injustes</i> [causae electionis occultae esse possunt,

	injustae esse non possunt (Scherzer)] Quant à la grâce efficace par elle-même on ne voit rien qui nous force à l'admettre toujours, cependant on n'y voit point de danger aussi pourvu qu'on ne l'explique point d'une manière qui la rende contraire à la liberté. (...) A l'égard de ceux qu'on appelle particularistes, on croit que la difficulté n'est que dans les formules, selon la diverse acception du terme de la volonté. Car si on prend ce terme pour une inclination si forte qu'elle fait qu'on emploie toute sa puissance pour obtenir l'effet, comme il se prend dans l'axiome des philosophes : « qui vult et potest, ille facit », il est sûr que Dieu ne veut point le salut de tous par une telle volonté. Mais le terme étant pris plus généralement pour une inclination qui tend à l'effet pourvu que des raisons plus grandes ne l'empêchent, on peut dire que c'est ainsi que Dieu veut sérieusement le salut de tous, et on ne voit rien qui empêche vos Messieurs de parler un langage qui paraît celui de la Sainte Ecriture et des anciens, et de se servir de la distinction de Damascène et des scholastiques entrez la volonté antécédente, qui va toujours à produire le bien, et la volonté conséquente ou résultante qui naît de la dernière discussion, et fait que le bien voulu antécédemment ne se veut point toujours efficacement à cause des raisons plus fortes qui en détournent. »
	OCC.161- <i>Leibniz à Pierre Bayle</i> (6 avril 1699) GP III, pp. 58-59 : « Je vay suivre cependant le fil de vostre lettre. Vous y remarqués, Monsieur, que les esprits forts se heurtent aux difficultés du franc arbitre de l'homme, et qu'ils disent de ne pouvoir comprendre, que si l'ame est une substance créée, elle puisse avoir une veritable force propre et interieure d'agir; je souhaiterois d'entendre plus distinctement, pourquoy la substance créée ne sçauroit avoir une telle force, car je croirois plustost que sans cela ce ne seroit pas une substance, la nature de la substance consistant à mon avis dans cette tendance réglée, de laquelle les phenomenes naissent par ordre, qu'elle a reçue d'abord et qui luy est conservée par l'auteur des choses, de qui toutes les realités ou perfections emanent tousjours par une maniere de creation continuelle. Pour ce qui est du franc arbitre, je suis du sentiment des Thomistes et autres philosophes qui croient que tout est predeterminé, et je ne voy pas lieu d'en douter. Cela n'empêche pourtant pas que nous n'ayons une liberté exempte non seulement de la contrainte, mais encor de la necessité: et en cela il en est de nous, comme de Dieu luy meme, qui est aussi tousjours déterminé dans ses actions, car il ne sçauroit manquer de choisir le meilleur. Mais s'il n'avoit pas de quoy choisir, et si ce qu'il fait, estoit seul possible, il seroit soumis à la necessité. Plus on est parfait, plus on est déterminé au bien, et aussi plus libre en meme temps. Car on a une faculté et connoissance d'autant plus étendues, et une volonté d'autant plus resserrée dans les bornes de la parfaite raison. » (AK II, 3, N. 212, p. 8310 –éd.provisoire-)
	OCC.162- <i>Leibniz à De Volder</i> (Août 1699) GP II, p. 194 : « Cum ais plus causae vel virium requiri ut data celeritate moveatur corpus majus quam ut ea moveatur minus, jam tacite supponis corpus motui resistere. Nam si non resistit et indifferens ac velut in aequilibrio est, non video quid magnitudo ejus obstet impellenti, et auctis utcunque indifferentibus nunquam resistentia orietur, ac proinde si non est opus transire per inferiores gradus, sufficet quaecunque ratio vel impulsio ad motus velocitatem directionemque datam inclinans vel determinans, atque adeo sufficit quantulumcunque corpus motum quantocunque corpori secum abripiendo, sine resistentia seu motu abripiensis irretracto. »
	OCC.163- <i>Lettre de Burchard de Volder à Leibniz</i> (Leiden, 12 novembre 1699) AK II, 3, N.230, p. 8363 (édition à usage collégial) : « In meo argumento circa continuitatem Motus, assumsi causam motus esse in

	corpore, non vero Deum quasi per miraculum corpus movere, nec posse concipi ullam causam corpoream agere in distans. Sed non est quod in eo haereamus, cum quidquid hujus sit, id ad summam rei de qua agitur parum faciat. Hoc tantum addam hac occasione, nunquam mihi placuisse illam Malebranchii, et quorundam Cartesianorum opinionem, motum fieri non vi concursus corporum, sed vi immediata Dei occasione concursus, corpus hoc illudve moventis. Ego vero ex hoc effectu neutiquam dubitavi, quin in ipso corpore esset vis quaedam motus, per quam tanquam per causam secundam produceretur ille motus, qui in corporum conflictu oritur. Qua de re mirifice mihi arriserunt illa, quae in Specimine dynamico (quod relege hac occasione, si quam inde lucem foenerari possem) habes. Unum illud me torsit semper, quod hujus vis causam in corpore reperirem nullam, quod ipsum, ut opinor, originem praebuit, cur plurimi omnem corporibus actionem denegando, Deum in subsidium vocarint, eique omnem agendi vim ascripserint. Quare exultavi gaudio, ubi in <i>Actis Lips.</i> [LEIBNIZ, <i>De primae Philosophiae emendatione, et de notione substantiae</i>, in <i>Acta Eruditorum</i>, Mars 1694, pp. 110–112] legi te, quem nihil absque summa ratione affirmare, et a quo, si ab ullo tale quid expectari posse, eram persuasissimus, asseverare, <i>Omni substantiae vim agendi inesse</i>. Videbam enim hoc ex notione sive natura substantiae demonstrato, multa, in quibus nunc haeremus, aperta fore, non dubito, quin innumera inde sequantur summo in Physicis usui futura. Equidem si demonstratum sit, omnem substantiam esse ex natura sua activam, adeoque eam, quae ex substantiae natura manat vim activam necessario conservari, patebit omnia quae contrariis motibus in se invicem impingunt corpora, esse elastica, nam si quae eorum elastica non forent periret communis motus quantitas, adeoque etiam illa vis, quae cum illa motus quantitate conjungitur, periret certe vis corporum aequaliter in se incurrentium, cum periret omnis motus. »
1700	OCC.164- <i>De realitate</i> (1700) Ms.LH IV, 3, 5, Bl. 30 r°, publié in <i>The Leibniz Review</i>, (vol. 16, 2006 pp. 58-59) par Vincenzo de Risi, également transcrit par Arnaud Pelletier (thèse de doctorat soutenue en juin 2009 à Paris IV-Sorbonne : <i>L'ordre des choses. Catégories et définitions chez Leibniz</i> p. 704-705), et dont nous donnons quelques variantes complémentaires : « [au recto :] daß nicht allein auß den conjuncturen der Zeiten, sondern auch auß den Neuen entdeckungen, dadurch die natur (?) des des Corps, als [le texte s'arrête] [au verso] ~~Principium Philosophiae meum (?) est : aliquid~~ In philosophando assumo aliquid existere, unde cum nihil sit sine ratione, oportet rationem esse cur aliquid potius ~~non nihil~~ <existat quam nihil>, eamque rationem fundari in Re necessaria ; 1. ~~Cur ex nihilo duci~~ 2. ~~Cum enim ex nihilo non posset, ex re petetur, at res quae rationem existendi in rebus potius quam aliqua, continet aliunde enim~~ ~~continget~~ nam contingens rationem existendi non habet in natura sua, adeoque fundamentum existendi non est. Porro quae causa facit, ut aliquid potius sit quam nihil, facit etiam ut plus sit potius quam minus, nam ratio ~~par~~ est <nisus (?) seu seu> praevalentia existendi in principio Existentialium in causa in seu principio existentialium. ~~Unde illa~~ Et hinc jam nascitur magnum illud meum Axioma ~~maxim~~ perfectionis, sc. ut maxima prodeat realitas, quae haberi potest. ~~Constituto Axiomate perfectionis, hinc sequi~~ Realitas porro aestimanda est et multitudine et varietate et ordine seu intelligibilitate <rerum>, et ut verbo dicam quantitate intelligibilitatis <quod etiam indicat omnia esse propter intelligentes>; ~~idque multitudo sine varietate non satis multa tanto esset, realitas~~ in multitudine sine varietate non satis multa esset realitas, <quae non tantum materia sed et formis aestimanda est>, et pro pluribus per

	omnia similibus unum sufficebat, ne caeteris locus tolleretur. Ordo autem in varietate quoddam dat unum in multis, ut omnia quam plurimum se invicem referantur, et cuncta summa ratione fiunt. Eligenda ~~inter praerog~~ unica seu determinata, pro geminis seu nullam inter se praerogativam habentibus, quia ita eligendi plura sumenda quam <esset> opus si unicum adhiberetur. ~~Ab illo non est vacuum tempora, ac nulla res praevalendi occasio, materia, nullae atomi~~ Ubique maximi et minimi habetur ratio pro minimo subjecto, spatio, ~~loco~~, tempore, materia, maximum formae, virtutis, rationis. Nullum vacuum, nullae atomi <nulla prima elementa mundi seu mundus sine fine> ne loca et corpora sterilia relinquantur : nulla fit mutatio per saltum, ~~esse~~ genus <quod esset genus> vacui seu hiatus in formis, cum multa ~~varietas~~ et ordinata varietas interponi possit <quod non est negligendum>. ~~Omni~~ Eadem semper est quantitas actionis ~~potentiaeque quam alias non satis potentiae sumptae esset~~ et potentiae, nempe quam maxima quoad licet. Sed non idem est semper gradus perfectionis <nam id non licet> quia alioqui nulla posset fieri mutatio, cum non tenderetur ad finem. Semper ergo mundus tendit ad majorem perfectionem, perfectiusque exprimere discit autorem sese evolvendo, neque involutiones evolutionibus aequipollent. »
	OCC.165- <i>Sur le principe des indiscernables</i> (Ritter-Katalog : « vers 1700 ») in <i>Opuscles et fragmens inédits</i>, Louis Couturat, Paris, 1903, p. 10 : « Maximi in tota philosophia ipsaque Teologia momenti haec consideratio est, nullas esse denominationes pure extrinsecas ob rerum connexionem inter se. Et non posse duas res inter se differre solo loco et tempore, sed semper opus esse, ut aliqua alia differentia interna intercedat. Ita non possunt duae esse atomi simul figura similes, et magnitudine aequales inter se, exempli causa duo cubi aequales. Tales notiones mathematicae sunt, id est abstractae, non reales, quaecumque diversa sunt oportet aliquo distingui, solaque positio in realibus ad distinguendum non sufficit. Hinc tota philosophia pure corpuscularis evertitur. Et primum quidem Atomii dari non possunt, alioqui possent dari duo quae non nisi extrinseco differrent. Deinde si solus per se locus non facit mutationem, sequitur nullam esse mutationem tantum localem. Et in universum, locus positioque, quantitas, ut numerus, proportio, non sunt nisi relationes, resultantes ex aliis quae per se constituunt <aut terminant> mutationem. Itaque in loco esse abstracte quidem nihil aliud videtur inferre, quam positionem. Sed in re ipsa, oportet locatum exprimere locum in se ; ita ut distantia distantiaeque gradus involvat etiam gradum exprimendi in se rem remotam, eam afficiendi aut ab ea affectionem recipiendi. Ita ut revera situs, realiter involvat gradum expressionum. Itaque cum aliquando deliberarem de praedicamentis, distingueremque more recepto praedicamentum quantitatis a praedicamento relationis, quod quantitas et positio (quae duo hoc praedicamento comprehenduntur), videantur motu per se produci, saltemque ita hominibus concipi soleant ; re tamen accuratius considerata vidi non esse nisi meras resultationes, quae ipsae per se nullam denominationem intrinsecam constituent, adeoque esse relationes tantum quae indigeant fundamento sumto ex praedicamento qualitatis seu denominatione intrinseca accidentali. Et quemadmodum existentia a nobis concipitur tanquam res nihil habens cum essentia commune, quod tamen fieri nequit, quia oportet plus inesse in conceptu existentis quam non existentis, seu existentiam esse perfectionem ; cum revera nihil aliud sit explicabile in existentia, quam perfectissimam seriem rerum ingredi ; ita eodem modo concipimus positionem, ut quiddam extrinsecum, quod nihil addat rei positae, cum tamen addat modum quo afficitur ab aliis rebus. Porro ipsa transitio, seu variatio, quae ubi cum perfectione conjuncta est actio, ubi cum imperfectione passio dicitur ; nihil aliud est, quam complexus duorum statuum sibi oppositorum et immediatorum una cum vi seu transitu ratione, quae est ipsa qualitas. Ut proinde ipsa

	actio vel passio sit quaedam resultatio ipsorum statuum simplicium. Hinc videntur duae requiri denominationes intrinsecae, vis transeundi, et id ad quod transitur. Quod in quo consistat nondum est explicatum a quoquam, oportet aliquid aliud esse quam vim activam, nam haec nihil aliud dicit, quam id quo sequitur transitio, sed non explicat in quo consistat et quid sit id ad quod transitur. Hoc aliquando appellavi lumen ; ex quo resultant nostra phaenomena, aliaque in aliis monadibus, pro cujusque modo. Posset dici possibilis qualitas. Ut figura ad extensionem, vis derivativa ad Entelechiam, ita phaenomena ad lumen ; lumen quoddammodo est materia imaginum. Non potest collocari in sola vi agenda quia actio rursus aliquid relativum est ad statum qui variatur ; quaeritur ergo tandem aliquid ultimum, id est materia imaginum, quae simul habet transitum ab imagine ad imaginem ; seu sunt idae activae, et ut sic dicam vivae. Ut ipsae monades sunt specula viva. Omnia quae hac et praecedenti pagina diximus oriuntur ex generali illo principio, quod <i>praedicatum inest subjecto</i> ; quo a me allegato aliquando Arnaldus se tactumque atque commotum scripsit : “<i>J’en, ay esté frappé</i>”, inquit [<i>Lettre d’Arnauld à Leibniz</i>, 28 septembre 1686 : « J’ay sur tout esté frappé de cette raison, que dans toute proposition affirmative véritable, nécessaire ou contingente, universelle ou singulière, la notion de l’attribut est comprise en quelque façon dans celle du sujet : <i>praedicatum inest subjecto</i>. » GP, II, 64 - voir OCC.097- <i>Lettre de Leibniz à Arnauld</i> (14 juillet 1686) AK II, 2, N. 14, p. 80] »
1701	OCC.166- <i>Leibniz à De Volder</i> (Février 1701) GP II, pp. 227-228 : « Quoniam occasione Bredenburgii necessitatem obiter attigeram, et quae de ipsa jactatur difficultatem ex notionibus perturbatis oriri dixeram, ais curiositatem Tuam excitatam esse pauculis illis verbis meis, et gratum Tibi fore, si mentem explicem paulo distinctius, quoniam causa omnis necessario effectum suum producere videatur. Ego concedo quidem, nihil unquam fieri sine ratione, id est quin ratio sit cur sic potius quam aliter fiat : interim rationes plerumque sunt inclinantes potius quam necessitantes, ut adeo salva maneat rerum contingentia. » OCC. 167- <i>Méditation sur la notion commune de justice</i> (Datation 1701-1705 d’après Grua II, N. 31.B, p.477) in René Sève, <i>Le droit de la raison</i>, Vrin, Paris, 1994, pp. 107-136 : « Il est vrai que dans l’univers tout entier ou dans le gouvernement du monde, il se trouve heureusement que celui qui est le plus puissant, est juste en même temps et ne fait rien dont on ait droit de se plaindre. Et il faut tenir pour certain qu’on trouverait, si l’on entendait l’ordre universel, qu’il n’est pas possible de rien faire de mieux que ce qu’il fait. Mais la puissance n’est pas la raison formelle qui le rend juste. Autrement si la puissance était la raison formelle de la justice, tous les puissants seraient justes, chacun à proportion de sa puissance, ce qui est contre l’expérience. Il s’agit donc de trouver cette raison formelle, c’est-à-dire <i>le pourquoi</i> de cet attribut, ou cette notion qui doit nous apprendre en quoi consiste la justice et ce que les hommes entendent, en appelant une action juste ou injuste. Et il faut que cette raison formelle soit commune à Dieu et à l’homme. Autrement on aurait tort de vouloir attribuer sans équivoque le même attribut à l’un et à l’autre. Ce sont là les règles fondamentales du raisonnement et du discours... »
1702	OCC. 168- <i>Lettre de Leibniz à Sophie Charlotte</i> à propos de la <i>Lettre touchant ce qui est indépendant des Sens et de la Matière</i>. de Toland (Mi juin 1702) GP VI, pp. 499-508 (voir aussi in AK I, 21, N. 224, p. 337 et sq.), pp. 506-507 : « Cependant il faut avouer aussi qu’il y a quelque substance séparée de la matière et pour cela on n’a qu’à considérer qu’il y a une infinité de façons possibles que toute la matière aurait

	pu recevoir, au lieu que de cette suite de variations qu'elle a effectivement reçue, car il est clair par exemple que les étoiles pouvaient aller tout autrement, l'espace et la matière étant indifférents à toute sorte de figures et de mouvements. Donc il faut que la raison ou cause déterminante universelle qui fait que les choses sont et ont été ainsi plutôt qu'autrement, soit hors de la matière. Et même l'existence de la matière en dépend, puisqu'on ne trouve point dans sa notion qu'elle porte son existence avec soi. Or cette dernière raison des choses, qui est commune à toutes et universelle, à cause de la connexion de toutes les parties de la nature, est ce qu'on appelle Dieu, qui doit être nécessairement une substance infinie et absolument parfaite. (...) ». p. 508 : « La lumière naturelle de la raison ne suffit pas pour en connaître le détail, et nos expériences sont encore trop bornées pour entrevoir les lois de cet ordre. La lumière révélée nous guide en attendant par la foi, mais il y a lieu de juger que dans la suite des temps on en connaîtra davantage par l'expérience même et qu'il y a des esprits qui en connaissent déjà plus que nous. Cependant les philosophes et les poètes, faute de cela, se sont jetés dans les fictions de la métempsychose ou des Champs-élysées, pour donner quelque idée dont le populaire puisse être frappé. Mais la considération de la perfection des choses ou (ce qui est le même) de la souveraine puissance, sagesse et bonté de Dieu, qui fait tout pour le mieux, c'est-à-dire dans le plus grand ordre, suffit pour rendre contents tous ceux qui sont raisonnables, et pour faire croire que le contentement doit être plus grand, à mesure qu'on est plus disposé à suivre l'ordre ou la raison. »
	OCC. 169- <i>Raisons que M. Jaquelot m'a envoyées pour justifier l'argument contesté de Descartes qui doit prouver l'existence de Dieu, avec mes réponses</i> (20 novembre 1702) GP III, p. 444 : « ...Si l'être nécessaire était impossible, tous les êtres contingents le seraient aussi, et qu'ainsi il n'y aurait rien de possible. Car les êtres contingents, n'ayant point en eux la raison suffisante de leur existence, il faut recourir à l'Être nécessaire qui est l'ultima ratio rerum, la dernière raison des choses.»
	OCC. 170- <i>Addition à l'explication du système nouveau touchant l'union de l'âme et du corps, envoyé à Paris à l'occasion d'un livre intitulé De la connaissance de soi-même [du père Lamy]</i> (30 novembre 1702) GP IV, pp. 578/595 : « 2°. On m'objecte encore un autre dilemme : la production spontanée des perceptions dans l'âme est libre ou nécessaire : si elle est libre, comment l'âme se donne-t-elle des sentiments désagréables ? Que si ces sentiments lui arrivent nécessairement, ou lui échappent malgré elle en vertu de la constitution de sa nature, où est la sagesse de Dieu de la faire passer ainsi par cette variété de perceptions sans cause et sans raison ? J'admire qu'on se peut faire ces sortes de difficultés, lesquelles, si elles étaient fondées, auraient lieu tout de même dans les autres systèmes. Il faut distinguer entre les pensées volontaires qui sont libres sans doute, et entre les involontaires, comme les sentiments des douleurs par exemple. Or c'est toujours Dieu qui donne ces sentiments : il le fait immédiatement dans le système des causes occasionnelles ; il le fait immédiatement par la nature qu'il a établie dans les deux autres systèmes : car dans le système des influences qui est l'ordinaire, c'est par la nature des corps qui communiquent quelque chose à l'âme et y ont quelque influence ; dans le mien c'est par la constitution de l'âme, en tant qu'elle doit exprimer le corps. Ces sentiments ne sont donc point libres ni ne doivent l'être, puisqu'ils ne sont point volontaires, et on voit point pourquoi il serait plus contre la sagesse de Dieu dans mon système que dans les autres : aussi n'est-ce pas sans cause et sans raison qu'ils arrivent, puisque cela se fait parce que l'âme

doit exprimer le corps ». (...)

Réponse aux objections contre le système de l'harmonie préétablie qui se trouvent dans le livre de La connaissance de soi-même :

[GP IV p.595]: « Je conte pour la huitième difficulté ce que l'auteur dit sur les miracles. Il veut delivrer son systeme de l'imputation des miracles perpetuels, mais il n'explique pas bien ce que c'est que miracle: M. Bayle y a manqué de même. Selon eux, le miracle n'est qu'une exception des regles ou loix generales, que Dieu a établies arbitrairement. Ainsi Dieu s'étant fait une loy ou regle generale de vouloir toûjours accorder le corps avec l'ame ou vice versa, il n'y a plus de miracle là dedans; et dans ce sens le miracle ne differeroit d'une autre action de Dieu que par une denomination externe, c'est à dire par sa rareté. Mais je n'accorde point qu'une telle regle seroit une loy de nature, ny que les loix generales de la nature soyent purement arbitraires. Ce n'est pas une necessité absolue qui ait porté Dieu à les établir; il y a été pourtant porté par quelque raison, conforme à sa sagesse supreme et par une certaine convenance avec la nature des choses. Ainsi le miracle n'est une exception de ces loix que parcequ'il n'est pas explicable par les natures des choses. Et si Dieu avoit resolu de faire exister continuellement quelque evenement qui fût peu conforme avec ces natures, il n'en auroit point fait une loy de nature, mais il auroit resolu de faire un miracle perpetuel et d'y mettre toûjours la main luy-même, pour produire ce qui seroit au dessus des forces de la nature. Et c'est ce qui arriveroit dans le systeme des causes occasionnelles, si l'ame et le corps s'accordoient toûjours, sans que leur nature et ce qu'on y peut concevoir, les portât à s'accorder: c'est à dire, si l'automate du corps ne le portoit pas à faire ce que l'ame veut; et si la suite naturelle des perceptions confuses de l'ame ne la portoit pas à se représenter ce qui se passe dans le corps. Mais voicy un exemple plus aisé, qui éclairera la difference qu'il y a entre une loy de nature et entre une regle generale dont l'execution demanderoit des miracles continuels. Si Dieu faisoit une loy qui portât que tout corps libre ou qui n'est point empêché, doit tendre à aller de luy-même circulairement à l'entour d'un certain centre, et cela (par consequent) sans qu'il soit possible de concevoir par quel moyen et comment la chose se fait: je dis que cette loy ne pourroit être executée que par des miracles continuels, n'étant point conforme à la nature du mouvement des corps, qui porte qu'un corps qui étoit mû en ligne courbe, continue son mouvement dans la droite tangente, s'il est libre ou si rien ne l'empêche. Une telle loy de mouvement circulaire ne seroit donc point naturelle, supposé que la nature du corps fût telle qu'elle est à present. Ainsi il ne suffit pas pour éviter les miracles, que Dieu fasse une certaine loy, s'il ne donne point aux creatures une nature capable d'exécuter ses ordres. C'est comme si quelcun disoit que Dieu a ordonné à la Lune de décrire librement dans l'air ou dans l'Ether un cercle à l'entour du globe de la terre, sans qu'il y ait ny Ange ou intelligence qui la gouverne, ny orbe solide qui la porte, ny tourbillon ou orbe liquide qui l'entraîne, ny pesanteur, magnetisme ou autre cause explicable mechaniquement, qui l'empêche de s'eloigner de la terre et de s'en aller par la tangente du cercle. Nier que ce seroit un miracle, c'est recourir aux qualités occultes absolument inexplicables, décriées aujourd'hui avec tant de raison. »

OCC. 171- *Extrait du dictionnaire de M. Bayle, article Rorarius, p. 2599 sq. de l'Édition de 1702 avec mes remarques* (1702)

GP IV, pp. 535-536 : « [Extrait de l'article Rorarius où Bayle critique le système de l'Harmonie préétablie : « Figurés vous un Vaisseau qui sans aucun sentiment ny aucune connoissance, et sans être dirigé par aucun Être ou créé ou increé, ait la vertu de se mouvoir de luy meme si à propos, qu'il ait tousjours le vent favorable, qu'il évite les courans et les écueils, qu'il se retire dans un havre precisement lors

que cela est necessaire. Supposés qu'un tel vaisseau vogue de cette façon plusieurs années de suite, tousjours tourné et situé comme il le faut etre en egard aux changemens de l'air et aux differentes situations des mers et des terres, vous conviendrés que l'infinité de Dieu n'est pas trop grande pour communiquer à un vaisseau une telle faculté, et vous dirés même que la nature de vaisseau n'est pas capable de recevoir de Dieu *cette vertu là*. Cependant ce que Mr. L. suppose de la machine du corps humain est plus admirable et plus surprenant que tout cecy.» [à quoi Leibniz répond:] « Je repondray premierement à la question, si la supposition d'un tel vaisseau est possible. Et par apres je viendray à la comparaison qu'on en fait icy, avec la Machine du corps humain. Je trouve d'abord étrange que M. Bayle ose decider negativement la question, et nier que cela soit possible à Dieu, sans en apporter aucune raison, au lieu que luy meme convient souvent que tout ce qui n'implique aucune contradiction ny imperfection pourroit etre produit par la divinité. J'avoue que M. Bayle auroit raison, si l'on demandoit que Dieu donnât au vaisseau une certaine faculté, perfection ou qualité occulte pour se gouverner tousjours dans son chemin de luy meme, sans aucune connoissance au dedans, et sans aucune attraction ou direction au dehors, comme le navire des *Phaeaciens* dans *l'Odyssée* d'Homere. Car une telle supposition serait impossible et combattrait le principe de la raison suffisante, puisqu'il ne serait point possible de rendre aucune raison d'une telle perfection, et il faudrait que Dieu y mît toujours la main par un miracle perpétuel ; à moins que quelque occasionnaliste ne trouvât à propos d'avoir recours aux prétendues lois générales, puisque Dieu en pourrait publier une en faveur de ce vaisseau ; et M. Bayle qui voudrait exempter du miracle les occasionnelles ne pourrait point s'y opposer avec raison. Mais pour moy je rejette ces loix naturelles dont l'exemption est absolument explicable par la nature des choses. Mais rejetant cette qualité occulte du vaisseau, on doit avouer que rien n'empêche qu'il y ait un vaisseau né heureux pour ainsi dire, pour parvenir tousjours au port sans gouvernement par les vents et les marées à travers des orages et des ecueils, par la seule rencontre des accidens favorables. Il est seur que quelques fois des vaisseaux sans hommes sont abordés où ils etoient destinés. Y at-il de l'impossibilité qui empêche que cela puisse arriver plusieurs fois à un même vaisseau, et par consequent toutes et quantes fois qu'il auroit été mis en mer, ce qui n'arriveroit qu'un certain nombre de fois. Comme le nombre des accidens n'est point infini, non seulement Dieu, mais encor un esprit fini tres excellent pourroit prévoir tous les accidens, où le vaisseau seroit exposé, et pourroit trouver par la solution d'un probleme geometrico-mechanique la structure de ce vaisseau, et les lieux, les momens, et les manieres de le mettre en mer qui le fassent s'accommoder comme il faut à ce nombre fini de ces accidens. Ne sait on pas que les hommes sont assés industrieux pour faire des automates capables de tourner à point nommé à certains coins des rues, et de s'accommoder ainsi à un certain nombre d'accidens? Et un Esprit plus grand à proportion pourvoiroit à des accidens en plus grand nombre. Et si cet excellent Esprit ne trouvoit pas ces accidens déjà donnés, mais avoit la liberté de les faire naitre ou cesser à sa volonté, il luy seroit encore incomparablement plus aisé de satisfaire à la demande, et d'accommoder par avance et par une harmonie préétablie le vaisseau aux accidens, et les accidens au vaisseau. Ainsi on a grandissime tort de douter si l'infinité de Dieu est assés grande pour y pouvoir reussir. » (nous soulignons)

OCC. 172- *Antibarbarus physicus pro philosophia reali contra renovationes qualitatum scholasticarum et intelligentiarum chimaericarum* (1702-1704)

GP VII, pp. 338-339 : « Veteres primum et horum exemplo multi recentiores ad naturam rerum explicandam non male usi sunt principiis intermediis, non quidem satis explicatis, sed explicabilibus tamen, et quae spes esset ad priora et simpliciora tandemque ad prima reduci

posse. Hoc ego laudandum censeo, quoties composita revocantur ad simpliciora. Eundem enim est per gradus in natura, nec statim pervenire licet ad primas causas. Quid ergo ostenderunt supposita gravitate planetarum in se invicem explicari posse Astrorum Leges, magnum operae pretium fecerunt, etsi rationem gravitatis non reddiderint. Sed si quidam pulchro hoc invento abutentes putent redditam esse rationem ita sufficientem, ut nihil supersit cujus ratio quaeri possit, gravitatemque esse rem essentialem materiae, relabantur in Barbarismum Physicum et occultas scholasticorum qualitates...»

OCC. 173- *Table de définitions* (entre 1702-1704, d'après Couturat)
in *Opuscles et fragments inédits*, Louis Couturat, Paris, 1903, pp. 471 et sq. : « ACCIDENS COMMUNE [Selon le titre d'une rubrique du *Lexicon Grammatico-Philosophicum* de Dalgarno]. Causa est coinferens natura prius illato. <Interdum dicemus Concurrens, cum causa de concurrente potiore sumitur.>

<Causa sufficiens est inferens natura prius illato. Saepe causa nomine simpliciter posito intelligitur sufficiens, vel paene sufficiens. Causa per se, (item causa sufficiens per se) est coinferens (inferens) natura prius, modo nihil impediat.>

Coinferens quod cum alio vel aliis sumtum constituit inferens.

Inferens est, quo posito aliquid ponitur. Omne inferens est coinferens. Nam si per se infert, etiam cum aliis non impredientibus sumtum infert. Porro non omne inferens causa est, cum etiam ex effectu inferatur causa.

Coinferens idem est quod conferens.

Connexa sunt quorum quodlibet necessario infert alterum.

Oriri aliquid ex eo dicitur, quod est inferens natura prius <vel saltem coinferens primarium natura prius seu causa primaria.>

Requisitum est suspendens natura prius. <vulgo causa sine qua non.>

< Constituens est requisitum immediatum, seu sine medio illationis vel probatione ; ita pars constituens est totius, puncta etiam etsi partes non sint, tamen sunt constituentia corporis.>

Suspendens est, quo non posito aliud non ponitur; <dicitur et conditio.

Sunt quaedam suspendentia non absolutè, sed secundum certum producendi vel existendi modum. Quod et ad requisita applicari potest, et quaedam sunt requisita, secundum quid, non simpliciter. idemque in inferentibus etiam locum habere potest.

Consuspendentia, vel correquisita, quibus omnibus non positis, sequitur demum rem non poni. Aggregatum ergo omnium correquisitorum foret requisitum plenum.>

Coniuncta sunt etiam, qua connexa non sunt, modo de facto simul ponenda sint.

Efficiens est causa activa.

Medium causa, quam causa efficiens ~~primaria~~ ^{utitur} < finem intendens facit, esse causam >.

Finis est, cujus appetitio est causa < sufficiens> conatus in agente.

Materia est constituens passivum, quod manet in mutatione. <Qu. an materia sit abstractum?>

Forma est constituens activum <abstractum > Interdum sumitur pro constituente mutabili. <Spiritus animales sunt constituentia activa, sed non abstracta.>

	Auxilium est, quod actionem alterius reddit faciliorem, <id fieri vim agentis augendo, vim aliam addendo, manente vi minuendo impedimentum.> Impedimentum difficiliorem, < quod fit diminuendo vim agentis, diminuendo vim auxiliantis, manente vi minuendo effectum, quod impedimentum stricté dictum est. idque fit vim alià divertendo. Est et alius modus impediendi lato sensu, si eludatur actio, objectum amovendo, vel obliquius reddendo, ubi virium pars non proficit ad effectum. <Obstaculum actionem in se divertit, nulla licet mutatione facta in agenti et patiente>. (...) « Conveniens est quod confert ad perfectionem majorem » (...) « Sapientia est scientia primaria, seu scientia felicitatis » (...) « Scientia est cognitio veritatis per probationes certas » (...) « Intelligentia est cognitio a priori seu distincta, vulgo habitus, quo cognoscuntur principia veritatum » (Voir ci-dessus OCC. 23, les Notes prises entre février et mars 1673 sur <i>l'Ars Signorum</i> de Dalgarno)
1703	OCC. 174- <i>Ratio est in natura</i> [« 24 thèses métaphysiques »] (1703-1706) in <i>Opuscules et fragments</i>, Louis Couturat, Paris, 1903, p. 533 : (1) Ratio est in Natura, cur aliquid potius existat quam nihil. Id consequens est magni illius principii, quod nihil fit sine ratione < quemadmodum etiam cur hoc potius existat quam aliud rationem esse oportet. > (2) Ea ratio debet esse in aliquo Ente Reali, seu causa. Nihil aliud enim causa est, quam realis ratio; neque veritates possibilitatum et necessitatum (seu negatarum in opposito possibilitatum) aliquid efficerent nisi possibilitates fundarentur in <re > actu existente. (3) Hoc autem Ens oportet necessarium esse, alioqui causa rursus extra ipsum quaerenda esset cur < ipsum > existat potius quam non existat, contra Hypothesin. < Est scilicet Ens illud ultima ratio Rerum, et uno vocabulo solet appellari DEUS.> (4) Est ergo causa cur Existentia praevaleat non-Existentiae, seu Ens necessarium est EXISTENTIFICANS. (5) Sed quae causa facit ut aliquid existat, seu ut possibilitas exigat existentiam, facit etiam ut omne possibile habeat conatum ad Existentiam, cum ratio restrictionis ad certa possibilia in universali reperiri non possit. (6) Itaque dici potest Omne possibile EXISTITURIRE, prout scilicet fundatur in Ente necessario actu existente, sine quo nulla est via qua possibile perveniret ad actum. (7) Verum hinc non sequitur omnia possibilia existere : sequeretur sane si omnia possibilia essent compossibilia. (8) Sed quia alia allis incompatibilia sunt, sequitur quaedam possibilia non pervenire ad existendum, suntque alia aliis incompatibilia, non tantum respectu ejusdem temporis, sed et in universum, quia in praesentibus futura involvuntur. (9) Interim ex conflictu omnium possibilibum existentiam exigentium hoc saltem sequitur, ut existat ea rerum series, per quam plurimum existit, seu series omnium possibilibum maxima. (10) Haec etiam Series sola est determinata, ut ex lineis recta, ex angulis rectus, ex figuris maxime capax, nempe circulus vel sphaera. Et uti videmus liquida sponte naturae colligi in guttas sphaericas, ita in natura <universi> series maxime capax existit. (11) Existit ergo perfectissimum, cum nihil aliud perfectio sit, quam quantitas realitatis.

	(12) Porro perfectio non in sola materia collocanda est, seu in replente tempus et spatium, cujus quocunque modo eadem fuisset quantitas, sed in forma seu varietate. (13) Unde jam consequitur materiam non ubique sibi similem esse, sed per formas reddi dissimilarem, alioqui non tantum obtineretur varietatis quantum posset. Ut taceam quod alibi demonstravi, nulla alioqui diversa phaenomena esse extitura. (14) Sequitur etiam eam praevaluisse seriem, per quam plurimum oriretur distinctae cogitabilitatis. (15) Porro distincta cogitabilitas dat ordinem rei et pulchritudinem cogitanti. Est enim ordo nihil aliud quam relatio plurium distinctiva. Et confusio est, cum plura quidem adsunt, sed non est ratio quodvis a quovis distinguendi. (16) Hinc tolluntur atomi, et in universum corpora in quibus nulla est ratio quamvis partem distinguendi a quavis. (17) Sequiturque in universum, Mundum esse <i>Κόσμον</i>, plenum ornatus; seu ita factum ut maxime satisfaciat intelligenti. (18) Voluptas enim intelligentis nihil aliud est quam perceptio pulchritudinis, ordinis, perfectionis. Et omnis dolor continet aliquid inordinati sed respectivè < ad percipientem >, cum absolute omnia sint ordinata. (19) Itaque cum nobis aliqua displicent in serie rerum, Id oritur ex defectu intellectionis. Neque enim possibile est, ut omnis Mens omnia distinctè intelligat; et partes tantum alias prae aliis observantibus, non potest apparere Harmonia in toto. (20) Ex his consequens est in Universo etiam justitiam observari, cum justitia nihil aliud sit, quam ordo seu perfectio circa Mentis (21) Et Mentium maxima habetur ratio, quia per ipsas quam maxima varietas in quàm minimo spatio obtinetur. (22) Et dici potest Mentis esse primarias Mundi unitates, proximaque simulacra Entis primi, quia distinctè percipiunt necessarias veritates, Id est rationes quae movere Ens primum, et universum formare debuerunt. (23) Prima etiam causa summae est Bonitatis, nam dum quantum plurimum perfectionis producit in rebus, simul etiam quantum plurimum voluptatis mentibus largitur, cum voluptas consistat in perceptione perfectionis (pour : perfectionis). (24) Usque adeo, ut mala ipsa serviant ad maius bonum, et quod dolores reperiuntur in Mentibus, necesse sit proficere ad majores voluptates. » OCC. 175- <i>Conversation sur la liberté et le destin</i> [avec M. d'Ausson]. Datation : février 1703, d'après <i>Lettre de Leibniz à Sophie Charlotte</i> datée du 8 mars 1703, in Klopp X, p. 201: « ... et comme M. d'Ausson me disait que V.M. avait parlé au P. Vota de mes méditations sur la liberté et le destin, cela nous donna occasion, à M. d'Ausson et à moi, de raisonner là-dessus, et à moi de mettre notre conversation par écrit en forme de lettre dont je lui envoyai le brouillon. » Grua II, pp. 479-480 : p. 479 : « Mais s'il n'y a point de nécessité absolue dans les choses passagères, il faut toujours avouer que tout y est déterminé <absolument certain et déterminé. Et la détermination n'est pas une nécessité, mais une inclination plus grande toujours à ce qui arrivera qu'à ce qui n'arrivera pas, de sorte que l'on peut dire qu'il y a la même proportion entre la nécessité et l'inclination qu'il y en a dans l'Analyse des Mathématiciens entre l'équation exacte et les limites qui donnent une approximation.> Car quoique ce monde ne soit point nécessaire, parce qu'il y en a d'autres façons qui n'impliquent point de contradiction, néanmoins, Dieu ne faisant rien que suivant la plus parfaite raison, a été déterminé par là à le choisir. Et, de plus, <dans le monde> chaque cause a été déterminée à produire un tel effet avec telles circonstances, et même, nous sommes déterminés à prendre le parti où la balance des raisons ou des passions (car

	~~elles entrent souvent dans un même côté de la balance~~) de la délibération dans laquelle entrent les raisons vraies ou fausses, aussi bien que les passions, nous fait pencher le plus. Et c'est alors que notre action est volontaire, autrement elle est indélibérée. Ainsi quoique ces ~~raisons~~ déterminations à proprement parler ne nécessitent point, elles ne laissent pas d'incliner, et nous suivons toujours le parti où il y a le plus d'inclination ou de disposition. p. 480 : « Mais, dira-t-on, si tout est certain et déterminé, il est très inutile que je tâche de bien faire ; car quoi que je fasse, ce qui doit arriver arrivera. C'est ce sophisme que les anciens appelaient déjà la « <i>raison paresseuse</i> » (logon argon), qui a eu lieu soit qu'on parle en Chrétien et du salut, soit qu'on parle des affaires de la vie et en philosophe. Mais la réponse est toute prête ; s'il est déterminé qu'un tel sera ruiné, cela arrivera sans doute, mais non pas quoi qu'il fasse, car il sera l'ouvrier de sa fortune, et s'il se néglige, il se ruinera lui-même. Si vous vous rompez le col sur les degrés, vous ferez ce qu'il faut pour cela, puisqu'on ne saurait être déterminé à un effet sans être prédéterminé aux causes. Et l'entendement ou la prescience de Dieu répond à la nature des choses. Par conséquent comme vous vous damnez pour ainsi dire dans la vérité des événements, vous vous damnez aussi dans l'idée que Dieu en a. » OCC. 176- <i>Lettre de Leibniz à Sophie Charlotte</i> (7 décembre 1703) in <i>Die Werke von Leibniz. Gemässe seinem handschriftlichen Nachlasse in der Königlichen</i>, Ed. Onno Klopp, tome X, Hanovre, 1877, p. 222 : « Par exemple, tout le monde conviendra de ce principe d'Archimède avant que de l'avoir expérimenté, savoir que si dans une balance tout était égal de part et d'autre, comme poids, forme de la balance, impression externe, etc., rien ne bougerait, parce qu'il n'y a point de raison pourquoi un côté pencherait plutôt que l'autre, et ils ne sauraient pencher tous deux ensemble. On ne connaît donc ces sortes de vérité que par l'aide de la lumière naturelle. Cependant il est très vrai que les sens externes nous donnent l'occasion de penser effectivement à ces vérités et que sans eux nous n'y penserions pas, et elles ne seraient que virtuellement et habituellement dans notre esprit, c'est-à-dire par la disposition qu'il a de s'y rendre en cas qu'on lui fasse penser. »
1704	OCC. 177- <i>Annotationes</i> de Leibniz à la <i>Dissertatio de praedestinatione et gratia</i> de Gilbert Burnet (1704-1705). D'après la version latine de l'article 17 de <i>The Exposition of the thirty-Nine article of the Church of England</i> de Gilbert Burnet. Il existe maintenant une édition anglaise de ce texte établie 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). Nous avons utilisé cette édition, et transcrit les variantes significatives du texte manuscrit (GWL B, cote LH I, XVIII): [Murray pp. 62-64] §11 (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 accommodata, et ad fines etiam morales praeordinata ; uti omnia in mentibus naturaliter fiunt concatenatione perceptionum et appetitionum a Deo ad fines etiam spirituales ~~accommodate~~ 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 ~~consistit~~ 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 Harmoniae praestabilitae, quo omnium maxime et divinae providentiae veritas, et humanae mentis invicta suique juris

natura in clara luce collocatur. Non male scripsit Hilarius (lib. 9 *de Trin.*) Deum in primo nascentis animae statu omnes ejus futuras cogitationes legere : secutus opinor Origenem *in Genes.* Cujus verba sunt apud Euseb. *Praep. Evang.* <Ita ut revera homo principium in se habeat omnium suarum actionum, nexu tamen inclinante non necessitante: itaque non tantum principium earum in se, sed et dominium habet, quod non tollitur, sed perficitur congrua electione eorum quae optima judicamus>.

[Murray pp. 70-72] §14 (d) : « ~~Alia sic loqui malant (haec res...)~~ Eadem res redit cum distinguitur inter necessitatem hypotheticam, ex posita semel atque praestabilita serie, et absolutam ; quae <posteriori> si absit, libertas semper salva est. Connexio quoque causarum in mentibus deliberantibus, finium scilicet et mediorum consideratione constans, non est necessitans, sed inclinans. In utroque igitur <capite> 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 <vel potius loquendi genus> deinde in alios non nullos Romani Dominatus Antagonistas propagatum, sed ~~posteriores~~ eruditorum virorum prudentia cohibitum est. Recte Thomas (qu. 23. *De veritate*, artic. 5.) « *Compossibilia sunt haec : Deus decernit istum salvari, et ipse potest damnari. Sed non sunt compossibilia haec : Deus decernit istum salvari, et iste damnatur* ». Nempe ita absolute loquendo et in sensu diviso, 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*.

[Murray pp. 74-76] § 16 (a) : « Scientia simplicis intelligentiae posset ita sumi ut mediam complecteretur. Nam scientia possibilium involvit eorum connexiones: unde complectitur, quid uno in actum posito esset consecuturum; nec tantum connexiones necessaries, sed et contingentes, seu quae tantum, inclinant: neque enim talis causarum series obest libertati. Interim nihil prohibet hanc partem scientiae divinae mediam appellare inter scientiam necessariorum et scientiam contingentium actualium seu visionis. Et mirum est doctos quosdam hujus scientiae adversaries negasse futura conditionalia esse determinatae veritatis. Aut enim dicendum est (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 <conditionatis contingentibus> 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: *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*. Sed cum ipse Molina putaret, hoc modo libertatem de medio tolli, 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 ad secundum sententiarum Lombardi librum (d. 26. qu. 3.) 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 alias ita hic quoque distinguendam esse determinationem (seu certitudinem objectivam) a necessitate, quod male in Cajetano reprehendit Catharinus opusculo <i>de praescientia et Providentia</i> 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 <ad praescientiam contingentium necessariis (ultra emanationem perfectionum creaturarum a Deo extensa) quemadmodum et sententia> 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... [Murray p. 130] § 43 (a) : « Si liberum sit spontaneum cum deliberatione, sejunctum a necessitate, est in nobis omnimoda libertas. Sed si liberum opponatur servo, tantum servimus, quantum affectibus magis quam ratione agimur ; in tantum enim externis subijcitur. Utramque significationem conjunxit Hugo a S. Victore (<i>Summ. Sent. Tract. 3. c. 9</i>) : <i>Non est (inquit) amissa libertas a necessitate, sed libertas a peccato</i>. Recte. Verissimum est, nos potuisse aestum affectuum reprimere, spatium deliberandi sumere, inquirere diligentius, objectum mutare, evitare occasiones invitantes, quaerere contrarias, paulatim in alium 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 inclinamur, nunquam necessitatur, quando libere agimus. [Murray p. 134] § 48 (b) : « Etsi nulla sit necessitas futurorum : dicendum tamen est, futura in suis causis quodammodo contineri per earum determinationem <saltem> inclinantem. 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 OCC.177bis - <i>Synopsis des Annotationes</i> (Décembre 1705 ?). Grua I, N. 30 D, p. 476 : « De praxi ; ad Dei cultum ... quod nihil sit sine ratione... »
	OCC.178- <i>Leibniz à Jaquelot</i> (28 avril 1704) GP III p.471 : « [mon hypothèse] Bien qu'elle soit contre la liberté, je crois au contraire qu'il n'y a aucun système où la vraie liberté, c'est-à-dire la spontanéité avec choix et l'indépendance de l'âme de tout autre que Dieu paraisse davantage. Et je ne me suis attendu à rien moins qu'à ces sortes d'objections, mais la liberté d'indétermination ou de pleine indifférence d'équilibre n'y saurait avoir lieu, aussi est-ce une notion chimérique, qui renverse le grand principe de la raison, et que je tiens que vous rejetez, Monsieur, comme je remarquai, ayant l'honneur de vous entretenir. Il y a toujours une inclination plus grande dans les choses à ce qui arrivera qu'à tout autre événement, mais elle n'impose pas de nécessité. Et quoique cette inclination prévalente serve à prédéterminer l'avenir, comme en effet tout est prédéterminé de cette manière, c'est toujours sauf la contingence dans les choses et sauf la liberté dans les esprits : et l'harmonie

	préétablie ne veut pas davantage. » OCC.179- <i>Leibniz à Sophie Charlotte</i> (8 mai 1704) in <i>Die Werke von Leibniz. Gemässe seinem handschriftlichen Nachlasse in der Königlichen</i>, Ed. Onno Klopp, tome X, Hanovre, 1877, p. 243 : « Mais si l'âme et le corps suivent ainsi chacun ses propres lois à part, comment se rencontrent-ils et comment est-ce que le corps obéit à l'âme et que l'âme se ressent du corps ? Pour expliquer ce mystère naturel, il faut bien recourir à Dieu, comme il faut lorsqu'il s'agit de donner la raison primordiale [sic] de l'ordre et de l'art dans les choses... » OCC.180- <i>Sur la seconde partie de la Conformité de la foi avec la raison de M. Jaquelot contre Bayle</i> (début sept. 1704) Grua, II, N. 34. A, p. 488 : « Part. 2. chap. 3, p. 63 a [de Jaquelot in <i>Conformité de la foi avec la raison, ou défense de la religion contre les difficultés répandues dans le Dictionnaire de Mr. Bayle</i>] (p. 152 [à propos de l'article « Buridan » du <i>Dictionnaire de Bayle</i>]). Je serais d'avis de dire que si nous étions dans une parfaite indifférence au-dedans et au-dehors, nous ne pourrions point choisir. Et il ne suffirait pas de voir la nécessité du choix, car il faut qu'il y ait encore le moyen de choisir, c'est-à-dire de préférer un parti à l'autre par quelque inclination ou raison vraie ou apparente. On ne pourrait pas même choisir par le sort comme M. Bayle, si tout était mi-parti, et le sort même ne pourrait distinguer deux cas égaux. Il faudrait une raison pour attribuer croix à l'un et pile à l'autre plutôt qu'à rebours. Et la raison sensible ou insensible qui nous ferait discerner les partis, même en cela, prouve déjà qu'il n'y a point d'équivalence parfaite. En effet, quand nous choisissons sans y penser, comme pour tourner à droite plutôt qu'à gauche au bout d'une allée, il y a une raison qui nous y détermine, mais insensible, et sans qu'il y ait de la délibération. Et ces sortes de raisons insensibles entrent dans notre choix, dans le cas d'une indifférence apparente. » OCC.181- Seconds extraits tirés du <i>The true intellectual system of the Universe</i> (Londres, 1678) de Ralph Cudworth [p. 896] (1704) A propos de la page 896 du livre de Cudworth, on relève dans le manuscrit LH I, 1, 1, 4 Bl. 53 des mentions transcrites partiellement in Grua I, p. 329 : « ... <i>Ex nihilo nihil fit ; si nulla est naturalis justitia, nec erit artificialis...</i> », mais aussi deux autres mentions non transcrites par Grua, que nous présentons : « <i>Ex nihilo nihil proprie ad rationes refertur at nihil sit sine ratione seu causa...</i> » et « <i>Ex hoc ipso sequitur, ex nihilo aliquid non fieri quia ratio quae fiat reddi non potest, cum nihil sit ad omnia indefinitum. Itaque si semel sit nihil semper erit nihil.</i> » (transcription du manuscrit LH I, 1, 1, 4 Bl. 53 v° - A.L.-).
1705	OCC.182- <i>Nouveaux Essais sur l'entendement humain</i> (1705 – achevés dès le 29 Avril 1704 d'après la lettre de Leibniz à Jaquelot en GP III p. 474) GP V, p. 44 : « ... la raison est la seule capable d'établir des règles sûres et de suppléer ce qui manque à celles qui ne l'étaient point, en y insérant leurs exceptions. » p. 49 : « ... sagesse de l'Auteur des choses qui ne fait rien sans harmonie et sans raison. » p. 59 : « cela même serait sans rime et sans raison que Dieu fît des miracles ordinairement, de sorte que cette hypothèse fainéante détruirait également notre philosophie qui cherche des raisons, et la divine sagesse qui les fournit. » [livre II, chapitre XXI] pp. 163-164 : « Théophile : il me semble qu'à proprement parler, quoique les volitions soient contingentes, la

nécessité ne doit pas être opposée à la volition, mais à la contingence, comme j'ai déjà remarqué au §9., et que la nécessité ne doit pas être confondue avec la détermination, car il n'y a pas moins de connexion ou de détermination dans les pensées que dans les mouvements (être déterminé étant tout autre chose qu'être forcé ou poussé avec contrainte). Et si nous ne remarquons pas toujours la raison qui nous détermine ou plutôt par laquelle nous nous déterminons, c'est que nous sommes aussi peu capables de nous apercevoir de tout le jeu de notre esprit et de ses pensées, le plus souvent imperceptibles et confuses, que nous sommes de démêler toutes les machines que la nature fait jouer dans le corps. Ainsi, si par la nécessité, on entendait la détermination certaine de l'homme, qu'une parfaite connaissance de toutes les circonstances de ce qui se passe au-dedans et au-dehors de l'homme, pourrait faire prévoir à un esprit parfait, il est sûr que les pensées étant aussi déterminées que les mouvements qu'elles représentent, tout acte libre serait nécessaire : mais il faut distinguer le nécessaire du contingent quoique déterminé.

Et non seulement les vérités contingentes ne sont point nécessaires, mais encore leurs liaisons ne sont pas toujours d'une nécessité absolue, car il faut avouer qu'il y a de la différence dans la manière de déterminer entre les conséquences qui ont lieu en matière nécessaire et en celles qui ont lieu en matière contingente. Les conséquences géométriques et métaphysiques nécessitent, mais les conséquences physiques et morales inclinent sans nécessiter ; le physique même ayant quelque chose de moral et de volontaire par rapport à Dieu, puisque les lois du mouvement n'ont point d'autre nécessité que celle du meilleur.

(§13). Or Dieu choisit librement, quoiqu'il soit déterminé à choisir le mieux. Et comme les corps mêmes ne choisissent point (Dieu ayant choisi pour eux), l'usage a voulu qu'on les appelle Agents Nécessaires ; à quoi je ne m'oppose pas, pourvu qu'on ne confonde point le nécessaire et le déterminé, et que l'on n'aille pas s'imaginer que les êtres libres agissent d'une manière indéterminée, erreur qui a prévalu dans certains esprits et qui détruit les plus importantes des vérités, même cet axiome fondamental : que rien n'arrive sans raison, sans lequel ni l'existence de Dieu, ni d'autres grandes vérités ne sauraient être bien démontrées. (...) »

Ibid., pp. 184-185 : « [§47] Théophile : Il y a des gens aujourd'hui qui croient qu'il est du bel esprit de déclamer contre la raison et de la traiter de pédante incommode. Je vois des petits livrets de discours de rien qui s'en font fête, et même quelquefois je vois des vers trop beaux pour être employés à de si fausses pensées. En effet si ceux qui se moquent de la raison, parlaient tout de bon, ce serait une extravagance de nouvelle espèce, inconnues aux siècles passés. Parler contre la raison, c'est parler contre la vérité, car la raison est un enchaînement de vérités. C'est parler contre soi-même et contre son bien, puisque le point principal de la raison consiste à la connaître et à le suivre.

Livre II, chapitre XXVII : *Ce que c'est qu'Identité ou diversité*, GP V p. 214 : « Th. Le *Principe d'individuation* revient dans les individus au principe de distinction dont je viens de parler. Si deux individus estoient parfaitement semblables et égaux et (en un mot) indistinguables par eux mêmes, il n'y auroit point de principe d'individuation; et même j'ose dire, qu'il n'y auroit point de distinction individuelle ou de differens individus à cette condition. C'est pourquoy la notion des Atomes est chimerique, et ne vient que des conceptions incomplètes des hommes. Car s'il y avoit des Atomes, c'est à dire des corps parfaitement durs et parfaitement inalterables ou incapables de changement interne et ne pouvant differer entr'eux que de grandeur et de figure, il est manifeste qu'estant possible qu'ils soyent de même figure et grandeur, il y en auroit alors d'instinguables en soy, et qui ne pourroient estre discernés que par des

denominations exterieures sans fondement interne, ce qui est contre les plus grands principes de la raison. Mais la verité est, que tout corps est alterable et même altéré tousjours actuellement, en sorte qu'il differe en luy même de tout autre. Je me souviens qu'une grande Princesse, qui est d'un esprit sublime, dit un jour en se promenant dans son jardin, qu'elle ne croyoit pas, qu'il y avoit deux feuilles parfaitement semblables. Un gentilhomme d'esprit [Van Helmont], qui estoit de la promenade, crût qu'il seroit facile d'en trouver; mais quoyqu'il en cherchât beaucoup, il fut convaincu par ses yeux, qu'on pouvoit tousjours y remarquer de la difference. On voit par ces considerations negligées jusqu'icy, combien dans la Philosophie on s'est éloigné des notions les plus naturelles, et combien on a esté éloigné des grands principes de la vraye Metaphysique. [AK VI, 6, p. 231]

Livre IV, Chapitre VII : *Des Propositions qu'on nomme Maximes ou Axiomes*, p. 392 : « §7. [Théophile] : On peut tousjours dire que cette Proposition: *j'existe*, est de la derniere evidence, estant une proposition, qui ne sauroit estre prouvée par aucune autre, ou bien une verité immediate. Et de dire: *je pense, donc je suis*, ce n'est pas prouver proprement l'existence par la pensée, puisque penser et estre pensant est la même chose; et dire: *je suis pensant*, est déjà dire: *je suis*. Cependant vous pouvés exclure cette proposition du nombre des Axiomes avec quelque raison, car c'est une proposition de fait, fondée sur une experience immediate et ce n'est pas une proposition necessaire, dont on voye la necessité dans la convenance immediate des idées. Au contraire, il n'y a que Dieu qui voye, comment ces deux termes, *Moy et l'Existence*, sont liés, c'est à dire pourquoy j'existe.

[p. 396 :] « [Théophile] : C'est comme si je disois, la Medecine est fondée sur l'experience, donc la raison n'y sert de rien. La Theologie Chretienne, qui est la vraye Medecine des ames, est fondée sur la revelation, qui repond à l'experience; mais pour en faire un corps accompli, il y faut joindre la Theologie naturelle, qui est tirée des Axiomes de la Raison éternelle. Ce principe même que *la veracité est un attribut de Dieu*, sur lequel vous reconnoissés que la certitude de la Revelation est fondée, n'est-il pas une Maxime prise de la Theologie naturelle? »

Livre IV, Chapitre XI, p. 429 : « [*de constantia subjecti* – chez H. Fabri] ... comment la vérité faite sur un sujet peut avoir une vérité réelle, si ce sujet n'existe point. C'est que la vérité n'est que conditionnelle et dit, qu'en cas que le sujet n'existe jamais, on le trouvera tel. Mais on demandera encore en quoi est fondée cette connexion, puisqu'il y a là-dedans de la réalité qui ne trompe pas ? La réponse sera qu'elle est dans la liaison des idées. Mais on demandera en répliquant où seraient ces idées, si aucun esprit n'existait et que deviendrait alors le fondement réel de cette certitude des vérités éternelles ? Cela nous mène enfin au dernier fondement des vérités, à savoir à cet Esprit suprême et universel qui ne peut manquer d'exister, dont l'entendement, à dire vrai est la région des vérités éternelles, comme saint Augustin l'a reconnu et l'exprime d'une manière assez vive. Et afin qu'on ne pense pas qu'il n'est point nécessaire d'y recourir, il faut considérer que ces vérités nécessaires contiennent la raison déterminante et le principe régulateur des existences mêmes et, en un mot, les lois de l'univers. Ainsi ces vérités nécessaires, étant antérieures aux existences des êtres contingents, il faut bien qu'elles soient fondées dans l'existence d'une substance nécessaire. C'est là que je trouve l'original des idées et des vérités qui sont gravées dans nos âmes, non pas en forme de propositions, mais comme des sources dont l'application et les occasions feront naître des énonciations actuelles.

Livre IV, Chapitre VIII, *Des Propositions frivoles* : « Th. :... Et quant à la Metaphysique réelle, nous commençons quasi à l'établir, et

nous trouvons des verités importantes fondées en raison et confirmées par l'experience, qui appartiennent aux substances en general. J'espere aussi d'avoir avancé un peu la connoissance generale de l'ame et des esprits. Une telle Metaphysique est ce qu'Aristote demandoit, c'est la science qui s'appelle chez luy, Ζητούμενη, la desirée, ou qu'il cherchoit, qui doit estre à l'egard des autres sciences Theoretiques ce que la science de la Felicité est aux arts dont elle a besoin et ce que l'Architecte est aux ouvriers. C'est pourquoy Aristote disoit, que les autres sciences dependent de la Metaphysique comme de la plus generale et en devoient emprunter leur principes, démontrés chez elle. Aussi faut-il sçavoir, que la vraye Morale est à la Metaphysique, ce que la pratique est à la Theorie, parce que de la doctrine des substances en commun depend la connoissance des Esprits et particulièrement de Dieu et de l'Ame, qui donne une juste etendue à la justice et à la vertu. Car comme j'ay remarqué ailleurs, s'il n'y avoit ny providence ny vie future, le sage seroit plus borné dans les pratiques de la vertu, car il ne rapporteroit tout qu'à son contentement present et même ce contentement, qui paroist déjà chez Socrate, chez l'Empereur Marc Antonin, chez Epictete et autres Anciens, ne seroit pas si bien fondé tousjours sans ces belles et grandes veues que l'ordre et l'harmonie de l'Univers nous ouvrent jusques dans un avenir sans bornes; autrement la tranquillité de l'ame ne sera que ce qu'on appelle patience par force, de sorte qu'on peut dire, que la Theologie naturelle, comprenant deux parties, la Theoretique et la Pratique, contient tout à la fois la Metaphysique reelle et la Morale la plus parfaite. (GP V pp. 412-413)

Livre IV, Chapitre XVII [*de la raison*], p.457 : « La raison est la vérité connue dont la liaison avec une autre moins connue fait donner notre assentiment à la dernière. Mais particulièrement et par excellence on l'appelle Raison, si c'est la cause non seulement de notre jugement, mais encore de la vérité même, ce qu'on appelle aussi raison a priori, et la cause dans les choses répond à la raison dans les vérités. C'est pourquoi la cause même est souvent appelée raison, et particulièrement la cause finale. Enfin la faculté qui s'aperçoit de cette liaison des vérités, ou faculté de raisonner, est aussi appelée Raison, et c'est le sens que vous employez ici. Or, cette faculté est véritablement affectée à l'homme seul ici bas, et ne paraît pas dans les autres animaux ici bas ; car j'ai déjà fait voir ci-dessus que l'ombre de la raison qui se fait voir dans les bêtes n'est que l'attente d'un événement semblable dans un cas qui paraît semblable au passé, sans connaître si la même raison a lieu. (...) En partageant cette faculté de la raison, je crois qu'on ne fait pas mal d'en reconnaître deux parties, suivant un sentiment assez reçu qu'on distingue l'invention et le jugement. » [AK VI, 6, p. 475]

OCC.183-*Considerations sur les Principes de Vie, et sur les Natures Plastiques, par l'Auteur du Systeme de l'Harmonie préétablie.* (1705)

GP VI, p. 541 : « Ce principe general, quoyqu'il donne l'exclusion aux premiers moteurs particuliers, en faisant refuser cette qualité aux Ames ou aux principes immateriels créés, nous mene d'autant plus seurement et clairement au premier moteur universel, de qui vient également la suite et l'accord des perceptions. Ce sont comme deux Regnes, l'un des Causes Efficientes, l'autre des Finales, dont chacun suffit à part dans le detail pour rendre raison de tout, comme si l'autre n'existoit point. Mais l'un ne suffit pas sans l'autre dans le general de leur origine, car ils emanent d'une source, où la puissance qui fait les causes efficientes, et la sagesse, qui regle les finales, se trouvent reunies. Cette maxime aussi, qu'il n'y a point de mouvement, qui n'ait son origine d'un autre mouvement suivant les regles mechaniques, nous mene au premier Moteur encor, parce que la matiere estant indifferente en elle même à tout mouvement ou au repos, et possedant pourtant tousjours le mouvement avec toute sa force et direction, il n'y peut avoir esté mis que par l'auteur même de la matiere. »

1706	OCC.184- Notes sur les <i>Réponses aux questions d'un provincial</i> de Bayle (Janvier-février 1706 ?) Grua II, N.35, p. 494 : « <Necessarium est Deum velle optimum, sed voluntate non necessaria, sive libera. Seu necessarium est Deum velle optimum, sed necessario. Necessarium est contingens esse determinatae veritatis, sed determinatione non necessaria. Necessarium est Animam eligere id in quod inclinatur ratio eligendi, electione tamen non necessaria. Praestat dicere : Deum, qua libertate potest nihil plane creare, posse etiam minus creare, sed rationem quae facit ut aliquid creet, facere etiam ut optimum in ea quam decrevit rerum mensura producat, rationem inquam inclinantem non necessitantem. Sed malum morale non potest facere, aut velle>. »
	OCC.185- <i>Leibniz à l'Electrice Sophie</i> (Mars 1706, après la communication au Duc d'Orléans des pensées de Leibniz <i>sur les Unités</i>) in <i>Correspondenz von Leibniz mit der Prinzessin Sophie</i>, édition Onno Klopp, Volume 3 (reprint, Olms, 1973), p. 172 : « Un des grands principes dont je me sers est celui qui porte que rien n'est sans raison, ou bien qu'il y a toujours un pourquoi. Et quasi la première question qu'on peut faire est : pourquoi il y a quelque chose, et il n'y aurait point de raison en effet de l'existence des choses, s'il n'y en avait une dernière Raison, qui n'en a plus besoin et qui par conséquent doit avoir la raison de son existence en elle-même ; autrement la même question ou difficulté subsisterait toujours. De sorte que la dernière raison des choses n'est autre chose que la substance absolument nécessaire et, ce qui est tel, n'est point sujet au changement. Cependant, l'expérience nous montre qu'il y a des changements et des substances qui y sont sujettes. Et le raisonnement s'accorde avec l'expérience et nous en montre même le pourquoi. Car la même Raison qui fait qu'il y a plutôt quelque chose que rien, fait aussi qu'il y a plutôt beaucoup que peu de choses. Or s'il y avait toujours le même, il y aurait peu ; puisque tout ce qui peut suivre serait exclu. Mais l'ordre veut qu'il y ait une liaison entre les différents états, et c'est pour cela que j'ai coutume de dire que le présent est gros de l'avenir : ce qui a lieu non seulement dans les choses en général, mais encore dans chaque substance en particulier par rapport à tous ses états qui sont comme enveloppés l'un dans l'autre. Et puisque le changement des choses n'est pas un anéantissement, mais une modification nouvelle des substances qui reçoivent de différents états, on peut juger que la nature de la substance créée consiste proprement dans cette liaison qui fait que ces différents états appartiennent à un même sujet ; et que ce sujet est porté par sa nature à passer d'un état à un autre. Et c'est ce que j'appelle la force active, qui est essentielle à la substance, avec ce qu'il y a de passif et qui fait les bornes de cette force. »
	OCC.186- <i>Remarques de Mr. Leibniz sur un endroit des Mémoires de Trévoux du mois de mars 1704</i> (Réponse après février 1706) G.P. VI, pp. 595-596 : p. 595: « Mon dessein a été d'expliquer naturellement ce qu'ils [les cartésiens] expliquent par de perpétuels miracles: et je n'ai tâché de rendre raison que des phénomènes, c'est-à-dire du rapport dont on s'aperçoit entre l'âme et le corps ». p. 596 : « C'est comme dans les Mystères, où nous tâchons aussi d'élever ce que nous concevons dans le cours ordinaire des Créatures, à quelque chose de plus sublime qui y puisse répondre, par rapport à la Nature et à la Puissance Divine, sans y pouvoir concevoir rien d'assez distinct et d'assez propre à former une définition intelligible en tout. C'est aussi pour cela que l'on sçauroit rendre raison parfaitement de tels mystères, ni les entendre entièrement ici-bas. Il y a quelque chose de plus que des simples mots, cependant il n'y a pas de quoi venir à une explication exacte des termes. »
	OCC.187- <i>Lettre de Leibniz à Des Bosses</i> (16 octobre 1706)

	GP II, p. 324 : « De Deo res secus habet, qui sibi sufficiens causaque est materiae et aliorum omnium ; itaque non est anima mundi, sed autor. » OCC.188- <i>Animadversiones ad Joh. Goergii Wachteri librum de Hebraeorum philosophia</i> (ouvrage connu également sous le titre de <i>Réfutation inédite</i>, Foucher de Careil, 1854/M. de Gaudemar, 1999). Datation : 1706 ou 1709²⁷ Notes de Leibniz sur l'<i>Elucidarius cabalisticus sive reconditae Hebraeorum philosophiae brevis et succincta recensio</i> -édité en 1706-. in éd. critique dans <i>The Leibniz review</i>, vol 12, 2002, cur. Philip Beeley, p. 5 : « Autor deinde cap. 4, Spinosam cum Cabala comparat, is ait : <i>Eth.</i> pars. 2 schol. Prop. 10. Omnes concedere debent nihil sine Deo esse neque concipi posse. Nam apud omnes in confesso est, quod Deus omnium rerum tam earum essentiae, quam earum existentiae unica est causa ; hoc est Deus non tantum est causa rerum secundum fieri, sed etiam secundum esse. Hoc Spinosam cui apparet autorem applaudere. Et verum est non esse de rebus creatis aliter pronuntiandum quam permittuntur a natura Dei. Sed hoc non puto assecutum Spinosam. Meo iudicio. Essentiae quodammodo sine Deo concipi possunt, sed existentiae Deum involvunt. Ipsaque realitas essentialium qua scilicet in existentias influunt a Deo est. Essentiae sunt Deo coaeternae, velut numeri. Et Dei ipsa essentia complectitur omnes alias essentias, adeo ut Deus sine ipsis concipi non possit perfecte. Sed existentia sine Deo concipi non potest qui est ultima ratio rerum. Hoc Axioma : ad essentiam rei pertinere, sine quo nec esse nec concipi potest, adhibendum est in necessariis seu speciebus, non in individuis seu contingentibus, nam individua concipi distincte non possunt. Hinc cum Deo connexionem necessariam non habent, sed libere sunt producta. Inclinator ad ea fuit Deus determinata ratione, sed non necessitatus. Ex nihilo fieri aliquid ad fictiones refert Spinosam, <i>De Emend. Intell.</i> p. 374. Sed revera modi qui fiunt ex nihilo fiunt. Cum nulla sit modorum materia certe nec motus nec ejus pars praeexistit, sed alius qui evanuit et cui hic successit. »
1707	OCC.189- <i>Analyse et commentaire d'un jugement de Locke sur Malebranche</i> (1707) GP III, p. 400 : « [sur la variété des idées] il me semble qu'il [Locke] n'en doit point tirer une objection contre le P. Malebranche ; car il n'y a point de système qui puisse faire comprendre [les incommensurables] une telle chose. Nous ne pouvons pas comprendre l'incommensurable et mille autres choses dont la vérité ne laisse pas de nous être connue, et que nous avons le droit d'employer pour rendre raison d'autres, qui en sont dépendantes. Quelque chose d'approchant a lieu dans toutes les substances simples, où il y a une variété des affections dans l'unité de la substance. (...) On objecte §. 41 (comptés §. 36) que l'Apostre commence par la connaissance des créatures pour nous mener à Dieu, et que [l'auteur] le père fait le contraire. Je crois que ces méthodes s'accordent. L'une procède a priori, l'autre a posteriori, et la dernière est la plus commune. [Cependant] Il est vrai que la meilleure [moyen] voye de connoître les choses est celle qui va par leurs causes, mais ce n'est pas la plus aisée. Elle demande trop d'attention et les hommes ordinairement donnent leur attention aux choses sensibles. » OCC.190- <i>Leibniz à Coste</i> (19 décembre 1707) GP III, p.402 : « Cependant je vois qu'il y a des gens qui s'imaginent qu'on se détermine quelquefois pour le parti le moins chargé, que

²⁷ Mogens Laerke propose la date de rédaction des notes en 1709 (in *Leibniz, lecteur de Spinoza*, op. cit., p. 923).

	Dieu choisit quelquefois le moindre bien tout considéré, et que l'homme choisit quelquefois sans sujet, et contre toutes les raisons, dispositions et passions ; enfin qu'on choisit quelquefois sans qu'il y ait aucune raison qui détermine le choix. Mais c'est ce que je tiens pour faux et absurde, puisque c'est un des plus grands principes du bon sens que rien n'arrive jamais sans cause ou raison déterminante. Ainsi lorsque Dieu choisit, c'est par la raison du meilleur ; lorsque l'homme choisit, ce sera le parti qui l'aura frappé le plus. S'il choisit ce qu'il voit moins utile et moins agréable d'ailleurs, il lui sera peut-être devenu le plus agréable par caprice, par esprit de contradiction, et par des raisons semblables d'un goût dépravé, quand bien même ce ne serait pas des raisons concluantes. Et on ne trouvera jamais aucun exemple contraire. Ainsi quoique nous ayons une liberté d'indifférence qui nous sauve de la nécessité, nous n'avons jamais une indifférence d'équilibre qui nous exempte des raisons déterminantes. Il y a toujours ce qui nous incline et nous fait choisir, mais sans qu'il nous puisse nécessiter. Et comme Dieu est toujours infailliblement porté au meilleur, quoiqu'il n'y soit point porté nécessairement (autrement que par une nécessité morale), nous sommes toujours portés infailliblement à ce qui nous frappe le plus, mais non pas nécessairement ; le contraire n'impliquant aucune contradiction, il n'était point nécessaire ni essentiel que Dieu créât ce monde en particulier, quoique sa sagesse et bonté l'y aient porté. »
	OCC.191- <i>Leibniz à Philippe Naudé</i> (29 décembre 1707) Grua II, p. 502 : « A mon avis, tout sage a une vraie inclination à tout bien, qui est un objet de sa connaissance et de son pouvoir, en sorte qu'il le produirait si d'autres considérations plus puissantes ne l'en empêchaient. C'est ce qu'on appelle volonté antécédente. Mais le résultat de toutes les inclinations jointes ne semble fait la volonté conséquente ou le décret, qui est toujours effectif en Dieu ; au lieu que la volonté antécédente est souvent empêchée de sauver tous les hommes. Je ne condamne point ceux qui croient un décret absolu d'élection de dieu, pourvu qu'ils conviennent selon eux que ce décret, qui est absolu en tant qu'il est antérieur à la condition de la prévision de nos bonnes actions ou dispositions, ne l'est pas absolument, c'est-à-dire sans raison – <i>quod stare pro ratione voluntas</i> – mais qu'il est fondé en raisons saintes et justes, quoiqu'à nous inconnues. C'est ainsi que l'explique Calvin, qui est assez raisonnable. Cependant je trouve plus convenable à la raison et à la sainte Ecriture de dire que Dieu a élu ceux dont il a eu la foi finale prévue pour motif de son élection, conformément à ce qu'il avait ordonné en Jésus-Christ, mais qu'il faut avouer pourtant que, lorsqu'on cherche les raisons que Dieu peut avoir eu de disposer les circonstances d'une manière qui a contribué à faire que les uns sont parvenus à la foi et les autres non, on est obligé enfin de recourir à la profondeur de sa Sagesse ; c'est-à-dire à des raisons bonnes, saintes et justes, mais à nous inconnues. Ainsi la foi prévue peut être conçue comme la raison de l'élection ; mais non pas comme la raison dernière ; parce que la foi elle-même a aussi ses causes et raisons, où entre la bonté gratuite de Dieu. »
1708	OCC.192- <i>Sur la métaphysique des unitariens</i> (Daté entre l'été 1708 et 1710) in Edition de N. Jolley : « <i>An unpublished Leibniz MS on Metaphysics</i> », <i>Studia Leibnitiana</i>, 1975, p. 179 : « <i>Metaphysicam ergo scientiam eam esse putem quae de causis rerum tractat illo principio quod nihil fit sine ratione, et quod adeo ratio existendi sumenda sit à praevalentia essentialium, quarum realitas fundata est in aliqua primitiva substantia per se existente. Ita ibi simul prodit Monadum seu substantiarum simplicium natura. Scientia autem generalis quam quidam Metaphysicam vocant, quicquid scientiae nomine dignum</i>

	habet ad logicam pertinet, id est scientia quae solo utitur principium contradictionis. » [traduction du passage dans la thèse de M. Devaux, <i>L'avancement de la métaphysique réelle...</i>, p. 198].
	OCC.193- <i>Lettre de Leibniz au Père Des Bosses</i> (12 septembre 1708) GP II, p. 358-359 : « Pro literis curatis curandisque gratias ago. Monitum Tuum perplacet. Putemque rectius dici: je n'ay nul. Jansenius forte analogiam inter caritatem beatorum et concupiscentiam non-regeneratorum considerare voluit ex Augustini sententia, cui omnis actus in non-regeneratis est peccaminosus, et virtutes non nisi splendida peccata. Ita etiam non-regenerati semper determinati forent ad unum quoad qualitatem, licet non quoad substantiam actus, quod ego quidem non probo, quemadmodum nec damnationem infantium non baptizatorum, aliaque Augustini dura, neque video, cur necessaria sit illa gratia per se victrix, quam passim inculcant qui Augustinum sequi profitentur, aut cur non eadem mensura gratiae in uno effectrix esse possit salutis, quamvis in alio non sit. Puto Deum voluntate antecedente omnes salvos velle, neque eam otiosam esse, sed demonstrari per auxilia abundantia gratiae quae sit sufficiens, ubi bona voluntas accedat, et hanc etiam interdum producat. Cum quaeritur an electio, et quatenus sit gratuita, sentio Deum non quidem ad praevisas bonas qualitates, aut minorem resistantiam, vel simile aliquid futurum absolutum, vel conditionale se adstringere, nec disputandum esse de ordine decretorum, utrum salutis an fidei vivae dandae decretum prius sit in intentione Dei, sed Deum ex infinitis mundis possibilibus optimum elegisse, omnibus ingredientibus spectatis. Itaque revera non nisi unicum Dei decretum erit de existentia talis rerum seriei, et cum mala quaedam optimam seriem ingrediantur, hinc admitti. Libertatem non tantum a coactione, sed et a necessitate eximendam censeo, non tamen ab infallibilitate seu determinatione: semper enim ratio esse debet, cur unum potius quam aliud fiat, nec ulla datur indifferentia perfecti aequilibrum. Interim ratio determinans inclinando determinat, non necessitando, cum aliter fieri non implicet contradictionem. Multa alia observavi, quibus difficultates plerasque satis clare expediri puto, et quantum judico, sententiae meae non abhorrent in hac parte a decretis vestrae Ecclesiae, nec a vestri Ordinis placitis potioribus: nam doctrinas illas, sub quibus Divina Bonitas laborare videri possit, minus amo, etsi alias Augustinum, Arnaldum et Quenellium magnificiam. Itaque aliquem mihi etiam apud vestros applausum promitto. Nunc in eo sum ut quaedam turbatiora in mundum redigantur. »
	OCC.194- <i>De Principio ratiocinandi fundamentali</i> (Datation du Ritter Katalog : 1708) Ms : LH 4, 1, 15 Bl. 1-2, édité in <i>Opuscles et fragments</i>, Couturat, Paris, 1903, pp.11-16 : « (1) Principium ratiocinandi fundamentale est, <u>nihil esse sine ratione</u>, vel ut rem distinctius explicemus, nullam esse veritatem (~~praeter identicis~~), ~~cujus ratio (saltem ab omniscio) re,~~ cui ratio non subsit. Ratio autem veritatis consistit in nexu praedicati cum subjecto, seu ut praedicatum subjecto insit, vel manifeste, ut in identicis, ~~vel tecte, ita tamen ut~~ veluti si dicerem : homo est homo, homo albus est albus : vel tecte, sed ita tamen ut per <u>analysin</u> resolutionem notionum ostendi nexus possit, ut si dicam novenarius est quadratus, nam novenarius est ter ternarius, seu [ternarius] est numerus ternarius in ternarium multiplicatus, ternarius in ternarium est numerus in eundem numerum, is autem est quadratus. (2) Hoc principium omnes qualitates occultas inexplicabiles aliaque similia figmenta profligat. Quotiescunque enim autores introducunt qualitatem aliquam occultam primitivam, toties in hoc principium impingunt. Exempli causa, si qui statuatur esse in materia vim quandam attractivam <primitivam, atque adeo ex intelligibilibus corporis notionibus, magnitudine nempe figura et motu non derivabilem, ~~cujus proinde nulla ex natura corporum possit amplius reddi possit ratio~~ velique per hanc vim attractivam fieri> corpora sine ullo impulso ad

corpus aliquod tendant, uti quidam gravitatem concipiunt tanquam gravia a corpore telluris attrahantur. <aut velut sympathia quadam ad eam alliciantur, ita ut ulterior rei ratio ex corporum natura reddi nequeat,> neque explicabilis sit attrahendi modus ; is agnoscit nullam rationem subesse huic veritati <quod lapis tendit ad terram.> Nam si rem < non qualitate occulta corporis, sed> voluntate Dei seu lege divinitus lata contingere statuatur, eo ipso rationem reddit aliquam, sed supernaturalem sive miraculosam ~~si res ex naturis rerum a Deo explicari non possit.~~ Idem de omnibus dicendum est qui pro corporum phaenomenis explicandis ad nudas facultates, sympathias, antipathias, archaeos ~~animas~~, ideas operatrices, vim plasticam, animas aliaque incorporea confugiunt, quibus nullum cum phaenomeno nexum explicabilem esse agnoscere coguntur.

(3) Hinc consequens est, omnia in corporibus fieri mechanice, id est per <intelligibiles corporum qualitates nempe> magnitudines figuras et motu ; et omnia in animabus esse explicanda vitaliter, id est <per intelligibiles qualitates animae> nempe perceptiones et appetitus. Interim in corporibus animatis pulcherrimam esse harmoniam < deprehendimus> inter vitalitatem et mechanismum, ita ut quae in corpore fiunt mechanice, in anima repraesententur vitaliter ; et quae in anima percipiuntur exacte, in corpore executioni demandentur plene.

(4) Unde sequitur, nos saepe ex cognitis corporis qualitatibus animae et ex cognitis animae pathematis corpori mederi posse ; saepe enim facilius est nosse quae in anima, quam quae in corpore fiunt ; saepe etiam res contra habet. Et quoties animae indicationibus utimur ad corporis auxilium, medicina vitalis appellari potest, quae latius porrigitur quam vulgo putant, quia corpus non tantum animae respondet in motibus quos voluntarios vocant, sed etiam in aliis omnibus <etsi nos ob assuetudinem non animadvertamus animam motibus corporis affici aut consentire, vel hos perceptionibus animae appetitibusque respondere>. Nempe horum perceptiones sunt confusae, ita ut consensus non ita facile appareat. Anima quidem corpori imperat quatenus perceptiones distinctas habet, servit quatenus confusas, <sed interim quisquis aliquam perceptionem in anima obtinet, certus esse potest, sese ejus effectum aliquem in corpore obtinuisse et vice versa>. Quicquid ergo in archaeistis vel similibus autoribus boni est, huc reducitur : etsi enim <illae quas statuunt irae> turbationes et placationes archaei in corpore non sint <nec nisi in anima concipi possint>, est tamen aliquid in corpore quod illis respondet.

(5) Et perinde res habet, uti interdum et rebus naturalibus veritatem indagamus per causas finales, quando ad eam facile non perveniri potest per efficientes, quod non tantum doctrina anatomica de usu partium patefacit, ubi recte a fine ad media ratiocinamur, sed etiam ipse notabili exemplo in specimine optico ostendi. Quemadmodum enim in corporibus animatis organica respondent vitalibus, motus appetitibus, ita in tota natura causae efficientes respondent finalibus, quia omnia non tantum a potente, sed etiam a sapiente causa proficiscuntur. Et regno potentiae per efficientes involvitur regnum sapientiae per finales. Atque haec ipsa harmonia corporeorum et spiritualium inter pulcherrima et evidentissima Divinitatis argumenta est, cum enim inexplicabilis sit unius generis in alterum influxus, harmonia rerum toto genere differentium a sola causa communi seu Deo oriri potest.

(6) Sed ad eundem pervenimus generaliore via, redeundo ad principium nostrum fundamentale. Nimirum considerandum est spatium, tempus et materiam, nudam scilicet, in qua nihil aliud quam extensio et antitypia consideratur, esse plane indifferentes ad quaslibet magnitudines, figuras et motus, nec proinde < hic in rebus indifferentibus et indeterminatis > rationem reperiri posse determinati, seu cur mundus tali modo existat et non sub alia quacunque non minus possibili forma sit productus. Unde consequens est, rationem existentiae

rerum contingentium tandem quaerendam esse extra materiam et in causa necessaria, cujus nempe ratio existendi non amplius sit extra ipsam ; eamque adeo spiritualement esse, verbo mentem, et quidem perfectissimam, cum ob rerum nexum ad omnia extendatur.

(7) Porro creaturae omnes sunt vel substantiales vel accidentales. Substantiales sunt vel substantiae vel substantiata. Substantiata appello aggregata substantiarum, velut exercitum hominum, gregem ovium <et talia sunt omnia corpora>. Substantia est vel simplex ut anima, quae nullas habet partes, vel composita ut animal, quod constat ex anima et corpore organico. Quia autem corpus organicum ut omne aliud non nisi aggregatum est ex animalibus vel aliis viventibus adeoque organicis, vel denique ex rudibus seu massis, sed quae et ipsae tandem in viventia resolvuntur ; hinc patet omnia tandem corpora resolvi in viventia. Et ultimum esse in substantiarum analysi esse substantias simplices, nempe animas vel, si generalius vocabulum malis, ~~Entelechias~~ Monades, quae partibus carent. Etsi enim omnis substantia simplex habeat corpus organicum sibi respondens, alioqui ordinem in universo caeteris ullo modo latum non haberet nec ordinate agere patique posset ; ipsa tamen per se est partium expers. Et quia corpus organicum aut aliud corpus quodvis rursus in substantias corporibus organicis praeditas resolvi potest ; patet nonnisi in substantiis simplicibus sisti, et in iis esse rerum omnium modificationumque rebus venientium fontes.

(8) Quia autem modificationes variant et quicquid fons variationum est, id revera est activum, ideo dicendum est substantias simplices esse activas seu actionum fontes, et in se ipsis parere seriem quandam variationum internarum. Et quia nulla est ratio qua una substantia simplex in aliam influere possit ; sequitur omnem substantiam simplicem < esse spontaneam seu> esse unum et solum modificationum suarum fontem. Et cum ejus natura consistat in perceptione et appetitu, manifestum est eam esse in unaquaque anima seriem appetituum et perceptionum, per quam a fine ad media, a perceptione unius ad perceptionem alterius objecti ducatur. Atque adeo animam non nisi a causa universali seu a Deo pendere, per quem ut omnia, perpetuo est et conservatur ; caetera vero ex sua natura habere.

(9) Sed nullus foret ordo inter has substantias simplices, commercio mutui influxus carentes, nisi sibi saltem mutuo responderent. Hinc necesse est talem esse inter eas respectum perceptionum seu phaenomenorum, per quas dignosci possit, quantum tempore aut spatio differant inter se earum modificationes : in his enim duobus, tempore et loco, ordo existentium vel successive vel simul, consistit. Unde etiam sequitur, omnem substantiam simplicem aggregatum externorum repraesentare et in iisdem externis, sed diversimode repraesentandis, simul et diversitatem et harmoniam animarum consistere. Unaquaqueque autem anima repraesentabit proxime sui organici corporis phaenomenas, remote vero etiam caeterorum in corpus ipsius agentium.

(10) Et sciendum est per naturam rerum fieri, ut quemadmodum in corpore animalis Hippocrates ait, ita in tot universo sint σύμπτωια πάντα ; et quidvis cuivis certa quadam ratione conspiret. Nam quia omnia loca corporibus plena sunt, et omnia corpora quodam fluiditatis gradu sunt praedita, ita ut ad quantulumcunque nisum nonnihil cedant ; hinc fit ut nullum corpus moveri possit, quin contiguum nonnihil moveatur, et ob eandem rationem contiguum contigui atque adeo ad distantiam quantamcunque. Hinc sequitur unumquodque corpusculum ab omnibus universi corporibus pati, et ab iis varie affici, ita ut ominiscius in unaquaque particula universi cognoscat omnia quae in toto universi fiunt ; <quod equidem fieri non posset nisi materia ubique divisibilis esset, imo actu divisa in infinitum>. Et proinde cum omne corpus organicum a toto universo determinatis ad unamquamque universi partem relationibus afficiatur, mirum non est, animam impsam quae caetera secundum corporis, sui relationes sibi repraesentat, quoddam universi speculum esse repraesentans caetera

	secundum suum, ut sic dicam, punctum visus. Uti eadem urbs a diversis plagis spectanti diversas plane projectiones praebet. (11) Non autem putandum est, cum speculum dico, me concipere quasi res externae in organis et in ipsa anima semper depingantur. Sufficit enim ad expressionem unius in alio, ut constans quaedam sit lex relationum, qua singula in uno ad singula respondentia in alio referri possint. Uti circulus per ellipsin seu curvam ovalem repraesentari potest in perspectiva projectione, imo per hyperbolam etsi dissimillimam, ac ne quidem in se redeuntem, quia cuilibet puncto hyperbolae respondens eadem constante lege punctum circuli hyperbolam projicientis assignari potest. Hinc autem fit, ut anima creata necessario plerasque perceptiones habeat confusas, congeriem quippe rerum externarum innumerabilium repraesentantes, <quedam autem propiora vel extantiora organis accomodata distincte percipiat.> Cum vero rationes praeterea intelligit, mens non tantum est speculum universi creati, sed etiam imago Dei. Hoc autem solis substantiis rationalibus competit. (12) Ex his autem sequitur, substantiam simplicem nec incipere naturaliter (nisi cum origine rerum), nec desinere posse, sed semper eandem perstare. Cum enim partes non habeat, dissolvi nequit ; et cum sit fons variationum, in continua variandi serie pergit ; et cum natura sua sit speculum universi, non magis cessat quam ipsum universum. Sed si forte ad eum statum perveniat, ut pene omnes perceptiones confusas habeat, id nos mortem appellamus, tunc enim stupor oritur ut in profundo somno, aut apoplexia. Sed cum natura paulatim confusiones evolvat, tunc illa quam fingimus mors perpetua esse non potest. Solae autem substantiae rationales non tantum individuitatem suam, sed et personam servant, conscientiam sui retinentes aut recuperantes, ut possint esse cives in civitate Dei, praemii poenaeque capaces. Ita in is regnum naturae regno gratiae servit. (13) Imo amplius procedo dicoque non tantum animam, sed et animal ipsum inde ab initio rerum perpetuo durare, semper enim anima corpore organico praedita est, ut habeat per quod caetera externa odinater repraesentet ; ideo etiam corpus ejus ad magnam quidem subtilitatem redigi, penitus autem destrui non potest. Et licet in perpetuo fluxu consistat corpus. [neque] dici possit ullam materiae particulam eidem animae perpetuo assignatam esse, nunquam tamen corpus organicum totum animae dari aut eripi potest. Sed quantumcunque animal conceptione crescat, habebat organismum seminalem, antequam per conceptionem evolvi crescereque possent ; et quantumcunque moriendo decrescat licet amissis exuviis retinet subtilem organismum omnibus nature viribus superiorem, cum is replicatis subdivisionibus in infinitum pertingat. Natura enim cum a sapientissimo artifice fabricata sit, ubique in interioribus organica est. Et nihil aliud organismus viventium est quam diviniior mechanismum in infinitum subtilitate procedens. Nec quisquam opera Dei ut par est intelligit, nisi qui in illis satis agnoscit ut scilicet effectus sit vestigium causae. »
1709	OCC.195- <i>Leibniz à Toland</i> (30 avril 1709) in <i>Exposition de la doctrine de Leibnitz sur la religion (ouvrage latin inédit et traduit en françois)</i>, par le père Emery, Paris, 1819, p. 434 : « ... Les erreurs [sur la nature des substances] disparaissent lorsqu'on considère assez les suites un peu négligées de ce grand principe qui porte qu'il n'y a rien dont il n'y ait une raison qui détermine pourquoi cela est ainsi plutôt qu'autrement : ce qui nous oblige d'aller au-delà de tout ce qui est matériel, parce que la raison des déterminations ne s'y saurait trouver. » OCC.196- <i>Leibniz à Wolff</i> (Lettre XLVII du 23 Décembre 1709) in <i>Briefwechsel zwischen Leibniz und Christian Wolff</i>, éd. C.I. Gerhardt, Halle, 1860 (reprint Hildesheim, Georg Olms, 1963, abrégé LW),

	p.113 : « Ego vero talem hypothesin non admitto, quae in prima principia rationis offendit. Licet enim ex principiis mathematicis refutari non possit, pugnat tamen cum magno illo Principio Metaphysico (si ita lubet appellare), quod <i>nihil sine ratione sive causa fiat</i>, nempe necesse est ut ratio sit, cur corpora sint gravia aut cur multa ad unum aliquod corpus tendant; quae etsi a nobis inveniri non posset (quanquam non spernendae conjecturae habentur), talis tamen esse debet, ut a nobis intelligi posset, si ab aliquo genio eam nobis explicari fingeretur, quod ille non praestaret, nisi per ea quae in corpore nobis notiora sunt distinctiusque concipiuntur, nempe magnitudinem, figuram, motum. Hoc principio sublato, reducentur qualitates occultae eaeque perpetuae et necessariae occultationis, et omnis sublata erit causas quaerendi necessitas, et pari jure fingere licebit, planetas sponte sua et primitivo quodam instinctu libero coelo orbitas describere, aliaque id genus, et quidvis cuivis attribui fas erit. Unde etiam sunt hodie qui materiae cogitationem affingunt. Quod superest. » OCC.197- <i>Animadversiones in G.E. Stahlii theoriā medicam, Replicatio ad Stahlianas observationes</i> (1709) in <i>Remarques sur la théorie médicale de G. E. STAHL, avec les répliques de LEIBNIZ aux observations de Stahl</i>. (trad. Sarah Carvallo, Vrin, 2004, pp.70-73 : « §.1. Inter prima ratiocinationis principia est : Nihil est sine ratione, seu nullam esse Veritatem cujus ab eo qui perfecte intelligit ratio reddi non possit, ut scilicet appareat, quomodo ex veritatibus natura prioribus oriatur, si scilicet ipsamet primitiva non sit, quales solae sunt identicae aut illis pares. §.2. Hinc consequens est, omnem rerum affectionem, omnem in rebus eventum ex ipsarum Natura statuque posse derivari, et speciatim quicquid in Materia evenit, ex praecedenti materiae statu, per leges mutationum oriri. Atque hoc est quod volunt aut velle debent, qui dicunt, omnia in corporibus Mechanice explicari posse. §.3. Finge, esse aliquem qui in Materia statuatur vim quandam attrahendi primitivam seu ὁρμητικόν, is contra magnum hoc Ratiocinationis principium peccabit, fatebitur enim non posse explicari, ne quidam ab omnisciente, quomodo fiat, ut Materia aliam Materiam, et hanc prae illa, attrahat. Et revera ad miraculum tacite recurret ; neque enim aliter hoc casu attractio explicari poterit, quam statuendo, deum ipsum efficere, praeter rei naturam, peculiari providentia, ut materia, quae attrahi debet, ad alteram tendat. Quod si vero Explicatio ex rei natura intelligibiliter petenda est, ex iis derivabitur, quae in ea distincte concipiuntur, nempe in Materia, ex figura et motu in ea existente ; quo ipso apparebit, attractionem manifestam nihil aliud revera esse quam impulsionem occultam. »
1710	OCC.198 - <i>Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal</i> (1710) Nous présentons la liste des occurrences extraites des <i>Essais de Théodicée</i>. Nous n'avons mis ces extraits en concordance qu'avec deux « entrées » de l'<i>Index</i> établi par Leibniz, à savoir « Détermination » et « Raison », parce qu'elles étaient les seules à mentionner expressément la « raison déterminante ». Pour comprendre le fonctionnement de son Index, Leibniz précise (p.366) que « le nombre est celui du Paragraphe de l'ouvrage, mais celui qui est précédé immédiatement de la lettre D, marque le Paragraphe du <i>Discours Preliminaire</i>. On a omis dans ce Registre ce qui est plus éloigné de la matière. » GP VI, pp. 44-373.

Entrées « Détermination » et « Raison » de l'*Index des Essais de Théodicée* [de Leibniz]²⁸

- p. 368 : « Determination. Voyés Indetermination, liberté, contingens, certitude, raison, indifference. Raison determinante se trouve par tout **36. 43. 44. 48. 52. 54. 196. 201. 304.** seqq. **309. 360.** determination par les causes est utile **369.** vient en nous de l'interieur et de l'exterieur pris ensemble **371.** se faisant par la raison nous approche de Dieu **318.** »
- p. 373 : « Raison, enchainement des verités **D. 1.** louable **D. 80.** comment conforme avec la foy **D. 1. seqq.** per totum, combattue **D. 4. D. 6. seqq.** ce qui est au dessus et ce qui est contre **D. 23. D. 60. D. 63. seqq. D. 66.** combien le bonheur la passe 316. 317. Raison determinante se trouve par tout **44.** v. determination. Raison est en Dieu eminemment **192.** Rationaux, espece de Theologiens D. 14. »

Index général de nos extraits :

Dans notre Index, les paragraphes sont indiqués entre crochets, et les pages renvoient à l'édition Gerhardt (GP VI). Les numéros en gras indiquent la concordance de nos extraits avec les deux entrées de l'*Index* leibnizien.

[*Discours préliminaire*], pp. 50 [**D §.1**], 51-52 [**D §.4**], 52-53 [**D §.6**], 64 [**D §.23**], 73/75 [D §. 39], 79 [D §. 52], 81 [D §.56], 83-84 [**D §.60**], 84 [D § 62], 86 [**D § 63**], 87-88 [**D §.66**] et 97 [**D. §.80**]

[*Première partie*], pp.106 [§.7], 117 [§25], 119-120 [§.30], 122-125 [§§ 35-**36**-39], 126-128 [§§.**43-44**-45-46], 129-130 [§§.**48**-49], 130-131 [§.51-**52**], et 132 [§.54] ;

[*Deuxième partie*], pp. 165-166 [§114], 167-168 [§§116-117], 173 [§.120], 177-178 [§123], 181/182 [§§.127/129], 188 [§.134], 204-205 [§§.158-160], 211-219 [§§.169-175], 230-231 [§.**192**], 232-233 [§.**196**], 235-236 [§§.199-**201**], 237-238 [§203], 242-243 [§209], 244 [§211], 252-253 [§.226], 253-254 [§.228] et 255-256 [§.232] ;

[*Troisième partie*], pp.283 [§.280], 296-300 [§§.303-**304**-308], 300-301 [§§.**309**-311], 303 [§.314], 305 [§.**318**], 308 [§§.322-323], 311-314 [§§.330-339], 319-320 [§.346], 321 [§.349], 328-330 [§§.359-**360**-361-362], 333 [§.367], 334 [§.**369**] et pp. 335-336 [§ **371**].

[**Préface**] p. 44 : « J'ay trouvé le moyen, ce me semble, de montrer le contraire, d'une maniere qui éclaire, et qui fait qu'on entre en même temps dans l'interieur des choses. Car ayant fait de nouvelles découvertes sur la nature de la force Active, et sur les loix du mouvement, j'ay fait voir qu'elles ne sont pas d'une necessité absolument Geometrique, comme Spinosa paroît l'avoir cru, et qu'elles ne sont pas

²⁸ Le manuscrit de la GWLB, LH I, I, 4 Bl. 104 (v°), constitue un brouillon préparatoire à l'*Index* final des *Essais de Théodicée*, dans la mesure où il fait une synthèse de chaque paragraphe et en donne le contenu, comme pour un *Index rerum*. Nous trouvons ainsi pour la première partie des *Essais* au §. 44 le résumé suivant : « Contingentia non subsunt <duo principia veritatum>, principio contradictionis, sed principio rationis determinantis, a quo probatio ex[istentiae] Dei et alia pendent ».

purement arbitraires non plus, quoyque ce soit l'opinion de Monsieur Bayle et de quelques Philosophes modernes; mais qu'elles dependent de la *convenance*, comme je l'ay déjà marqué cy dessus, ou de ce que j'appelle *le principe du meilleur*; et qu'on reconnoit en cela, comme en toute autre chose, les caractères de la premiere substance, dont les productions marquent une sagesse souveraine, et font la plus parfaite des Harmonies. J'ay fait voir aussi, que c'est cette Harmonie qui fait encor la liaison, tant de l'avenir avec le passé, que du present avec ce qui est absent. La premiere espece de liaison unit les temps, et l'autre les lieux. Cette seconde liaison se montre dans l'union de l'ame avec le corps, et generalement dans le commerce des veritables substances entr'elles et avec les phenomenes materiels. Mais la premiere a lieu dans la preformation des corps organiques, ou plutôt de tous les corps, puisqu'il y a de l'organisme partout, quoyque toutes les masses ne composent point des corps organiques. Comme un étang peut fort bien etre plein de poissons ou autres corps organiques, quoyqu'il ne soit point luy même un animal ou corps organique, mais seulement une masse qui les contient. Et puisque j'avois tâché de batir sur de tels fondemens, établis d'une maniere demonstrative, un corps entier des connoissances principales que la Raison toute pure nous peut apprendre, un corps, dis-je, dont toutes les parties fussent bien liées, et qui pût satisfaire aux difficultés les plus considerables des anciens et des modernes; je m'étois formé aussi par consequent un certain système sur la Liberté de l'Homme et sur le Concours de Dieu. Ce Système me paroissoit éloigné de tout ce qui peut choquer la Raison et la Foy; et j'avois envie de le faire passer sous les yeux de Monsieur Bayle, aussi bien que de ceux qui sont en dispute avec luy. »

[Discours préliminaire de la conformité de la foi avec la raison].

p. 50 : « §1. Je commence par la question préliminaire de *la conformité de la foi avec la raison*, et de l'usage de la philosophie dans la théologie, parce qu'elle a beaucoup d'influence sur la matière principale que nous allons traiter, et parce que M. Bayle l'y fait entrer partout. Je suppose que deux vérités ne sauraient se contredire ; que l'objet de la foi est la vérité que Dieu a révélée d'une manière extraordinaire, et que la raison est l'enchaînement des vérités, mais particulièrement (lorsqu'elle est comparée avec la foi) de celles où l'esprit humain peut atteindre naturellement sans être aidé des lumières de la foi. Cette définition de la raison (c'est-à-dire de la *droite et véritable raison*) a surpris quelques personnes accoutumées à déclamer contre la raison prise dans un sens vague. (...) C'est dans le même sens qu'on oppose quelquefois la raison à l'expérience. La raison consistant dans l'enchaînement des vérités, a droit de lier encore celles que l'expérience lui a fournies, pour en tirer des conclusions mixtes : mais la raison pure et nue, distinguée de l'expérience, n'a affaire qu'à des vérités indépendantes des sens. (...) »

pp. 51-52 : « §.4. Les Theologiens Protestans aussi bien que ceux du parti de Rome conviennent des maximes, que je viens de poser, lors qu'ils traitent la matiere avec soin; et tout ce qu'on dit contre la Raison, ne porte coup que contre une pretendue Raison, corrompue et abusée par de fausses apparences. Il en est de même des notions de la justice et de la bonté de Dieu. On en parle quelques fois, comme si nous n'en avions aucune idée ny aucune definition. Mais en ce cas nous n'aurions point de fondement de luy attribuer ces attributs, ou de l'en louer. Sa bonté et sa justice, aussi bien que sa sagesse, ne different des nôtres, que parce qu'elles sont infiniment plus parfaites. Ainsi les notions simples, les verités necessaires, et les consequences demonstratives de la Philosophie, ne sauroient être contraires à la Revelation. Et lorsque quelques maximes philosophiques sont rejetées en Theologie, c'est qu'on tient qu'elles ne sont que d'une necessité

physique ou morale, qui ne parle que de ce qui a lieu ordinairement, et se fonde par consequent sur les apparences, mais qui peut manquer, si Dieu le trouve bon.

pp. 52-53 : « §.6. La *Question de la Conformité de la Foy avec la Raison* a tousjours été un grand Probleme. Dans la primitive Eglise les plus habiles auteurs Chrétiens s'accommodoient des pensées des Platoniciens, qui leur revenoient le plus, et qui étoient le plus en vogue alors. Peu à peu Aristote prit la place de Platon, lors que le goust des Systèmes commença à regner, et lors que la *Theologie* même devint plus *Systematique* par les decisions des Conciles Generaux, qui fournissoient des Formulaires precis et positifs. Saint Augustin, Boëce et Cassiodore dans l'Occident, et S. Jean de Damas dans l'Orient, ont contribué le plus à reduire la Theologie en forme de science; sans parler de Bede, Alcuin, S. Anselme, et quelques autres Theologiens versés dans la Philosophie; jusqu'à ce qu'enfin les *Scholastiques* survinrent, et que le loisir des Cloîtres donnant carriere aux speculations, aidées par la philosophie d'Aristote traduite de l'Arabe, on acheva de faire un composé de Theologie et de Philosophie, dans lequel la pluspart des Questions venoient du soin qu'on prenoit de concilier la foy avec la raison. Mais ce n'étoit pas avec tout le succès qui auroit été à souhaiter, parce que la Theologie avoit été fort corrompue par le malheur des temps, par l'ignorance et par l'entêtement; et parce que la Philosophie, outre ses propres defauts, qui étoient tres grands, se trouvoit chargée de ceux de la Theologie, qui se ressentoit à son tour de l'association d'une Philosophie tres obscure et tres imparfaite. Cependant il faut avouer avec l'incomparable Grotius, qu'il y a quelques fois de l'or caché sous les ordures du Latin barbare des Moines, ce qui m'a fait souhaiter plus d'une fois, qu'un habile homme, que sa fonction eût obligé d'apprendre le langage de l'Ecole, eût voulu en tirer ce qu'il y a de meilleur, et qu'un autre Petau ou Thomassin eussent fait à l'égard des Scholastiques, ce que ces deux savans hommes ont fait à l'égard des Peres. Ce seroit un ouvrage tres curieux et tres important pour l'Histoire Ecclesiastique, et qui continueroit celle des dogmes jusqu'au temps du *retablissement des belles Lettres* (par le moyen desquelles les choses ont changé de face) et même au delà. Car plusieurs dogmes, comme ceux de la Predetermination Physique, de la Science moyenne, du peché philosophique, des precisions objectives, et beaucoup d'autres dans la Theologie Speculative, et même dans la Theologie pratique des Cas de conscience, ont été mis en vogue, même apres le Concile de Trente. (...)

p. 64 : « §23. La distinction que l'on a coutume de faire entre ce qui est *au-dessus de la raison* et ce qui est *contre la raison*, s'accorde assez avec la distinction qu'on vient de faire entre les deux espèces de la nécessité. Car ce qui est contre la raison est contre les vérités absolument certaines et indispensables ; et ce qui est au-dessus de la raison est contraire seulement à ce qu'on a coutume d'expérimenter ou de comprendre. (...) Une vérité est au-dessus de la raison quand notre esprit (ou même tout esprit créé) ne la saurait comprendre : et telle est, à mon avis, la Sainte Trinité ; tels sont les miracles réservés à Dieu seul, comme par exemple, la création ; tel est le choix de l'ordre de l'univers, qui dépend de l'harmonie universelle et de la connaissance distincte d'une infinité de choses à la fois. Mais une vérité ne saurait jamais être contre la raison, et bien loin qu'un dogme combattu et convaincu par la raison soit incompréhensible, l'on peut dire que rien n'est plus aisé à comprendre, ni plus manifeste que son absurdité. Car j'ai remarqué d'abord que par la *Raison*, on n'entend pas ici les opinions et les discours des hommes, ni même l'habitude qu'ils ont prise de juger les choses suivant le cours ordinaire de la nature, mais l'enchaînement inviolable des vérités. ». (...)

p. 73 : « §39. Mais comme la raison est un don de Dieu aussi bien que la foi, leur combat ferait combattre Dieu contre Dieu ». (...)

p. 75 : « §44. Or nous n'avons point besoin de la foi révélée, pour savoir qu'il y a un tel principe de toutes choses, parfaitement bon et sage. La raison nous l'apprend par des démonstrations infaillibles ; et par conséquent toutes les objections prises du train des choses, où nous remarquons des imperfections, ne sont fondées que sur des fausses apparences. Car si nous étions capables d'entendre l'Harmonie universelle, nous verrions que ce que nous sommes tentés de blâmer, est lié avec le plan le plus digne d'être choisi : en un mot, nous verrions, et ne croirions pas seulement, que ce que Dieu a fait est le meilleur. J'appelle voir ici, ce qu'on connaît a priori par les causes ; et croire, ce qu'on ne juge que par les effets, quoique l'un soit aussi connu que l'autre. Et l'on peut appliquer encore ici ce que dit S. Paul (2 Cor. V. 7) que nous cheminons par foi, et non par vue. Car la sagesse infinie de Dieu nous étant connue, nous jugeons que les maux que nous expérimentons doivent être permis, et nous le jugeons par l'effet même, ou a posteriori, c'est-à-dire parce qu'ils existent ». (...) »

p.79 : « §52. C'est que la raison, bien loin d'être contraire au Christianisme, sert de fondement à cette religion et le fera recevoir à ceux qui pourront venir à l'examen. » (...) »

p.81 : « §56. Il en est de même des autres mysteres, où les esprits moderés trouveront tousjours une explication suffisante pour croire, et jamais autant qu'il en faut pour comprendre. Il nous suffit d'un certain ce que c'est (τί ἐστὶ); mais le comment (πῶς) nous passe, et ne nous est point nécessaire. On peut dire des explications des mysteres, qui se debitent par cy par là, ce que la Reine de Suede disoit dans une medaille sur la Couronne qu'elle avoit quittée, non mi bisogna, e non mi basta.

Nous n'avons pas besoin non plus (comme j'ay déjà remarqué) de prouver les Mysteres a priori, ou d'en rendre raison; il nous suffit que la chose est ainsi (τὸ ὅτι) sans savoir le pourquoi (τὸ διότι) que Dieu s'est réservé.»

pp. 83-84 : « §. 60. J'ay déjà dit que les Theologiens distinguent ordinairement entre ce qui est au dessus de la raison, et ce qui est contre la raison. Ils mettent au dessus de la raison ce qu'on ne sauroit comprendre, et dont on ne sauroit rendre raison. Mais contre la raison sera tout sentiment qui est combattu par des raisons invincibles, ou bien dont le contradictoire peut être prouvé d'une maniere exacte et solide. Ils avouent donc, que les Mysteres sont au dessus de la Raison, mais ils n'accordent point qu'ils luy sont contraires. L'Auteur Anglois d'un Livre ingenieux, mais desapprouvé dont le titre est, *Christianity not mysterious*, a voulu combattre cette distinction; mais il ne me paroît pas qu'il luy ait donné aucune atteinte. Monsieur Bayle aussi n'est pas tout à fait content de cette distinction reçue. Voicy ce qu'il en dit (Tom. 3 de la *Reponse aux Questions d'un Provincial*, ch. 158). Premièrement (p.998) il distingue avec Mons. Saurin entre ces deux theses: l'une, tous les dogmes du Christianisme s'accordent avec la Raison ; l'autre, la raison humaine connoît qu'ils s'accordent avec la raison. Il admet la premiere et nie la seconde. Je suis du même sentiment, si en disant qu'un dogme s'accorde avec la raison, on entend qu'il est possible d'en rendre raison, ou d'en expliquer le comment par la raison; car Dieu le pourroit faire sans doute, et nous ne le pouvons pas. Mais je crois qu'il faut affirmer l'une et l'autre these, si par connoistre qu'un dogme s'accorde avec la raison, on entend que nous pouvons montrer au besoin, qu'il n'y a point de contradiction entre ce dogme et la raison, en repoussant les objections de ceux qui pretendent que ce dogme est une absurdité. (...) »

p. 84 : « §62. La droite raison est un enchaînement de vérités, la raison corrompue est mêlée de préjugés et de passions ». (...) »

p. 86 : « §63. Maintenant venons à ce que M. Bayle dit (p.999) sur la distinction dont il s'agit. *Il me semble (dit il) qu'il s'est glissé une equivoque dans la fameuse distinction que l'on met entre les choses qui sont au dessus de la raison et les choses qui sont contre la raison.*

Les mysteres de l'Evangile sont au dessus de la raison, dit-on ordinairement, mais ils ne sont pas contraires à la raison. Je crois qu'on ne donne pas le même sens au mot raison dans la premiere partie de cet Axiome, que dans la seconde; et qu'on entend dans la premiere la raison de l'homme ou la raison in concreto, et dans la seconde la raison en general ou la Raison in abstracto. Car supposé que l'on entende tousjours la raison en general ou la raison suprême, la raison universelle qui est en Dieu, il est egaleement vray que les mysteres Evangeliques ne sont point au dessus de la raison, et qu'ils ne sont pas contre la raison. Mais si l'on entend dans l'une et dans l'autre partie de l'Axiome la raison humaine, je ne voy pas trop la solidité de la distinction: car les plus orthodoxes avouent que nous ne connoissons pas la conformité de nos mysteres aux maximes de la philosophie. Il nous semble donc qu'ils ne sont point conformes à notre raison. Or ce qui nous paroît n'être pas conforme à notre raison, nous paroît contraire à notre raison : tout de même que ce qui ne nous paroît pas conforme à la verité, nous paroît contraire à la verité : et ainsi pourquoy ne diroit on pas egaleement, et que les mysteres sont contre notre foible raison, et qu'ils sont au dessus de notre foible raison ? Je reponds, comme j'ay déjà fait, que la Raison icy est l'enchainement des verités, que nous connoissons par la lumiere naturelle, et dans ce sens l'Axiome reçu est vray sans aucune equivoque. Les Mysteres surpassent notre raison, car ils contiennent des verités qui ne sont pas comprises dans cet enchainement; mais ils ne sont point contraires à notre raison, et ne contredisent à aucune des verités où cet enchainement nous peut mener. Il ne s'agit donc point icy de la raison universelle qui est en Dieu, mais de la nostre. Pour ce qui est de la question, si nous connoissons la conformité des mysteres avec nostre raison, je reponds qu'au moins nous ne connoissons jamais qu'il y ait aucune difformité, ny aucune opposition entre les mysteres et la raison: et comme nous pouvons tousjours lever la pretendue opposition, si l'on appelle cela concilier ou accorder la foy avec la raison, ou en connoître la conformité, il faut dire que nous pouvons connoître cette conformité et cet accord. Mais si la conformité consiste dans une explication raisonnable du comment, nous ne la saurions connoître ». (...)

pp. 87-88 : « §. 66. L'on voit aussi par tout ce que je viens de dire, que M. Bayle porte trop loin *l'être au dessus de la raison*, comme s'il renfermoit l'insolubilité des objections ; car selon luy (chap. 130. *Rep. au Provinc.* Tom. 3. p.651) dès qu'un dogme est au dessus de la raison, la philosophie ne sauroit ny l'expliquer, ny le comprendre, ny repondre aux difficultés qui le combattent. Je consens quant au *comprendre*, mais j'ai déjà fait voir que les mysteres reçoivent une *explication* necessaire des mots, afin que ce ne soient point *sine mente soni*, des paroles qui ne signifient rien : et j'ay montré aussi qu'il est necessaire qu'on puisse *repondre aux objections*, et qu'autrement il faudroit rejeter la these. (...)

p. 97 : « §.80. Il y a des passages de M. Bayle dans la *Reponse* posthume qu'il a faite à M. Jaquelot, qui me paroissent encor dignes d'être examinés. M. Bayle (dit-on, p.36,37) établit constamment dans son *Dictionnaire*, toutes les fois que le sujet le comporte, que *notre raison est plus capable de refuter et de detruire, que de prouver et de bâtir ; qu'il n'y a presque point de matiere Philosophique ou Theologique, sur quoy elle ne forme de tres grandes difficultés, de maniere que si on vouloit la suivre avec un esprit de dispute, aussi loin qu'elle peut aller, on se trouveroit souvent reduit à de facheux embarras : enfin, qu'il y a des doctrines certainement veritables, qu'elle combat par des objections insolubles*. Je crois que ce qu'on dit icy pour blâmer la raison, est à son avantage. Lorsqu'elle detruit quelque these, elle edifie la these opposée. Et lorsqu'il semble qu'elle detruit en même temps les deux theses opposées, c'est alors qu'elle nous promet quelque chose de profond, pourvu que nous la suivions aussi loin qu'elle peut aller, non pas avec un esprit de dispute, mais avec un desir

ardent de rechercher et de démêler la vérité, qui sera toujours récompensé par quelque succès considérable. » (...)

[Première partie]

p. 106 : « §7. Dieu est la première raison des choses : car celles qui sont bornées, comme tout ce que nous voyons et expérimentons, sont contingentes et n'ont rien en elles qui rende leur existence nécessaire, étant manifeste que le temps, l'espace et la matière, unies et uniformes en elles-mêmes et indifférentes à tout, pouvaient recevoir de tout autres mouvements et figures, et dans un autre ordre. Il faut donc chercher *la raison de l'existence du monde*, qui est l'assemblage entier des choses *contingentes*, et il faut la chercher dans la *substance qui porte la raison de son existence avec elle*, et laquelle par conséquent est *nécessaire* et éternelle. Il faut aussi que cette cause soit *intelligente* ; car ce monde qui existe étant contingent, et une infinité d'autres mondes également possibles et également prétendants à l'existence, pour ainsi dire, aussi bien que lui, il faut que la cause du monde ait eu égard ou relation à tous ces mondes possibles, pour en déterminer un. Et cet égard ou rapport d'une substance existante à de simples possibilités ne peut être autre chose que *l'entendement* qui en a les idées ; et en déterminer une, ne peut être autre chose que l'acte de la *volonté* qui choisit. Et c'est la *puissance* de cette substance qui en rend la volonté efficace. La puissance va à *l'être*, la sagesse ou l'entendement au *vrai*, et la volonté au *bien*. Et cette cause intelligente doit être infinie de toutes les manières et absolument parfaite en *puissance*, en *sagesse* et en *bonté*, puisqu'elle va à tout ce qui est possible. Et comme tout est lié, il n'y a pas lieu d'en admettre plus d'une. Son entendement est la source des *essences*, et sa volonté est l'origine des *existences*. Voilà en peu de mots la preuve d'un Dieu unique avec ses perfections, et par lui l'origine des choses. » (...)

GP VI p.117 : « §.25. La règle qui porte, *non esse facienda mala, ut eveniant bona*, et qui défend même de permettre un mal moral pour obtenir un bien physique, est confirmée icy, bien loin d'être violée, et l'on en montre la source et le sens. On n'approuvera point qu'une Reine prétende sauver l'état, en commettant, ny même en permettant un crime. Le crime est certain, et le mal de l'état est douteux: outre que cette manière d'autoriser des crimes, si elle étoit reçue, seroit pire qu'un bouleversement de quelque pays, qui arrive assés sans cela, et arriveroit peut-être plus par un tel moyen qu'on choisiroit pour l'empêcher. Mais par rapport à Dieu, rien n'est douteux, rien ne sauroit être opposé à la *règle du meilleur*, qui ne souffre aucune exception ny dispense. Et c'est dans ce sens que Dieu permet le péché; car il manqueroit à ce qu'il se doit, à ce qu'il doit à sa sagesse, à sa bonté, à sa perfection, s'il ne suivoit pas le grand résultat de toutes ses tendances au bien, et s'il ne choisiroit pas ce qui est absolument le meilleur; non obstant le mal de coulpe qui s'y trouve enveloppé par la suprême nécessité des vérités éternelles. D'où il faut conclure que Dieu veut tout le bien en soy *antecedemment*, qu'il veut le meilleur *consequemment* comme une fin, qu'il veut l'indifférent et le mal physique quelques fois comme un moyen; mais qu'il ne veut que permettre le mal moral à titre *du sine quo non* ou de nécessité hypothétique, qui le lie avec le meilleur. C'est pourquoy la *volonté consequente* de Dieu qui a le péché pour objet, n'est que *permissive*. »

pp. 119-120 : « §30. (...) Comparons maintenant la force que le courant exerce sur les bateaux et qu'il leur communique, avec l'action de Dieu qui produit et conserve ce qu'il y a de positif dans les créatures et leur donne de la perfection, de l'être et de la force ; comparons, dis-je, l'inertie de la matière avec l'imperfection naturelle des créatures, et la lenteur du bateau chargé avec le défaut qui se trouve dans les qualités et dans l'action de la créature, et nous trouverons qu'il n'y a rien de si juste que cette comparaison. Le courant est la cause du mouvement du bateau, mais non pas de son retardement ; Dieu est la cause de la perfection dans la nature et dans les actions de la

créature, mais la limitation de la réceptivité de la créature est la cause des défauts qu'il y a dans son action. Ainsi les Platoniciens, saint Augustin et les scolastiques ont eu raison de dire que Dieu est la cause du matériel du mal, qui consiste dans le positif, et non pas du formel, qui consiste dans la privation, comme on peut dire que le courant est la cause du matériel du retardement, sans l'être de son formel, c'est-à-dire qu'il est la cause de la vitesse du bateau, sans être la cause des bornes de cette vitesse. Et Dieu est aussi peu la cause du péché que le courant de la rivière est la cause du retardement du bateau. La force aussi est à l'égard de la matière comme l'esprit est à l'égard de la chair : l'esprit est prompt et la chair est infirme, et les esprits agissent ... *quantum non noxia corpora tardant* ». (...)

pp. 122-125 : « §35. Il ne faut pas s'imaginer cependant que notre liberté consiste dans une indétermination ou dans une *indifférence d'équilibre* comme s'il fallait être incliné également du côté du oui et du non, et du côté des différents partis, lorsqu'il y en a à prendre. Cet équilibre en tout sens est impossible ; car si nous étions également portés pour les parties A, B et C, nous ne pourrions pas être également portés pour A et pour non-A. Cet équilibre est aussi absolument contraire à l'expérience et quand on s'examinera, l'on trouvera qu'il y a toujours eu quelque cause ou raison qui nous a incliné vers le parti qu'on a pris, quoique bien souvent on ne s'aperçoive pas de ce qui nous meut ; tout comme on ne s'aperçoit guère pourquoi en sortant d'une porte on a mis le pied droit avant le gauche, ou le gauche avant le droit.

§36. Mais venons aux difficultés. Les philosophes conviennent aujourd'hui que la vérité des futurs contingents est déterminée, c'est-à-dire que les futurs contingents sont futurs, ou bien qu'ils seront, qu'ils arriveront ; car il est aussi sûr que le futur sera qu'il est sûr que le passé a été. Il était déjà sûr il y a cent ans que j'écrirais aujourd'hui, comme il sera vrai après cent ans que j'ai écrit. Ainsi le contingent pour être futur, n'en est pas moins contingent ; et la *détermination*, qu'on appellerait *certitude* si elle était connue, n'est pas incompatible avec la contingence. On prend souvent le *certain* et le *déterminé* pour une même chose, parce qu'une vérité déterminée est en état de pouvoir être connue, de sorte qu'on peut dire que la *détermination* est une certitude objective.

§37. Cette détermination vient de la nature même de la vérité et ne saurait nuire à la liberté ; mais il y a d'autres déterminations qu'on prend d'ailleurs, et premièrement de la prescience de Dieu, laquelle plusieurs ont crue contraire à la liberté. Car ils disent que ce qui est prévu ne peut manquer d'exister, et ils disent vrai. Mais il ne s'ensuit pas qu'il soit nécessaire, car la *vérité nécessaire* est celle dont le contraire est impossible ou implique contradiction. Or, cette vérité, qui porte que j'écrirai demain, n'est point de cette nature, elle n'est donc point nécessaire. Mais supposé que Dieu la prévoie, il est nécessaire qu'elle arrive, c'est-à-dire la conséquence est nécessaire, à savoir qu'elle existe, puisqu'elle a été prévue, car Dieu est infallible ; c'est ce qu'on appelle une *nécessité hypothétique*. Mais ce n'est pas de cette nécessité dont il s'agit ; c'est une *nécessité absolue* qu'on demande pour pouvoir dire qu'une action est nécessaire, qu'elle n'est point contingente, qu'elle n'est point l'effet d'un choix libre. Et d'ailleurs il est fort aisé de juger que la prescience en elle-même n'ajoute rien à la détermination de la vérité des futurs contingents, sinon que cette détermination est connue, ce qui n'augmente point la détermination ou la *futurition*, comme on l'appelle, de ces événements, dont nous sommes convenus d'abord.

§38. Cette réponse est sans doute fort juste, l'on convient que la prescience en elle-même ne rend point la vérité plus déterminée: elle est prévue parce qu'elle est déterminée, parce qu'elle est vraie; mais elle n'est pas vraie, parce qu'elle est prévue: et en cela la connoissance du futur n'a rien qui ne soit aussi dans la connoissance du passé ou du présent. Mais voici ce qu'un adversaire pourra dire : je vous

accorde que la prescience en elle-même ne rend point la vérité plus déterminée, mais c'est la cause de la prescience qui le fait. Car il faut bien que la prescience de Dieu ait son fondement dans la nature des choses, et ce fondement, rendant la *vérité prédéterminée*, l'empêchera d'être libre et contingente.

§39. C'est cette difficulté qui a fait naître deux partis : celui des *prédéterminateurs* et celui des défenseurs de la *science moyenne*. Les Dominicains et les Augustins sont pour la predetermination, les Franciscains et les Jesuites modernes sont plustost pour la science moyenne. Ces deux partis ont éclaté vers le milieu du seizieme siecle, et un peu apres. Molina luy même (qui est peutêtre un des premiers avec Fonseca qui a mis ce point en Systeme, et de qui les autres ont été appelés Molinistes) dit dans le livre qu'il a fait de la concorde du libre arbitre avec la Grace, environ l'an 1570, que *les Docteurs Espagnols* (il entend principalement les Thomistes) *qui avoient ecrit depuis vingt ans, ne trouvant point d'autre moyen d'expliquer comment Dieu pouvoit avoir une science certaine des futurs contingens, avoient introduit les predeterminations comme necessaires aux actions libres* ».

pp. 126-128 : « §43. Mais si la prescience de Dieu n'a rien de commun avec la dépendance ou indépendance de nos actions libres, il n'en est pas de même de la préordination de Dieu, de ses décrets et de la suite des causes que je crois toujours contribuer à la détermination de la volonté. Et si je suis pour les molinistes dans le premier point, je suis pour les prédéterminateurs dans le second ; mais en observant toujours que la prédétermination ne soit point nécessitante. En un mot, je suis d'opinion que la volonté est toujours plus inclinée au parti qu'elle prend, mais qu'elle n'est jamais dans la nécessité de le prendre. Il est certain qu'elle prendra ce parti, mais il n'est point nécessaire qu'elle le prenne. C'est à l'imitation de ce fameux dicton : *Astra inclinant, non necessitant*, quoiqu'ici le cas ne soit pas tout à fait semblable. Car l'événement où les astres portent, en parlant avec le vulgaire, comme s'il y avait quelque fondement dans l'astrologie, n'arrive pas toujours ; au lieu que le parti vers lequel la volonté est plus inclinée ne manque jamais d'être pris. Aussi les astres ne feraient-ils qu'une partie des inclinations qui concourent à l'événement ; mais quand on parle de la plus grande inclination de la volonté, on parle du résultat de toutes les inclinations ; à peu près comme nous avons parlé ci-dessus de la volonté conséquente en Dieu qui résulte de toutes les volontés antécédentes.

« §44. Cependant la certitude objective ou la détermination ne fait point la nécessité de la vérité déterminée. Tous les philosophes le reconnaissent, en avouant que la vérité des futurs contingents est déterminée, et qu'ils ne laissent pas de demeurer contingents. C'est que la chose n'impliquerait aucune contradiction en elle-même, si l'effet ne suivait ; et c'est en cela que consiste la *contingence*. Pour mieux entendre ce point, il faut considérer qu'il y a aussi deux grands principes de nos raisonnements : l'un est le *principe de contradiction*, qui porte que de deux propositions contradictoires, l'une est vraie, l'autre fausse ; l'autre *principe est celui de la raison déterminante* : c'est que jamais rien n'arrive, sans qu'il y ait une cause ou du moins une raison déterminante, c'est-à-dire quelque chose qui puisse servir à rendre pourquoi cela est existant plutôt que non existant, et pourquoi cela est ainsi plutôt que de toute autre façon. Ce grand principe a lieu dans tous les événements, et on ne donnera jamais un exemple contraire ; et quoique le plus souvent ces raisons déterminantes ne nous soient pas assez connues, nous ne laissons pas d'entrevoir qu'il y en a. Sans ce grand principe, nous ne pourrions jamais prouver l'existence de Dieu, et nous perdriions une infinité de raisonnements très justes et très utiles, dont il est le fondement, et il ne souffre aucune exception, sinon sa force serait affaiblie. Aussi n'est-il rien de si faible que ces systèmes où tout est chancelant et plein

d'exceptions. Ce n'est pas le cas de celui que j'approuve, où tout va par règles générales, qui tout au plus se limitent entre elles.

§45. Il ne faut donc pas s'imaginer avec quelques scolastiques, qui donnent un peu dans la chimère, que les futurs libres soient privilégiés contre cette règle générale de la nature des choses. Il y a toujours une raison prévalente qui porte la volonté à son choix, et il suffit pour conserver sa liberté que cette raison incline, sans nécessiter. C'est aussi le sentiment de tous les Anciens, de Platon, d'Aristote, de saint Augustin. Jamais la volonté n'est portée à agir que par la représentation du bien, qui prévaut aux représentations contraires. On en convient même à l'égard de Dieu, des bons anges et des âmes bienheureuses ; et l'on reconnaît qu'elles n'en sont pas moins libres. Dieu ne manque pas de choisir le meilleur, mais il n'est point contraint de le faire, et même il n'y a pas de nécessité dans l'objet du choix de Dieu, car une autre suite des choses est également possible. C'est pour cela même que le choix est libre et indépendant de la nécessité, parce qu'il se fait entre plusieurs possibles, et que la volonté n'est déterminée que par la bonté prévalente de l'objet. Ce n'est donc pas un défaut par rapport à Dieu et aux saints: et, au contraire, ce serait un grand défaut, ou plutôt une absurdité manifeste, s'il en était autrement, même dans les hommes ici-bas, et s'ils étaient capables d'agir sans raison inclinante. C'est de quoi on ne trouvera jamais aucun exemple, et lorsqu'on prend un parti par caprice, pour montrer sa liberté, le plaisir ou l'avantage qu'on croit trouver dans cette affectation est une des raisons qui y portent.

§46. Il y a donc une liberté de contingence ou en quelque façon d'indifférence, pourvu qu'on entende par *l'indifférence*, que rien ne nous nécessite pour l'un ou pour l'autre parti; mais il n'y a jamais *d'indifférence d'équilibre*, c'est à dire où tout soit parfaitement égal de part et d'autre, sans qu'il y ait plus d'inclination vers un côté. Une infinité de grands et de petits mouvemens internes et externes concourent avec nous, dont le plus souvent l'on ne s'aperçoit pas; et j'ay déjà dit que lorsqu'on sort d'une chambre, il y a telles raisons qui nous déterminent à mettre un tel pied devant, sans qu'on y réfléchisse. Car il n'y a pas par tout un esclave, comme dans la maison de Trimalcion chez Petrone, qui nous crie: *Le pied droit devant*. Tout ce que nous venons de dire s'accorde aussi parfaitement avec les maximes des Philosophes, qui enseignent qu'une cause ne sauroit agir, sans avoir une disposition à l'action; et c'est cette disposition qui contient une predetermination, soit que l'agent l'ait reçue de dehors, ou qu'il l'ait eue en vertu de sa propre constitution antérieure. » (...)

pp. 129-130 : « §48. Par cette fausse idée d'une indifférence d'équilibre, les Molinistes ont été fort embarrassés. On leur demandoit non seulement comment il étoit possible de connoître à quoy se determineroit une cause absolument indéterminée, mais aussi comment il étoit possible qu'il en résultât enfin une détermination, dont il n'y a aucune source: car de dire avec Molina, que c'est le privilege de la cause libre, ce n'est rien dire, c'est luy donner le privilege d'être chimerique. C'est un plaisir de voir comment ils se tourmentent pour sortir d'un labyrinthe, où il n'y a absolument aucune issue. Quelques uns enseignent qu'avant que la volonté se determine formellement, il faut qu'elle se determine virtuellement pour sortir de son état d'équilibre; et le Pere Louis de Dole, dans son livre du *Concours de Dieu*, cite des Molinistes, qui tachent de se sauver par ce moyen: car ils sont contraints d'avouer qu'il faut que la cause soit disposée à agir. Mais ils n'y gagnent rien, ils ne font qu'éloigner la difficulté: car on leur demandera tout de même, comment la cause libre vient à se déterminer virtuellement. Ils ne sortiront donc jamais d'affaire, sans avouer qu'il y a une predetermination dans l'état precedent de la creature libre, qui l'incline à se déterminer.

§49. C'est ce qui fait aussi que le cas de *l'âne de Buridan entre deux prés*, également portés à l'un comme à l'autre, est une fiction qui ne

saurait avoir lieu dans l'univers, dans l'ordre de la nature, quoique M. Bayle soit dans un autre sentiment. Il est vrai, si le cas était possible, qu'il faudrait dire qu'il se laisserait mourir de faim ; mais dans le fond, la question est sur l'impossible, à moins que Dieu ne produise la chose exprès. Car l'univers ne saurait être mi-parti par un plan tiré par le milieu de l'âne, coupé verticalement suivant sa longueur, en sorte que tout soit égal et semblable de part et d'autre ; comme une ellipse et toute figure dans le plan, du nombre de celles que j'appelle *amphidextres*, peut être mi-partie ainsi, par quelque ligne droite que ce soit qui passe par son centre : car ni les parties de l'univers, ni celles de l'animal ne sont semblables, ni également situées de deux côtés de ce plan vertical. Il y aura donc sans doute bien des choses dans l'âne et hors de l'âne, quoiqu'elles ne nous paraissent pas, qui le détermineront à aller d'un côté plus que de l'autre ; et quoique l'homme soit libre, ce que l'âne n'est pas, il ne laisse jamais d'être vrai par la même raison, qu'encore dans l'homme la cas d'un parfait équilibre entre deux partis est impossible, et qu'un ange, ou Dieu au moins, pourrait toujours rendre raison du parti que l'homme a pris, en assignant une cause ou raison inclinante qui l'a porté véritablement à le prendre, quoique cette raison serait souvent bien composée et inconcevable à nous-mêmes, parce que l'enchaînement des causes liées les unes avec les autres va loin. » (...)

pp. 130-131 : « §51. Pour ce qui est de la *volition* même, c'est quelque chose d'impropre de dire qu'elle est un objet de la volonté libre. Nous voulons agir, à parler juste, et nous ne voulons point vouloir ; autrement nous pourrions encore dire que nous voulons avoir la volonté de vouloir et cela irait à l'infini. Nous ne suivons pas aussi toujours le dernier jugement de l'entendement pratique en nous déterminant à vouloir ; mais nous suivons toujours en voulant le résultat de toutes les inclinations qui viennent tant du côté des raisons que des passions, ce qui se fait souvent sans un jugement exprès de l'entendement.

« §52. Tout est donc certain et déterminé par avance dans l'homme, comme partout ailleurs, et l'âme humaine est une espèce *d'automate spirituel*, quoique les actions contingentes en général, et les actions libres, en particulier, ne soient point nécessaires pour cela d'une nécessité absolue, laquelle serait véritablement incompatible avec la contingence. Ainsi ny la futurition en elle même, toute certaine qu'elle est, ny la prevision infaillible de Dieu, ny la predetermination des causes, ny celle des decrets de Dieu, ne detruisent point cette contingence et cette liberté. On en convient à l'égard de la futurition et de la prevision, comme il a déjà été expliqué; et puisque le decret de Dieu consiste uniquement dans la resolution qu'il prend, apres avoir comparé tous les mondes possibles, de choisir celui qui est le meilleur, et de l'admettre à l'existence par le mot tout-puissant de *Fiat*, avec tout ce que ce monde contient; il est visible que ce decret ne change rien dans la constitution des choses, et qu'il les laisse telles qu'elles étoient dans l'état de pure possibilité, c'est à dire qu'il ne change rien, ny dans leur essence ou nature, ny même dans leur accidens, représentés déjà parfaitement dans l'idée de ce monde possible. Ainsi ce qui est contingent et libre, ne le demeure pas moins sous les decrets de Dieu, que sous la prevision. (...)

p. 132 : « §. 54. On dira aussi, que si tout est réglé, Dieu ne sauroit donc faire des miracles. Mais il faut savoir que les miracles qui arrivent dans le monde, étoient aussi enveloppés et représentés comme possibles dans ce même monde, considéré dans l'état de pure possibilité; et Dieu qui les a fait depuis, a decerné dès lors de les faire, quand il a choisi ce monde. On objectera encor, que les voeux et les prieres, les merites et les demerites, les bonnes et les mauvaises actions ne servent de rien, puisque rien ne se peut changer. Cette objection embarrasse le plus le vulgaire, et cependant c'est un pur sophisme. Ces prieres, ces voeux, ces bonnes ou mauvaises actions qui arrivent aujourd'hui, étoient déjà devant Dieu, lorsqu'il prit la resolution de regler les choses. Celles qui arrivent dans ce monde actuel,

étoient représentées dans l'idée de ce même monde encor possible, avec leur effects et leur suites; elles y étoient représentées, attirant la grace de Dieu, soit naturelle, soit surnaturelle, exigeant les chatimens, demandant les recompenses, tout comme il arrive effectivement dans ce monde, apres que Dieu l'a choisi. La priere et la bonne action étoit dès lors une *cause ou condition ideale*, c'est à dire une raison inclinante qui pouvoit contribuer à la grace de Dieu, ou à la recompense, comme elle le fait à present d'une maniere actuelle. Et comme tout est lié sagement dans le monde, il est visible que Dieu prevoyant ce qui arriveroit librement, a réglé là dessus encor le reste des choses par avance, ou (ce qui est la même chose) il a choisi ce monde possible, où tout étoit réglé de cette sorte. (...)

[Seconde partie (à partir du §107)]

pp. 165-166 : §. 114 : « Cette these est encor purement philosophique, c'est à dire connoissable par les lumieres de la raison naturelle. Il est à propos aussi, comme on a appuyé dans la these 2. sur ce qui plait, d'appuyer icy sur ce qui semble bon, c'est à dire sur ce que Dieu trouve bon de faire. Il peut éviter ou écarter, comme bon luy semble, tout ce qui ne luy plait pas: cependant il faut considerer que quelques objets de son éloignement, comme certains maux, et sur tout le peché, que sa volonté antecedente repoussoit, n'ont pu être rejettés par sa volonté consequente ou decretoire, qu'autant que le portoit la *regle du meilleur*, que le plus sage devoit choisir, apres avoir tout mis en ligne de compte. »

pp. 167-168 : « §116. Voicy maintenant les dix neuf Maximes philosophiques, que M. Bayle oppose aux sept propositions Theologiques.

I. *Comme l'Etre infiniment parfait trouve en luy même une gloire et une beatitude qui ne peuvent jamais ny diminuer, ny croître, sa bonté seule l'a déterminé à créer cet univers: l'ambition d'être loué, aucun motif d'interêt de conserver ou d'augmenter sa beatitude et sa gloire, n'y ont eu part.*

Cette Maxime est tres bonne: les louanges de Dieu ne luy servent de rien, mais elles servent aux hommes qui le louent, et il a voulu leur bien. Cependant quand on dit que la bonté seule a déterminé Dieu à créer cet univers, il est bon d'ajouter que sa BONTÉ l'a porté antecedemment à créer et à produire tout bien possible; mais que sa SAGESSE en a fait le triage, et a été cause qu'il a choisi le meilleur consequemment; et enfin que sa PUISSANCE luy a donné le moyen d'exécuter actuellement le grand dessein qu'il a formé.

§117. II. *La bonté de l'Etre infiniment parfait est infinie, et ne seroit pas infinie, si l'on pouvoit concevoir une bonté plus grande que la sienne. Ce caractere d'infinité convient à toutes ses autres perfections, à l'amour de la vertu, à la haine du vice etc. elles doivent être les plus grandes que l'on puisse concevoir. (Voyés M. Jurieu dans les trois premieres sections du Jugement sur les methodes, où il raisonne continuellement sur ce principe, comme sur une premiere notion. Voyés aussi dans M. Wittichius de Providentia Dei n. 12 ces paroles de S. Augustin lib. I. de doctrina Christ. c. 7. Cum cogitatur Deus, ita cogitatur, ut aliquid, quo nihil melius sit atque sublimius. Et paulo post: Nec quisquam inveniri potest, qui hoc Deum credat esse, quo melius aliquid est.)*

Cette Maxime est parfaitement à mon gré, et j'en tire cette consequence, que Dieu fait le meilleur qui soit possible: autrement ce seroit borner l'exercice de sa bonté: ce qui seroit borner sa bonté elle même, si elle ne l'y portoit pas, s'il manquoit de bonne volonté; ou bien ce seroit borner sa sagesse et sa puissance, s'il manquoit de la connoissance necessaire pour discerner le meilleur et pour trouver les moyens de l'obtenir; ou s'il manquoit des forces necessaires pour employer ces moyens. Cependant il y a de l'ambiguité à dire que l'amour de la vertu et la haine du vice sont infinies en Dieu: si cela étoit vray absolument et sans restriction, dans l'exercice même, il n'y auroit point de

vice dans le monde. Mais quoyque chaque perfection de Dieu soit infinie en elle même, elle n'est exercée qu'à proportion de l'objet, et comme la nature des choses le porte: ainsi *l'amour du meilleur* dans le tout l'emporte sur toutes les autres inclinations ou haines particulieres: il est le seul dont l'exercice même soit absolument infini, rien ne pouvant empêcher Dieu de se declarer pour le meilleur: et quelque vice se trouvant lié avec le meilleur plan possible, Dieu le permet.

p. 173 : « §120. L'on peut dire cependant, en un sens, que Dieu a donné à ces créatures l'art de se toujours bien servir de leur libre arbitre, car la lumière naturelle de la raison est cet art... » (...)

pp. 177-178 : « §123. *VIII. La plus grande et la plus solide gloire que celui qui est le maitre des autres puisse acquerir, est de maintenir parmi eux la vertu, l'ordre, la paix, le contentement d'esprit. La gloire qu'il tireroit de leur malheur, ne sauroit être qu'une fausse gloire.*

Si nous connoissons la cité de Dieu telle qu'elle est, nous verrions que c'est le plus parfait etat qui puisse être inventé; que la vertu et le bonheur y regnent, autant qu'il se peut, suivant les *loix du meilleur*; que le peché et le malheur (que des raisons de l'ordre supreme ne permettoient point d'exclure entierement de la nature des choses), n'y sont presque rien en comparaison du bien, et servent même à de plus grands biens. Or puisque ces maux devoient exister, il falloit bien qu'il y eût quelques uns qui y fussent sujets, et nous sommes ces quelques uns. Si c'étoient d'autres, n'y auroit il pas la même apparence du mal? ou plustost, ces autres ne seroient ils pas ce qu'on appelle Nous? Lorsque Dieu tire quelque gloire du mal pour l'avoir fait servir à un plus grand bien, il l'en devoit tirer. Ce n'est donc pas une fausse gloire, comme seroit celle d'un prince qui bouleverseroit son etat pour avoir l'honneur de le redresser. » (GP VI)

pp. 181-182 : « §127. (...) Dieu a une raison bien plus forte, et bien plus digne de lui, de tolérer les maux. Non seulement il en tire de plus grands biens, mais encore il les trouve liés avec les plus grands de tous les biens possibles : de sorte que ce serait un défaut de ne les point permettre ». (...)

§129. La suprême raison l'oblige [Dieu] de permettre le mal. Si Dieu choisissait ce qui ne serait pas le meilleur absolument et en tout, ce serait un plus grand mal que tous les maux particuliers qu'il pourrait empêcher par ce moyen. Ce mauvais choix renverserait sa sagesse ou sa bonté ». [Commentaire de la *Maxime*¹⁴ de Bayle] (...)

p. 188 : « §134. Dire avec S. Paul : *O altitudo Divitiarum et Sapientiae*, ce n'est point renoncer à la raison ; c'est employer plutôt les raisons que nous connaissons, car elles nous apprennent cette immensité de Dieu, dont l'Apôtre parle : mais c'est avouer notre ignorance sur les faits ; c'est reconnaître cependant, avant que de voir que Dieu fait tout le mieux qu'il est possible, suivant la sagesse infinie qui règle ses actions. (...) Ainsi la nature même des choses porte que cet ordre de la cité divine, que nous ne voyons pas encore ici bas, soit un objet de notre foi, de notre espérance, de notre confiance en Dieu ». (...)

p. 204 : « §.158... Mais quand c'est un crime, Dieu ne peut que le vouloir permettre: le crime n'est ny fin, ny moyen, il est seulement une condition *sine qua non*; ainsi il n'est pas l'objet d'une volonté directe, comme je l'ay déjà montré cy dessus. Dieu ne le peut empêcher, sans agir contre ce qu'il se doit, sans faire quelque chose qui seroit pis que le crime de l'homme, sans violer la regle du meilleur; ce qui seroit detruire la divinité, comme j'ay déjà remarqué. Dieu est donc obligé par une nécessité morale, qui se trouve en luy même, de permettre le mal moral des Creatures. C'est là precisement le cas où la volonté d'un sage n'est que permissive. Je l'ay déjà dit: il est obligé de permettre le crime d'autrui, quand il ne le sauroit empêcher sans manquer luy même à ce qu'il se doit. »

p. 205 : « §160. M. Jacquelot avec d'autres habiles hommes ne s'eloigne pas de mon sentiment, comme lorsqu'il dit p.186. de son *traité de la Conformité de la Foy avec la Raison*: *Ceux qui s'embarrassent de ces difficultés, semblent avoir la vue trop bornée, et vouloir reduire tous les desseins de Dieu à leur propres interets. Quand Dieu a formé l'univers, il n'avoit d'autre vue, que luy même et sa propre gloire, de sorte que si nous avons la connoissance de toutes les creatures, de leurs diverses combinaisons et de leur differens rapports, nous comprendrions sans peine que l'univers repond parfaitement à la sagesse infinie du Tout puissant.* Il dit ailleurs (p.232): *Supposé, par impossible, que Dieu n'ait pu empêcher le mauvais usage du franc arbitre sans l'aneantir, on conviendra que sa sagesse et sa gloire l'ayant déterminé à former des creatures libres, cette puissante raison devoit. l'emporter sur les facheuses suites que pourroit avoir cette liberté.* J'ay taché de le developper encor davantage par la raison du meilleur et par la *nécessité morale* qu'il y a en Dieu de faire ce choix, malgré le peché de quelques Creatures qui y est attaché. Je crois avoir coupé jusqu'à la racine de la difficulté: cependant je suis bien aise, pour donner plus de jour à la matiere, d'appliquer mon principe des solutions aux difficultés particulieres de M. Bayle.

pp. 211-219 : « §169. La question de *la possibilité des choses qui n'arrivent point*, a été déjà examiné par les anciens. Il paroît qu'Epicure, pour conserver la liberté et pour éviter une nécessité absolue, a soutenu apres Aristote, que les futurs contingens n'étoient point capables d'une verité déterminée. Car s'il étoit vray hier que j'écrirois aujourd'hui, il ne pouvoit donc point manquer d'arriver, il étoit déjà nécessaire; et par la même raison, il étoit de toute éternité. Ainsi tout ce qui arrive est nécessaire, et il est impossible qu'il en puisse aller autrement. Mais cela n'étant point, il s'ensuivroit selon luy, que les futurs contingens n'ont point de verité déterminée. Pour soutenir ce sentiment, Epicure se laissa aller à nier le premier et le plus grand principe des verités de raison, il nioit que toute enonciation fût ou vraye ou fausse. Car voicy comment on le pousoit à bout: Vous niés qu'il fût vray hier que j'écrirois aujourd'hui, il étoit donc faux. Le bon homme ne pouvant admettre cette conclusion, fut obligé de dire qu'il n'étoit ny vray ny faux.

Après cela, il n'a point besoin d'être réfuté, et Chrysippe se pouvoit dispenser de la peine qu'il prenoit de confirmer le grand principe des contradictoires, suivant le rapport de Ciceron dans son livre *de Fato*: *Contendit omnes nervos Chrysippus ut persuadeat omne 'Αξίωμα aut verum esse aut falsum. Ut enim Epicurus veretur ne si hoc concesserit, concedendum sit, fato fieri quaecunque fiant; si enim alterutrum ex aeternitate verum sit, esse id etiam certum; si certum, etiam necessarium; ita et necessitatem et fatum confirmari putat; sic Chrysippus metuit, ne non, si non obtinuerit omne quod enunciatur aut verum esse aut falsum, omnia fato fieri possint ex causis aeternis rerum futurarum.* M. Bayle remarque (Diction. articl. Epicure let. T. p.1141) que ny l'un ny l'autre de ces deux grands Philosophes (Epicure et Chrysippe) n'a compris que la verité de cette maxime, toute proposition est vraye ou fausse, est independante de ce qu'on appelle *fatum*: elle ne pouvoit donc point servir de preuve à l'existence du *fatum*, comme Chrysippe le pretendoit, et comme Epicure le craignoit. Chrysippe n'eût pu accorder sans se faire tort, qu'il y a des propositions qui ne sont ny vrayes ny fausses; mais il ne gaignoit rien à établir le contraire: car soit qu'il y ait des causes libres, soit qu'il n'y en ait point, il est également vray que cette proposition, le Grand Mogol ira demain à la chasse, est vraye ou fausse. On a eu raison de considerer comme ridicule ce discours de Tiresias: tout ce que je dirai arrivera, ou non, car le grand Apollon me confere la faculté de prophetiser. Si par impossible il n'y avoit point de Dieu, il seroit pourtant certain, que tout ce que le plus grand fou du monde prediroit, arriveroit ou n'arriveroit pas. C'est à quoy ny Chrysippe, ny Epicure ne prenoient pas garde. Ciceron, lib. 1 de Nat. Deorum, a tres bien jugé des echappatoires des Epicuriens (comme M. Bayle

le remarque vers la fin de la même page) qu'il seroit beaucoup moins honteux d'avouer que l'on ne peut pas répondre à son adversaire, que de recourir à de semblables réponses.

Cependant nous verrons que M. Bayle luy même a confondu le certain avec le nécessaire, quand il a prétendu que le choix du meilleur rendoit les choses nécessaires.

§170. Venons maintenant à la possibilité des choses qui n'arrivent point, et donnons les propres paroles de M. Bayle, quoiqu'un peu prolixes. Voicy comment il en parle dans son Dictionnaire (article Chrysippe let. S. p.929): *La tres fameuse dispute des choses possibles et des choses impossibles devoit sa naissance à la doctrine des Stoïciens touchant le destin. Il s'agissoit de savoir, si parmy les choses qui n'ont jamais été et qui ne seront jamais, il y en a de possibles; ou si tout ce qui n'est point, tout ce qui n'a jamais été, tout ce qui ne sera jamais, étoit impossible. Un fameux Dialecticien de la secte de Megare nommé Diodore prit la negative sur la premiere de ces deux questions, et l'affirmative sur la seconde; mais Chrysippe le combattit fortement. Voici deux passages de Ciceron (epist. 4. lib. 9. ad familiar.): περὶ δυνάτων me scito κατὰ Διόδωρον κρίνειν. Quapropter si venturus es, scito necesse esse te venire. Sin autem non es, τῶν ἀδυνάτων est te venire. Nunc vide utra te κρίσις magis delectet, Χρυσίππειά ne, an haec; quam noster Diodorus (un Stoïcien qui avoit logé long temps chez Ciceron) non concoquebat. Ceci est tiré d'une lettre que Ciceron écrivit à Varron. Il expose plus amplement tout l'état de la question dans le petit livre de Fato. J'en vais citer quelque morceaux (Cic. de Fato p.m. 65): Vigila, Chrysippe, ne tuam causam, in qua tibi cum Diodoro valente Dialectico magna luctatio est, deseras omne ergo quod falsum dicitur in futuro, id fieri non potest. At hoc, Chrysippe, minime vis, maximeque tibi de hoc ipso cum Diodoro certamen est. Ille enim id solum fieri posse dicit, quod aut sit verum, aut futurum sit verum; et quicquid futurum sit, id dicit fieri necesse est; et quicquid non sit futurum, id negat fieri posse. Tu etiam quae non sint futura, posse fieri dicis, ut frangi hanc gemmam, etiamsi id nunquam futurum sit: neque necesse fuisse Cypselum regnare Corinthi, quamquam id millesimo ante anno Apollinis Oraculo editum esset Placet Diodoro, id solum fieri posse, quod aut verum sit, aut verum futurum sit: qui locus attingit hanc quaestionem, nihil fieri, quod non necesse fuerit: et quicquid fieri possit, id aut esse jam, aut futurum esse: nec magis commutari ex veris in falsa ea posse quae futura sunt, quam ea quae facta sunt: sed in factis immutabilitatem apparere; in futuris quibusdam, quia non apparent, ne inesse quidem videri: ut in eo qui mortifero morbo urgeatur, verum sit, hic morietur hoc morbo; at hoc idem si vere dicatur in eo, in quo tanta vis morbi non appareat, nihilominus futurum sit. Ita fit ut commutatio ex vero in falsum, ne in futuro quidem ulla fieri possit. Ciceron fait assez comprendre que Chrysippe se trouvoit souvent embarrassé dans cette dispute, et il ne s'en faut pas étonner: car le parti qu'il avoit pris n'étoit point lié avec son dogme de la destinée, et s'il eût sçû ou s'il eût osé raisonner conséquemment, il eût adopté de bon cœur toute l'hypothese de Diodore. On a pu voir ci-dessus que la liberté qu'il donnoit à l'ame, et sa comparaison du cylindre, n'empêchoient pas qu'au fond tous les actes de la volonté humaine ne fussent des suites inevitables du destin; d'où il resulte que tout ce qui n'arrive pas est impossible, et qu'il n'y a rien de possible que ce qui se fait actuellement. Plutarque (de Stoicor. repugn. pag. 1053. 1054) le bat en ruine, tant sur cela que sur sa dispute avec Diodore, et luy soutient que son opinion de la possibilité est tout-à-fait opposée à la doctrine du fatum. Remarquez que les plus illustres Stoïciens avoient écrit sur cette matiere sans suivre la même route. Arrien (in Epict. lib. 2. c. 29. p. m. 166) en a nommé quatre, qui sont Chrysippe, Cleanthe, Archideme et Antipater. Il temoigne un grand mepris pour cette dispute, et il ne falloit pas que M. Menage*

le citât comme un ecrivain qui avoit parlé (citatur honorifice apud Arrianum Menag. in Laert. l. 7. 341) honorablement de l'ouvrage de Chrysippe *περὶ δυνατῶν*, car assurément ces paroles, *γέγραφε δὲ καὶ Χρύσιππος θαυμαστῶς* etc. de his rebus mira scripsit Chrysippus etc. ne sont point en ce lieu-là un éloge. Cela paroît par ce qui precede et par ce qui suit. Denys d'Halicarnasse (de collocat. verbor. c. 17. p. m. 11) fait mention de deux traités de Chrysippe, où sous un titre qui promettoit d'autres choses, on avoit battu bien du pays sur les terres des Logiciens. L'ouvrage étoit intitulé *περὶ τῆς συντάξεως τῶν τοῦ λόγου μερῶν*, de partium orationis collocatione, et ne traitoit que des propositions vraies et fausses, possibles et impossibles, contingentes, et ambiguës etc. matiere que nos Scholastiques ont bien rebattue et bien quintessentiée. Notez que Chrysippe reconnut que les choses passées étoient necessairement veritables, ce que Cleanthe n'avoit point voulu admettre. (Arrian. ubi supra p. m. 165.) *Ὅν πᾶν δὲ παρεληλυθὸς ἀληθὲς ἀναγκαῖον ἐστὶ, καθάπερ οἱ περὶ Κλεάνθης φερέσθαι δοκοῦσι*. Non omne praeteritum ex necessitate verum est, ut illi qui Cleanthem sequuntur sentiunt. Nous avons vû (pag. 562. col. 2) ci-dessus qu'on a pretendu qu'Abelard enseignoit une doctrine qui ressemble à celle de Diodore. Je crois que les Stoïciens s'engagerent à donner plus d'étendue aux choses possibles qu'aux choses futures, afin d'adoucir les consequences odieuses et affreuses que l'on tiroit de leur dogme de la fatalité.

Il paroît assés que Ciceron écrivant à Varron ce qu'on vient de copier (lib. 9. Ep. 4. *ad familiar.*) ne comprenoit pas assés la consequence de l'opinion de Diodore, puisqu'il la trouvoit preferable. Il represente assés bien les opinions des Auteurs dans son libre de fato, mais c'est dommage qu'il n'a pas tousjours adjouté les raisons dont ils se servoient. Plutarque dans son traité des contradictions des Stoïciens et M. Bayle s'étonnent que Chrysippe n'étoit pas du sentiment de Diodore, puisqu'il favorise la fatalité.

Mais Chrysippe, et même son maitre Cleanthe, étoient là dessus plus raisonnables qu'on ne pense. On le verra cy dessous. C'est une question, si le passé est plus necessaire que le futur. Cleanthe a été de ce sentiment. On objecte qu'il est *necessaire ex hypothesi* que le futur arrive, comme il est *necessaire ex hypothesi* que le passé soit arrivé. Mais il y a cette difference, qu'il n'est point possible d'agir sur l'état passé, c'est une contradiction; mais il est possible de faire quelque effect sur l'avenir: cependant la necessité hypothetique de l'un et de l'autre est la même; l'un ne peut pas être changé, l'autre ne le sera pas: et cela possé, il ne pourra pas être changé non plus.

§ 171. Le fameux Pierre Abelard a été d'un sentiment approchant de celui de Diodore, lorsqu'il a dit que Dieu ne peut faire que ce qu'il fait. C'étoit la troisieme des quatorze propositions tirées de ses ouvrages, qu'on censura dans le Concile de Sens. On l'avoit tirée de son troisieme livre de l'Introduction à la Theologie, où il traite particulièrement de la puissance de Dieu. La raison qu'il en donnoit, étoit que Dieu ne peut faire que ce qu'il veut: or il ne peut pas vouloir faire autre chose que ce qu'il fait, parcequ'il est necessaire qu'il veuille tout ce qui est convenable: d'où il s'ensuit que tout ce qu'il ne fait pas n'est pas convenable, qu'il ne peut pas le vouloir faire, et par consequent qu'il ne peut pas le faire. Abelard avoue luy même que cette opinion luy est particuliere, que presque personne n'est de ce sentiment, qu'elle semble contraire à la doctrine des Saints et à la raison, et déroger à la grandeur de Dieu. Il paroît que cet Auteur avoit un peu trop de penchant à parler et à penser autrement que les autres: car dans le fonds, ce n'étoit qu'une logomachie, il changeoit l'usage des termes. La puissance et la volonté sont des facultés differentes, et dont les objets sont differens aussi; c'est les confondre, que de dire que Dieu ne peut faire que ce qu'il veut. Tout au contraire, entre plusieurs possibles, il ne veut que ce qu'il trouve le meilleur. Car on considere tous les possibles comme les objets de la puissance, mais on considere les choses actuelles et existantes comme les objets de sa

volonté decretoire. Abelard l'a reconnu luy même. Il se fait cette objection: Un reprouvé peut être sauvé; mais il ne le sauroit être, que Dieu ne le sauve. Dieu peut donc le sauver, et par consequent faire quelque chose qu'il ne fait pas. Il y repond, que l'on peut bien dire que cet homme peut être sauvé par rapport à la possibilité de la nature humaine, qui est capable du salut: mais que l'on ne peut pas dire que Dieu peut le sauver par rapport à Dieu même, parce qu'il est impossible que Dieu fasse ce qu'il ne doit pas faire. Mais puisqu'il avoue qu'on peut fort bien dire en un sens, absolument parlant et mettant à part la supposition de la reprobation, qu'un tel qui est reprouvé, peut être sauvé; et qu'ainsi souvent ce que Dieu ne fait pas, peut être fait; il pouvoit donc parler comme les autres qui ne l'entendent pas autrement, quand ils disent que Dieu peut sauver cet homme, et qu'il peut faire ce qu'il ne fait pas.

§ 172. Il semble que la pretendue necessité de Wiclef, condamnée par le Concile de Constance, ne vient que de ce même mal-entendu. Je crois que les habiles gens font tort à la Verité et à eux mêmes, lorsqu'ils affectent d'employer sans sujet des expressions nouvelles et choquantes. De nos jours, le fameux M. Hobbes a soutenu cette même opinion, que ce qui n'arrive point est impossible. Il la prouve, parce qu'il n'arrive jamais que toutes les conditions requises à une chose qui n'existera point (*omnia rei non futurae requisita*) se trouvent ensemble: or la chose ne sauroit exister sans cela. Mais qui ne voit que cela ne prouve qu'une impossibilité hypothetique? Il est vray qu'une chose ne sauroit exister, quand une condition requise y manque. Mais comme nous pretendons pouvoir dire que la chose peut exister, quoyqu'elle n'existe pas, nous pretendons de même pouvoir dire que les conditions requises peuvent exister, quoyqu'elles n'existent point. Ainsi l'argument de M. Hobbes laisse la chose où elle est. Cette opinion qu'on a eue de M. Hobbes, qu'il enseignoit une necessité absolue de toutes choses, l'a fort decré, et luy auroit fait du tort, quand même c'eût été son unique erreur.

§ 173. Spinosa est allé plus loin: il paroît avoir enseigné expressement une necessité aveugle, ayant refusé l'entendement et la volonté à l'auteur des choses, et s'imaginant que le bien et la perfection n'ont rapport qu'à nous, et non pas à luy. Il est vray que le sentiment de Spinosa sur ce sujet a quelque chose d'obscur. Car il donne la pensée à Dieu, apres luy avoir ôté l'entendement, *cogitationem, non intellectum concedit Deo*. Il y a même des endroits, où il se radoucit sur le point de la necessité. Cependant, autant qu'on le peut comprendre, il ne reconnoit point de bonté en Dieu, à proprement parler, et il enseigne que toutes les choses existent par la necessité de la nature Divine, sans que Dieu fasse aucun choix. Nous ne nous amuserons pas icy à refuter un sentiment si mauvais et même si inexplicable. Et le nostre est établi sur la nature des possibles, c'est à dire des choses qui n'impliquent point de contradiction. Je ne crois point qu'un Spinosiste dise que tous les Romans qu'on peut imaginer, existent réellement à present, ou ont existé, ou existeront encor dans quelque endroit de l'Univers. Cependant on ne sauroit nier que des Romans, comme ceux de Mademoiselle de Scudery, ou comme l'Octavia, ne soient possibles. Opposons luy donc ces paroles de M. Bayle, qui sont assés à mon gré, p.390. *C'est aujourd'hui (dit il) un grand embarras pour les Spinosistes, que de voir que selon leur hypothese il a été aussi impossible de toute éternité que Spinosa, par exemple, ne mourût pas à la Haye, qu'il est impossible que deux et deux soient six. Ils sentent bien que c'est une consequence necessaire de leur doctrine, et une consequence qui rebute, qui effarouche, qui souleve les esprits par l'absurdité qu'elle renferme, diametralement opposée au sens commun. Ils ne sont pas bien aises que l'on sache qu'ils renversent une maxime aussi universelle et aussi evidente que cellecy: Tout ce qui implique contradiction est impossible, et tout ce qui n'implique point contradiction est possible.*

§174. On peut dire de M. Bayle: *Ubi bene, nemo melius*, quoyqu'on ne puisse pas dire de luy, ce qu'on disoit d'Origene, *ubi male, nemo*

pejus. J'ajouterai seulement que ce qu'on vient de marquer comme une maxime, est même la définition du possible et de l'impossible. Cependant M. Bayle y joint icy un mot sur la fin, qui gâte un peu ce qu'il a dit avec tant de raison. *Or quelle contradiction y auroit-il en ce que Spinoza seroit mort à Leide? la nature auroit elle été moins parfaite, moins sage, moins puissante?* Il confond icy ce qui est impossible, parce qu'il implique contradiction, avec ce qui ne sauroit arriver, parce qu'il n'est pas propre à être choisi. Il est vrai qu'il n'y auroit point eu de contradiction dans la supposition que Spinoza fût mort à Leide, et non pas à la Haye; il n'y auroit rien de si possible: la chose étoit donc indifférente par rapport à la puissance de Dieu. Mais il ne faut pas s'imaginer qu'aucun événement, quelque petit qu'il soit, puisse être conçu comme indifférent par rapport à sa sagesse et à sa bonté. Jesus Christ a dit divinement bien, que *tout est compté jusqu'aux cheveux de nostre tête*. Ainsi la sagesse de Dieu ne permettoit pas que cet événement dont M. Bayle parle, arrivât autrement qu'il n'est arrivé, non pas comme si par luy même il eût mérité davantage d'être choisi, mais à cause de sa liaison avec cette suite entière de l'univers qui a mérité d'être préférée. Dire que ce qui est arrivé n'intéressoit point la sagesse de Dieu, et en inférer qu'il n'est donc pas nécessaire, c'est supposer faux et en inférer mal une conclusion véritable. C'est confondre ce qui est nécessaire par une nécessité morale, c'est à dire par le principe de la Sagesse et de la Bonté, avec ce qui l'est par une nécessité métaphysique et brute, qui a lieu lorsque le contraire implique contradiction. Aussi Spinoza cherchoit il une nécessité métaphysique dans les événements, il ne croyoit pas que Dieu fût déterminé par sa bonté et par sa perfection (que cet auteur traitoit de chimères par rapport à l'univers), mais par la nécessité de sa nature: comme le demicercle est obligé de ne comprendre que des angles droits, sans en avoir ny la connoissance ny la volonté. Car Euclide a montré que tous les angles compris par deux lignes droites, tirées des extrémités du diamètre vers un point du cercle, sont nécessairement droits, et que le contraire implique contradiction.

§175. Il y a des gens qui sont allés à l'autre extrémité, et sous prétexte d'affranchir la nature divine du joug de la nécessité, ils l'ont voulu rendre tout à fait indifférente, d'une indifférence d'équilibre : ne considérant point qu'autant que la nécessité métaphysique est absurde par rapport aux actions de Dieu *ad extra*, autant la nécessité morale est digne de lui. C'est une heureuse nécessité qui oblige le sage à bien faire, au lieu que l'indifférence par rapport au bien et au mal serait la marque d'un défaut de bonté ou de sagesse. Outre que l'indifférence en elle-même qui tiendrait la volonté dans un parfait équilibre, serait une chimère, comme il a été montré ci-dessus : elle choquerait le grand principe de la raison déterminante. (...)

pp. 230-231 : §.192. Au reste, M. Bayle *s'étonne que l'entendement Divin dans l'infinité de ses idées rencontre toujours et du premier coup leur conformité parfaite avec leurs objets, sans qu'aucune connoissance le dirige*. Cette objection est nulle, de toute nullité: toute idée distincte est par là même conforme avec son objet; et il n'y en a que de distinctes en Dieu: outre que d'abord l'objet n'existe nulle part, et quand il existera, il sera formé sur cette idée. D'ailleurs, M. Bayle sait fort bien que l'entendement divin n'a point besoin de temps pour voir la liaison des choses. Tous les raisonnemens sont éminemment en Dieu, et ils gardent un ordre entre eux dans son entendement, aussi bien que dans le nostre: mais chez luy ce n'est qu'un ordre et une *priorité de nature*, au lieu que chez nous il y a une *priorité de temps*. Il ne faut donc point s'étonner, que celui qui pénètre toutes les choses tout d'un coup, doit toujours rencontrer du premier coup; et on ne doit point dire qu'il réussit sans qu'aucune connoissance le dirige. Au contraire, c'est parce que sa connoissance est parfaite, que ses actions volontaires le sont aussi. (...)

pp. 232-233 : « §196. Il ne s'agit donc pas d'une Creature, mais de l'univers; et l'adversaire sera obligé de soutenir qu'un Univers possible peut être meilleur que l'autre, à l'infini; mais c'est en quoy il se tromperoit, et c'est ce qu'il ne sauroit prouver. Si cette opinion étoit veritable, il s'ensuivroit que Dieu n'en auroit produit aucun; car il est incapable d'agir sans raison, et ce seroit même agir contre la raison. C'est comme si l'on s'imaginait que Dieu eût decerné de faire une sphere materielle, sans qu'il y eût aucune raison de la faire d'une telle ou telle grandeur: Ce decret seroit inutile, il porteroit avec soy ce qui en empêcheroit l'effect. Ce seroit autre chose, si Dieu decernoit de tirer d'un point donné une ligne droite jusqu'à une autre ligne droite donnée, sans qu'il y eût aucune determination de l'angle, ny dans le decret, ny dans ses circonstances; car en ce cas, la determination viendrait de la nature de la chose, la ligne seroit perpendiculaire, et l'angle seroit droit, puisqu'il n'y a que cela qui soit déterminé, et qui se distingue. C'est ainsi qu'il faut concevoir la création du meilleur de tous les univers possibles, d'autant plus que Dieu ne decerne pas seulement de créer un univers, mais qu'il decerne encor de créer le meilleur de tous; car il ne decerne point sans connoître, et il ne fait point de decrets detachés, qui ne seroient que des volontés antecedentes, que nous avons assés expliquées et distinguées des veritables decrets.

p.235 : « §199 : ... Il ne produira que ce qu'il veut, car son inclination le porte au bien. Nous convenons de la souveraine liberté de Dieu ; mais nous ne la confondons pas avec l'indifférence, comme s'il pouvait agir sans raison. (...)

p. 236 : « §201 : ..., on peut dire que si nous pouvions entendre la structure et l'économie de l'univers, nous trouverions qu'il est fait et gouverné comme les plus sages et les plus vertueux le pourraient souhaiter, Dieu ne pouvant manquer de faire ainsi. Cependant cette nécessité n'est que morale : et j'avoue que si Dieu était nécessité par une nécessité métaphysique à produire ce qu'il fait, ils produiraient tous les possibles ou rien (...). Mais comme tous les possibles ne sont pas compatibles entre eux dans une même suite d'univers, c'est pour cela même que tous les possibles ne sauraient être produits, et qu'on doit dire que Dieu n'est point nécessité, métaphysiquement parlant, à la création de ce monde. L'on peut dire qu'aussitôt que Dieu a decerné de créer quelque chose, il y a un combat entre tous les possibles, tous prétendants à l'existence ; et que ceux qui joints ensemble produisent le plus de réalité, le plus de perfection, le plus d'intelligibilité l'emportent. Il est vrai que tout ce combat ne peut être qu'idéal, c'est-à-dire il ne peut être qu'un conflit de raisons dans l'entendement le plus parfait, qui ne peut manquer d'agir de la manière la plus parfaite, et par conséquent de choisir le meilleur. Cependant Dieu est obligé, par une nécessité morale, à faire les choses en sorte qu'il ne puisse rien de mieux : autrement, non seulement d'autres auraient sujet de critiquer ce qu'il fait, mais qui plus est, il ne serait pas content lui-même de son ouvrage, il s'en reprocherait l'imperfection ; ce qui est contre la souveraine félicité de la nature divine. Ce sentiment continuel de sa propre faute ou imperfection lui serait une source inévitable de chagrins. » (...)

pp. 237-238 : §. 203. « M. Bayle dit (p.1064) que la question, si Dieu a pu faire les choses plus accomplies qu'il ne les a faites, est aussi tres difficile, et que les raisons du pour et du contre sont tres fortes. Mais c'est, à mon avis, autant que si on mettait en question si les actions de Dieu sont conformes à la plus parfaite sagesse et à la plus grande bonté. C'est une chose bien etrange, qu'en changeant un peu les termes, on rend douteux ce qui bien entendu est le plus claire du monde. Les raisons contraires ne sont de nulle force, n'étant fondées que sur l'apparence des defauts; et l'objection de M. Bayle, qui tend à prouver que la loy du meilleur imposeroit à Dieu une veritable necessité metaphysique, n'est qu'une illusion qui vient de l'abus des termes. Monsieur Bayle avoit été d'un autre sentiment autres fois,

quand il applaudissoit à celui du R. P. Malebranche, assés approchant du mien sur ce sujet. Mais M. Arnaud ayant écrit contre ce Pere, M. Bayle a changé d'opinion, et je m'imagine que son penchant à douter, qui s'est augmenté en luy avec l'age, y a contribué. M. Arnaud a été un grand homme sans doute, et son autorité est d'un grand poids: il a fait plusieurs bonnes remarques dans ses écrits contre le P. Malebranche, mais il n'a pas eu raison de combattre ce que ce Pere a dit d'approchant de ce que nous disons de la règle du meilleur. » pp. 242-243 : §209. Or tout se réduisant à la plus grande perfection, on revient à nostre loy du meilleur. Car la perfection comprend non seulement le bien moral et le bien physique des Creatures intelligentes, mais encor le bien qui n'est que metaphysique, et qui regarde aussi les creatures destituées de raison. Il s'ensuit que le mal qui est dans les creatures raisonnables, n'arrive que par concomitance, non pas par des volontés antecedentes, mais par une volonté consequente, comme étant enveloppé dans le meilleur plan possible; et le bien metaphysique qui comprend tout, est cause qu'il faut donner place quelques fois au mal physique et au mal moral, comme je l'ay déjà expliqué plus d'une fois. Il se trouve que les anciens Stoïciens n'ont pas été fort éloignés de ce systeme. M. Bayle l'a remarqué luy même dans son *Dictionnaire* à l'article de Chrysippe let. T. : il importe d'en donner les paroles, pour l'opposer quelques fois à luy même, et pour le ramener aux beaux sentimens qu'il avoit débités autres fois. *Chrysippe* (dit il pag. 930) *dans son ouvrage de la Providence examina entre autres questions celle-ci: La nature des choses, ou la providence qui a fait le monde et le genre humain, a-t-elle fait aussi les maladies à quoi les hommes sont sujets? Il repond que le principal dessein de la nature n'a pas été de les rendre maladifs, cela ne conviendrait pas à la cause de tous les biens, mais en preparant et en produisant plusieurs grandes choses très-bien ordonnées et très-utiles, elle trouva qu'il en resulroit quelques inconveniens, et ainsi ils n'ont pas été conformes à son dessein primitif et à son but; ils se sont rencontrés à la suite de l'ouvrage, ils n'ont existé que comme des consequences. Pour la formation du corps humain, disoit-il, la plus fine idée, et l'utilité même de l'ouvrage demandoient que la tête fût composée d'un tissu d'ossemens minces et deliez; mais par là elle devoit avoir l'incommodité de ne pouvoir resister aux coups. La nature preparoit la santé, et en même tems il a fallu par une espece de concomitance que la source des maladies fût ouverte. Il en va de même à l'égard de la vertu; l'action directe de la nature qui l'a fait naître, a produit par contrecoup l'engeance des vices. Je n'ai pas traduit litteralement, c'est pourquoy je mets ici le Latin même d'Aulugelle, en faveur de ceux qui entendent cette langue (Aul. Gellius lib. 6. cap. 1): Idem Chrysippus in eod. lib. (quarto, περὶ προνοίας) tractat consideratque, dignumque esse id quaeri putat, εἰ αἱ τῶν ἀνθρώπων νόσοι κατὰ φύσιν γίνονται. Id est naturae ipsa rerum, vel providentia quae compagem hanc mundi et genus hominum fecit, morbos quoque et debilitates et aegritudines corporum, quas patiuntur homines, fecerit. Existimat autem non fuisse hoc principale naturae consilium, ut faceret homines morbis obnoxios. Nunquam enim hoc convenisse naturae auctori parentique rerum omnium bonarum. Sed quum multa, inquit, atque magna gigneret, pareretque aptissima et utilissima, alia quoque simul agnata sunt incommoda iis ipsis, quae faciebat, cohaerentia: eaque non per naturam, sed per sequelas quasdam necessarias facta dicit, quod ipse appellat κατὰ παρακολούθησιν. Sicut, inquit, quum corpora hominum natura fingeret, ratio subtilior et utilitas ipsa operis postulavit ut tenuissimis minutisque ossiculis caput compingeret. Sed hanc utilitatem rei majoris alia quaedam incommoditas extrinsecus consecuta est, ut fieret caput tenuiter munitum et ictibus offensionibusque parvis fragile. Proinde morbi quoque et aegritudines partae sunt, dura salus paritur. Sic Hercle, inquit, dum virtus hominibus per consilium naturae gignitur, vitia ibidem per affinitatem contrariam nata sunt. Je ne pense pas qu'un Payen ait pu rien dire de plus*

raisonnable dans l'ignorance où il étoit de la chute du premier homme, chute que nous n'avons pu savoir que par la revelation, et qui est la vraie cause de nos miseres: si nous avions plusieurs semblables extraits des Ouvrages de Chrysippe, ou plutôt si nous avions ses ouvrages, nous aurions une idée plus avantageuse que nous n'avons de la beauté de son genie. »

p. 244 : §. 211. Etant en France, je communiquay à M. Arnaud un *Dialogue* [*confessio philosophi*] que j'avois fait en latin sur la cause du mal et sur la justice de Dieu; c'étoit non seulement avant ses disputes avec le R. P. de Mallebranche, mais même avant que le livre de la *Recherche de la Verité* parut. Ce principe que je soutiens icy, savoir que le peché avoit été permis, à cause qu'il avoit été enveloppé dans le meilleur plan de l'univers, y étoit déjà employé; et M. Arnaud ne parut point s'en effaroucher ».

pp. 252-253 : « §226. En considérant attentivement ces choses, j'espère qu'on aura une autre idée de la grandeur des perfections divines et surtout de la sagesse et de la bonté de Dieu, que ne sauraient avoir ceux qui font agir Dieu comme au hasard, sans sujet et sans raison. Et je ne vois pas comment ils pourraient éviter un sentiment si étrange, à moins qu'ils ne reconnussent qu'il y a des raisons du choix de Dieu et que ces raisons sont tirées de sa bonté : d'où il suit nécessairement que ce qui a été choisi a eu l'avantage de la bonté sur ce qui n'a point été choisi, et par conséquent qu'il est le meilleur de tous les possibles. Le meilleur ne saurait être surpassé en bonté, et on ne limite point la puissance de Dieu en disant qu'il ne saurait faire l'impossible. (...) »

pp. 253-254 : « §228. Je reponds, que c'est la bonté qui porte Dieu à créer, afin de se communiquer; et cette même bonté jointe à la sagesse le porte à créer le meilleur: cela comprend toute la suite, l'effect et les voyes. Elle l'y porte sans le necessiter, car elle ne rend point impossible ce qu'elle ne fait point choisir. Appelés cela *fatum*, c'est le prendre dans un bon sens, qui n'est point contraire à la liberté: *Fatum* vient de *fari*, parler, prononcer; il signifie un jugement, un decret de Dieu, l'arrest de sa sagesse. *Dire qu'on ne peut pas faire une chose, seulement parce qu'on ne le veut pas*, c'est abuser des termes. Le sage ne veut que le bon: est-ce donc une servitude, quand la volonté agit suivant la sagesse? Et peut on être moins esclave, que d'agir par son propre choix suivant la plus parfaite raison? Aristote disoit, que celui là est dans une servitude naturelle (*natura servus*) qui manque de conduite, qui a besoin d'être gouverné. L'esclavage vient de dehors, il porte à ce qui deplait, et sur tout à ce qui deplait avec raison: la force d'autrui et nos propres passions nous rendent esclaves. Dieu n'est jamais mû par aucune chose qui soit hors de luy, il n'est point sujet non plus aux passions internes, et il n'est jamais mené à ce qui luy puisse faire deplaisir. Il paroît donc que M. Bayle donne des noms odieux aux meilleures choses du monde, et renverse les notions, en appellant esclavage l'etat de la plus grande et de la plus parfaite liberté. (...) »

p. 255-256 : « §232. M. Bayle poursuit (p.892): *Le subtil Scot affirme avec beaucoup de jugement, que si Dieu n'avoit point de liberté d'indifference, aucune creature ne pourroit avoir cette espece de liberté*. J'en demeure d'accord, pourvu qu'on n'entende point une indifference d'equilibre, où il n'y ait aucune raison qui incline d'un côté plus que de l'autre. M. Bayle reconnoît (plus bas au chap. 168. p.1111) que ce qu'on appelle *indifference*, n'exclut point les inclinations et les plaisirs prevenans. Il suffit donc qu'il n'y ait point de nécessité metaphysique dans l'action qu'on appelle libre, c'est à dire, il suffit qu'on choisisse entre plusieurs partis possibles. »

[**Troisième partie** (à partir du § 241)].

p. 283 : « §280. ... La *liberté* est exempte non seulement de *contrainte*, mais encore de la *nécessité*, quoiqu'elle ne soit jamais sans la *certitude infaillible* ou sans la *détermination inclinante*. » (...) »

pp. 296-301 : « §303. Je n'admets donc l'indifférence que dans un sens qui la fait signifier autant que *contingence* ou *non-nécessité*. Mais, comme je me suis expliqué plus d'une fois, je n'admets pas une *indifférence d'équilibre*, et je ne crois pas qu'on choisisse jamais quand on est absolument indifférent. Un tel choix suppose une espèce de pur hasard, sans raison déterminante, tant apparente que cachée. Mais un tel hasard, une telle casualité absolue et réelle, est une chimère qu'on ne trouve jamais dans la nature. Tous les sages conviennent que le hasard n'est qu'une chose apparente, comme la fortune : c'est une ignorance des causes qui le font. Mais s'il y avait une telle indifférence vague, ou bien si l'on choisissait sans qu'il y eût rien qui nous portât à choisir, le hasard serait quelque chose de réel, semblable à ce qui se trouvait dans ce petit détour des atomes, arrivant sans sujet et sans raison, au sentiment d'Epicure, qui l'avait introduit pour éviter la nécessité, dont Cicéron s'est tant moqué avec raison.

§304. Cette déclinaison avoit une cause finale dans l'esprit d'Epicure, son but étant de nous exempter du destin; mais elle n'en peut avoir d'efficace dans la nature des choses, c'est une chimère des plus impossibles. Monsieur Bayle la refute lui-même fort bien, comme nous dirons tantost; et cependant il est étonnant qu'il paroisse admettre lui-même ailleurs quelque chose de semblable à cette prétendue déclinaison. Car voici ce qu'il dit en parlant de l'âne de Buridan (*Dictionn. art. Buridan lit. 13*) : *Ceux qui tiennent le franc arbitre proprement dit, admettent dans l'homme une puissance de se déterminer, ou du costé droit, ou du costé gauche, lors même que les motifs sont parfaitement égaux de la part des deux objets opposés. Car ils prétendent que nôtre ame peut dire, sans avoir d'autre raison que celle de faire usage de sa liberté : j'aime mieux cecy que cela, encore que je ne voye rien de plus digne de mon choix dans cecy ou dans cela.*

§305. Tous ceux qui admettent un libre arbitre proprement dit, n'accorderont pas pour cela à Monsieur Bayle cette détermination venue d'une cause indéterminée. S. Augustin et les Thomistes jugent que tout est déterminé. Et l'on voit que leurs adversaires recourent aussi aux circonstances qui contribuent à notre choix. L'expérience ne favorise nullement la chimère d'une indifférence d'équilibre; et l'on peut employer icy le raisonnement que Monsieur Bayle employoit lui-même contre la manière des Cartesiens de prouver la liberté par le sentiment vif de notre indépendance. Car quoique je ne voye pas toujours la raison d'une inclination qui me fait choisir entre deux partis qui paroissent égaux, il y aura toujours quelque impression, quoiqu'imperceptible, qui nous détermine. Vouloir faire simplement usage de sa liberté, n'a rien de spécifiant, ou qui nous détermine au choix de l'un ou de l'autre parti.

§306. Monsieur Bayle poursuit : *Il y a pour le moins deux voyes, par lesquelles l'homme se peut dégager des pièges de l'Equilibre. L'une est celle que j'ay déjà alléguée: c'est pour se flatter de l'agréable imagination, qu'il est le maître chés lui, et qu'il ne dépend pas des objets. Cette voye se trouve bouchée: on a beau vouloir faire le maître chés soy, cela ne fournit rien de déterminant, et ne favorise pas un parti plus que l'autre.* Monsieur Bayle poursuit : *Il feroit cet Acte : Je veux préférer ceci à cela, parce qu'il me plaît d'en user ainsi. Mais ces mots, parce qu'il me plaît, parce que tel est mon plaisir, renferment déjà un penchant vers l'objet qui plaît.*

§307. On n'a donc point droit de continuer ainsi: *Et alors ce qui le détermineroit, ne seroit pas pris de l'objet; le motif ne seroit tiré que des idées qu'ont les hommes de leur propres perfections, ou de leur facultés naturelles. L'autre voye est celle du sort ou du hasard : la courte paille décideroit. Cette voye a issue, mais elle ne va pas au but: c'est changer de question, car ce n'est pas alors l'homme qui décide; ou bien si l'on prétend que c'est toujours l'homme qui décide par le sort, l'homme même n'est plus dans l'équilibre, parce que le*

sort ne l'est point, et l'homme s'y est attaché. Il y a tousjours des raisons dans la nature, qui sont cause de ce qui arrive par hazard ou par le sort. Je m'etonne un peu, qu'un esprit aussi penetrant que celui de M. Bayle ait pu tellement prendre le change icy. J'ay expliqué ailleurs la veritable reponse qui satisfait au *sophisme de Buridan* ; c'est que le cas du parfait equilibre est impossible, l'univers ne pouvant jamais être my-parti, en sorte que toutes les impressions soyent equivalentes de part et d'autre.

§308. Voyons ce que Monsieur Bayle luy même dit ailleurs contre l'indifference chimerique ou absolument indefinie. Ciceron avoit dit (dans son livre *de fato*) que Carneade avoit trouvé quelque chose de plus subtil que la declinaison des atomes, en attribuant la cause d'une pretendue indifference absolument indefinie aux mouvemens volontaires des ames, parce que ces mouvemens n'ont point besoin d'une cause externe, venant de nostre nature. Mais Monsieur Bayle (*Dictionn. artic., Epicure p.1143*) replique fort bien, que *tout ce qui vient de la nature d'une chose est déterminé : ainsi la determination reste tousjours, et l'echappatoire de Carneade ne sert de rien.*

§309. Il montre ailleurs (*Rep. au Provinc. ch. 90. l. 2. p.229*) *qu'une liberté fort éloignée de cet equilibre pretendu est incomparablement plus avantageuse. J'entends (dit il) une liberté qui suive tousjours les jugemens de l'esprit, et qui ne puisse resister à des objets clairement connus comme bons. Je ne connois point de gens qui ne conviennent que la verité clairement connue necessite (détermine plustost, à moins qu'on ne parle d'une necessité morale) le consentement de l'ame; l'experience nous l'enseigne. On enseigne constamment dans les ecoles, que comme le vray est l'objet de l'entendement, le bien est l'objet de la volonté; et que comme l'entendement ne peut jamais affirmer que ce qui se montre à luy sous l'apparence de la verité, la volonté ne peut jamais rien aimer qui ne luy paroisse bon. On ne croit jamais le faux autant que faux, et on n'aime jamais le mal entant que mal. Il y a dans l'entendement une determination naturelle au vray en general, et à chaque verité particuliere clairement connue. Il y a dans la volonté une determination naturelle au bien en general, d'où plusieurs Philosophes concluent que dès que les biens particuliers nous sont connus clairement, nous sommes necessités à les aimer. L'entendement ne suspend ces Actes, que quand les objets se montrent obscurément, de sorte qu'il y a lieu de douter s'ils sont faux ou veritables: et de là plusieurs concluent que la volonté ne demeure en equilibre, que lorsque l'ame est incertaine si l'objet qu'on luy presente est un bien à son egard: mais qu'aussi, dès qu'elle se range à l'affirmative, elle s'attache necessairement à cet objet là, jusqu'à ce que d'autres jugemens de l'esprit la determinent d'une autre maniere. Ceux qui expliquent de cette sorte la liberté, y croient trouver une assés ample matiere de merite et de demerite, parce qu'ils supposent que ces jugemens de l'esprit procedent d'une application libre de l'ame à examiner les objets, à les comparer ensemble, et à en faire le discernement. Je ne dois pas oublier qu'il y a de fort savans hommes (comme Bellarmin. lib. 3. de Gratia et libero arbitrio c. 8. et 9. et Cameron in responsione ad Epistolam Viri Docti, id est Episcopii) qui soutiennent par des raisons tres pressantes, que la volonté suit tousjours necessairement le dernier Acte pratique de l'entendement.*

§310. Une connaissance bien claire du meilleur détermine la volonté, mais elle ne la nécessite point à proprement parler. (...) Je crois aussi qu'il n'y a que la volonté de Dieu qui suive toujours le jugement de l'entendement ; toutes les créatures intelligentes sont sujettes à quelques passions, ou à des perceptions au moins qui ne consistent pas entièrement en ce que j'appelle *idées adéquates*. Et quoique ces passions tendent toujours au vrai bien dans les bienheureux, en vertu des lois de la nature et du système des choses préétablies par rapport à eux ; ce n'est pourtant pas toujours en sorte qu'ils en aient une parfaite connaissance. Il en est d'eux comme de nous quand nous

n'entendons pas toujours la raison de nos instincts. Les *anges* et les *bienheureux* sont des créatures aussi bien que nous, où il y a toujours quelque perception confuse mêlée à des connaissances distinctes. Suarez a dit quelque chose d'approchant à leur sujet. Il croit (*Traité de l'oraison*, livre I, chapitre II) que Dieu a réglé les choses par avance, en sorte que leurs prières, quand elles se font avec une volonté pleine, réussissent toujours : c'est un échantillon d'une *harmonie préétablie*. Quant à nous, outre le jugement de l'entendement, dont nous avons une connoissance expresse, il s'y mele des perceptions confuses des sens, qui font naître des passions et même des inclinations insensibles, dont nous ne nous appercevons pas tousjours. Ces mouvemens traversent souvent le jugement de l'entendement pratique.

§311. Et quant au parallèle entre le rapport de l'entendement au vrai et de la volonté au bien, il faut savoir qu'une perception claire et distincte d'une vérité contient en elle actuellement l'affirmation de cette vérité : ainsi l'entendement est nécessité par là. Mais quelque perception qu'on ait du bien, l'effort d'agir après le jugement, qui fait à mon avis *l'essence de la volonté*, en est distingué : ainsi, comme il faut du temps pour porter cet effort à son comble, il peut être suspendu ou même changé par une nouvelle perception ou inclination qui vient à la traverse, qui en détourne l'esprit et qui lui fait même faire quelquefois un jugement contraire. C'est ce qui fait que notre âme a tant de moyens de résister à la vérité qu'elle connaît et qu'il y a un si grand trajet de l'esprit au cœur, surtout lorsque l'entendement ne procède en bonne partie que par des *pensées sourdes*, peu capables de toucher. Ainsi la liaison entre le jugement et la volonté n'est pas si nécessaire qu'on pourrait penser. » (...)

p.303 : « §314. Je remarque encore sur ces discours qu'il est qu'une liberté d'indifférence indéfinie et qui fût sans aucune raison déterminante, sera aussi nuisible et même choquante qu'elle est impraticable et chimérique. L'homme qui voudrait en user ainsi ou faire au moins comme s'il agissait sans sujet, passerait à coup sûr pour un extravagant ». (...)

p. 305 : §318. De l'autre côté, comme Monsieur Bayle ajoute, ch. 83, *un philosophe Stoïcien, qui attache à tout une fatale nécessité, est aussi sensible qu'un autre homme au plaisir d'avoir bien choisi. Et tout homme de jugement trouvera que bien loin de se plaire qu'on ait délibéré longtemps, et choisi enfin le parti le plus honneste, c'est une satisfaction incroyable que de se persuader que l'on est si affermi dans l'amour de la vertu, que sans résister le moins du monde on rejetteroit une tentation. Un homme, à qui l'on propose de faire une action opposée à son devoir, à son honneur, et à sa conscience, et qui repond sur le champ qu'il est incapable d'un tel crime, et qui en effect ne s'en trouve point capable, est bien plus content de sa personne que s'il demandoit du temps pour y songer, et s'il se sentoit irresolu pendant quelques heures quel parti prendre. On est bien fâché en plusieurs rencontres de ne se pouvoir déterminer entre deux partis, et l'on seroit bien aise que le conseil d'un bon ami, ou quelque secours d'en-haut, nous poussât à faire un bon choix. Tout cela nous fait voir l'avantage qu'un jugement déterminé a sur cette indifférence vague qui nous laisse dans l'incertitude. Mais enfin nous avons assés prouvé qu'il n'y a que l'ignorance ou la passion qui puisse tenir en suspens, et que c'est pour cela que Dieu ne l'est jamais. Plus on approche de luy, plus la liberté est parfaite, et plus elle se determine par le bien et par la raison. Et l'on preferera tousjours le naturel de Caton dont Vellejus disoit qu'il luy étoit impossible de faire une action malhonnête, à celui d'un homme qui sera capable de balancer. » (...)*

p. 308 : « §322. Carnéade, sans aller jusqu'aux atomes, a voulu trouver d'abord dans l'âme de l'homme la prétendue indifférence vague, prenant pour la raison de la chose cela même dont Epicure cherchait la raison. (...) parce que la plupart des philosophes avaient des

notions distinctes de la nature de l'âme. Epicure qui la composait d'atomes, avait au moins raison de chercher l'origine de sa détermination dans ce qu'il croyait l'origine de l'âme même. (...) M. Bayle, qui était si clairvoyant, s'est laissé payé d'une absurdité déguisée, jusqu'à l'appeler le plus grand effort que l'esprit humain puisse faire sur ce sujet, comme si l'âme, qui est le siège de la raison, était plus capable que le corps d'agir sans être déterminée par quelque raison ou cause interne et externe, ou comme si le grand principe qui porte que rien ne se fait sans cause, ne regardait que les corps.

§323. Il est vrai que la forme ou l'âme a cet avantage sur la matière, qu'elle est la source de l'action, ayant en soi le principe du mouvement ou changement : en un mot, τὸ αὐτοκίνητον, comme Platon l'appelle ; au lieu que la matière est seulement passive et a besoin d'être poussée pour agir : *agitur ut agat*. Mais si l'âme est active par elle-même (comme elle l'est en effet), c'est pour cela même qu'elle n'est pas de soi absolument indifférente à l'action, comme la matière et qu'elle doit trouver en soi de quoi se déterminer. Et selon le système de l'harmonie préétablie, l'âme trouve en elle-même et dans sa nature idéale antérieure à l'existence, les raisons de ses déterminations, réglées sur tout ce qui l'environnera. Par là elle était déterminée de toute éternité dans son état de pure possibilité à agir librement, comme elle le fera dans le temps lorsqu'elle parviendra à l'existence ». (...)

pp. 311-314 : « §330. Si les Scotistes et les Molinistes paroissent favoriser *l'indifference vague*, (ils le paroissent, dis je, car je doute qu'ils le fassent tout de bon, apres l'avoir bien connue) les Thomistes et les Augustiniens sont pour la predetermination. Car il faut necessairement l'un ou l'autre. Thomas d'Aquin est un auteur qui a coutume d'aller au solide; et le subtil Scot, cherchant à le contredire, obscurcit souvent les choses, au lieu de les eclaircir. Les Thomistes suivent ordinairement leur maitre, et n'admettent point que l'ame se determine sans qu'il y ait quelque predetermination qui y contribue. Mais la predetermination des nouveaux Thomistes n'est peut-être pas justement celle dont on a besoin. Durand de Saint Pourçain qui faisoit assés souvent bande à part, et qui a été contre le concours special de Dieu, n'a pas laissé d'être pour une certaine predetermination; et il a cru que Dieu voyoit dans l'etat de l'ame, et de ce qui l'environne, la raison de ses determinations.

§ 331. Les anciens Stoïciens ont été à peu pres en cela du sentiment des Thomistes: ils ont été en même temps pour la determination, et contre la necessité, quoyqu'on leur ait imputé qu'ils rendoient tout necessaire. Ciceron dit dans son livre de Fato, que *Democrite, Heraclite, Empedocles, Aristote, ont cru que le destin emportoit une necessité; que d'autres s'y sont opposés* (il entend peut-être Epicure et les Academiens) et que *Chrysippe a cherché un milieu*.

Je crois que Ciceron se trompe à l'égard d'Aristote, qui a fort bien reconnu la contingence et la liberté, et est allé même trop loin, en disant (par inadvertence, comme je crois) que les propositions sur les contingens futurs n'avoient point de verité determinée; en quoy il a été abandonné avec raison par la plupart des Scolastiques. Cleanthe même, le maitre de Chrysippe, quoyqu'il fût pour la verité determinée des evenemens futurs, en nioit la necessité. Si les Scolastiques, si bien persuadés de cette determination des futurs contingens, (comme l'étoient par exemple les Peres de Coimbre, auteurs d'un Cours celebre de Philosophie) avoient vu la liaison des choses, telle que le systeme de l'Harmonie generale la fait connoitre, ils auroient jugé qu'on ne sauroit admettre la certitude prealable, ou la determination de la futurition, sans admettre une predetermination de la chose dans ses causes et dans ses raisons.

§ 332. Ciceron a taché de nous expliquer le milieu de Chrysippe; mais Juste Lipse a remarqué dans sa *Philosophie Stoïcienne*, que le

passage de Ciceron étoit tronqué, et qu'Aulu-Gelle nous a conservé tout le raisonnement du Philosophe Stoïcien (Noct. Att. Lib. 6. c. 2); le voicy en abrégé: *Le destin est la connexion inevitable et eternelle de tous les evenemens.*

On y oppose, qu'il s'ensuit que les actes de la volonté seroient necessaires, et que les criminels étant forcés au mal, ne doivent point être punis. *Chrysippe repond, que le mal vient de la premiere constitution des ames, qui fait une partie de la suite fatale; que celles qui sont bien faites naturellement, resistent mieux aux impressions des causes externes; mais que celles dont les defauts naturels n'avoient pas été corrigés par la discipline, se laissoient pervertir.* Puis il distingue (suivant Ciceron) entre les causes principales et les causes accessoires, et se sert de la comparaison d'un cylindre, dont la volubilité et la vitesse ou la facilité dans le mouvement vient principalement de sa figure, au lieu qu'il seroit retardé, s'il étoit raboteux. Cependant il a besoin d'être poussé, comme l'ame a besoin d'être sollicitée par les objets des sens, et reçoit cette impression selon la constitution où elle se trouve.

§333. Ciceron juge que Chrysippe *s'embarrasse d'une telle maniere, que bon gré mal gré il confirme la necessité du destin.* M. Bayle est à peu pres du même sentiment (*Dictionn. artic. Chrysippe. lit. H.*). Il dit que ce Philosophe ne se tire point du borbier, puisque le cylindre est uni ou raboteux, selon que l'ouvrier l'a fait: et qu'ainsi Dieu, la providence, le destin, seront les causes du mal d'une maniere qui le rendra necessaire. Juste Lipse repond, que selon les Stoïciens, le mal venoit de la matiere; c'est (à mon avis) comme s'il avoit dit que la pierre sur laquelle l'ouvrier a travaillé étoit quelques fois trop grossiere et trop inegale pour donner un bon cylindre. Monsieur Bayle cite contre Chrysippe les *fragmens* d'Onomaus et de Diogenianus, qu'Eusebe nous a conservés dans la *Preparation Evangelique* (lib. 6. c. 7. 8), et surtout il fait fond sur la refutation de Plutarque dans son *livre contre les Stoïciens*, rapportée artic. Pauliciens lit. G. Mais cette refutation n'est pas grandchose. *Plutarque pretend qu'il vaudroit mieux ôter la puissance à Dieu, que de luy laisser permettre les maux;* et il ne veut point admettre que le mal puisse servir à un plus grand bien. Au lieu que nous avons déjà fait voir que Dieu ne laisse pas d'être tout-puissant, quoyqu'il ne puisse point faire mieux que de produire le meilleur, lequel contient la permission du mal; et nous avons montré plus d'une fois, que ce qui est un inconvenient dans une partie prise à part, peut servir à la perfection du tout.

§ 334. Chrysippe en avoit déjà remarqué quelque chose, non seulement dans son 4. livre *de la providence* chés Aulu-Gelle (lib. 6. c. 1) où il pretend que le mal sert à faire connoître le bien (raison qui n'est pas suffisante icy), mais encor mieux, quand il se sert de la comparaison d'une piece de theatre, dans son second livre de la nature (comme Plutarque le rapporte luy même) disant qu'il y a quelques fois des endroits dans une comedie, qui ne valent rien par eux mêmes, et qui ne laissent pas de donner de la grace à tout le poeme. Il appelle ces endroits des Epigrammes ou inscriptions. Nous ne connoissons pas assés la nature de l'ancienne comedie, pour bien entendre ce passage de Chrysippe, mais puisque Plutarque demeure d'accord du fait, il y a lieu de croire que cette comparaison n'étoit pas mauvaise. Plutarque repond premierement, que le monde n'est pas comme une piece de recreation; mais c'est mal repondre: la comparaison consiste seulement dans ce point, qu'une mauvaise partie peut rendre le tout meilleur. Il repond en deuxieme lieu, que ce mauvais endroit n'est qu'une petite partie de la comedie, au lieu que la vie humaine fourmille de maux. Cette reponse ne vaut rien non plus: car il devoit considerer que ce que nous connoissons est aussi une tres petite partie de l'univers.

§ 335. Mais revenons au cylindre de Chrysippe. Il a raison de dire que le vice vient de la constitution originnaire de quelques esprits. On luy objecte que Dieu les a formés, et il ne pouvoit repliquer que par l'imperfection de la matiere, qui ne permettoit pas à Dieu de mieux

faire.

Cette réplique ne vaut rien, car la matière en elle-même est indifférente pour toutes les formes, et Dieu l'a faite. Le mal vient plutôt des Formes mêmes, mais abstraites, c'est à dire des idées que Dieu n'a point produites par un acte de sa volonté, non plus que les nombres et les figures, et non plus (en un mot) que toutes les essences possibles, qu'on doit tenir pour éternelles et nécessaires; car elles se trouvent dans la région idéale des possibles, c'est à dire dans l'entendement Divin. Dieu n'est donc point auteur des essences, en tant qu'elles ne sont que des possibilités; mais il n'y a rien d'actuel, à quoi il n'ait décerné et donné l'existence: et il a permis le mal, parce qu'il est enveloppé dans le meilleur plan qui se trouve dans la Région des possibles, et que la sagesse suprême ne pouvoit manquer de choisir. C'est cette notion qui satisfait en même temps à la sagesse, à la puissance, et à la bonté de Dieu, et ne laisse pas de donner lieu à l'entrée du mal. Dieu donne de la perfection aux créatures, autant que l'univers en peut recevoir. On pousse le cylindre, mais ce qu'il a de raboteux dans sa figure donne des bornes à la promptitude de son mouvement. Cette comparaison de Chrysippe n'est pas fort différente de la nôtre, qui étoit prise d'un bateau chargé, que le courant de la rivière fait aller, mais d'autant plus lentement que la charge est plus grande. Ces comparaisons tendent au même but; et cela fait voir que si nous étions assez informés des sentimens des anciens Philosophes, nous y trouverions plus de raison qu'on ne croit.

§ 336. Monsieur Bayle loue lui-même le passage de Chrysippe (Artic. Chrysippe, lit. T) qu'Aulu-Gelle rapporte au même endroit, où ce Philosophe prétend que *le mal est venu par concomitance*. Cela s'éclaircit aussi par notre système; car nous avons montré que le mal que Dieu a permis, n'étoit pas un objet de sa volonté, comme fin ou comme moyen, mais seulement comme condition, puisqu'il devoit être enveloppé dans le meilleur.

Cependant il faut avouer que le cylindre de Chrysippe ne satisfait point à l'objection de la nécessité. Il falloit ajouter premièrement, que c'est par le choix libre de Dieu que quelques uns des possibles existent; et secondement, que les créatures raisonnables agissent librement aussi, suivant leur nature originelle qui se trouvoit déjà dans les idées éternelles; et enfin, que le motif du bien incline la volonté, sans la nécessiter.

pp. 315-316 : §337. (...) Mais Dieu est incapable d'être indéterminé en quoi que ce soit : il ne saurait ignorer, il ne saurait douter, il ne saurait suspendre son jugement ; sa volonté est toujours arrêtée, et elle ne le saurait être que par le meilleur. Dieu ne saurait jamais avoir une volonté particulière primitive, c'est-à-dire indépendante des lois ou des volontés générales : elle serait déraisonnable. Il ne saurait se déterminer sur Adam, sur Pierre, sur Judas, sur aucun individu, sans qu'il y eût une raison de cette détermination, et cette raison mène nécessairement à quelque énonciation générale. Le sage agit toujours par *principes*, il agit toujours par *règles* et jamais par *exceptions*, que lorsque les règles concourent entre elles par des tendances contraires où la plus forte l'emporte ; autrement, ou bien elles s'empêcheront mutuellement, ou bien il en résultera quelque troisième parti ; et dans tous ces cas, une règle sert d'exception à l'autre, sans qu'il y ait jamais *d'exceptions originales* auprès de celui qui agit toujours régulièrement.

§338. S'il y a des gens qui croient que l'élection et la réprobation se font du côté de Dieu par un pouvoir absolu despotique, non seulement sans aucune raison qui paraisse, mais véritablement sans aucune raison, même cachée, ils soutiennent un sentiment qui détruit également la nature des choses et les perfections divines. Un tel décret *absolument absolu*, pour parler ainsi, serait sans doute

insupportable ; mais Luther et Calvin en ont été bien éloignés. Le premier espere que la vie future nous fera comprendre les justes raisons du choix de Dieu; et le second proteste expressement, que ces raisons sont justes et saintes, quoyqu'elles nous soyent inconnues. Nous avons déjà cité pour cela le traité de Calvin de la predestination, dont voicy les propres paroles: *Dieu avant la cheute d'Adam avoit deliberé ce qu'il avoit à faire, et ce pour des causes qui nous sont cachées Il reste dont qu'il ait eu de justes causes pour reprouver une partie des hommes, mais à nous INCONNUES.*

§339. Cette vérité que tout ce que fait Dieu est raisonnable et ne saurait être mieux fait, frappe d'abord tout homme de bon sens, et extorque, pour ainsi dire, son approbation. Et cependant c'est une fatalité aux philosophes les plus subtiles d'aller choquer quelquefois sans y penser, dans le progrès et la chaleur des disputes, les premiers principes du bon sens, enveloppés sous des termes qui les font méconnaître. (...)

pp. 319-320 : « §346. J'ai trouvé qu'on peut rendre raison de ces lois [du mouvement] en supposant que l'effet est toujours égal en force à sa cause, ou, ce qui est la même chose, que la même force se conserve toujours ; mais cet axiome d'une philosophie supérieure ne saurait être démontré géométriquement. (...)

p. 321 : « §349. Ces considérations font bien voir que les lois de la nature qui règlent les mouvements ne sont ni tout à fait nécessaires, ni entièrement arbitraires. Le milieu qu'il y a à prendre est qu'elles sont un choix de la plus parfaite sagesse. Et ce grand exemple des lois du mouvement fait voir le plus clairement du monde combien il y a de différence entre ces trois cas ; savoir premièrement : une *nécessité absolue*, métaphysique ou géométrique, qu'on peut appeler *aveugle*, et qui ne dépend que des causes efficientes ; en second lieu, une *nécessité morale*, qui vient du choix libre de la sagesse par rapport aux causes finales ; et enfin, en troisième lieu, quelque chose d'*arbitraire absolument*, dépendant d'une indifférence d'équilibre qu'on se figure, mais qui ne saurait exister, où il n'y a aucune raison suffisante ni dans la cause efficiente, ni dans la finale. Et par conséquent on a tort de confondre ou ce qui est *absolument nécessaire* avec ce qui est *déterminé par la raison du meilleur* ; ou la *liberté qui se détermine par la raison avec une indifférence vague*.

p. 328 : « §.359... qu'agir sans règles serait agir sans raison, et que c'est parce que *Dieu a fait agir toute sa bonté*, que l'exercice de sa toute-puissance a été conforme aux lois de la sagesse (...)

pp. 328-330 : « §360. Maintenant que nous avons assez fait voir que tout se fait par des raisons déterminées, il ne saurait y avoir plus aucune difficulté sur ce fondement de la prescience de Dieu ; car quoique ces déterminations ne nécessitent point, elles ne laissent pas d'être certaines et de faire prévoir ce qui arrivera. Il est vrai que Dieu voit tout d'un coup toute la suite de cet univers lorsqu'il le choisit ; et qu'ainsi il n'a pas besoin de la liaison des effets et des causes pour prévoir ces effets. Mais sa sagesse lui faisant choisir une suite parfaitement bien liée, il ne peut manquer de voir une partie de la suite dans l'autre. C'est une des règles de mon système de l'harmonie générale que *le présent est gros de l'avenir*, et que celui qui voit tout, voit dans ce qui est ce qui sera. Qui plus est, j'ai établi d'une manière démonstrative que Dieu voit, dans chaque partie de l'univers, l'univers tout entier, à cause de la parfaite connexion des choses. Il est infiniment plus pénétrant que Pythagore qui jugea de la taille d'Hercule par la mesure du vestige de son pied. Il ne faut donc point douter que les effets ne s'ensuivent de leurs causes d'une manière déterminée, nonobstant la contingence et même la liberté, qui ne laissent pas de subsister avec la certitude ou détermination.

§.361. Durand de Saint Portien entre autres l'a fort bien remarqué, lorsqu'il dit que les futurs contingens se voyent d'une maniere determinée dans leur causes, et que Dieu qui sait tout, voyant tout ce qui pourra inviter ou rebuter la volonté, verra là dedans le parti qu'elle prendra. Je pourrois alleguer beaucoup d'autres auteurs qui ont dit la même chose, et la raison ne permet pas qu'on en puisse juger autrement. Monsieur Jaquelot insinue aussi (*Conform.* p.318 et seqq.) comme Monsieur Bayle le remarque (*Rep. au Provincial* ch. 142. tom. 3. p.796) que les dispositions du coeur humain, et celles des circonstances, font connoître à Dieu infailliblement le choix que l'homme fera. Monsieur Bayle ajoute que quelques Molinistes le disent aussi, et renvoie à ceux qui sont rapportés dans le *Suavis Concordia* de Pierre de S. Joseph Feuillant p.579. 580.

§362. Ceux qui ont confondu cette détermination avec la nécessité (...) ont admis quelque chose qui arrive sans qu'il y en ait aucune cause, ni aucune raison ; ce qui est équivalent à la déclinaison ridicule des atomes, qu'Epicure faisait arriver sans aucun sujet. Cicéron dans son livre *de la divination*, a fort bien vu que si la cause pouvait produire un effet pour lequel elle fût entièrement indifférente, il y aurait un vrai hasard, une fortune réelle, un cas fortuit effectif, c'est-à-dire qui le serait non seulement par rapport à nous et à notre ignorance (...), mais même par rapport à Dieu et à la nature des choses, et par conséquent il serait impossible de prévoir les événements en jugeant de l'avenir par le passé. Il dit encore fort bien au même endroit : *qui potest provideri, quidquam futurum esse, quod neque causam habet ullam, neque notam, cur futurum sit ?* Et un peu après : *Nihil est tam contrarium rationi et constantiae quam fortuna ; ut mihi ne in Deum quidem cadere videatur, ut sciat quid casu et fortuito futurum sit. Si enim scit, certe illud eveniet : sin certe eveniet, nulla fortuna est* : si le futur est certain, il n'y a point de fortune. Mais il ajoute fort mal : *est autem fortuna, rerum igitur fortuitarum nulla praesensio est* : il y a une fortune ; donc les événements futurs ne sauraient être prévus. Il devait conclure plutôt que, les événements étant prédéterminés et prévus, il n'y a point de fortune ». (idem §363, pour les stoïciens). » (...)

p. 333 : « §367. En effect, la confusion ne vient le plus souvent que de l'equivoque des termes, et du peu de soin qu'on prend de s'en faire des notions distinctes. Cela fait naître ces contestations eternelles, et le plus souvent mal entendues, sur la nécessité et sur la contingence, sur le possible et sur l'impossible. Mais pourveu qu'on conçoive que la nécessité et la possibilité, prises metaphysiquement et à la rigueur, dependent uniquement de cette question, si l'objet en luy même, ou ce qui luy est opposé, implique contradiction ou non; et qu'on considere que la contingence s'accorde fort bien avec les inclinations, ou raisons qui contribuent à faire que la volonté se determine; pourveu encor qu'on sache bien distinguer entre la nécessité et entre la determination ou certitude, entre la nécessité metaphysique, qui ne laisse lieu à aucun choix, ne presentant qu'un seul objet possible, et entre la nécessité morale, qui oblige le plus sage à choisir le meilleur: enfin pourveu qu'on se defasse de la chimere de la pleine indifference, qui ne se sauroit trouver que dans les livres des Philosophes, et sur le papier (car ils n'en sauroient pas même concevoir la notion dans leur testes, ny en faire voir la realité par aucun exemple dans les choses) on sortira aisement d'un labyrinthe, dont l'esprit humain a été le Dedale malheureux, et qui a causé une infinité de desordres, tant chés les anciens que chés les modernes, jusqu'à porter les hommes à la ridicule erreur du sophisme paresseux, qui ne differe gueres du destin à la Turque. Je ne m'etonne pas, si dans le fond les Thomistes et les Jesuites, et même les Molinistes et les Jansenistes, conviennent entre eux sur ce sujet plus qu'on ne croit. Un Thomiste et même un Janseniste sage se contentera de la determination certaine, sans aller à la nécessité: et si quelcun y va, l'erreur peut-être ne sera que dans le mot. Un Moliniste sage se contentera d'une indifference opposée à la

nécessité, mais qui n'exclura point les inclinations prevałantes. (...)

p. 334 : « §369. Je me trompe fort, ou ces deux pretendues incomprehensibilités cessent entierement par nos solutions. Plût à Dieu qu'il fût aussi aisé de repondre à la question, comment il faut bien guerir les fievres, et comment il faut eviter les ecueils de deux maladies chroniques qui peuvent naitre, l'une en ne guerissant point la fievre, l'autre en la guerissant mal. Lorsqu'on pretend qu'un evenement libre ne sauroit être prevu, on confond la liberté avec l'indetermination, ou avec l'indifference pleine et d'equilibre: et lorsqu'on veut que le defaut de la liberté empêcheroit l'homme d'être coupable, l'on entend une liberté exemte, non pas de la determination, ou de la certitude, mais de la necessité et de la contrainte. Ce qui fait voir que le dilemme n'est pas bien pris, et qu'il y a un passage large entre les deux ecueils. On repondra donc qu'Adam a peché librement, et que Dieu l'a vu pechant dans l'etat d'Adam possible, qui est devenu actuel, suivant le decret de la permission Divine. Il est vray qu'Adam s'est déterminé à pecher en suite de certaines inclinations prevałantes: mais cette determination ne detruit point la contingence, ny la liberté; et la determination certaine qu'il y a dans l'homme à pecher, ne l'empêche point de pouvoir ne point pecher (absolument parlant) et puisqu'il peche, d'être coupable et de meriter la punition: d'autant que cette punition peut servir à luy ou à d'autres, pour contribuer à les determiner une autre fois à ne point pecher. Pour ne point parler de la justice vindicative, qui va au delà du dedommagement et de l'amendement, et dans laquelle il n'y a rien aussi qui soit choqué par la determination certaine des resolutions contingentes de la volonté. L'on peut dire au contraire que les peines et les recompenses seroient en partie inutiles, et manqueroient d'un de leur buts qui est l'amendement, si elles ne pouvoient point contribuer à determiner la volonté à mieux faire une autre fois. (...)

pp. 335-336 : §371. Les deux partis que Monsieur Bayle distingue icy, n'excluent point un tiers parti, qui dira que la determination de l'ame ne vient pas uniquement du concours de toutes les causes distinctes de l'ame, mais encor de l'etat de l'ame même et de ses inclinations qui se melent avec les impressions des sens, et les augmentent ou les affoiblissent. Or toutes les causes internes et externes prises ensemble font que l'ame se determine certainement, mais non pas qu'elle se determine necessairement: car il n'impliqueroit point de contradiction, qu'elle se determinât autrement, la volonté pouvant être inclinée, et ne pouvant pas être necessitée. Je n'entre point dans la discussion de la difference qu'il y a entre les Jansenistes et les Reformés sur cette matiere. Ils ne sont pas peutêtre tousjours bien d'accord avec eux mêmes quant aux choses, ou quant aux expressions, sur une matiere où l'on se perd souvent dans des subtilités embarrassées. Le P. Theophile Raynaud dans son livre intitulé: *Calvinismus religio bestiarum*, a voulu piquer les Dominicains, sans les nommer. De l'autre côté, ceux qui se disoient sectateurs de Saint Augustin reprochoient aux Molinistes le Pelagianisme, ou du moins le Semipelagianisme; et l'on outroit les choses quelques fois des deux côtés, soit en defendant une *indifference vague*, et donnant trop à l'homme, soit en enseignant *determinationem ad unum secundum qualitatem actus licet non quoad ejus substantiam*, c'est à dire, une determination au mal dans les non-regenerés, comme s'ils ne faisoient que pecher. Au fond, je crois qu'il ne faut reprocher qu'aux Sectateurs de Hobbes et de Spinoza, qu'ils detruisent la liberté et la contingence; car ils croient que ce qui arrive est seul possible, et doit arriver par une necessité brute et geometrique. Hobbes rendoit tout materiel, et le sousmettoit aux seules loix mathematiques; Spinoza aussi ôtoit à Dieu l'intelligence et le choix, luy laissant une puissance aveugle, de laquelle tout emane necessairement. Les Theologiens des deux partis Protestans sont egalement zelés pour refuter une necessité insupportable: et quoyque ceux qui attachés au Synode de

Dordrecht, enseignent quelques fois qu'il suffit que la liberté soit exemte de la contrainte, il semble que la nécessité qu'ils luy laissent n'est qu'hypothétique, ou bien ce qu'on appelle plus proprement certitude et infallibilité: de sorte qu'il se trouve que bien souvent les difficultés ne consistent que dans les termes. J'en dis autant des Jansenistes, quoyque je ne veuille point excuser tous ces gens là en tout. »	
OCC.199- <i>Abrégé de la controverse réduite à des arguments en forme</i> [Appendice I des <i>Essais de Théodicée</i>] (1710) p. 386 : « Et quand bien même Dieu ne s'abandonnerait au hasard qu'en quelques cas et en quelque manière (comme il ferait s'il n'allait pas toujours au meilleur et s'il était capable de préférer un moindre bien à un bien plus grand, c'est-à-dire un mal à un bien, puisque ce qui empêche un plus grand bien est un mal) il serait imparfait, aussi bien que l'objet de son choix ; il ne mériterait pas une entière confiance ; il agirait sans raison dans un tel cas, et le gouvernement de l'univers serait comme certains jeux mi-partis entre la raison et la fortune. Et tout cela fait voir que cette objection qu'on fait contre le choix du meilleur pervertit les notions du libre et du nécessaire, et nous représente le meilleur comme mauvais ; ce qui est malin ou ridicule... »	
OCC.200- <i>Quelques extraits de la dispute entre M. Bramhal et M. Hobbes</i> [LH 1, 4 Bl. 18-19] :	
Edition-Source du texte de T. Hobbes: <i>The questions concerning liberty, necessity and chance. Clearly stated and debated between Dr. John Bramhall Bishop of Derry and Thomas Hobbes of Malmesbury</i>, London printed for Andrew Crook, and are be sold at the Sign of the Green Dragon in St. Pauls Church-yard, 1656. 4°. pagg. 348. Hypothèse de <u>datation</u> : 1705 (?) Cote: GWLB (Hannover), Leibn. Marg. 163 [non paginé] To the Reader The things they dissent in are, that the one holdeth, That it is not in a Mans Power now, to choose the Will he shall <u>have anon</u> < Recte > ; <u>That chance produceth nothing</u> < Recte > ; <u>That all events and Actions have their Necessary</u> < Male > <u>Causes</u> <u>That the Will of God makes the Necessity of all things</u> < Male > . The other on the contrary maintaineth, That not onely the Man is Free to choose what he will Do, but the Will also to choose what it shall Will < Male > ; That when a Man willeth a good Action, Gods Will concurrerth with his, else not < Bene > ; That the Will may choose whether it will Will or not < Male >	Manuscrit des notes de lecture de Leibniz intitulées : « <i>Quelques extraits de la dispute entre M. Bramhal Eveque de Derry et Monsieur Hobbes</i> ». <u>Datation</u> du "Ritter-Katalog": 1705 (?) Cote: GWLB (Hannover), LH 1, 1, 4, Bl. 18-19 Preface au lecteur : ~~The things~~ Voicy les points qu'ils contestent : [a] l'un croit [1.] qu'il n'est point dans le pouvoir present de l'homme de choisir la volonté qu'il aura par après (<u>recte</u>) ; [2.] que le hasard ne produit rien (<u>recte</u>) ; [3.] que tous les evenemens ont leur cause necessaire (<u>male</u>) ; [4.] que la volonté de Dieu fait la necessité des choses (<u>male</u>) ; [b] l'autre soutient [1.] que non seulement l'homme est libre de choisir ce qu'il veut faire, mais aussi que la volonté est libre de choisir ce qu'elle veut (<u>male</u>) [2.] Quand l'homme veut une bonne action, la volonté de Dieu

That many things comme to pass without Necessity <Bene>, by Chance <Male> ; That though God foreknow a thing shall be, yet it is not Necessary that that thing shall be, in as much as God seeth not the future as in as Causes, but as present <Obscure>. (...) p. 23 (B) But T. H. may say, that <u>our several and respective deliberations and affections, are in part the causes of our contrary resolutions, and do concur with the outward causes, to make up one total an adaequate cause, to the necessary production of this effect.</u> If it be so, he hath spun a fair thred, to make all this stir for <u>such a necessity as no man ever denyed or doubted of</u>; when all the causes have actually determined themselves, then the effect is in being (...) And the old rule is, <i>whatsoever is, when it is, is necessarily so as it is</i>. This is an absolute necessity, <u>but onely upon supposition</u>, that a man hath determined his own liberty. When we question whether all occurrences be necessary, we do not question whether they be necessary when they are, nor whether they be necessary <i>in sensu composito</i>²⁹, after we have resolved and finally determined what to do, but whether they were necessary before they were determined by ourselves, by or <u>in the praecedent causes before our selves, or in the exterior causes without our selves. It is not inconsistent with true Liberty</u> [p. 24] <u>to determine it self, but it is inconsistent with true liberty to be determined by another without it self</u> ». (...)	concourent aussi avec luy, autrement non (<u>bene</u>) ; * [4.] que les choses peuvent arriver sans nécessité par accident (<u>male</u>) ; [5.] que non obstant que Dieu a preveu quelque chose, il n'est pas nécessaire qu'elle arrivera (<u>ambigue</u>) ; que Dieu ne voit pas les choses futures dans leurs causes, mais comme presentes (<u>ambigue</u> <i>utrumque verum</i>). (...) p. 23 (B) M. Hobbes dira que nos affections sont causes de nos resolutions, et concourent avec les causes externes pour faire une cause totale pour la production nécessaire de l'effect. Mais c'est une nécessité que personne nie, c'est-à-dire que l'effect sera quand les causes se sont déterminées toutes actuellement, <i>quicquid est quando est, necesse est esse</i>³⁰. C'est une nécessité <u>in sensu composito</u>, mais la question est si l'effect la resolution a esté nécessaire dans les causes antecedentes avant nous, ou dans les causes externes sans nous, il consiste avec la liberté de se déterminer, mais non pas d'estre déterminé par un autre. (...)

²⁹ *In sensu composito*, c'est-à-dire pris globalement; *In sensu diviso*, c'est-à-dire pris séparément, valant individuellement.

³⁰ « *Omne quod est, quando est, necesse est esse* », Aristote, *De Interpretatione*, IX, 19 a 25 (trad. Tricot : « Que ce qui est soit, quand il est, et que ce qui n'est pas ne soit pas quand il n'est pas, voilà qui est vraiment nécessaire »).

p. 30 (B) His necessity is just such another, a necessity <u>upon supposition</u>, arising <u>from the concurrence of all the causes</u>, including the last dictate of the understanding in reasonable creatures. <u>The adaequate cause and the effect are together</u> [marg. « non semper »] in time, and when all the concurrent causes are determined, the effect is determined also, and thus become so necessary, that it is actually in being ; But there is a great difference between [p. 31] determining and being determined. (...) p. 80 (H) That which I say necessitateth and determineth every action, (that he may no longer doubt of my meaning) is the sum of all these things, which being now existent, conduce and concur to the production of that action hereafter, whereof if any one thing now were ? Wanting, the effect could not be produced. This concurrence of causes, whereof every one is determined to be. Such as it is by a like concurrence of former causes, may well be called (in respect they were all set and ordered by the eternal cause of all things, God Almighty) the decree of God. But that the fore-knowledge of God, should be a cause of any thing, cannot be truly said, seeing fore-knowledge, and knowledge dependeth on the existence of things known, and not they on it. (...) I understand not what he means by it. The last dictate of the judgement concerning the good or bad that may follow on any action, is not properly the whole cause, but the last part of it. And yet may be said to produce the effect necessarily, in such manner as the last feather may be said to break an Horse back, when there were so many laid on before, as there wanted but that to do it. (...) p. 313. (H) [num. 34] For the 7th point, that all events have necessary causes, it is there proved in that they have sufficient causes. Further, let us in this place also suppose any event never so casual	p. 30 (B) La nécessité que M. Hobbes prouve est une nécessité de supposition, venant du concours de toutes les causes. Le dictamen de l'entendement puisqu'estant conclu, la cause adaequate et l'effect se trouvent ensemble, et quand toutes les causes concurrentes sont déterminées, l'effect est déterminé aussi. (...) p. 80 (H) Ce qui détermine chaque action et la rend nécessaire, c'est la somme de toutes les choses qui existent a present et qui contribuent et concourent à l'action future et dont l'une manquant l'effect n'arriveroit pas. Ce concours des causes est déterminé par un concours semblable d'autres causes anterieures. Et l'ordre de toutes ces causes venant d'une cause eternelle est l'effect du decret de Dieu. Sa prescience n'est point la cause des choses. On peut dire que le dernier acte du jugement est cause de la volonté, comme on peut dire que le dernier grain de sable achevera de faire tomber un cheval trop chargé. (...) p. 313. (H) Tous les evenemens ont des causes necessaires, car ils ont des causes suffisantes. Prenons un evenement quelque fortuit qu'il soit, par exemple, jeter

at for example, the throwing Ambs-Ace upon a paire of Dice, and see if it must not have been necessary before it was thrown; for, seeing it was thrown, it had a beginning, and consequently a sufficient cause to produce it, consisting partly in the Dice, partly in the outward things, as the posture of the parties hand, the measure of force applied by the caster, the posture of the parts of the table, and the like; in sum, there was nothing wanting that was necessarily requisite to the producing of that particular cast, and consequently that cast was necessarily thrown. For if it had not been thrown, there had wanted somewhat requisite to the throwing of it, and so the cause had not been sufficient. (...) If therefore it be not necessary it shall rain, it is necessary it shall not rain. Otherwise it is not necessary that the proposition “it shall rain or it shall not rain” should be true. (...) (B) p. 327. [Hobbes] <i>And if sufficient, then also necessary</i> [Bramhall] Stay there; by his leave there is no necessary connexion between sufficiency and efficiency, otherwise God himself should not be All-Sufficient. Thus this arguent is vanished. But I wil deal more favourably with him, and grant him all that which he labours so much in vain to prove. ... (B) p. 327. That every effect in the world hath sufficient causes : Yea more, that supposing the determination of the free and contingent causes, every effect in the world is necessary (...) but to an hypotheticalal necessity. (...)	deux As avec une paire de dez : estant arrivé, il avoit une cause suffisante pour le produire consistant dans le dé et dans les choses externes, comme la posture de la main, la mesure de la force de celui qui jette, la situation des parties de la table, et choses semblables. En somme, il ne manquoit rien de ce qui estoit nécessaire pour faire ce coup. Or, il s’ensuit qu’il a esté fait nécessairement, car s’il n’avoit pas esté fait, il auroit manqué quelque chose requisit, mais aussi la cause n’auroit point esté suffisante. Il est manifeste aussi que s’il pleuvra demain, il est nécessaire qu’il pleuvra. (...) (B) p. 326. Si Dieu est la cause des choses, et si tout est nécessaire, comment peut-on dire qu’il agit librement ? (B) p. 327. Supposés que tout est nécessaire par la determination des causes, ce n’est qu’une nécessité hypothétique³¹. (...)

³¹ Cette note de Leibniz correspond au développement de l’article 3 des *Réflexions* en Appendices des *Essais de Théodicée* : « 3. l’Eveque de Derry a fort bien remarqué dans sa reponse à l’article 35 pag. 327. qu’il ne s’ensuit qu’une nécessité hypothétique, telle que nous accordons tous aux evenemens par rapport à la prescience de Dieu, pendant que M. Hobbes veut que même la prescience Divine seule suffiroit pour etabliir une nécessité absolue des evenemens ». Nous pouvons remarquer que Leibniz a également relever sur son exemplaire de la Controverse entre Hobbes et Bramhall l’importance de la distinction entre « nécessité hypothétique » et « nécessité absolue » et qu’il en a fait son principal point d’accord avec Bramhall. Nous trouvons ainsi en page de garde: « **p. 328. Nexus causarum tantum hypotheticam facit necessitatem Ep[iscop]o** ». Cette page renvoie à ces passages: “It proves no necessity at all; for by Hypothetical necessity he means the necessity of this proposition *The effect is, then when it is*, whereas necessity is onely said truly of somewhat in future” (...) “from whence it will follow that all the connection of the causes of any effect from the beginning of the world were altogether existent in one and the same instant”...

(H) p. 343. [p. 344] But to make an end I shall briefly draw up the sum of what we have both said. That which I have maintained is, that no man hath his future will in his own present power. That it may be changed by others, and by the change to things without him; and when it is changed, it is not changed, nor determined to any thing by it self, and that when it is undetermined it is no will; because every one that willeth willeth something in particular; that deliberation is [p. 345] common to men which beasts, as being alternate appetite, and not ratiocination, and the last act or appetite therein, and which is immediately followed by the action, the only will that can be taken notice of by others, and which only maketh an action in publick judgment voluntary; That to be free is no more then to do if a man will, and if he will to forbear, and consequently that this freedom is the freedom of the man and not of the will; that the will is not free, but subject to change by the operation of external causes; That all external causes depend necessarily on the first eternal cause God Almighty, who works in us both to will and to do, by the mediation of seconds causes; that seeing neither man nor any thing else can work upon itself, it is impossible that any man in the framing of his own will should concur with God, either as an actor or as an instrument; That there is nothing brought to passe by fortune as by a cause, nor any thing without a cause or concurrence of causes sufficient to bring it to pass, and that every such cause and their concurrent do proceed from the providence, good pleasure, and working of God and consequently though I do with others call many events contingent, and say they happen, yet because they had every of them their several sufficient causes, and those causes again their former causes, I say they happen necessarily; And though we perceive not what they are, yet there are of the most contingent events, as necessary causes as of those events whose causes we perceive, or else they could not possibly be foreknown, as they are by him that foreknoweth all things... »	(H) p. 343. La somme de mon sentiment [est] que personne n'a sa volonté future dans son pouvoir present, qu'elle peut estre changée par d'autres causes et par le changement des choses hors de luy ; qu'estant indeterminée, ce n'est point volonté, car elle tend à quelque chose en particulier ; que la deliberation est commune aux hommes et aux bestes, estant une alternation d'appetit, et non pas une ratiocination, et que le dernier appetit qui est suivi de l'action est appelé volonté. Estre libre est faire ce que l'on veut, ou l'omettre ; que la liberté est dans l'homme, et non pas dans la volonté qui depend des causes ; que la supreme cause est Dieu qui opere par les causes secondes ; qu'on ne sauroit travailler sur soy meme, ni par consequent concourir avec Dieu pour suivre sa volonté, soit comme acteur, soit comme instrument ; que la fortune ne fait rien, mais la concurrence des causes suffisantes, où nous ne concevons de la contingence que parce que nous en ignorons les raisons, mais Dieu les sait, qui prevoit tout infalliblement. »
OCC.200bis- <i>Réflexions sur le livre que M. Hobbes a publié en anglais de la liberté, de la nécessité et du hazard</i> (1704-1705) GP VI, pp. 389-392, p. 389 : « Art. 2. Il faut avouer qu'il y a quelque chose d'étrange et d'insoutenable dans les sentimens de Monsieur Hobbes. Il veut que les doctrines touchant la Divinité dependent entierement de la determination du souverain, et que Dieu n'est pas plus cause des bonnes que des mauvaises actions des creatures. Il veut que tout ce que Dieu fait est juste, parce qu'il n'y a personne au dessus	

de luy qui le puisse punir et contraindre. Cependant il parle quelques fois comme si ce qu'on dit de Dieu n'estoit que des compliments, c'est à dire des expressions propres à l'honorer, et non pas à le connoistre. Il temoigne aussi qu'il luy semble que les peines des mechans doivent cesser par leur destruction: c'est à peu pres le sentiment des Sociniens, mais il semble que les siens vont bien plus loin. Sa Philosophie, qui pretend que les corps seuls sont des substances, ne paroist gueres favorable à la providence de Dieu et à l'immortalité de l'ame. Il ne laisse pas de dire sur d'autres matieres des choses tres raisonnables. Il fait fort bien voir qu'il n'y a rien qui se fasse au hazard, ou plustost que le hazard ne signifie que l'ignorance des causes qui produisent l'effect et que pour chaque effect il faut un concours de toutes les conditions suffisantes, anterieures à l'evenement, dont il est visible que pas une ne peut manquer, quand l'evenement doit suivre, parce que ce sont des conditions; et que l'evenement ne manque pas non plus de suivre, quand elles se trouvent toutes ensemble, parce que ce sont des conditions suffisantes. Ce qui revient à ce que j'ay dit tant de fois, que tout arrive par des raisons determinantes, dont la connoissance, si nous l'avions, feroit connoistre en même temps pourquoy la chose est arrivée, et pourquoy elle n'est pas allée autrement. (...)

p. 392 : « Art. 5. Il y a dans la préface de M. Hobbes un abrégé des points contestés que je mettrai ici en ajoutant un mot de jugement. D'un côté, dit-il, on soutient qu'il n'est pas dans le pouvoir présent de l'homme de se choisir la volonté qu'il doit avoir. Cela est bien dit, surtout par rapport à la volonté présente : les hommes choisissent les objets par la volonté, mais ils ne choisissent point leurs volontés présentes ; elles viennent des raisons et des dispositions. Il est vrai cependant qu'on se peut chercher de nouvelles raisons, et se donner avec le temps de nouvelles dispositions ; et par ce moyen on se peut encore procurer une volonté qu'on n'avait pas et qu'on ne pouvait pas se donner sur-le-champ. (...) On soutient : 2° que le hasard (*chance* en anglais, *casus* en latin) ne produit rien, c'est-à-dire qu'il ne se produit rien sans cause ou raison. FORT BIEN, j'y consens si l'on entend parler d'un hasard naturel ; car le hasard et la fortune ne sont que des apparences qui viennent de l'ignorance des causes ou de l'abstraction qu'on en fait. 3° Que tous les événements ont leurs causes nécessaires. MAL : ils ont leurs causes déterminantes, par lesquelles on en peut rendre raison, mais ce ne sont point des causes nécessaires. Le contraire pourrait arriver sans impliquer contradiction. 4° Que la volonté de Dieu fait la nécessité de toutes choses. MAL : la volonté de Dieu ne produit que des choses contingentes, qui pouvaient aller autrement, le temps, l'espace et la matière étant indifférents à toutes sortes de figures et de mouvements. »

OCC.201- *Remarques sur le livre de l'origine du mal [de William King] publié depuis peu en Angleterre.* (entre 1704 [date de l'édition allemande (Brême) utilisée par Leibniz] et 1710).

GP VI, p. 401 : « §1. (...) Ce cinquième chapitre tend à faire voir (si cela se pouvait) que la véritable liberté dépend d'une indifférence d'équilibre, vague, entière et absolue ; en sorte qu'il n'y ait aucune raison de se déterminer, antérieure à la détermination, ni dans celui qui choisit, ni dans l'objet, et qu'on n'élise pas ce qui plaît, mais qu'en élisant sans sujet, on fasse plaisir ce qu'on élit.

§2. Ce principe d'une élection sans cause et sans raison, d'une élection, dis-je, dépouillée du but de la sagesse et de la bonté, est considéré par plusieurs comme le grand privilège de Dieu et des substances intelligentes, et comme la source de leur liberté, de leur satisfaction, de leur morale et de leur bien ou mal. Et l'imagination de se pouvoir dire indépendant, non seulement de l'inclination, mais de la raison même en dedans, et du bien et du mal en dehors, est peinte quelquefois de si belles couleurs qu'on la pourrait prendre pour la

plus excellente chose du monde ; et cependant ce n'est qu'une imagination creuse, une suppression des raisons du caprice dont on se glorifie. Ce qu'on pretend est impossible, mais s'il avoit lieu, il seroit nuisible. Ce caractere imaginaire pourroit être attribué à quelque Don Juan dans un Festin de Pierre, et même quelque homme Romanesque pourroit en affecter les apparences et se persuader qu'il en a l'effect: mais il ne se trouvera jamais dans la nature une Election, où l'on ne soit porté par la representation anterieure du bien ou du mal, par des inclinations ou par des raisons; et j'ay tousjours défié les defenseurs de cette indifference absolue, d'en montrer un exemple. Cependant si je traite d'imaginaire cette Election où l'on se determine par rien, je n'ay garde de traiter les defenseurs de cette supposition, et sur tout nostre habile auteur, de chimeriques. Les Peripateticiens enseignent quelques opinions de cette nature, mais ce seroit la plus grande injustice du monde de vouloir mepriser pour cela un Occam, un Suisset, un Cesalpin, un Conringius, qui soutenoient encor quelques sentimens de l'Ecole, qu'on a reformés aujourd'hui.

§3. Un de ces sentimens, mais ressuscité et introduit par la basse Ecole et dans l'Age des Chimeres, est l'indifference vague dans les elections, ou le hazard reel, imaginé dans les ames, comme si rien ne nous donnoit de l'inclination, lorsqu'on ne s'en apperçoit pas distinctement: et comme si un effect pouvoit être sans causes, lorsque ces causes sont imperceptibles: c'est à peu pres comme quelques uns ont nié les corpuscules insensibles, parce qu'ils ne les voyent point. Mais comme les philosophes modernes ont reformé les sentimens de l'Ecole, en montrant selon les loix de la nature corporelle, qu'un corps ne sauroit être mis en mouvement que par le mouvement d'un autre qui le pousse: de même il faut juger que nos Ames (en vertu des loix de la nature spirituelle) ne sauroient être mues que par quelque raison du bien ou du mal; lors même que la connoissance distincte n'en sauroit être demelée, à cause d'un concours d'une infinité de petites perceptions qui nous rendent quelques fois joyeux, chagrins, et differemment disposés, et nous font plus gouter une chose que l'autre, sans qu'on puisse dire pourquoy. Platon, Aristote, et même Thomas d'Aquin, Durand et autres scolastiques des plus solides, (...) mettent la liberté dans l'usage des raisons et des inclinations, qui font choisir ou rebuter les objets ; et ils prennent pour constant que notre volonté est portée à ses élections par les biens ou les maux, vrais ou apparents, qu'on conçoit dans les objets. Mais enfin quelques philosophes un peu trop subtils ont tiré de leur alambic une notion inexplicable d'une élection indépendante de quoi que ce soit, qui doit faire merveille pour résoudre toutes les difficultés. Mais elle-même donne d'abord dans une des plus grandes [difficultés], en choquant le grand principe du raisonnement, qui nous fait toujours supposer que rien ne se fait sans quelque cause ou raison suffisante. Comme l'Ecole oubliait souvent l'application de ce grand principe, en admettant certaines qualités occultes primitives, il ne faut point s'étonner si cette fiction de l'indifférence vague y a trouvé de l'applaudissement, et si même des excellents hommes en ont été imbus. (...)

p. 405 : « (...) §6. ... Je suis bien aise de rapporter ces raisonnements de notre habile auteur, afin qu'on voie de quelle importance est, selon lui-même, le principe de la raison suffisante ; car, s'il est permis d'admettre quelque chose dont on reconnoît qu'il n'y a aucune raison, il sera facile à un athée de ruiner cet argument, en disant qu'il n'est point nécessaire qu'il y ait une raison suffisante du mouvement. (...)

pp. 413-14 : « §.14. [A.L. édition critique des variantes du §.14, à partir du Mss. LH I, 1, 3, 3 Bl. 4 recto, voir publication dans la bibliographie].

Il faudra repondre à ces objections contre nostre sentiment, avant que de passer à l'etablissement de celui de l'auteur. L'origine de la meprise des adversaires vient de ce qu'on confond une ~~suite~~ consequence necessaire par une necessité absolue, dont le contraire implique contradiction, avec une consequence qui n'est fondée que sur des verités de convenance, et qui ne laisse pas de reussir, c'est à dire qu'on confond ce qui depend du principe de

	contradiction, qui ~~(1) est d'une nécessité géométrique avec le~~ (2) est nécessaire (3) fait (a) le nécessaire indispensable (b) fait les verités nécessaires et indispensables, avec ce qui depend du principe de la ~~(1) convenance qui est d'une nécessité morale (a) qui suffit (b) ou il suffit qu'il y ait une inclination~~ (2) Raison ~~(a) déterminante~~ (b) suffisante, qui a lieu encor dans les Verités contingentes. J'ay déjà donné ailleurs cette remarque, qui est une des plus importantes de la philosophie, en faisant considerer qu'il y a <u>deux Grands Principes: (1) L'un (2) celui de la contradiction (3) savoir celui des Identiques ou de la contradiction</u>, qui porte que de deux ~~contradictaires~~ enonciations contradictoires, l'une est vraie, et l'autre fausse; et <u>celuy de la Raison suffisante</u>, qui porte qu'il n'y a point d'enonciation veritable dont celui qui auroit toute la connoissance nécessaire pour l'entendre parfaitement, ne pourroit ~~rendre raison~~ voir la raison. (1) ~~Ce qui doit (a) estre veritable (b) avoir lieu~~ (2) L'un et l'autre Principe doit avoir lieu non seulement dans les verités nécessaires, mais encor dans les contingentes : <del>(1) Et l'on peut dire en quelque façon que le dernier de ces deux principes est renfermé dans la definition de la verité, comme le premier est compris dans celle de la fausseté (2) mais (a) celui (b) les verités nécessaires (aa) se prouvent (bb) se peuvent prouver (aaa) en faisant voir que ce qui leur est opposé choque le principe (bbb) en n'employant que le principe des identiques au lieu qu'il faut employer le principe de la raison suffisante, pour prouver, et il est nécessaire même que ce qui n'a aucune raison suffisante (comme le vuide par exemple et les atomes d'Epicure) n'existe point. (4) Cependant les verités nécessaires se (2) Et (3) Car l'on peut dire en quelque façon, que ce principe est renfermé dans la definition de la verité comme le premier est compris dans ces deux principes sont renfermés dans la definition du Vray et du Faux. Cependant, lors qu'en faisant l'analyse de la verité proposée, on la voit dependre des verités dont le contraire implique contradiction, on peut dire qu'elle est absolument nécessaire. Mais lors que poussant l'analyse tant qu'il vous plaira, on ne sauroit jamais ~~elever~~ parvenir à de tels elemens de la verité donnée, il faut dire qu'elle est contingente, et qu'elle a son ~~principe~~ origine d'une raison prevalante qui <u>incline sans necessiter</u>. Cela posé, ~~nous pouvons dire que l'ame est portée par le~~ l'on voit comment nous pouvons dire avec plusieurs philosophes et Theologiens celebres, que la substance qui pense est portée à sa resolution par la representation prevalante du bien ou du mal, et cela certainement et infalliblement, mais non pas necessairement: c'est à dire par des raisons qui l'inclinent sans la necessiter. C'est pourquoy <u>les futurs contingens prévus demeurent contingens en eux mêmes</u> et en eux mêmes et par leur raisons, demeurent contingens; et Dieu ~~(1) est porté infalliblement (a) à chois (b) à créer le monde~~ (2) a été porté infalliblement par sa sagesse et par sa bonté à creer le monde par sa puissance, et à luy donner la meilleure forme possible ; ~~(1) le tout (2) sans aucune diminution de sa (a) parfa (b) supreme et (c) Liberte parfaite et souveraine~~ (2) mais il n'y étoit point porté necessairement, et le tout s'est passé sans aucune diminution de sa Liberté parfaite et souveraine. Et sans cette consideration que nous venons de faire, je ne say s'il seroit aisé de resoudre le noeud Gordien de la Contingence et de la Liberté. (...)</del> p. 432 : « §26. Pour moi, je n'oblige point la volonté de suivre toujours le jugement de l'entendement, parce que je distingue ce jugement des motifs qui viennent des perceptions et inclinations insensibles. Mais je tiens que la volonté suit toujours la plus avantageuse représentation, distincte ou confuse, du bien et du mal, qui résulte des raisons, passions et inclinations, quoiqu'elle puisse aussi trouver des motifs pour suspendre son jugement. Mais c'est toujours par motifs qu'elle agit. (...) pp. 434-435 : « On peut ajouter que ce n'est pas la raison qui est nuisible en soi, mais le défaut de la raison ; et quand la raison est mal employée, on raisonne bien sur les moyens, mais on ne raisonne pas assez sur le but ou sur le mauvais but qu'on se propose. » OCC.202- <i>Causa Dei</i> (1710) GP VI, p. 443 / p. 454 : « 24. Voluntas autem consequens spectet totale et ultimam determinationem contineat; unde est absoluta et decretoria; et cum de divina sermo est, semper effectum plenum obtinet. Caeterum si quis nostram explicationem nolit, cum eo de vocabulis non litigabimus: pro antecedente et consequente substituat, si volet, praeviam et finalem. 25. Voluntas antecedens omnino seria est et pura, non confundenda cum Velleitate (ubi quis vellet si posset, velletque posse) quae in

Deum non cadit; nec cum Voluntate conditionali, de qua hic non agitur. Tendit autem voluntas antecedens in Deo ad procurandum omne bonum, et ad repellendum omne malum, quatenus talia sunt, et proportionem gradus quo bona malave sunt. Quam seria autem haec voluntas sit, Deus ipse declaravit, cum tanta asseveratione dixit, se nolle mortem peccatoris, velle omnia salvos, odisse peccatum.

26. Voluntas Consequens oritur ex omnium Voluntatum antecedentium concursu, ut scilicet, quando omnium effectus simul stare non possunt, obtineatur inde quantus maximus effectus per sapientiam et potentiam obtineri potest. Haec voluntas etiam Decretum appellari solet.

27. Unde patet voluntates etiam antecedentes non omnino irritas esse, sed efficaciam suam habere; qui etsi effectus earum obtinetur, non semper sit plenus, sed per concursum aliarum Voluntatum antecedentium restrictus. At Voluntas decretoria ex omnibus inclinatoriis resultans, semper plenum effectum sortitur, quoties potentia non deest in Volente, quemadmodum certe in Deo deesse nequit. Nempe in sola voluntate decretoria locum habet Axioma: qui potest et vult ille facit; quippe cum eo ipso scientiam requisitam ad agendum sub potentia comprehendendo, jam nihil intus extraque actioni deesse ponatur. Neque vero aliquid felicitati perfectionique Volentis Dei decedit, dum non omnis ejus Voluntas effectum plenum sortitur: quia enim bona non vult nisi pro gradu bonitatis quae in unoquoque est, tum maxime ejus Voluntati satisfacit, cum optimum resultans obtinetur.

28. Posterior voluntatis divisio est in productivam circa proprios actus et permissivam circa alienos. Quaedam enim interdum permittere licet (id est non impedire) quae facere non licet, velut peccata, de quo mox. Et permissivae Voluntatis objectum proprium non id est quod permittitur, sed permissio ipsa.

29. Hactenus de Voluntate, nunc de ratione Volendi seu Bono et Malo. » (...)

102. Libertas exempta est tam a necessitate, quam a coactione. *Necessitatem* non faciunt futuritio veritatum, nec praescientia et praedeterminatio Dei, nec praedispositio rerum.

103. Non *futuritio*, licet enim futurorum contingentium sit determinata veritas, certitudo tamen objectiva, seu infallibilis determinatio veritatis, quae illis inest, minime necessitati confundenda est.

104. *Nec praescientia aut praedeterminatio Dei necessitatem imponit*, licet ipsa quoque sit infallibilis. Deus enim vidit res in serie possibilium ideali, quales futurae erant, et in iis hominem libere peccantem, neque hujus seriei decernendo existentiam, mutavit rei naturam, aut quod contingens erat necessarium fecit.

105. Neque etiam *praedispositio rerum* aut causarum series nocet libertati. Licet enim *nunquam quicquam eveniat, quin ejus ratio reddi possit*, neque ulla unquam detur indifferentia aequilibrum (quasi in substantia libera et extra eam omnia ad oppositum utrumque se aequaliter unquam haberent) cum potius semper sint quaedam praeparationes in causa agente, concurrentibusque, quas aliqui praedeterminationes vocant: dicendum tamen est has determinationes esse tantum inclinantes, non necessitantes, ita ut semper aliqua indifferentia sive contingentia sit salva. Nec tantus unquam in nobis affectus appetitusve est, ut ex eo actus necessario sequatur: nam quamdiu homo mentis compos est, etiamsi vehementissime ab ira, a siti vel simili causa stimuletur, semper tamen aliqua ratio sistendi impetum reperiri potest, et aliquando vel sola sufficit cogitatio exercendae suae libertatis, et in affectus potestatis.

106. Itaque tantum abest ut Praedeterminatio seu praedispositio ex Causis qualem diximus necessitatem inducat contrariam contingentiae

vel libertati aut moralitati: ut potius in hoc ipso distinguatur Fatum Mahometanum a Christiano, absurdum a rationali, quod Turcae causas non curant, Christiani vero et quicumque sapiunt, effectum ex causa deducunt. »

OCC.203- « On ne peut rien déguiser dans mon système... » Incipit d'un fragment manuscrit : LH 4,1, 4k Bl. 39, sans titre. Datation : Robinet propose pour ce manuscrit la date de 1710 (*Malebranche et Leibniz, relations personnelles* p. 412), mais le Ritter Katalog propose celle de 1714.

In *Die Leibniz-Handschriften der Königlichen Öffentlichen Bibliothek zu Hannover*. Ed. E. Bodemann. Hannover, 1889 (reprint, Georg Olms, 1966), p. 58 : « On ne peut rien déguiser dans mon système car tout y a une parfaite connexion.

Il faut des distinctions bien justes que bien exactes ; par exemple il faut distinguer entre l'infini et l'univers à l'infini c'est à dire le tout ; le tout est opposé au rien et l'infini au fini. Il faut distinguer aussi entre une substance et un aggrégé de substances, *inter substantiam et substantias*.

Les distinctions des scolastiques ne sont pas à mépriser toujours ; par exemple celle qu'ils font entre l'un véritable *unum per se*, et l'un *aggregative*.

Mes objections remarques sur <M. Gassendi, le père Malebranche,> M. Des Cartes, < Spinosa,> M. Lock servent à préparer les esprits.

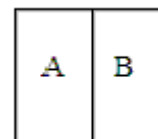
Je ne puis pas toujours m'expliquer amplement, mais je tâche toujours de parler juste.

~~Bien que~~ Je commence en philosophe, mais je finis en théologien. Un de mes grands principes est que rien ne se fait sans raison. C'est un principe de philosophie. Cependant, dans le fonds, ce n'est pas autre chose que la reconnaissance l'aveu de la sagesse divine, quoique je n'en parle pas d'abord.

Selon moi l'organisation ne saurait commencer que par miracle aujourd'hui ou au commencement des choses. C'est parce qu'elle est infinie et que les parties des machines naturelles sont encore des machines.

Epicure et M. Des Cartes se sont trompés <en croyant qu'> un corps d'un homme ou d'une bête se puissent former naturellement ou mécaniquement d'une masse organique. »

OCC.204- *Lettre de Leibniz à Hartsoeker* datée du 30 octobre 1710,



GP III p.506 : « (6) Dire que les Atomes sont indivisibles par eux mêmes, c'est dire que deux masses A et B, <parties de l'Atome> qui se touchent par leur superficies, sont inseparables <par elles mêmes>, et vouloir qu'il soit ridicule d'en demander la raison, ce seroit rendre toute la recherche des causes ridicule, ce qui seroit plus que ridicule. Quand je dis qu'une chose est telle par elle même, il ne s'ensuit point qu'il n'y en ait point de raison. Le cercle est par luy même le plan qui a le plus de capacité, est-ce qu'on n'en peut point rendre raison? Il faut savoir que toute verité qui n'est point identique, a ses raisons.

(7) Dieu ne peut point créer des Atomes ~~c'est à dire des masses, choses absurdes et sans raison~~ <Naturels, ou des corps indivisibles par un je ne say quoy inexplicable, c'est à dire des choses absurdes> et sans raison. S'il veut que deux masses ou parties de la matiere soyent attachées

	inseparablement l'une à l'autre, <sans qu'il y ait en elles ou dans les ambians une raison de leur inseparabilité>, il faut qu'il empeche leur separation par un miracle perpetuel. <Et alors ce ne seront pas des Atomes +naturels ou bien+ des corps qui soyent indivisibles ~~par eux-mêmes~~ par une certaine qualité occulte ~~imaginaire qui soit~~, logée en eux. (8) Il est aisé de faire des fictions, mais il est difficile de les rendre raisonnables, c'est à dire de montrer qu'il y en a, ou moins qu'il y en peut avoir une raison. Les Atomes sont une telle fiction; ~~un parfait fluide ou premier~~ un premier Element ~~il ne peut manquer~~ qui soit parfaitement fluide, en est une autre. La parfaite fluidité est aussi deraisonnable que la parfaite dureté. Il n'y a rien de tel dans la nature, et au lieu de cela il y a une infinité de degrés de consistance, de telle sorte que tout corps a un degré de fluidité et un degré de fermeté par rapport à d'autres et comparativement. <En avoir un autre sentiment, est choquer cette maxime de la nature, que rien ne s'y fait <i>per saltum</i>.> »
1711	OCC.205- <i>Lettre à Hartsoeker</i> (6 février 1711) GP III, pp. 518-19 : « Si vous n'allegués que la volonté de Dieu pour cela, vous recourés à un miracle, et même à un miracle perpetuel ~~parce que vous n'assignés aucune raison dans les objets qui puisse porter la volonté, tout comme ceux qui disent que~~ : car la volonté de Dieu opere par miracle, toutes les fois qu'on ne sauroit rendre raison de cette volonté et de son effect par la nature des objets. Par exemple, si quelcun disoit que c'est une volonté de Dieu qu'une planete aille circulairement dans son orbe, sans que rien ne l'y aide ou conserve son mouvement, je dis que ce sera un miracle perpetuel, car par la nature des choses, la planete, en circulant, tend à s'eloigner de son orbe par la tangente, si rien ne l'empeche, et il faut que Dieu l'empeche perpetuellement, par un miracle, si quelque cause naturelle ne le fait. Il en est de même dans la supposition de vos Atomes, car naturellement la masse C sera emportée par la masse D, sans que la masse B suive, s'il n'y a aucune raison qui s'oppose à cette separation; et si vous ne cherchés cette raison que dans la volonté de Dieu, sous ne la trouverés que dans le miracle. (...) Vous avez raison, Monsieur, de dire qu'on doit souvent reconnaître notre ignorance et que cela vaut mieux que de ~~faire un galimatias~~ se jeter dans le galimatias pour vouloir rendre raison des choses qu'on n'entend point. Mais autre chose est d'avouer qu'on n'entend point la raison de quelque effet, et autre chose est d'assurer qu'il y a quelque chose dont on ne peut rendre aucune raison ; ~~c'est comme si quelqu'un avait nié à Archimède~~ et c'est justement en cela qu'on pêche contre les premiers fondements du raisonnement, et c'est comme si quelqu'un avait nié à Archimède l'axiome qu'il a employé dans son livre des <i>Equipondérants</i>, qu'une balance où tout est égal de part et d'autre demeure en équilibre, < sous prétexte qu'on n'entend pas assez les choses et que peut-être la balance se change d'elle-même, sans en avoir aucun sujet.> (...) C'est aussi en cela que pêchent ceux qui introduisent une <u>indifférence d'équilibre</u>, comme si jamais la volonté se déterminait, lorsque tout est égal de part et d'autre intérieurement et extérieurement : ce cas n'arrive jamais et il y a toujours plus d'inclination d'un côté que de l'autre, et la volonté est ~~est incliné sans estre~~ toujours inclinée par quelque raison ou disposition, quoiqu'elle ne soit jamais nécessitée <par ces raisons> ; et j'ose dire qu'une grande partie des fautes qu'on fait dans le raisonnement vient de ce qu'on n'observe pas <bien> ce ~~prin~~ grand principe que <u>rien n'arrive dont il n'y ait une raison suffisante</u> ; principe dont monsieur Descartes même, et quantité d'autres habiles gens, n'ont pas assez envisagé la force et les suites. Ce principe suffit à lui seul pour détruire le vide, les atomes, les qualités occultes, ~~et quantité d'autres fictions~~ et même le premier élément de M. Descartes avec ses globes, et quantité d'autres fictions. » OCC.206- <i>Lettre de Leibniz au duc Moritz Wilhelm von Sachsen-Zeiss</i> „Ein Glaubensbekenntnis Leibnizens“ (20 mai 1711)

	in Edouard Bodemann in <i>Zeitschrift des Historischen Vereins für Niedersachsen</i>, 1899, pp. 308–315 : « Wer non Gott recht liebet und also auch gebührend seine Weisheit und Güthe erkennet, der wird nicht glauben, dass Gott in etwas ohne Ursach oder auss einer schlechten Willkühr handle und sich zu etwas entschliesse, ohne dass er dazu eine weise, guthe und gerechte Bewegniss habe, und muss man also nicht zulassen, dass Gott einige Menschen auss blosser Willkühr zum Verderben bestimmt, andere zur Seeligkeit ausserwehlet, sondern gewiss dafür halten, dass Gott Alles aufs beste gemacht und daher so viel Glückseeligkeit seinen Creaturen beygeleget, als die allerbeste Form des grossen Weltgebäudes und Harmoni der Dinge zulassen können, also dass Niemand ohne seine Schuld verdirbet und alles Unglück doch endlich wieder eingebracht und überwunden wird, ja zu einem höhern Guth Gelegenheit gibt, welches sonst ohne solches übel nicht so wohl erreicht werden können. »
	OCC.207- <i>Leibniz à Coste</i> (8 juillet 1711) GP III, p. 419 : « (...) Tout est certain par avance, par la prévision, et par les raisons déterminantes ; mais nécessaire est seulement une vérité dont le contraire implique contradiction. »
	OCC.208- <i>Leibniz à Bierling</i> (12 août 1711) GP VII, p. 484 : « ... Eruimus interdum causas interiores et invisibiles, sed non ideo infimas et omnes. Nec sola inductione, sed etiam ratiocinatione utimur. (Possumus ingredi in atrium, etsi in cubiculum aut sacrarium non admittantur). « III. ... Porro monas seu substantia simplex in genere continet perceptionem et appetitum ; estque vel primitiva seu Deus, in qua est ultima ratio rerum ; vel est derivativa, nempe Monas creata, eaque est vel ratione praedita, <i>mens</i> ; vel sensu praedita, nempe <i>anima</i>, vel inferiore quodam gradu perceptionis et appetitus praedita, seu <i>animae analoga</i>, quae nudo Monadis nomine contenta est, cum ejus varios gradus non cognoscamus... »
	OCC.209- <i>Lettre à Hartsoeker</i> (7 décembre 1711) GP III, p.529 : « Une partie de mes raisonnements nouveaux dépend d’un grand principe assez connu, mais pas assez envisagé, à savoir que rien n’arrive sans un pourquoi suffisant, ou bien sans une raison déterminante. En vertu de ce principe qui nous mène au-delà de nos prédécesseurs, Dieu ne change jamais de volonté et d’opération sans en avoir quelque sujet valable. Et lorsque la chose dont il s’agit est d’une nature uniforme et simple, nous sommes en état (toutes pauvres créatures que nous sommes) de juger s’il y peut en avoir une raison ou non. Lorsque la volonté de Dieu est employée toute seule, sans qu’il y ait dans les natures des créatures la raison de cette volonté, ni la manière comment elle opère, c’est un miracle tout pur, peu concevable en philosophie, comme si Dieu voulait (par exemple) que les planètes allassent en lignes courbes, sans être poussées par d’autres corps [cf. Newton]. Il y a une loi de la nature qui porte qu’il n’y a aucun passage per saltum. J’en ai parlé un jour dans les nouvelles de la <i>République des Lettres</i> de M. Bayle. Cette loi aussi ne permet pas qu’il n’y ait point de milieu entre le dur et le fluide. Toutes les fois que nous connaissons quelque chose des ouvrages de Dieu, nous y trouvons de l’ordre ». (...) pp. 529-530 : « Si vous prenez la liberté pour une faculté de choisir sans sujet, j’admets qu’elle ne saurait être conciliée avec la Providence, et j’ajoute qu’elle ne saurait être conciliée non plus avec la raison et la vérité. Je l’ai expliqué dans ma <i>Théodicée</i>. Une telle liberté est impossible et combat le grand principe du pourquoi, comme font aussi le vide, les atomes, le dur et le fluide parfaits : et ce

	principe nous met en état de former une philosophie générale démonstrative. »
1712	OCC.210- <i>Lettre à Des Bosses</i> (5 février 1712) GP II, p. 433 /437 : « Quae Dno. Hartsoekero nostro responderim, in adjecta Epistola vides. Probat ille, et non probat meum Rationis sufficientis principium; probat generatim, non probat exertim; diceret aliquis de schola, probare <i>in signato</i>, non <i>in exercito actu</i>. Dicerem (si mavis) probare magis quam adhibere. Itaque non potui quin ei paulo clarius et per exempla similia ostenderem, quantum ab eo, id est a recta ratione decedat. Perplacet quod contra meum principium Transitus non saltantis id ipsum allegat, quo pulchre atomi impugnantur. Et praeclare praevidisti, experientiam quam affert, veram non esse. (...) Titulum tentaminum <i>Theodicaeae</i>, nisi aliter judicas, servari posse putem; est enim Theodicaea quasi scientiae quoddam genus, doctrina scilicet de justitia (id est sapientia simul et bonitate) Dei. » OCC.211- <i>Lettre de Leibniz à Hartsoeker</i> (8 février 1712) GP II, pp. 532-533 : « Quand vous ~~serés bien entré un jour dans les suites de ce principe~~ aurés un jour le loisir de bien examiner les suites du <i>pourquoy suffisant</i>, vous abandonnerés vous même les atomes: et vous n'en avés nullement besoin pour expliquer la dureté, puisqu'un fluide pourra être meu d'une maniere qui en fasse conspirer les parties ~~à serrer les parties d'un autre liquide ou fluide renfermé dans le premier et à les empêcher de se séparer feilement~~ à serrer celles d'un autre corps. Ainsi pour expliquer les duretés que nous experimentons, nous n'avons point besoin d'une dureté primitive et insurmontable, que nous n'experimentons pas, que nous ne saurions experimenter, <et qu'on n'inferera jamais de ce qu'on experimente. C'est attribuer en effect à un corps une resistance infinie, capable de surmonter les efforts les plus grands qu'on puisse concevoir, qui tendroient à en separer les parties>. Pourquoi donc soutenir une chose si extraordinaire <et si miraculeuse,> sans apparence de raison. Vous soutiendrez tout aussi bien : une chaleur primitive, un froid primitif, un mal primitif, des ténèbres primitives, indépendantes de la lumière et de l'opaque, une densité ou rareté primitive, une pesanteur <ou attraction> primitive, une élasticité primitive, une verticité primitive, une qualité illuminative ou résonante primitive, capables d'envoyer à nos yeux et à nos oreilles des espèces sensibles ; enfin toutes les facultés des médecins du temps passé, et en un mot toutes les qualités occultes primitives imaginaires de feus Messieurs les philosophes de l'Ecole. <Elles sont toutes ensemble les Antipodes du <u>pourquoi suffisant</u>, c'est-à-dire de la droite raison. La volonté de Dieu n'est pas un <u>suffisant pourquoi</u> dans les choses naturelles, si des raisons de vouloir ne se trouvent dans l'objet et des moyens conformes à l'ordre de la nature.+ Ces qualités primitives sont ordinairement les Asyles ou de l'ignorance déguisée sous un beau nom ou de la paresse, parce qu'on est bien aise de borner la recherche et de se tirer d'affaire à peu de frais, ou enfin de la confiance avec laquelle on s'applaudit d'être venu au fond des choses, au lieu que la nature exprimant l'infinité de son auteur, ne reçoit point ces sortes de bornes, où notre esprit cherche à s'arrêter+>. On suit la raison plus ou moins, selon qu'on est prévenu. »
1713	OCC.212- <i>Leibniz à Des Bosses</i> (24 janvier 1713) GP II, p. 475 : « Infinitudo continui physici, in Hypothesi merarum Monadum, non tam penderet ex ratione optimi, quam ex principio rationis sufficientis, quia nulla est ratio limitandi seu finiendi, sive alicubi sistendi. Continuum vero mathematicum consistit in mera possibilitate, ut numeri ; ideo in eo necessaria est infinitudo ex ipsa ejus ratione. »

1714	OCC.213- <i>Leibniz à Rémond</i> (Juillet 1714) [et OCC.213bis- <i>Lettre de Leibniz à Rémond</i> datée du 11 février 1715] GP III, p. 620 : « [Leibniz vient d'exposer qu'il a été atomiste] Mais étant avancé dans les méditations, j'ai trouvé que le vide et les atomes ne pouvaient point subsister. On a publié dans les <i>Mémoires de Trévoux</i> quelques lettres que j'avais échangées avec M. Hartsoeker, où j'ai allégué quelques raisons générales tirées des principes plus élevés, qui renversent les atomes, mais j'en puis alléguer bien d'autres, car tout mon système s'y oppose... » [En annexe Leibniz joint une autre lettre de la même date : GP III, pp. 623-624] : « Le mouvement est le phenomene du changement suivant le lieu et le temps, le corps est le phenomene qui change. Les loix du mouvement, etant fondées dans les perceptions des substances simples, viennent des causes finales ou de convenance³², qui sont immaterielles et en chaque monade; mais si la matiere estoit substance, elles viendroient de raisons brutes ou d'une necessité geometrique, et seroient tout autres qu'elles ne sont. Il n'y a point d'action des substances que les perceptions et les appetits, toutes les autres actions sont phenomenes comme tous les autres agissans. Platon paroît en avoir vû quelque chose, il considere les choses materielles comme peu reelles, et les Academiciens ont revoqué en doute si elles estoient hors de nous, ce qui se peut expliquer raisonnablement, en disant qu'elles ne seroient rien hors des perceptions, et qu'elles ont leur realité du consentement des perceptions des substances apercevantes. Ce consentement vient de l'Harmonie préétablie dans ces substances, parceque chaque substance simple est un miroir du même Univers, aussi durable et aussi ample que luy, quoyque ces perceptions des Creatures ne sauroient être distinctes qu'a l'egard de peu de chose à la fois et qu'elles sont diversifiées par les rapports ou pour ainsi dire, par le points de vue des miroirs, ce qui fait qu'un même Univers est multiplié d'une infinité de façons par autant de miroirs vivans, chacun se representant à sa mode. On peut donc dire que chaque substance simple est une image de l'univers, mais que chaque esprit est par dessus cela une image de Dieu, ayant connoissance non seulement des faits et de leur liaisons experimentales, comme les Ames sans raison, qui ne sont qu'empiriques, mais ayant aussi connoissance de la necessité des verités eternelles, entendant les raisons des faits et imitant l'Architecture de Dieu, et aussi capable par là d'entrer en societé avec luy et de fournir un membre de la cité

³² Le 11 février 1715, Leibniz développe la « règle de la convenance » à partir de la « prévalence en perfection » des raisons : « OCC.213bis- *Lettre de Leibniz à Rémond* datée du 11 février 1715 : « (3) Il y a sans doute mille dereglemens, mille desordres dans le particulier. Mais il n'est pas possible qu'il y en ait dans le total, même de chaque Monade, parce que chaque Monade est un miroir vivant de l'Univers suivant son point de vue. Or il n'est pas possible que l'Univers entier ne soit pas bien réglé, la prevalence en perfections etant la raison de l'existence de ce systeme des choses, preferablement à tout autre systeme possible. Ainsi les desordres ne sauroient estre que dans les parties. C'est ainsi qu'il y a des Lignes de Geometrie, desquelles il y a des parties irregulieres; mais quand on considere la ligne entiere, on la trouve parfaitement réglée suivant son Equation ou la nature generale. Donc tous ces desordres particuliers sont redressés avec avantage dans le total, même en chaque monade.

(4) Quant à l'inertie de la matiere, comme la matiere elle même n'est autre chose qu'un phenomene, mais bien fondé, resultant des monades, il en est de même de l'inertie, qui est une propriété de ce phenomene. Il faut qu'il paroisse que la matiere est une chose qui resiste au mouvement, et qu'un petit corps en mouvement ou en force ne puisse pas en donner à un grand en repos, sans perdre de la sienne; autrement l'effect surpasseroit sa cause, c'est à dire, dans l'état suivant il y auroit plus de force, que dans l'état precedent; ainsi il paroît que la matiere est une chose qui resiste au mouvement qu'on tache de luy donner. Mais dans l'interieur des choses, comme la realité absolue n'est que dans les monades et leurs perceptions, il faut que ces perceptions soyent bien réglées, c'est à dire, que les regles de convenance s'y observent, comme est celle qui ordonne que l'effect ne doit point surpasser sa cause. Si la matiere estoit une substance, comme on la conçoit vulgairement, elle ne pourroit point (sans miracle) observer les regles de la convenance, et laissée à elle-même, elle observeroit certaines loix brutes, dependantes d'une necessité mathematique, absolument éloignées de l'experience. J'en ay dit quelque chose il y a bien des années dans un des Journaux de Paris, en repondant, je crois, à un M. l'Abbé Catelan » (nous soulignons - GP III pp. 635-636)

de Dieu, Etat le mieux réglé qu'il est possible, comme le monde aussi est la plus parfaite de toutes les structures, et le meilleur composé physique et le meilleur composé moral.»

OCC.214- *Principes de la nature et de la grâce fondés en raison* (Septembre 1714)

in *Principes de la nature et de la grace fondés en raison* et *Principes de la philosophie ou Monadologie*, PUF, 1954, 1978², ed. A. Robinet, pp. 44-47 : « ~~Chap. II.~~ §7. Jusqu'ici nous n'avons parlé qu'en simples physiciens : maintenant il faut s'élever à la Métaphysique, en nous servant du grand principe, ~~1. des Raisonnements 2. de la raison suffisante comme je l'appelle~~ <peu employé communément,> qui porte que rien ~~n'arrive~~ ne se fait sans raison suffisante, c'est-à-dire que rien n'arrive, sans qu'il soit possible à celui qui connaîtrait assez les choses, de rendre une raison ~~suffisante qui détermine~~ qui suffise pour déterminer, pourquoi il en est ainsi, et non pas autrement. Ce principe posé, la première question qu'on a droit de faire, sera : pourquoi il y a plutôt quelque chose que rien ? Car le rien est plus simple et plus facile que quelque chose. De plus, supposé que des choses doivent exister, il faut qu'on puisse rendre raison, pourquoi elles doivent exister ainsi, et non autrement.

§8. Or cette raison suffisante de l'existence ~~des choses contingentes~~ <de l'univers> ne se saurait trouver dans la suite des choses contingentes, c'est-à-dire des corps et de leurs représentations dans les âmes : parce que la matière étant indifférente en elle-même au mouvement et au repos, et à un mouvement tel ou autre, on n'y saurait trouver la raison du mouvement, et encore moins d'un tel mouvement. Et quoique le présent mouvement, qui est dans la matière, vienne du précédent, et celui-ci encore d'un précédent, on n'en est pas plus avancé, quand on irait à l'infini aussi loin que l'on voudrait : car il reste toujours la même question. Ainsi il faut que la raison suffisante, ~~qui n'en demande plus~~ qui n'ait plus besoin d'une autre raison, soit hors de cette suite des choses contingentes et se trouve dans une substance, qui en soit la cause, ou qui soit un être nécessaire, portant la raison de son existence avec soi ; autrement on n'aurait pas encore une raison suffisante ~~1. Des choses 2. Des êtres contingents~~ où l'on puisse finir. Et cette dernière raison des choses est appelée Dieu. (...)

§10. Il suit de la Perfection Supreme de Dieu, qu'en produisant l'Univers il a choisi le meilleur Plan possible, où il y ait la plus grande variété, avec le plus grand ordre: le terrain, le lieu, le temps, les mieux menagés: le plus d'effect produit par les voyes les plus simples; le plus de puissance, le plus de connoissance, le plus de bonheur et de bonté dans les creatures, que l'Univers en pouvoit admettre. Car tous les Possibles pretendant à l'existence <dans l'entendement de Dieu>, à proportion de leurs perfections, le resultat de toutes ces pretensions doit être le Monde Actuel le plus parfait qui soit possible. Et sans cela il ne seroit pas possible de rendre raison, pourquoy les choses sont allées plustôt ainsi qu'autrement.

§11. La Sagesse Supreme de Dieu l'a fait choisir surtout les loix du Mouvement les mieux ajustées, et les plus convenables aux raisons <abstraites ou> metaphysiques ~~qu'il fût possible de trouver~~. Il s'y conserve la même quantité de la force <totale et> absolue, ou de l'action; la même quantité de la force respectue, ou de la reaction; la même quantité enfin de la force directive. De plus, l'action est toujours égale à la reaction, et l'effect entier est toujours equivalent à sa cause pleine. Et il est surprenant, que par la seule consideration des causes efficientes ou de la matiere, on ne sauroit rendre raison de ces loix du mouvement découvertes de notre temps, et dont une partie a été découverte par moy même. Car j'ay trouvé qu'il y faut recourir aux causes Finales, et que ces loix ne dependent point du

	<principe de la nécessité,> comme les vérités Logiques, Arithmétiques et Géométriques, mais <du principe de la convenance, > c'est à dire du choix de la sagesse. Et c'est une des plus efficaces et des plus sensibles preuves de l'existence de Dieu pour ceux qui peuvent approfondir ces choses. »
	OCC.215- <i>Monadologie</i> (Septembre 1714) in <i>Principes de la nature et de la grace fondés en raison</i> et <i>Principes de la philosophie ou Monadologie</i>, PUF, 1954, 1978², ed. A. Robinet, pp. 88-103 : « §31. Nos raisonnements sont fondés sur <i>deux grands principes, celui de la contradiction</i> en vertu duquel nous jugeons <i>faux</i> ce qui en enveloppe, et <i>vrai</i> ce qui est opposé ou contradictoire au faux (§ 44, § 196). §32. Et <i>celui de la raison suffisante</i>, en vertu duquel nous considérons ~~que rien n'existe et ne~~ qu'aucun fait ne saurait se trouver vrai, ou existant, aucune énonciation véritable, sans qu'il y ait³³ <une raison suffisante pourquoi il en soit ainsi et non pas autrement. Quoique ces raisons le plus souvent ne puissent point nous être connues (§ 44, § 196)>. §33. Il y a aussi deux sortes de <i>vérités</i>, celles de <i>Raisonnement</i> et celle de <i>Fait</i>. Les vérités de <i>Raisonnement</i> sont nécessaires et leur opposé est impossible, et celles de <i>Fait</i> sont contingentes et leur opposé est possible. Quand une vérité est nécessaire, on en peut trouver la raison par l'analyse, la résolvant en idées et en vérités plus simples, jusqu'à ce qu'on vienne aux primitives (§ 170, 174, 189, § 280-282, § 367. Abrégé object. 3). §34. C'est ainsi que chez les Mathématiciens, les <i>théorèmes</i> de spéculation et les <i>canons</i> de pratique sont réduits par l'Analyse aux <i>Définitions</i>, <i>Axiomes</i> et <i>Postulats</i> Demandes. §35. Et il y a enfin des <i>idées simples</i> dont on ne saurait donner la définition ; il y a aussi des Axiomes et Demandes, ou en un mot, des <i>principes primitifs</i>, qui ne sauraient être prouvés et n'en ont point besoin aussi ; et ce sont les <i>Enonciations identiques</i>, <dont l'opposé contient une contradiction expresse> (§ 36, 37, 44, 45, 49, 52, 121-122, 337, 340-344). §36. Mais la <i>raison suffisante</i> se doit ~~encore~~ trouver aussi dans les <i>vérités contingentes</i> <ou de fait>, c'est-à-dire, dans la suite des choses répandues par l'univers des créatures ; où la résolution en raisons particulières ~~va à l'infini~~ pourrait aller à un détail sans bornes, à cause de la variété immense des choses de la Nature et de la division des corps à l'infini. <Il y a une infinité de figures et de mouvements présents et passés qui entrent dans la cause ~~présente~~ efficiente de mon écriture présente ; et il y a une infinité de petites inclinations et dispositions de mon âme, présentes et passées, qui entrent dans la cause finale.> §37. Et comme tout ce détail n'enveloppe que d'autres contingents antérieurs ou plus détaillés, <dont chacun a encore besoin d'une analyse semblable pour en rendre raison,> on n'en est pas plus avancé : et il faut que la raison <suffisante ou dernière> soit hors de la suite ou séries de ce détail des contingences, quelque infini qu'il pourrait être. §38. Et ~~c'est la substance en laquelle le détail n'est qu'éminement~~ c'est ainsi que la dernière raison des choses doit être dans une substance nécessaire, dans laquelle le détail des changements ne soit qu'éminemment (~~virtute ou forma~~), comme dans la source : et c'est ce que nous appelons Dieu (§ 7).

³³ Variantes signalées par A. Robinet dans la page de gauche, premier brouillon p. 88 : « ~~aucune Enonciation véritable sans qu'il y ait~~ aucune Enonciation suffisante sans qu'il y ait. <Il y a aussi deux sortes de vérités, celles de raisonnement qui sont nécessaires et celles de fait qui sont contingentes ~~quand une vérité~~ et dont l'opposé est possible>.

	§39. Or cette substance étant une raison suffisante de tout ce détail, lequel aussi est lié par tout ; il n'y a qu'un Dieu, et ce Dieu suffit. (...) p.93sq §45. Ainsi Dieu seul <(ou l'Etre Necessaire)> a ce privilege, qu'il faut qu'il existe, s'il est possible. Et comme rien ne peut empecher la possibilité de ce qui n'enferme aucunes bornes, aucune negation et par consequent aucune contradiction, cela seul suffit pour connoitre l'Existence de Dieu a priori. Nous l'avons prouvée aussi par la realité des verités éternelles. Mais nous venons de la prouver aussi a posteriori, puisque des êtres contingens existent, lesquels ne sçauroient avoir leur raison derniere ou suffisante que dans l'être necessaire, qui a la raison de son existence en luy même. §46. Cependant il ne faut point s'imaginer avec quelques uns, que les verités éternelles étant dependantes de Dieu, sont arbitraires et dependent de sa volonté, ~~eela n'est véritable que des Vérités contingentes ; au lieu que les nécessaires dependent uniquement de son entendement et en sont l'objet interne~~ <comme Des Cartes paroist l'avoir pris et puis Monsieur Poiret.> Cela n'est veritable que des Verités contingentes <dont le principe est la <i>convenance</i> ou le choix du <i>meilleur</i>>, au lieu que les verités necessaires dependent uniquement de son entendement et en sont l'objet interne. (§.180. 184. 185. §.335. §.351. §.380) §47. Ainsi Dieu <seul> est ~~la substance simple ou Monade primi~~ l'Unité primitive, ou la substance simple <originaire>, dont toutes les Monades créées ou derivatives sont des productions, et naissent, pour ainsi dire, par des Fulgurations continuelles ~~de moment en moment~~ de la Divinité de moment à moment, bornées par la receptivité de la creature, à laquelle il est essentiel d'être ~~finie~~ limitée. (§.382-391. §.398. §.395) §48. Il y a en Dieu la Puissance, ~~1. qui fait les existences~~ qui est la source de tout, puis la Connoissance, qui contient le detail des Idées, et enfin la Volonté, qui fait les changemens ou productions selon le <principe du Meilleur>. Et c'est ce qui répond à ce qui dans les ~~substances~~ Monades créées fait le sujet ou la Base, la Faculté perceptive et la Faculté Appetitive. Mais en Dieu ces attributs sont absolument infinis ou parfaits, <et dans les Monades créées ou dans les Entelechies (ou perfectihabies, comme Hermolaus Barbarus traduisoit ce mot)> ce n'en sont que des imitations à mesure qu'il y a de la perfection. (§.7. §.149. 150. §.87.)... p.101 ... §53. Or, comme il y a une infinité ~~de Mondes~~ des Univers possibles dans les Idées de Dieu et qu'il n'en peut exister qu'un seul, il faut qu'il y ait une raison <suffisante> du choix de Dieu, qui le determine à l'un plutôt qu'à l'autre. (Théod. §.8. §.10. §.44. §.173. §.196 seqq. §.225. §.414-416) §54. Et cette raison ne peut se trouver <que dans la convenance,> ou dans les degrés de perfection, que ces Mondes contiennent, chaque possible ayant droit de pretendre à l'Existence à mesure de la perfection, qu'il enveloppe. (§.74. §.167. §.350. §.201. §.130. 352. 345 seqq. 354) ~~Ainsi il n'y a rien d'arbitraire entièrement~~ §55. Et c'est ce qui ~~fait le choix du meilleur~~ est la cause de l'Existence du Meilleur, que la sagesse fait connoître à Dieu, que sa bonté le fait choisir, et que sa puissance le fait produire. (Théod. §.8. §.78. §.80. §.84. §.119. §.204. 206. 208. Abregé object. 1. object 8)»
1715	OCC.216- <i>Leibniz à Des Bosses</i> (15 août 1715) GP II, p.502 : « Maxima verisimilitudine judicamus, nos non solos existere non tantum ex principio Divinae Sapientiae, sed etiam ex

	principio illo communi quod passim inculco, quod nihil fit sine ratione, nec ratio apparet, cur tot possibilibus aliis nos soli praeferamur. » OCC.217- <i>Second Ecrit de Leibniz à Clarke</i> (Fin novembre 1715) in <i>Correspondance Leibniz-Clarke</i>, Edition établie par A. Robinet, Paris, PUF, « Bibliothèque de philosophie contemporaine : Histoire de la philosophie et philosophie générale », 1957), p. 36 : « § 1. Je ne crois pas qu'on aye sujet d'ajouter que les Principes Mathematiques de la Philosophie sont opposés à ceux des Materialistes. Au contraire, ils sont les mêmes, excepté que les materialistes à l'exemple de Democrite, d'Epicure et de Hobbes, se bornent aux seuls Principes Mathematiques, et n'admettent que des corps; et que les Mathematiciens Chrestiens admettent encor des substances immateriales. Ainsi ce ne sont pas les Principes Mathematiques (selon le sens ordinaire de ce terme) mais les Principes Metaphysiques, qu'il faut opposer à ceux des Materialistes. Pythagore, Platon et en partie Aristote, en ont eu quelque connoissance, mais je pretends les avoir établis demonstrativement, quoyqu'exposés populairement dans ma Theodicée. Le grand fondement des Mathématiques est le Principe de la Contradiction, ou de l'Identité, c'est-à-dire, qu'une énonciation ne saurait être vraie et fausse en même temps, et qu'ainsi A est A, et ne saurait être non-A. Et ce seul principe suffit pour démontrer toute l'Arithmétique et toute la Géométrie, c'est-à-dire tous les principes Mathématiques. MAIS pour passer de la Mathématique à la Physique, il faut encore un autre Principe, comme j'ai remarqué dans ma <i>Théodicée</i>, c'est le principe <du besoin d'une> Raison suffisante ; c'est que rien n'arrive sans qu'il y ait une raison pourquoi cela soit ainsi plutôt qu'autrement. C'est pourquoi Archimède dans son livre <i>De l'équilibre</i>, a été obligé d'employer un cas particulier du grand principe de la Raison suffisante ; il prend pour accordé, que s'il y a une balance où tout soit de même de part et d'autre, et si l'on suspend aussi des poids égaux de part et d'autre aux deux extrémités de cette balance, le tout demeurera en repos. C'est parce qu'il n'y a aucune raison pourquoi un côté descende plus que l'autre. Or par ce principe seul, savoir : qu'il faut qu'il y ait une raison suffisante, pourquoi les choses sont ainsi et pas autrement, se démontrent la Divinité, et tout le reste de la Métaphysique ou de la Théologie naturelle, et même en quelque façon les principes Physiques indépendants de la Mathématique, c'est-à-dire les Principes Dynamiques ou de la Force. »	
	OCC.218- <i>Leibniz à l'abbé Conti</i> (6 décembre 1715) In Corr. L-C. p. 43 : « M. Newton n'apporte aucune expérience ni raison suffisante pour le vide et les atomes ou pour l'attraction mutuelle générale. »	
1716	OCC.219- <i>Troisième écrit de Leibniz à Clarke</i> [en réponse à la « seconde réponse » de Clarke (voir ci-contre →)] 25 février 1716 In Corr. L-C. p. 52 : « §1. Selon la maniere de parler ordinaire, les Principes Mathematiques sont ceux qui consistent dans les Mathematiques pures, comme nombres, figures, Arithmetique, Geometrie. Mais les Principes Metaphysiques regardent des notions plus generales, comme par exemple la cause et l'effect.	Seconde Réponse de CLARKE à Leibniz décembre 1715. In Corr. L-C. p. 47 : « § 1. ... As to the Propiety of the NAME ; so far as METAPHYSICAL CONSEQUENCES follow demonstrably from MATHEMATICAL Principles may (if it be thought fit) be called METAPHYSICAL Principles. Tis very true, that nothing is, without a SUFFICIENT REASON Why it is, and why it is THUS

§2. On m'accorde ce principe important que rien n'arrive sans qu'il y ait une raison suffisante pourquoi il en soit plutôt ainsi qu'autrement. Mais on me l'accorde en paroles, et on me le refuse en effet. Ce qui fait voir qu'on n'en a pas bien compris toute la force. » §5. p. 53 : « Je dis donc que si l'espace était un être absolu, il arriverait quelque chose dont il serait impossible qu'il y eût une raison suffisante, ce qui est contre notre axiome. [Voici comment je le prouve. L'espace est quelque chose d'uniforme d'absolument, et, sans les choses qui y sont placées, un point de l'espace ne diffère absolument en rien d'un autre point de l'espace. Or il suit de cela, supposé que l'espace soit quelque chose en lui-même outre l'ordre des corps entre eux, qu'il est impossible qu'il y ait une raison pourquoi Dieu, gardant les mêmes situations des corps entre eux, a placé les corps dans l'espace ainsi et non pas autrement ; et pourquoi tout n'a pas été mis à rebours (par exemple) par un échange de l'orient et de l'occident. Mais si l'espace n'est autre chose que cet ordre ou rapport, et n'est rien du tout sans les corps que la possibilité d'en mettre ; ces deux états, l'un tel qu'il est, l'autre supposé à rebours, ne différaient point entre eux : leur différence ne se trouve que dans notre supposition chimérique, de la réalité de l'espace en lui-même ; mais, dans la vérité, l'un sera justement la même chose que l'autre, comme ils sont absolument indiscernables ; et par conséquent, il n'y a pas lieu de demander la raison de la préférence de l'un à l'autre]. » §7. p. 54 : « On voit par tout ce que je viens de dire que mon axiome n'a pas été bien pris et qu'en semblant l'accorder, on le refuse. Il est vrai, dit-on [Clarke], qu'il n'y a rien sans une raison suffisante pourquoi il est, et pourquoi il est ainsi plutôt qu'autrement ; mais on ajoute que cette raison suffisante est souvent la simple ou mere volonté de Dieu, comme lorsqu'on demande pourquoi la matière n'a pas été placée autrement dans	rather than OTHERWISE: and therefore, where there is no CAUSE, there can be no EFFECT. But this SUFFICIENT REASON is oft-times no other, than the MERE WILL of God. For instance: Why THIS particular system of matter, should be created in ONE particular PLACE, and THAT in ANOTHER particular place, when ALL PLACE being absolutely INDIFFERENT to ALL MATTER, it would have been exactly the same thing VICE VERSA, supposing the two systems (or the particles) of matter to be alike; there can be no other reason, but the MERE WILL of God: Which if it could in no case act without a PREDETERMINING Cause, <any more than a balance can move without a preponderating weight,> this would tend to take away all power of CHOOSING, et to introduce FATALITY. » (...) 5. The Argument in This Paragraph, is; That because Space is Uniform or Alike, and One Part does not differ from Another; therefore the Bodies created in One place, if they had been created in Another Place (supposing them to keep the same Situation with regard to each other) would still have been created in the Same Place as before: Which is a manifest Contradiction. The Uniformity of Space, does indeed prove that there could be no [External] Reason, why God should create things in One place rather than in another: But does That hinder his Own Will, from being to it self a sufficient reason of Acting in Any place, when All Places are Indifferent or Alike, and there be good reason to act in Some place? 6. The Same Reasoning takes place here, as in the foregoing. 7 and 8. Where there is Any Difference in the nature of Things, there the Consideration of That Difference always determines an Intelligent and perfectly wise Agent. But when Two ways of acting, are equally and alike good (as in the Instances before mentioned;) to affirm in such case, that God cannot act at all, or that tis no Perfection in him to be able to act, because he can have no External Reason to move him to act one way rather than the

l'espace ; les mêmes situations entre les corps demeurant gardées. Mais c'est justement soutenir que Dieu veut quelque chose, sans qu'il y ait aucune raison suffisante de sa volonté ; contre l'Axiome ou règle générale de tout ce qui arrive ; c'est retomber dans l'indifférence vague, que j'ai amplement réfutée, et que j'ai montrée chimérique absolument, même dans les créatures, et contraire à la sagesse de Dieu, comme s'il pouvait opérer sans agir par raison. »	other, seems to be a denying God to have in himself any Original Principle or Power of beginning to act, but that he must needs (as it were mechanically) be always determined by things extrinsick. »
OCC.220- <i>Leibniz à Nicolas Rémond</i> (27 mars 1716) in Corr. L-C., p. 62.: « M. Clarke, Chapelain du Roy de la Grande Bretagne, attaché à M. Newton, dispute avec moy pour son Maitre, et Madame la Princesse de Galles a la bonté de prendre connoissance de notre dispute. Je luy envoyay dernièrement une demonstration que l'Espace, qui est <i>idolum tribus</i> de plusieurs, comme parle Verulamius, n'est plus une Substance, ny un Etre absolu, mais un ordre comme le temps. C'est pour cela que les Anciens ont eu raison d'appeler l'Espace hors du monde, c'est à dire l'Espace sans le corps, imaginaire. Je crois que M. l'Abbé Conti prend connoissance de notre Dispute, et en a communication, quoyqu'il ne me dise plus rien depuis ce que vous m'avés envoyé de sa part. Jusqu'ici on n'a pas bien vu les conséquences de ce grand principe que rien n'arrive sans une raison suffisante, et il s'ensuit, entre autres, que l'espace n'est pas un être absolu. »	
OCC.221- <i>Leibniz à Bourguet</i> (20 avril 1716) In Corr. L-C. p. 61: « M. Clark ne m'a point donné grande satisfaction. Il n'a pas bien compris la force de cette maxime, que rien n'arrive sans une raison suffisante pour le déterminer. »	
OCC.222- <i>Leibniz à Caroline, princesse de Galles</i> (12 mai 1716) In Corr. L-C. pp. 76-77 : « Tous ceux qui sont pour le vuide se laissent plus mener par l'Imagination que par la Raison. Quand j'étois jeune garçon, je donnay aussi dans le vuide et les Atomes ; <mais la raison me ramena>. L'imagination étoit riante ; on borne là ses recherches, on fixe la Méditation comme avec un clou, on croit avoir trouvé les premiers Elémens, un NON PLUS ULTRA. Nous voudrions que la nature n'allât pas plus loin, qu'elle fût finie come notre esprit : mais ce n'est point connoistre la grandeur et la majesté de l'Auteur des choses. (...) Tout de même vouloir du vide dans la nature, c'est attribuer à Dieu une production très imparfaite ; c'est violer le grand principe de la nécessité d'une raison suffisante, que bien des gens ont dans la bouche, mais dont ils n'ont point connu la force ; comme j'ai montré dernièrement en faisant voir, par ce principe, que l'espace n'est qu'un ordre des choses, comme le temps, et nullement un être absolu. Sans parler de plusieurs autres raisons contre le vide et les atomes. En voici celles que je prends de la perfection de Dieu et de la raison suffisante. Je pose que toute perfection que Dieu a pu mettre dans les choses, sans déroger aux autres perfections qui y sont, y a été mise. Or, figurons-nous un espace vide, Dieu y pouvait mettre quelque matière sans déroger en rien à toutes les autres. Donc il l'y a mise. Donc	

il n'y a pas d'espace entièrement vide, quelque petit qu'il soit. Donc tout est plein. Le même raisonnement prouve qu'il n'y a point de corpuscule qui ne soit subdivisé. Voici encore l'autre raisonnement pris de la nécessité d'une raison suffisante. Il n'est point possible qu'il y ait un principe de déterminer la proportion de la matière, ou du rempli au vide, ou du vide au plein. On dira peut-être que l'un doit être égal à l'autre, mais comme la matière est plus parfaite que la vide, la raison veut qu'on observe la proportion géométrique, et qu'il y ait d'autant plus de plein qu'il mérite d'être préféré. Mais ainsi il n'y aura point de vide du tout car la perfection de la matière est à celle du vide comme quelque chose à rien. Il en est de même des atomes. Quelle raison peut assigner de borner la nature dans le progrès de la subdivision ? Fictions purement arbitraires et indignes de la vraie philosophie ! Les raisons qu'on allègue pour le vide ne sont que des sophismes. »	
OCC.223- <i>Leibniz à Des Bosses</i> (29 mai 1716) GP II, p. 516 : « At ratione rerum (etiam sine respectu ad sapientiam divinam) judicamus, nos non solos existere, quia nulla apparet privilegii pro uno ratio. Nec ipse aliter ratione convincere poteris aliquem, qui contenderet se solum existere, alios a se tantum somnari. Sed ratio datur privilegii existentium prae non existentibus, seu cur non omnia possibilia existant. Caeterum etsi nullae existerent creaturae praeter percipientem, ordo perceptus ostenderet sapientiam divinam. Itaque nullus hic circulus, quamquam etiam sapientia Dei à priori, non ex solo phaenomenorum ordine habetur. Ex eo enim, quod contingentia reperiuntur, reperitur ens necessarium, id intelligens, ut in <i>Theodicea</i> ostendi. Si corpora mera essent phaenomena, non ideo fallerentur sensus. Neque enim sensus pronuntiant aliquid de rebus metaphysicis. Sensuum veracitas in eo consistit, ut phaenomena consentiant inter se, neque decipiamur eventibus, si rationes experimentis inaedificatas probe sequamur. »	
OCC.224- <i>Lettre de Leibniz à Caroline</i> (2 juin 1716) In Corr. L-C. pp. 78-79 : « Je joins ici une réponse à la dernière pièce de M. Clark. [Ces Messieurs] Luy et [ses adherans] ses semblables ne comprennent pas <encore> bien ce grand principe que rien n'arrive sans qu'il y ait une raison suffisante pour cela. D'où il suit que Dieu même ne saurait [vouloir] choisir sans qu'il y ait une raison de son choix. C'est l'erreur de l'indifférence vague ou du décret absolument absolu réfuté dans ma <i>Théodicée</i>. Cette erreur est encore la source <du vuide> et des atomes. (...) Je n'aurais point touché cette question du vide si je n'avais trouvé que l'opinion du vide déroge aux perfections de Dieu comme presque toutes les opinions de philosophie de ceux qui sont contraires aux miennes. Car les miennes sont [presque] toutes liées avec le grand principe de la suprême raison et perfection de Dieu. »	
OCC.225- <i>Quatrième Ecrit de Leibniz à Clarke</i>, 2 Juin 1716 [en réponse à la « troisième réponse » de Clarke (voir ci-contre →)] In Corr. L-C. p.83 : « §1. Dans les choses indifférentes absolument, il n'y a pas de choix, et par conséquent point d'élection ni volonté, puisque le	<i>Troisième réponse de Clarke</i> mi-avril 1716 In Corr. L-C. p. 68sq. : « 2. Undoubtedly nothing is, without a sufficient Reason why it is, rather than not; and why it is Thus, rather than Otherwise. But in things in their own Nature indifferent; mere Will, without

choix doit avoir quelque raison ou principe. §.2. Une simple volonté sans aucun motif (a mere will) est une fiction [chimérique] non seulement contraire à la perfection de Dieu, mais encore chimérique et contradictoire, incompatible avec la définition de la volonté et assez réfutée dans la <i>Théodicée</i>. §3. Il est indifferent de ranger trois corps egaux et en tout semblables, en quel ordre qu'on voudra, et par consequent ils ne seront jamais rangés par celui qui ne fait rien [sans une raison] qu'avec sagesse. Mais aussi étant l'auteur des choses, il n'en produira point, et par consequent il n'y en a point dans la nature. §4. Il n'y a point deux individus indiscernables. Un gentilhomme d'esprit de mes amis [Van Helmont], en parlant avec moy en presence de Madame l'Electrice dans le jardin de Herrenhausen, crut qu'il trouveroit bien deux feuilles entierement semblables. Madame l'Electrice l'en defia, et il courut longtemps en vain pour en chercher. Deux gouttes d'eau ou de lait regardées par le Microscope, se trouveront discernables. C'est un argument contre les Atomes, qui ne sont pas moins combattus que le vuide, par les principes de la veritable metaphysique. §.5. Ces grands principes de la raison suffisante et de l'identité des indiscernables changent l'état de la métaphysique, qui devient réelle <et démonstrative> par leur moyen, au lieu qu'autrefois elle ne consistait qu'en termes vides (p. 85). (...) §.13. De plus, il n'y a ni rime ni raison ; or Dieu ne fait rien sans raison, et il est impossible qu'il y en ait ici. Outre que ce serait Agendo nihil agere, comme je viens de dire à cause de l'indiscernabilité. (...) §.15. C'est une fiction semblable, c'est-à-dire impossible, de supposer que Dieu ait créé le monde quelques millions d'années plus tôt. Ceux qui donnent dans ces sortes de fictions ne sauraient répondre à ceux qui argumenteraient pour l'éternité du monde. Car Dieu ne faisant rien sans raison, et point de raison étant assignable	any thing External to influence it, is alone That sufficient Reason: As in the Instance of God's creating or placeing any particle of Matter in One place rather than in Another, when all places are originally alike. And the Case is the same, even though Space were nothing real, but only the mere Order of Bodies. For still it would be absolutely indifferent, and there could be no other reason but mere Will, why 3 equal Particles should be placed or ranged in the order 1, 2, 3, rather than in the contrary Order. And therefore no Argument can be drawn from this Indifferency of All places, to prove that no Space is real. For different Spaces are really different or distinct one from another, though they be perfectly Alike. And there is This evident absurdity in supposing Space not to be real, but to be merely the Order of Bodies; that, according to That Notion, if the Earth and Sun and Moon had been placed where the remotest fixt Stars now are, provided they were placed in the same Order et Distance they now are with regard one to another; it would not only have been (as this Learned Author rightly says) la même chose, the same thing in Effect; which is very true: But it would also follow, that they would Then have been in the same Place too, as they are Now: Which is an express Contradiction. ...5. The Argument in This Paragraph, is; That because Space is Uniform or Alike, and One Part does not differ from Another; therefore the Bodies created in One place, if they had been created in Another Place (supposing them to keep the same Situation with regard to each other) would still have been created in the Same Place as before: Which is a manifest Contradiction. The Uniformity of Space, does indeed prove that there could be no [External] Reason, why God should create things in One place rather than in another: But does That hinder his Own Will, from being to it self a sufficient reason of Acting in Any place, when All Places are Indifferent or Alike, and there be good reason to act in Some place? 6. The Same Reasoning takes place here, as in the foregoing.

pourquoi il n'ait point créé le monde plus tôt, il s'ensuivra, ou qu'il n'ait rien créé du tout, ou qu'il ait produit le monde avant tout temps assignable, c'est-à-dire que le monde soit éternel. Mais quand on montre que le commencement quel qu'il soit est toujours la même chose, la question pourquoi il n'en a pas été autrement cesse. (...) §.18. (pp. 89-91) : L'uniformité de l'espace fait qu'il n'y a ni internal ni external reason pour en discerner les parties et pour y choisir ; car cette raison externe de discerner ne saurait être fondée que dans l'interne ; autrement c'est discerner l'indiscernable, ou c'est choisir sans discerner. La volonté sans raison serait le hasard des Epicuriens. Un Dieu qui agirait par une telle volonté serait un Dieu de nom. La source de ces erreurs est qu'on n'a point de soin d'éviter ce qui déroge aux perfections divines. (...) » §20. Dieu n'est jamais déterminé par les choses externes, mais toujours par ce qui est en lui, c'est-à-dire par ses connaissances, avant qu'il y ait aucune chose hors de lui (...) »	7 and 8. Where there is Any Difference in the nature of Things, there the Consideration of That Difference always determines an Intelligent and perfectly wise Agent. But when Two ways of acting, are equally and alike good (as in the Instances before mentioned;) to affirm in such case, that God cannot act at all, or that tis no Perfection in him to be able to act, because he can have no External Reason to move him to act one way rather than the other, seems to be a denying God to have in himself any Original Principle or Power of beginning to act, but that he must needs (as it were mechanically) be always determined by things extrinsick. »
OCC.226- <i>Leibniz à Arnold</i> (5 juin 1716) In Corr. L-C. p. 102 : « ... ils contreviennent à la grande maxime que rien n'arrive sans qu'il y en ait une raison suffisante. »	
OCC.227- <i>Leibniz à Bourguet</i> (2 juillet 1716) In Corr. L-C. p. 118 : « M. Clarck pour combattre ma maxime que rien n'arrive sans une raison suffisante, et pour soutenir que Dieu fait quelque chose par une pure volonté absolument sans aucune raison, a allégué que l'espace étant partout uniforme, il est indifférent à Dieu d'y placer les corps. J'ai répondu que cela prouve que l'espace n'est pas un être absolu, mais un ordre ou quelque chose de relatif, et qui ne serait qu'idéal, si les corps n'existaient point. Autrement il arriverait quelque chose dont il n'y aurait aucune raison déterminante. Je dis encore là-dessus qu'il en est de l'espace comme du temps, que le temps séparé des choses n'est pas un être absolu, mais une chose idéale : et que pour cette raison on ne peut point demander pourquoi Dieu n'a pas créé le monde 1000 ans plus tôt ? Car le temps n'étant que ce rapport des successions, ce serait la même chose et la différence ne consiste que dans une fiction mal entendue. Autrement il faudrait avouer que Dieu aurait fait quelque chose sans raison, ce qui étant une absurdité, il faudrait recourir à l'éternité du monde. »	
OCC.228- <i>Leibniz à Des Maizeaux</i> (21 août 1716) In Corr. L-C.	

	p. 121 : « ... la nécessité où les sectateurs de Newton se trouvent de nier le grand principe du besoin d'une raison suffisante, par lesquels je les bats en ruine. » OCC.229- <i>Cinquième écrit de Leibniz à Clarke</i> Mi-août 1716 : [en réponse à la « quatrième réponse » de Clarke (voir ci-contre →)] In Corr. L-C. pp. 122-123 : « Sur 1 et 2 du papier précédent [voir 4^{ème} réponse ci-contre →]] (...) « §2 On s'efforce souvent à m'imputer la nécessité et la fatalité, quoyque peut-être personne n'ait mieux expliqué et plus à fond que j'ay fait dans la <i>Theodicée</i>, la veritable difference entre liberté, contingence, spontanéité d'un coté, et nécessité absolue, hazard, coaction de l'autre. Je ne say pas encore si on le fait parce qu'on le veut, quoy que je puisse dire; ou si ces imputations viennent de bonne foy, de ce qu'on n'a point encore pesé mes sentimens. J'experimenteray bientôt ce que j'en dois juger, et je me regleray là dessus. [Première version : Sur 1&2 (1) Il est vrai que les raisons font dans l'esprit du sage ce qui répond à ce que les poids font dans une balance [on objecte que la balance est pasive, et l'esprit actif, mais cette différence ne fait rien icy] Des faibles motifs cèdent à de plus forts et l'indifférence n'y fait rien. On objecte que cette notion mène à la nécessité et à la fatalité. Mais cette nécessité n'est que morale <et heureuse quand on se détermine pour le bien; la nécessité brute, comme celle qui est dans la balance et la nécessité morale qui paroist dans le choix ont cela de comun qu'elles ont leurs raisons suffisantes> <cependant j'ay montré dans la Théodicée que notre volonté ne suit point nécessairement le jugement de l'entendement parce qu'elle peut suspendre la décision finale. [p.125] Il est vrai que cette suspension a encore des raisons suffisantes mais toutes ces raisons quoyque elles causent une certitude infaillible, ne produisent point une nécessité absolue, étant inclinantes et non nécessitantes.] §3. Il est vrai que les Raisons font dans l'esprit du sage et les motifs dans quelque esprit que ce soit, ce qui répond à l'effet que les poids font dans une balance. » pp. 124-125 : « (...) §7. Et quant à la Nécessité morale, elle ne deroge point non plus à la liberté. Car lorsque le sage, et sur tout Dieu (le sage souverain) choisit le meilleur, il n'en est pas moins libre; au contraire, c'est la plus parfaite liberté, de n'estre point empeché d'agir le mieux. Et lors qu'un autre choisit selon le bien le plus apparent, et le plus inclinant, il imite en cela la liberté du sage à proportion de sa disposition; et sans cela, le choix seroit un hazard aveugle. §8. Mais le bien, tant vrai qu'apparent, en un mot le motif, incline sans necessiter, c'est à dire, sans imposer une nécessité absolue. Car lorsque Dieu (par exemple) choisit le	Quatrième réponse de Clarke mi-juin 1715 p.108 : « 1 & 2. This Notion leads to universal Necessity and Fate, by supposing that Motives have the same relation to the Will of an Intelligent Agent, as Weights have to a Balance; so that of two things absolutely indifferent, an Intelligent Agent can no more choose Either, than a Balance can move it self when the Weights on both sides are equal. But the Difference lies here. A Balance is no Agent, but is merely passive and acted upon by the Weights; so that when the Weights are equal, there is nothing to move it. But Intelligent Beings are Agents; not passive, in being moved by Motives, as a Balance is by Weights; but they have Active Powers and do move Themselves, sometimes upon the View of strong Motives, sometimes upon weak ones, and sometimes where things are absolutely indifferent. In which latter case, there way be very good reason to act, though two or more Ways of acting may be absolutely indifferent. This learned Writer always supposes the contrary, as a Principle; but gives no Proof of it, either from the Nature of Things, or the Perfections of God.»

meilleur, ce qu'il ne choisit point, et qui est inferieur en perfection, ne laisse pas d'etre possible. Mais si ce que Dieu choisit, estoit necessaire, tout autre parti seroit impossible, contre l'hypothese; car Dieu choisit parmy les possibles, c'est à dire parmy plusieurs partis, dont pas un n'implique contradiction.

§9. Mais de dire que Dieu ne peut choisir que le meilleur, et d'en vouloir inferer que ce qu'il ne choisit point, est impossible; c'est confondre les Termes, la puissance et la volonté, la necessité metaphysique et la necessité morale, les essences et les existences. Car ce qui est necessaire, l'est par son essence, puisque l'opposé implique contradiction; mais le contingent qui existe, doit son existence au principe du meilleur, raison suffisante des choses. Et c'est pour cela que je dis, que les motifs inclinent sans necessiter; et qu'il y a une certitude et infallibilité, mais non pas une necessité absolue dans les choses contingentes. Joignés à cecy, ce qui se dira plus bas n. 73. n. 76.

§10. Et j'ai assez montré dans ma Théodicée que cette nécessité morale est heureuse, conforme à la perfection divine, conforme au grand principe des existences, qui est celui du besoin d'une raison suffisante; au lieu que la nécessité absolue et metaphysique dépend de l'autre grand principe de nos raisonnements, qui est celui des essences, c'est-à-dire celui de l'identité et de la contradiction: car ce qui est absolument nécessaire est seul possible entre les partis, et son contraire implique contradiction. (...)

p. 127: « §14. (...) Maintenant je viendrai à une objection qu'on me fait ici contre la comparaison des poids d'une balance, avec les motifs de la volonté. On objecte que la balance est purement passive et poussée par les poids, au lieu que les agents intelligents et doués de volonté sont actifs. A cela je réponds que le principe de raison suffisante est <commun aux agents et aux patients: ils ont besoin d'une raison suffisante> de leur action aussi bien que de leur passion.

[variante: « Si un air comprimé étoit enfermé dans un [verre] vase solide parfaitement rond et uniforme [dont le centre fut celui de la terre] cette force ne casseroit point ce vase quelque grande qu'elle pourroit être [sa force élastique], parce qu'il n'y auroit nulle raison de casser un endroit plus tost que l'autre; et les casser tous à la fois seroit le réduire en points mathématiques, ce qui ne se peut]»]

Non seulement la balance n'agit pas quand elle est poussée également de parts et d'autres, mais les poids égaux aussi n'agissent point, quand ils sont en équilibre, en sorte que l'un ne peut descendre sans que l'autre monte autant.

§15. Il faut encore considérer qu'à proprement parler les motifs n'agissent point sur l'esprit, mais c'est plutôt l'esprit qui agit en vertu des motifs qui sont des dispositions à

agir. Ainsi vouloir comme l'on veut ici que l'esprit préfère quelquefois les motifs faibles aux plus forts, et même l'indifférent aux motifs : c'est séparer l'esprit des motifs, comme s'ils étaient hors de lui, comme le poids est [p. 128] au distingué de la balance, et comme si dans l'esprit il y avait d'autres dispositions pour agir que les motifs en vertu desquels l'esprit rejetterait ou accepterait les motifs ; au lieu que dans la vérité les motifs comprennent toutes les dispositions que l'esprit peut avoir pour agir volontairement ; car ils ne comprennent pas seulement les raisons, mais encore les inclinations qui viennent des passions ou d'autres impressions précédentes. Ainsi si l'esprit préférerait l'inclination faible à la forte, il agirait contre lui-même et autrement qu'il est disposé d'agir. Ce qui fait voir que les notions contraires ici aux miennes sont superficielles et se trouvent n'avoir rien de solide quand elles sont bien considérées ». (...)

pp. 129-130 : « §17. Et de dire qu'on agira quand on a des bonnes raisons pour agir, quand même les voies d'agir seraient absolument indifférentes, c'est encore parler fort superficiellement et d'une manière très insoutenable. Car en ce cas on n'a pas une raison suffisante pour agir tellement ; toute action étant individuelle, et non générale ni abstraite de ses circonstances et ayant besoin de quelque voie pour être effectuée. Donc quand il y a une raison suffisante pour agir tellement, il y en a aussi pour agir par une telle voie, et par conséquent les voies ne sont point indifférentes. Toutes les fois qu'on a des raisons suffisantes pour une action singulière, on en a pour tous ses réquisits [voir §66].

§18. Ces raisonnements sautent aux yeux, et il est bien étrange de m'imputer que j'avance mon principe du besoin d'une raison suffisante sans aucune preuve tirée ou de la nature des choses, ou des perfections divines. Car la nature des choses porte que tout événement ait préalablement ses conditions, réquisits, dispositions convenables, dont l'existence en fait la raison suffisante.

§19. Et la perfection de Dieu demande que toutes ses actions soient conformes à sa sagesse et qu'on ne puisse point lui reprocher d'avoir agi sans raison ou même d'avoir préféré une raison plus faible à une raison plus forte.

[variantes du §20 : (4) Vouloir cela n'est-ce pas renverser le grand principe [de la] <que tout événement a besoin d'une> raison suffisante, et par conséquent soutenir des choses déraisonnables comme je le ferai voir davantage sur la fin de cet écrit.

(5) On avoit accordé ci-dessus ce grand principe maintenant on s'y oppose ; c'est ou ne l'avoir point entendu, ou se rétracter ou se contredire.

(6) Soutenir de telles choses n'est pas une absurdité pareille à celles de déclinaison des atomes d'Epicure

dont on se moquoit avec justice, parce qu'ils se détournent de leurs chemins sans aucune raison. (7) Je crois que des personnes impartiales m'accorderont que d'avoir réduit son adversaire à nier ce grand principe de la raison, c'est le réduire ad absurdum. [(6) Veut-on que je prouve ce grand principe ? Il a lui-même sa raison, mais il faudroit aller trop avant pour le démontrer a priori. Ici il suffira que tout le monde s'en sert sans difficulté. (7) Qu'il n'y a point d'exemple non contesté où il manque. (8) Que sans l'employer, on ne sauroit même prouver l'existence de Dieu. Variante de (8) : On me dit [there may be very good reason to act, though two or more ways of acting may be absolutely indifferent <qu'il peut y avoir une bonne raison pour agir quoique les voies d'agir soient absolument indifférentes>. Mais si toutes les voies sont indifférentes, il est impossible qu'il y ait une [bonne] raison [pour agir] suffisante pour faire agir. Car puisqu'il faut agir dans une des voies, et que l'action ne saurait être dépouillée de ses circonstances, il faut aussi qu'il y ait une raison suffisante pour une des voies ; donc elles ne sont point indifférentes.] §20. Mais je parlerai plus amplement sur la fin de ce papier de la solidité de ce grand principe de besoin d'une raison suffisante pour tout événement, dont le renversement renverserait la meilleure partie de toute la philosophie. Ainsi il est bien étrange qu'on veut ici qu'en cela je commets une pétition de principe ; et il paraît bien qu'on veut soutenir des sentiments insoutenables, puisqu'on est réduit à me refuser ce grand principe, un des plus essentiels de la raison. » Sur 3 et 4. p. 130 : « §21. Il faut avouer que ce grand principe quoiqu'il ait été reconnu n'a pas été assez employé. Et c'est en bonne partie la raison pourquoi jusqu'ici la philosophie première a été si peu féconde et si peu démonstrative. J'en infère entre autres conséquences [p. 131] qu'il n'y a point dans la nature deux êtres réels absolus indiscernables, parce que s'il y en avait, Dieu et la nature agiraient sans raison en traitant l'un autrement que l'autre ; et qu'ainsi Dieu ne produit point deux portions de matière parfaitement égales et semblables. (...) Cette supposition de deux indiscernables, comme de deux portions de matière qui conviennent parfaitement entre elles, paraît possible en termes abstraits, mais elle n'est point compatible avec l'ordre des choses, ni avec la sagesse divine, où rien n'est admis sans raison. » (...) Sur 5 et 6. p. 133. « § 26 : « J'avoue que si deux choses parfaitement indiscernables existaient, elles seraient deux. Mais la supposition est fausse et contraire au grand principe de la raison ». (...)	3 & 4. This Argument, if it was true, would prove that God neither has created, nor can possibly create any Matter at all. For the perfectly solid parts of all Matter, if you thake them of equal figure and dimensions (which is always possible in Supposition) are exactly alike; and therefore it would be perfectly indifferent if they were transposed in Place; and consequently it was impossible (according to this Learned Author's Argument) for God to place them in those Places wherein he did actually place them at the Creation, because he might as easily have transposed their Situation. 'Tis very true, that

p. 146 : « §48. N'est-ce pas renverser les notions des choses, donner à Dieu des parties, donner de l'étendue aux esprits ? Le seul principe du besoin de la raison suffisante fait disparaître tous ces spectres d'imagination. Les hommes se font aisément des fictions faute de bien employer ce grand principe » (...) Sur 13. p. 149 : « §52. ... Le mouvement est indépendant de l'observation, mais il n'est point indépendant de l'observabilité. (...) Le contraire est fondé sur la supposition d'un espace réel absolu, que j'ai réfuté démonstrativement par le principe du besoin d'une raison suffisante des choses. p. 150 : « §53. Et j'ai démontré la fausseté de cette réalité absolue de l'espace par un principe [du besoin de la raison suffisante] fondamental des plus raisonnables et des plus éprouvés, contre lequel on ne saurait trouver aucune exception ni instance. » (...) Sur 18. pp. 156-157 : « §66. On dit que Dieu peut avoir des bonnes raisons pour placer deux cubes parfaitement égaux et semblables. Et alors il faut bien, dit-on, qu'il leur assigne leurs places, quoique tout soit parfaitement égal. Mais la chose ne doit point être détachée de ses circonstances. Ce raisonnement consiste en notions incomplètes. Les résolutions de Dieu ne sont jamais abstraites et imparfaites : comme si Dieu décernait premièrement de créer les deux cubes, et puis décernait à part où les mettre. (...) Et même j'ai montré dans la <i>Théodicée</i>, qu'à proprement parler, il n'y a qu'un seul décret pour l'univers tout entier, par lequel il est résolu de l'admettre de la possibilité à l'existence. Ainsi Dieu ne choisira point de cube sans choisir sa place en même temps et il ne choisira jamais entre des indiscernables. » (...) p. 158 : « §69. Mais la sagesse ne permet pas qu'il place en même temps deux cubes parfaitement égaux et semblables, parce qu'il n'y a pas moyen de trouver une raison de leur assigner des places différentes. Il y aurait une volonté sans motif. §70. J'avais comparé une volonté sans motif (telle que des raisonnements superficiels l'assignent à Dieu) au hasard d'Epicure. » (...) Sur 19. pp. 158-159 : « §71. ... ce même grand principe qui combat le choix entre les indiscernables, détruit aussi ces fictions mal bâties. » (...) Sur 20.	no two Leaves, and perhaps no two drops of Water are exactly alike; because they are Bodies very much compounded. But the case is very different in the parts of simple solid Matter. And even in Compounds, there is no impossibility for God to make two drops of Water exactly alike. And if he should make them exactly alike, yet they would never the more become one and the same drop of Water, because they were alike. Nor would the Place of the One, be the Place of the Other; though it was absolutely indifferent, which was placed in which Place. The same Reasoning holds likewise concerning the original Determination of Motion, this way or the contrary way. » 18. The Uniformity of all the parts of Space, is no Argument against God's acting in Any Part, after what manner he pleases. God may have good reasons to create finite Beings, and Finite Beings can be but in particular Places. And, all places being originally alike; even though Place were nothing else but the Situation of Bodies; God's placing one cube of matter behind another equal cube of matter, rather than the other behind That; is a choice in no wise unworthy of the Perfections of God, though Both these Situations be perfectly equal: Because there may be very good reasons why Both the Cubes should exist, and they cannot exist but in one or

p. 159 : « §72. On m'avait objecté que Dieu n'aurait point en lui le principe d'agir s'il était déterminé par les choses externes. J'ai répondu que les idées des choses externes sont en lui et qu'ainsi il s'est déterminé par des raisons internes, c'est-à-dire par sa sagesse. » (...) Sur 22-23. p. 161 : « §76. On m'objecte encore ici sans fondement que selon moi tout ce que Dieu peut faire doit être fait nécessairement ; comme si on ignorait que j'ai réfuté cela solidement dans la Théodicée et que j'ai renversé l'opinion de ceux qui soutiennent qu'il n'y a rien de possible que ce qui arrive effectivement, comme ont fait déjà quelques anciens philosophes, et entre autres Diodore chez Cicéron. On confond la nécessité morale, qui vient du choix du meilleur avec la nécessité absolue ; on confond la volonté avec la puissance de Dieu. Il peut produire tout possible, ou ce qui n'implique point de contradiction ; mais il veut produire le meilleur entre les possibles. »(...) Sur 30. p. 164 : « §87. (...) Ce qui est encore une des plus belles et des plus incontestables preuves de l'existence de Dieu, puisqu'il n'y a que Dieu, c'est-à-dire la cause commune, qui puisse faire cette harmonie des choses. » (...) Sur 42. p. 173 : « §107. ... Je réplique encore que cette opinion vulgaire suivant laquelle il faut éviter en philosophant, autant qu'il se peut, ce qui surpasse la nature des créatures, est très raisonnable. Autrement rien ne sera si aisé que de prendre raison de tout, en faisant survenir une divinité, Deum ex machina, sans se soucier des natures des choses. » (...) Sur 43. p. 175 : « §112. En bonne philosophie et en saine théologie, il faut distinguer entre ce qui est explicable par les natures et forces des créatures, et ce qui n'est explicable que par les forces de la Substance Infinie. Il faut mettre une infinie distance entre l'opération de Dieu qui va au-delà des forces des natures et entre les opérations des choses qui suivent les lois que Dieu leur a données et qu'il les a rendu capables de suivre par leur nature, quoique avec son assistance. » (...) p. 176 : « §114. ... Mais c'est un malheur des hommes de se dégoûter enfin de la raison même et de s'ennuyer de la lumière. Les chimères commencent à revenir et plaisent,	other of equally reasonable Situations. The Epicurean Chance, is not a Choice of Will, but a blind Necessity of Fate. » 22 & 23. This Argument, (if it were good,) would prove that whatever God can do, he cannot but do; and consequently that he cannot but make every thing infinite, and every thing eternal. Which is making him no Governor at all, but a mere necessary Agent, that is, indeed no Agent at all, but mere Fate and Nature and Necessity. ... 42. This is appealing from Reason to vulgar Opinion; which Philosophers should not do, because it is not the Rule of Truth. 43. Unusualness is necessarily included in the Notion of a Miracle. For otherwise there is nothing more wonderful, nor that requires greater Power to effect, than some of those things we call natural. Such as, the Motions of the Heavenly-Bodies, the generation and formation of Plants and Animals etc. Yet these are for This only reason not Miracles, because they are common. Nevertheless, it does not follow, that every thing which is unusual, is therefore a Miracle. For it may be

parce qu'elles ont quelque chose de merveilleux. Il arrive dans le pays philosophique ce qui est arrivé dans le pays poétique : on s'est lassé des romans raisonnables tels que la <i>Clélie</i> [de Mlle de Scudéry] française ou l'<i>Aramène</i> [du duc Antoine] allemande, et on est revenu depuis quelque temps aux contes des fées. » (...) Sur l'article 46. pp. 179-180 : « §124. Les forces naturelles des corps sont toutes soumises aux lois mécaniques et les forces naturelles des esprits sont toutes soumises aux lois morales. Les premières suivent l'ordre des causes efficientes et les secondes suivent l'ordre des causes finales : les premières opèrent sans liberté comme une montre, les secondes sont exercées avec liberté, quoiqu'elles s'accordent exactement avec cette espèce de montre qu'une autre cause libre supérieure a accommodée avec elles par avance ». (voir §92) pp. 180-182 : « §125. (...) On a prétendu d'abord que je commets une pétition de principe. Mais de quel principe, je vous en prie ? Plût à Dieu qu'on n'eut jamais supposé des principes moins clairs. Ce principe est celui <du besoin> d'une raison suffisante, pour qu'une chose existe, qu'un événement arrive, qu'une vérité ait lieu. Est-ce un principe qui a besoin de preuve ? On me l'avait même accordé, ou fait semblant de l'accorder, au §2 du troisième écrit, peut-être parce qu'il aurait paru trop choquant de le nier. Mais on ne l'a fait qu'en paroles, ou l'on se contredit, ou l'on se rétracte. §126. J'ose dire que sans ce grand principe, on ne saurait venir à la preuve de l'existence de Dieu, ni rendre raison [des lois du mouvement et de phénomènes de la nature, et d'une infinité d'autres] de plusieurs autres vérités importantes. p. 181 : § 127. Tout le monde ne s'en est-il point servi en mille occasions ? Il est vrai qu'on l'a oublié par négligence en beaucoup d'autres, mais c'est là justement l'origine des chimères, comme par exemple d'un temps ou d'un espace absolu réel, du vide, des atomes, d'une attraction à la scolastique, de l'influence physique entre l'âme et le corps, et mille autres fictions, tant de celles qui sont restées de la fausse persuasion des anciens que de celles qu'on a inventées depuis peu. § 128. N'est-ce pas à cause de la violation de ce grand principe que les anciens se sont déjà moqués de la déclinaison sans sujet des atomes d'Epicure ? Et j'ose dire que l'attraction à la scolastique qu'on renouvelle aujourd'hui et dont on ne se moquait pas moins il y a trente ans ou environ, n'a rien de plus raisonnable. [On veut que je ne l'ai point prouvé ni par la nature des choses, ni par les perfections divines, mais la nature des choses doit contenir la raison de ce qui leur arrive ; tout événement a ses prédispositions qui le distinguent. Et la perfection divine	only the irregular and more rare effect of usual Causes: Of which kind are Eclipses, Monstrous Births, Madness in Men, and innumerable things which the Vulgar call Prodigies. » ... 46. If the word, natural Forces, means here Mechanical; then all Animals, and even Men, are as mere Machines as a Clock. But if the word does not mean, mechanical Forces; then Gravitation may be effected by regular and natural Powers, though they be not Mechanical. »

	ne permet pas que la volonté de Dieu agisse sans aucun motif conforme à sa sagesse] § 129. J'ai souvent défié les gens de m'apporter une instance contre ce grand principe, un exemple non contesté, où il manque. Mais on ne l'a jamais fait, et on ne le fera jamais. Cependant, il y a [p. 182] une infinité d'exemples où plutôt il réussit dans tous les cas connus où il est employé. Ce qui doit faire juger raisonnablement qu'il réussira encore dans les cas inconnus ou qui ne deviendront connus que par son moyen, suivant la maxime de la philosophie expérimentale qui procède a posteriori, quand [bien] même il ne serait point d'ailleurs justifié par la pure raison ou a priori. § 130. Me nier ce grand principe, c'est faire encore d'ailleurs comme Epicure, réduit à nier cet autre grand principe, qui est celui de la contradiction, savoir que toute énonciation intelligible doit être vraie ou fausse. Chrysippe s'amusait à le prouver contre Epicure, mais je ne crois pas d'avoir besoin de l'imiter, quoique j'ai déjà dit ci-dessus ce qui peut justifier le mien et quoique je puisse dire encore quelque chose là-dessus, mais qui serait peut-être trop profond pour convenir à cette présente contestation. Et je crois que des personnes raisonnables et impartiales m'accorderont que d'avoir réduit son adversaire à nier ce principe, c'est l'avoir mené ad absurdum. »	
	OCC.230- <i>Leibniz à la princesse de Galles</i> (Fin août 1716) In Corr. L-C. p. 183 : « ...Je verrai comment M. Clark me répondra. S'il ne m'accorde pas entièrement ce grand axiome reçu jusqu'ici que rien n'arrive sans qu'il y ait une raison suffisante pourquoi il arrive plutôt ainsi qu'autrement, je ne me pourrai empêcher de douter de sa sincérité ; et s'il l'accorde, à Dieu [sic] la philosophie de M. Newton ! »	
	OCC.231- <i>Leibniz à la princesse de Galles</i> (11 septembre 1716) In Corr. L-C. p. 184 : « (...) M. Clarke (...) S'il continue à me disputer le grand principe que rien n'arrive sans qu'il y ait une raison suffisante pourquoi il arrive et pourquoi ainsi plutôt qu'autrement, et s'il prend encore que quelque chose peut arriver par mere will of God, sans aucun motif ; sentiment réfuté parfaitement dans la Théodicée, et encore dans mon dernier écrit : il faudra l'abandonner à son sens ou plutôt à son obstination. Car il est difficile que dans le fond de l'âme il n'en soit touché. Mais je crois que le public ne l'en tiendra point quitte. Cependant j'espère encore le meilleur, surtout puisque le tout s'agit sous les yeux de votre altesse royale, qu'il n'est pas aisé de tromper. »	
	OCC.232- <i>Leibniz à Rémond</i> (19 Octobre 1716) In Corr. L-C. pp. 185-186 : « J'ai réduit l'état de notre dispute à ce grand axiome que rien n'existe ou n'arrive sans qu'il y ait une raison suffisante	

	pourquoi il en soit plutôt ainsi qu'autrement. S'il continue à me le nier, où en sera sa sincérité ? S'il me l'accorde, adieu le vide, les atomes, et toute la philosophie de M. Newton. »
	OCC.233- <i>Leibniz à Johann Bernoulli</i> (23 octobre 1716) In Corr. L-C. p. 186 : « Clarkium videor mihi reduxisse ad absurdum. Coactus enim est mihi in effectum negare hanc propositionem: nihil existere, evenire, locum habere, cujus non detur sufficiens ratio, cur sit potius vel non sit, aut cur sic potius quam aliter sit. Nam coactus est recurrere ad meram, ut vocat, Dei voluntatem nulla ratione, nullo motivo nixam, quod mihi absurdum, et divinae sapientiae pariter ac rerum naturae contrarium videtur. Nam cum scias Anglos ex spatio facere aliquod absolutum ac reale, vacuum etiam admittere, ostendo, admissa absoluta realitate spatii, cum id ubique sit uniforme, impossibile esse dari rationem, cur res Deus in hac potius quam alia parte spatii, aut hoc potius quam inverso situ locet. Mihi vero spatium nihil aliud est quam ordo coexistendi, adeoque sublati rebus nullum est, et eodem manente rerum omnium situ, idem. Videtur et aliis vadimonium deseruisse Clarkius. »

ABREGE DU TABLEAU DE L'EVOLUTION DES DENOMINATIONS DU PRINCIPE DE RAISON

N°	Dénominations du Principe de raison	Périodes
DP01	Propositio (primaria/rationis)	1666-1680/84
DP02	Ex eo principio	1668/1669
DP03	Fundamentum/Fondement(s)	1670-1716
DP04	Regula/Règle	1671-1716
DP05	Principium existentiae/Principe de l'existence	1676-1716
DP06	Axioma/Axiome	1676-1716
DP07	[Pseudo-] Principium rationis [Pseudo, car ce <i>Principium rationis</i> désigne en réalité le <i>Principium contradictionis</i> (relatif aux « Vérités de Raison ») et se distingue du véritable <i>Principe de raison</i> (relatif aux « Vérités de fait »)].	1677-1685
DP08	En combinaison avec le principe : « <i>Ex nihilo nihil fit</i> »	1677-1714
DP09	Principium ratiocinationis/Premiers principes du raisonnement	1677-1716
DP10	<u>Summum</u> Principium *Hapax	Nov. 1677
DP11	<u>Grand</u> principe / <u>Magnum</u> Principium	1678-1716
DP12	Praedicatum inest subjecto	été 1678-1709
DP13	Le principe de raison en combinaison avec principe de contradiction (d'identité, des identiques ou de la nécessité)	[1666] 1680-1715
DP14	Principium perfectionis / Principe de perfection	1680-1710
DP15	Principium contingentium / Principe de la contingence	1680/84-1714
DP16	Principia certitudinis metaphysicae *Hapax	1683-1685
DP17	Principium (Ratio) diversitatis	(1676) 1683/85-1707
DP18	(Deux vérités primitives) / Duo principia veritatum	(1676) 1686-1710
DP19	Principe général / Principium generale	1687-1716
DP20	Principium reddendae rationis	1688-1696
DP21	Principium generalissimum paritatis *hapax	1689
DP22	Les principes de la raison	1689-1705

DP23	Principium convenientiae / Principe de la convenance	1696-1715
DP24	Principe de la cause finale *Hapax	Juin-juillet 1695
DP25	Principes architectoniques *Hapax	1697
DP26	Principium Sapientiae (divinae) / Principe de la sagesse (divine)	1697-1715
DP27	Principe de la raison suffisante	1702-1716
DP28	Le grand principe de la raison	1704-1716
DP29	Principe du pourquoi suffisant	1706-1712
DP30	Principe du bon sens	[1689] 1707-1710
DP31	Magnum principium metaphysicum *Hapax	23 déc. 1709
DP32	Principe du meilleur Lex melioris / Loi du meilleur	1710-1716 1696-1710
DP33	Principe de la raison déterminante / Principium rationis determinantis	1710-1716
DP34	Principium sufficientis rationis	1712-1713
DP35	Le grand principe du besoin d'une raison suffisante	1715-1716
DP36	Le grand principe de la nécessité d'une raison suffisante *Hapax	12 mai.1716
DP37	(Grande) Maxime	Avr.juill. 1716
DP38	Le grand principe de la suprême raison et perfection de Dieu *Hapax	2 juin 1716

TABLEAU DE L'EVOLUTION DES DENOMINATIONS DU PRINCIPE DE RAISON

N°	Dénominations du Principe de raison
DP01	Propositio (1666-1680/1684) - « <u>Propositio primaria</u> » : OCC.002- <i>De arte combinatoria</i> (1666) - « <u>Rationis Propositiones</u> » : « Rationis sunt Propositiones illae ex solis ideis, vel quod idem est definitionibus conjunctis orientes, sensui originem non debentes, ac proinde hypotheticae, necessariae, aeternae, ut Geometricae, Arithmeticae, Phoronomicae abstractae omnes : ita totum esse maius parte, Nihil esse sine ratione ... », OCC.020- <i>Demonstratio propositionum primarum</i>, automne 1671-début 1672. Autres mentions : OCC.047 ; OCC.061 ; OCC.072- <i>De libertate et necessitate</i>, 1680-1684. Voir DP07 (<i>Principium rationis</i>) et DP09 (<i>Principium ratiocinationis</i>).
DP02	Ex eo principio (1668/1669) « <u>Demonstratio</u> [existentiae Dei] <u>ex eo principio</u> : quod nihil sit sine ratione... », OCC.005-<i>Elementa Philosophiae : Demonstrationum catholicarum conspectus</i>, 1668-1669.
DP03	Fundamentum/Fondement (1670-1716) Fundamentum « <u>Fundamentum nobilissimum</u> », OCC.012-<i>Theoria motus abstracti</i>, Hiver 1670-1671. *hapax « <u>Fundamentum</u> », OCC.020- <i>Demonstratio propositionum primarum</i>, automne 1671-début 1672. Autres mentions : OCC.024 ; OCC.090 ; OCC.128 ; OCC.157 ; OCC.164 ; OCC.194- <i>De Principio ratiocinandi fundamentali</i>, 1708. « Fondement » : OCC.123- <i>Lettre à Alberti</i>, nov./déc. 1689. « <u>Règles fondamentales</u> » : « Ce sont là les règles fondamentales du raisonnement et du discours... », OCC. 167- <i>Méditation sur la notion commune de justice</i>, 1701-1705. « <u>Axiome fondamental</u> », OCC.182- <i>Nouveaux Essais sur l'entendement humain</i>, 1705. « <u>Premiers fondements du raisonnement</u> » : « On pêche contre les premiers fondements du raisonnement, et c'est comme si quelqu'un avait nié à Archimède l'axiome qu'il a employé dans son livre des <i>Equipondérants</i> », OCC.205- <i>Lettre à Hartsoeker</i> du 6 février 1711. « <u>Principe fondamental</u> » : « §53. Et j'ai démontré la fausseté de cette réalité absolue de l'espace par un <u>principe</u> [du besoin de la raison suffisante] <u>fondamental</u> des plus raisonnables et des plus éprouvés, contre lequel on ne saurait trouver aucune exception ni instance », OCC.229- <i>Quatrième écrit de Leibniz à Clarke</i>, mi-août.1716.

	Voir DP04 (<i>Règle</i>), DP06 (<i>Axioma</i>) et DP09 (<i>Principium ratiocinationis</i>).
DP04	Regula/Règle (1671-1716) : « <u>Regula</u> » : OCC.020- <i>Demonstratio propositionum primarum</i>, automne 1671-début 1672. *hapax « <i>Il faut nécessairement qu'il y ait une raison pourquoi l'âme A est dans le corps B, et l'âme E dans le corps F, par la <u>règle générale</u> que rien n'arrive sans quelque raison</i> », OCC.150-<i>Lettre à Burnett</i>, 7 mars 1696. *Hapax <u>Règles fondamentales</u> : « Ce sont là les règles fondamentales du raisonnement et du discours... », OCC. 167- <i>Méditation sur la notion commune de justice</i>, 1701-1705. « [§44]... Le système ...que j'approuve ... va <u>par règles générales</u>, qui tout au plus se limitent entre elles. [§45]. Il ne faut donc pas s'imaginer avec quelques scolastiques, qui donnent un peu dans la chimère, que les futurs libres soient privilégiés contre cette <u>règle générale de la nature des choses</u>. », OCC.198- <i>Essais de Théodicée</i>, 1710. « ...Contre <u>l'Axiome ou règle générale</u> de tout ce qui arrive », OCC.219- <i>Troisième écrit de Leibniz à Clarke</i>, 25 février 1716. Voir DP03 (<i>Fondement</i>) et DP06 (<i>Axioma</i>).
DP05	Principium existentiae/Principe de l'existence (1676-1716) « Ratio existentiae sufficiens » : « Nihil existere nisi cuius reddi possit <u>ratio existentiae sufficiens</u> » (OCC.029- <i>Communicata ex literis D. Schulleri</i> février 1676) « Principium [circa Existencias] » : « <u>Principium meum est, quicquid existere potest, et aliis compatibile est, id existere</u> » (OCC. 036- 1678) « Qui recte considerat fatebitur mihi ut principium contradictionis est origo omnium quae sciri possunt circa essentias; ita <u>debere aliquod esse principium primum circa existencias supposito non omnia possibilia existere. Principium primum circa Existencias</u> est propositio haec: <i>Deus vult eligere perfectissimum</i>. Haec propositio demonstrari non potest, est omnium propositionum facti prima, seu origo omnis existentiae contingentis.», OCC.077- <i>De libertate a necessitate in eligendo</i> », été 1680-été 1684. « Principe de l'existence ou des vérités de fait » « ...Décrets de Dieu, dont le plus general est de vouloir faire connoistre sa sagesse et sa puissance autant que les creatures en sont

	susceptibles; ce qui est à mon avis <u>le principe de toutes les existences ou vérités de fait</u>. Car d'une infinité de possibles Dieu choisit le meilleur », OCC.095- <i>Lettres de Leibniz à Arnauld</i>, Juin 1686. Autres mentions : OCC.107 ; OCC.116- <i>De ratione cur haec existant potius quam alia</i>, mars-août 1689. « Principium existentiae » : « (...) Adhibenda jam et notio copulae, quae ubi absorbetur una cum nomine fit verbum. Et duplex est, contingentiae seu existentiae, et necessitatis seu essentiae sive est facti vel rationis, resolvitur copula in coincidentiam et utraque est vel explicabilis vel inexplicabilis, rationis scilicet vel facti. Notio perceptionis. Perceptio autem consentiens seu quae nullam contradictionem involvit Existentiae est notio. Quando aliquid cum aliis perceptis non consentit, totum saltem falsum est. A priori aliud principium Existentiae est, nempe consentiens perfectissimo, seu quo non [posito] series rerum non esset perfectissima » (OCC.109- <i>De illatione et veritate atque de terminis</i>, été 1687-1696 ?) « Et ut possibilitas est <u>principium Essentiae</u>, ita <u>perfectio seu Essentiae gradus</u> (per quem plurima sunt compossibilia) <u>principium existentiae</u>. Unde simul patet quomodo libertas sit in Autore Mundi, licet omnia faciat determinate quia agit ex <u>principio sapientiae seu perfectionis</u>. », OCC.154- <i>De rerum originatione radicali</i>, 23 novembre 1697. « Principe régulateur des existences » « Ces <u>vérités nécessaires contiennent la raison déterminante et le principe régulateur des existences mêmes et, en un mot, les lois de l'univers</u>. », OCC.182- <i>Nouveaux Essais sur l'entendement humain</i>, Livre IV, Chapitre XI, 1705. *Hapax « Cette nécessité morale est heureuse, <u>conforme à la perfection divine, conforme au grand principe des existences, qui est celui du besoin d'une raison suffisante</u> », OCC.229-<i>Cinquième écrit de Leibniz à Clarke</i>, mi-août 1716. Voir DP 14 (<i>Principes de perfection</i>), DP15 (<i>Principe de la contingence</i>), DP23 (<i>Principe de convenance</i>), DP26 (<i>Principe de la sagesse</i>) et DP32 (<i>Principe du meilleur</i>).
DP06	Axioma/Axiome (1676-1716) « Axioma <i>philosophorum</i> », OCC.035- <i>Pacidius Philalethi</i>, 29 octobre-10 novembre 1676. « Axioma <i>magnum</i> », OCC.052- <i>Elementa verae Pietatis</i>, 1678/1679. « Axioma <i>maximi Usus</i> ex quo pleraque <u>in re physica et morali</u> derivantur », OCC.090 <i>principia scientiae humanae</i>, 1685-1686. « ... <u>Quod vulgo dicunt, nihil fieri sine causa, seu nihil esse sine ratione</u>. (...) Hoc autem Axioma : <i>Quod Nihil est sine ratione, inter maxima et foecundissima censendum est totius humanae cognitionis</i>, eique magna pars Metaphysicae, physicae, ac moralis scientiae inaedificatur, quin et sine ipso nec existentia Dei ex creaturis demonstrari, neque a causis ad effecta vel ab effectis ad causas argumentatio institui, neque in rebus civilibus quicquam concludi potest », OCC.092- <i>De principiis praecipue contradictionis et rationis sufficientis</i>, 1686-1687.

	« Axiome » : « Mais je voy que pour Vous faire entrer dans mes conceptions, il faut le prendre de plus haut, et commencer par les premiers principes ou elemens des verités... C'est aussi à quoy revient cet Axiome, <i>nihil est sine causa</i>, ou plus tost <i>nihil est cujus non possit reddi ratio</i>, c'est à dire toute verité de droit ou de fait, peut estre prouvée a priori en faisant voir la liaison du predicat et du sujet », OCC.095- <i>Lettres de Leibniz à Arnauld</i>, Juin 1686. « Axiome <u>vulgaire</u> que rien n'arrive sans raison », OCC.097- <i>Lettres de Leibniz à Arnauld</i> du 14 juillet 1686 ; OCC.142-<i>Leibniz à la Princesse Sophie</i>, 29 décembre 1692/ 8 janvier 1693. « Axioma receptum », OCC.119- <i>Principia logico-metaphysica</i>, 1689. « Axiomes de la Raison éternelle/ Axiome fondamental » : « ...Les plus importantes des vérités, même cet axiome fondamental : que rien n'arrive sans raison, sans lequel ni l'existence de Dieu, ni d'autres grandes vérités ne sauraient être bien démontrées », OCC.182- <i>Nouveaux Essais sur l'entendement humain</i>, 1705. « ...Contre l'<u>Axiome ou règle générale</u> de tout ce qui arrive », OCC.219- <i>Troisième écrit de Leibniz à Clarke</i>, 25.2.1716. « Axiome reçu » : « Ce grand axiome reçu que rien n'arrive sans qu'il y ait une raison suffisante pourquoi il arrive plutôt ainsi qu'autrement », OCC.230- <i>Leibniz à la princesse de Galles</i>, fin août 1716. Voir DP03 (<i>Fondement</i>), DP04 (<i>Règle</i>), et DP09 (<i>Principium ratiocinationis</i>).
DP07	[Pseudo-] Principium rationis [Pseudo, car ce <i>Principium rationis</i> désigne en réalité le <i>Principium contradictionis</i> (relatif aux « <i>Vérités de Raison</i> ») et se distingue du véritable <i>Principe de raison</i>, qui s'applique aux seules vérités historiques ou contingentes, d'observation, de fait, d'expérience ou d'existence : « Veritates <u>facti</u>, sive historicae, experientiae », OCC.047- <i>Conversatio cum Domino Episcopo Stenonio</i>, 1677 ; OCC.065- <i>De principiis</i>, 1679-1685. Voir DP01 (<i>Propositio primaria</i>), DP09 (<i>Principium ratiocinationis</i>), DP13 (<i>Principium contradictionis</i>), DP22 (<i>Les principes de la raison</i>), et DP28 (<i>Le grand principe de la raison</i>).
DP08	En combinaison avec le principe: « <i>Ex nihilo nihil fit</i> » (1677-1714) « Omnia creantur <u>ex nihilo</u> », OCC.047- <i>Conversatio cum Domino Episcopo Stenonio</i>, 1677. « <u>Ex nihilo nihil fieri</u> non amplius locum habet, nisi quia probat, <u>nihil esse sine ratione</u>. », OCC.115- <i>Excerpta ex Cudworthii Systemate</i>, 1689 ; OCC.116- <i>De ratione cur haec existant potius quam alia</i>, 1689 ; OCC.164- <i>De realitate</i>, 1700.

	« Ex hoc ipso sequitur, <u>ex nihilo aliquid non fieri quia ratio quae fiat reddi non potest</u>, cum nihil sit ad omnia indefinitum. Itaque si semel sit nihil semper erit nihil. », OCC.181- Seconds extraits tirés du <i>The true intellectual system</i> (transcription du manuscrit LH I, 1, 1, 4 Bl. 53 v° -1704), OCC.214- <i>Principes de la nature et de la grâce</i>, 1714. Voir DP05 (<i>Principium existentiae</i>) et DP29 (<i>Principe du pourquoi suffisant</i>).
DP09	Principium ratiocinationis/Premiers principes du raisonnement (1677-1716) « Principium omnis ratiocinationis primum », OCC.047-<i>Conversatio cum Domino Episcopo Stenonio</i>, 1677) ; OCC. 081-<i>Introductio ad Encyclopaediam arcanam</i>, 1683-1685. « Premiers principes ou éléments de vérité » : « Mais je voy que pour Vous faire entrer dans mes conceptions, il faut le prendre de plus haut, et <u>commencer par les premiers principes ou elemens des verités</u>. (...) Et c'est ce qu'Aristote et l'Ecole veulent signifier, en disant: <i>praedicatum inesse subjecto</i>. C'est aussi à quoy revient cet Axiome, nihil est sine causa, ou plus tost nihil est cujus non possit reddi ratio, c'est à dire toute verité de droit ou de fait, peut estre prouvée a priori en faisant voir la liaison du predicat et du sujet. », OCC.095- <i>Lettres de Leibniz à Arnauld</i>, Juin 1686. « Principia prima a priori », OCC.074- <i>Enumeratio terminorum simpliciorum</i>, été 1680-hiver 1684/1685 ; OCC.112- <i>Specimen inventorum</i>, 1688. « <u>Principia certitudinis metaphysicae</u> », OCC.081-<i>Introductio ad Encyclopaediam arcanam</i>, 1683-1685 (voir DP16) *Hapax « <u>Principium ratiocinandi fundamentale</u> », OCC.194-<i>De Principio ratiocinandi fundamentali</i>, 1708. *Hapax. « Contra <u>magnum hoc Ratiocinationis principium</u> », OCC.197- <i>Animadversiones in G.E. Stahlii theoriā medicā</i>, 1709. « Les grands principes de nos raisonnements » : « Deux <u>grands principes de nos raisonnements</u> », OCC.198- <i>Essais de Théodicée</i>, §44, 1710 ; OCC. 201 ; OCC.205 ; OCC.214 ; « Nos <u>raisonnements</u> sont fondés sur deux grands principes », OCC.215- <i>Monadologie</i>, Septembre 1714 ; OCC.229- <i>Cinquième écrit de Leibniz à Clarke</i>, 1716. Voir DP01 (<i>Propositio rationis</i>), DP03 (<i>Fondement</i>), DP04 (<i>Règle</i>), DP06 (<i>Axioma</i>), DP07 (<i>Principium rationis</i>), DP11 (<i>Magnum principium</i>), DP13 (<i>Principium contradictionis</i>), DP16 (<i>Principia certitudinis metaphysicae</i>), DP18 (<i>Deux vérités primitives</i>), DP22 (<i>Les principes de la raison</i>), et DP28 (<i>Le grand principe de la raison</i>).
DP10	<u>Summum Principium</u> (novembre 1677) « Principium illud <u>summum</u> : nihil esse sine ratione, plerasque Metaphysicae controversias finit. », OCC.046- <i>Scientia media</i>, Novembre,

	1677.*Hapax
DP11	<u>Grand principe</u> / <u>Magnum Principium</u> (1678-1716) « Grand principe » « Enfin il s'ensuit de <u>ce grand principe</u>, que toute substance individuelle, ou tout Estre accompli est comme un monde à part, qui enferme en luy tous les evenemens de toutes les autres substances », OCC.097- <i>Lettre de Leibniz à Arnauld</i>, 14 juillet 1686) ; OCC.123 ; « Un des grands principes dont je me sers », OCC. 185- <i>Leibniz à l'Electrice Sophie</i>, Mars 1706 ; OCC. 195 ; OCC.203- « <i>On ne peut rien déguiser dans mon système...</i> », 1710-1714. « §7. Jusqu'ici nous n'avons parlé qu'en simples physiciens : maintenant il faut s'élever à la Métaphysique, en nous servant du <u>grand principe</u>, peu employé communément, qui porte que rien ne se fait sans raison suffisante, c'est-à-dire que rien n'arrive, sans qu'il soit possible à celui qui connaîtrait assez les choses, de rendre une raison qui suffise pour déterminer, pourquoi il en est ainsi, et non pas autrement », OCC.214- <i>Principes de la nature et de la grâce fondés en raison</i>, Septembre 1714. ; OCC.219- 3^{ème} écrit à Clarke, 1716. « Magnum principium » « Magnum principium metaphysicum » », OCC.196- <i>Leibniz à Wolff</i>, 23 déc.1709 *hapax « Magnum hoc Ratiocinationis principium », OCC.197- <i>Animadversiones in G.E. Stahlii</i>, 1709. Voir DP06 (<i>Axioma Magnum</i>), DP09 (<i>Magnum Principium ratiocinationis</i>), DP28 (<i>Le grand principe de la raison</i>), DP31 (<i>Magnum Principium metaphysicum</i>), DP35 (<i>Le grand principe du besoin d'une raison suffisante</i>), DP36 (<i>Le grand principe de la nécessité d'une raison suffisante</i>), DP37 (<i>Grande Maxime</i>) et DP38 (<i>Le grand principe de la suprême raison et perfection de Dieu</i>).
DP12	<i>Praedicatum inest subjecto</i> ³⁴ (été 1678-1709)

³⁴ Il s'agit de la formule logique du principe de raison que Leibniz qui traduit sur le plan de la « ratio veritatis » « l'axiome vulgaire » du principe de raison : «...Il faut toujours qu'il y ait quelque fondement de la connexion des termes d'une possibilité proposition, qui se doit trouver dans leurs notions. C'est là mon grand principe, dont je crois que les philosophes doivent demeurer d'accord et dont un des corollaires est cet axiome vulgaire que *rien n'arrive sans raison*, qu'on peut toujours rendre pourquoi la chose est allée ainsi qu'autrement, bien que cette raison incline souvent sans nécessiter, une parfaite indifférence étant une supposition chimérique ou incomplète. » (OCC.097- *Lettre de Leibniz à Arnauld*, 14 juillet 1686). Nous trouvons également trois autres mentions latines du principe de raison sous sa forme commune (« vulgo ») : « Atque hoc ipsum est quod vulgo dicunt, *nihil fieri sine causa, seu nihil esse sine ratione*. » (OCC.092- *De principiis praecipue contradictionis et rationis sufficientis*, Début de l'année 1686 jusqu'à l'hiver 1686/1687) ; « Principia quae hic affert Pallavicinus non sunt indemonstrabilia ut statuit, sed fluunt ex definitione veritatis, vera enim propositio est ad identicas resolubilis, seu cujus ratio reddi potest, hinc vulgo ajunt nihil sine causa vel ratione fieri posse vel asseri debere. » (OCC.104- *De Pallavicini Axiomatibus*, 1686-1689) ; « ...principium reddendae rationis, quod scilicet omnis propositio vera quae per se nota non est, probationem recipit a priori, sive quod omnis veritatis reddi ratio potest, vel ut vulgo ajunt, quod nihil fit sine causa. » (OCC.112- *Specimen inventorum de admirandis naturae Generalis arcanis*, 1688).

« ... Connexio praedicati et subjecti quae fundamentum est veritatis, vel immediata est, vel mediata, ac proinde ad immediatam reducibilis per resolutionem, quod ipsum est probare a priori, seu rationem reddere », OCC.057-*Definitiones cogitationesque metaphysicae*, Été 1678 jusqu'à l'hiver 1680/1681.

« Propositio est quae exprimit ex duobus rerum attributis sive terminis unum qui praedicatum dicitur, in altero quem subjectum appellamus contineri, ita ut cui subjectum tribuitur, eidem et praedicatum sit tribuendum. Hoc autem exprimitur vel absolute, vel conditionaliter, tanquam consequens ex posita alia propositione quae dicitur antecedens. Omnisque adeo propositio exprimit vel praedicatum in subjecto vel [consequens in antecedente] contineri », OCC.060-*Praecognita ad Encyclopaediam sive scientiam universalem*, Hiver 1678/1679.

« Et quidem nihil omnino fit sine aliqua ratione, seu nulla est propositio praeter identicas, in qua connexio inter praedicatum et subjectum non possit distincte explicari, nam in identicis praedicatum et subjectum coincidunt aut in idem redeunt », OCC.081- *Introductio ad Encyclopaediam arcanam*, 1683-1685 ; OCC.089- *De natura veritatis, contingentiae et indifferentiae...*, 1685-1686.

« ... Les premiers principes ou elemens des verités... que toute proposition veritable est immediate, ou mediate. Immediate est celle qui est veritable par elle même, sçavoir lorsque le predicat est expressemment enfermé dans le sujet, et ces sortes de verités sont appellées chez moy: identiques. Mediates sont toutes les autres propositions, lorsque le predicat est compris virtuellement dans le sujet, en sorte que la proposition peut estre enfin reduite à des verités identiques par l'analyse du sujet, ou bien par l'analyse tant du predicat que du sujet. Et c'est ce qu'Aristote et l'Ecole veulent signifier, en disant: praedicatum inesse subjecto. C'est aussi à quoy revient cet Axiome, nihil est sine causa, ou plus tost nihil est cujus non possit reddi ratio, c'est à dire toute verité de droit ou de fait, peut estre prouvée a priori en faisant voir la liaison du predicat et du sujet. », OCC.095- *Lettres de Leibniz à Arnauld*, Juin 1686.

« ... Dans toute proposition affirmative véritable, nécessaire ou contingente, universelle ou singulière, la notion du prédicat est comprise en quelque façon dans celle du sujet : praedicatum inest subjecto ; ou bien je ne sais ce que c'est que la vérité. », OCC.097- *Lettre de Leibniz à Arnauld*, 14 juillet 1686 ; OCC.101-*Generales inquisitiones*, 1686.

« Vera enim propositio est ad identicas resolubilis, seu cujus ratio reddi potest, hinc vulgo ajunt nihil sine causa vel ratione fieri posse vel asseri debere », OCC.104- *De Pallavicini Axiomatibus*, 1686-1689 ; OCC.112 ; OCC.113- *De arte characterica*, été 1688.

« Semper igitur praedicatum seu consequens inest subjecto seu antecedenti, et in hoc ipso consistit natura veritatis in universum, seu connexio inter terminos enuntiationis, ut etiam Aristoteles observavit », OCC.119- *Principia logico-metaphysica*, Entre janvier et l'automne 1689 ; OCC.121- *De libertate, contingebtia et serie causarum*, Été 1689.

	« Twissus quod putat <u>decretum esse rationem scibilitatis</u>. Est efficiens, sed non formalis ; sed <u>formalis causa est cohaerentia terminorum, seu quod praedicatum inest subjecto</u>, etsi causa cur insit a duobus pendeat, optimitas universalis et decretum Dei optimum eligendi. Decretum Dei generale, <an> necessarium est. Annon « hoc est optimum » est vera, sed non necessaria ; verum est sed non demonstrabile a priori. Ergone <i>contingens</i> ? An potius <u>contingentialis</u> ut in iis quae reapse non contingunt seu contingentibus <u>possibilibus</u> », OCC.147- <i>Extraits de la Scientia media de Twisse</i>, 1695. *Hapax. « Omnia quae hac et praecedenti pagina diximus oriuntur ex generali illo principio, quod praedicatum inest subjecto; quo a me allegato aliquando Arnaldus se tactumque atque commotum scripsit : « j'en ay esté frappé » ; inquit », OCC.165- <i>Sur le principe des indiscernables</i>, « vers 1700 ». « (1) Principium ratiocinandi fundamentale est, nihil esse sine ratione, vel ut rem distinctius explicemus, <u>nullam esse veritatem (praeter identicis), cujus ratio (saltem ab omniscio) re, cui ratio non subsit. Ratio autem veritatis consistit in nexu praedicati cum subjecto, seu ut praedicatum subjecto insit</u>, vel manifeste, ut in identicis, vel tecte, ita tamen ut veluti si dicerem : homo est homo, homo albus est albus : vel tecte, sed ita tamen ut per analysin resolutionem notionum ostendi nexus possit », OCC.194- <i>De Principio ratiocinandi fundamentali</i>, 1708 ; OCC.197- <i>Sur la Theoria medica</i> de Stahl, 1709. Voir DP09 (<i>Principium ratiocinationis</i>), DP13 (<i>Principe de contradiction</i>). Voir Lexique : PRAEDICATUM.
DP13	Le principe de raison en combinaison avec principe de contradiction (ou d'identité ou des identiques ou de la nécessité) : *1^{ère} étape (1666-1679) [Assimilé dès 1666 avec <i>Observatio</i> en combinaison avec <i>ratiocinatio</i> (qui désigne une forme du principe de contradiction); puis assimilé à <i>l'Experientia</i> en combinaison avec <i>Ratio</i> (qui désigne les vérités de raison soumises au principe de contradiction – voir <i>Principium rationis</i> DP07) ; également assimilé aux <i>Principia ratiocinationis</i>, <i>Principia rationis</i> (1677) et enfin assimilé au <i>principium perfectionis</i> (1679/1680-84) en combinaison avec le <i>principium contradictionis</i> explicitement formulé] : « Primum <u>principium</u>: <i>Si quid est est, si non est non est</i>. Si est homo, est homo. Si non est animal, non est animal. Nihil enim aliud est quam repetitio ejusdem. Alterum principium indemonstrabile hoc est: <i>Quicquid est actu, id est possibile</i>. Hoc principium <u>sola experientia ostendi potest</u> a nobis. Pendet autem ex natura Existentiae actualis, in qua nunquam contradictionem deprehendimus. Est ergo quasi experimentum. », OCC.064- <i>De affectibus</i>, 20-22 Avril 1679. « Duo illa prima principia : unum <u>rationis</u>: identica sunt vera, et contradictionem implicantia sunt falsa, alterum <u>experientiae</u>: quod varia

a me percipiantur », OCC.065- *De principiis*, 1679 jusqu'en 1685.

« Duae sunt primae propositiones, una (principium necessarium) quod contradictionem implicat esse falsum, altera (principium contingentium) quod perfectius est, seu maiorem rationem habet, id esse verum. Priore nituntur omnes veritates metaphysice seu absolute necessariae, quales sunt Logicae, Arithmeticae, Geometricae, et similes, neganti enim eas, semper ostendi potest contrarium implicare contradictionem. Posteriore vero nituntur omnes veritates sua natura contingentes, ex sola vero hypothese divinae vel alterius voluntatis necessariae. Omnes itaque veritates circa possibilia seu essentias reique impossibilitatem et necessitatem seu contrarii impossibilitatem, nituntur principio contradictionis; omnes vero veritates circa contingentia seu rerum existentias nituntur principio perfectionis », OCC.072- *De libertate et necessitate*, Été 1680 jusqu'en été 1684.

**** 2^{ème} étape (1680-1688)** [Première véritable distinction des formules du principe de contradiction et des formules du principe de raison] :

« Principia autem inveniendi propositiones sunt observatio et ratiocinatio. Ratiocinatio ex his duobus fluit, ut contradictoria non admittamus, et ut nihil sine ratione statuamus. », OCC.074- *Enumeratio terminorum simpliciorum*, Été 1680 jusqu'à l'hiver 1684/1685 ; OCC.081 ; OCC.092 ; OCC.096 ; OCC.102 ; OCC.104-*De Pallavicini axiomatibus*, 1686-1689.

« Duobus utor in demonstrando principiis, quorum unum est: falsum esse quod implicat contradictionem, alterum est, omnis Veritatis (quae immediata sive identica non est) reddi posse rationem, hoc est notionem praedicati semper notioni sui subjecti vel expresse vel implicite inesse; idque non minus in denominationibus extrinsecis quam intrinsecis, nec minus in veritatibus contingentibus quam necessariis locum habere », OCC.113- *De arte characteristica ad perficiendas scientias ratione nitentes*, Été 1688.

***** 3^{ème} étape (1688-1715)** [La distinction est clairement établie entre principe de contradiction et principe de raison... à rendre] :

« Itaque duo sunt prima principia omnium ratiocinationum; Principium nempe contradictionis, quod scilicet omnis propositio identica vera, et contradictoria ejus falsa est; et principium reddendae rationis, quod scilicet omnis propositio vera quae per se nota non est, probationem recipit a priori, sive quod omnis veritatis reddi ratio potest, vel ut vulgo ajunt, quod nihil fit sine causa... », ***OCC.112- *Specimen inventorum*, 1688.

« Principium contradictionis sive necessitatis », OCC.120- *De contingentia*, Entre janvier et l'automne 1689.

« ...Ad principium primum contradictionis sive identitatis », OCC.122-*Origo veritatum contingentium*, été 1689).

1^{ère} occ. en français : « ...Et c'est la même raison qui me fait douter s'il est convenable de dire ~~que cet autre qu'un autre principe qui n'a guères moins d'usage, que celui de la contradiction, dont notre raison se sert dans les matieres où le principe de la contradiction ou de la nécessité ne suffit pas pour former la conclusion~~, sçavoir que rien n'arrive sans ~~qu'on ne puisse rendre raison~~ qu'il y ait quelque raison

que celui qui sçauroit tout, pourroit rendre, pourquoy il soit plustost arrivé que non, ~~n'a pas lieu à l'égard de la liberté~~ cesse à l'égard de la liberté. D'autant plus qu'il paroist à moy que ce principe nous sert exprés dans les matieres contingentes, comme celui de la contradiction nous sert dans les matieres necessaires. Et c'est pour cela que les loix du mouvement en dependent, parce qu'elles ne sont pas d'une necessité geometrique, ~~mais viennent de la volonté de Dieu réglée par la sagesse~~ leur source estant la volonté de Dieu réglée par la sagesse. ~~C'est ce qui me le fait appeler le principe de la contingence comme celui de la contr.~~ Or comme le principe de la contradiction est celui de la necessité, et celui le principe de la raison à rendre est celui de la contingence ; il me semble qu'on ne doit pas en excepter la liberté. », OCC.123- *Lettre de Leibniz à Antonio Alberti* (Amable des Toureils), nov/dec. 1689.

« Principia veritatum : 1. Principium contradictionis 2. Principium reddendae rationis », OCC.149- *Division de la philosophie*, 1696.

« Mon opinion est donc qu'on ne doit rien prendre pour principe primitif, si non les expériences et l'Axiome de l'identité ou (qui est la même chose) de la contradiction, qui est primitif, puisqu'autrement il n'y auroit point de difference entre la verité et la fausseté; et que toutes les recherches cesseroient d'abord, s'il estoit indifferent de dire ouy ou non. On ne sçauroit donc s'empêcher de supposer ce principe, dès qu'on veut raisonner. » (*Sur l'Essay de l'entendement humain de Monsieur Lock*, GPV p. 15.)

« §.14. L'origine de la meprise des adversaires vient de ce qu'on confond une consequence necessaire par une necessité absolue, dont le contraire implique contradiction, avec une consequence qui n'est fondée que sur des verités de convenance, et qui ne laisse pas de reussir, c'est à dire qu'on confond ce qui depend du principe de contradiction, qui fait les verités necessaires et indispensables, avec ce qui depend du principe de la Raison suffisante, qui a lieu encor dans les Verités contingentes. J'ay déjà donné ailleurs cette remarque, qui est une des plus importantes de la philosophie, en faisant considerer qu'il y a deux Grands Principes: savoir celui des Identiques ou de la contradiction, qui porte que de deux enonciations contradictoires, l'une est vraie, et l'autre fausse; et celui de la Raison suffisante, qui porte qu'il n'y a point d'enonciation veritable dont celui qui auroit toute la connoissance necessaire pour l'entendre parfaitement, ne pourroit voir la raison. L'un et l'autre Principe doit avoir lieu non seulement dans les verités necessaires, mais encor dans les contingentes, et il est necessaire même que ce qui n'a aucune raison suffisante n'existe point. Car l'on peut dire en quelque façon, que ces deux principes sont renfermés dans la definition du Vray et du Faux. », OCC.201 *Remarques sur le livre de l'origine du mal [de William King] publié depuis peu en Angleterre*, 1710. Autres mentions : OCC.192 ; OCC.198- Index des *Théodicée* Ms. GWLB, LH I, I, 4 Bl. 104, 1710 ; OCC.215- *Monadologie*, 1714.

« Le grand fondement des Mathématiques est le Principe de la Contradiction, ou de l'Identité, c'est-à-dire, qu'une énonciation ne saurait être vraie et fausse en même temps, et qu'ainsi A est A, et ne saurait être non-A. Et ce seul principe suffit pour démontrer toute l'Arithmétique et toute la Géométrie, c'est-à-dire tous les principes Mathématiques.

MAIS pour passer de la Mathématique à la Physique, il faut encore un autre Principe, comme j'ai remarqué dans ma *Théodicée*, c'est le principe <du besoin d'une> Raison suffisante ; c'est que rien n'arrive sans qu'il y ait une raison pourquoi cela soit ainsi plutôt qu'autrement »,

	OCC.217- <i>Second Ecrit de Leibniz à Clarke</i>, fin novembre 1715. Voir DP01 (<i>Propositio rationis</i>), DP07 (<i>Principium rationis</i>), DP09 (<i>Principium ratiocinationis</i>), DP12 (<i>Paedictum inest subjecto</i>), DP16 (<i>Principia certitudinis metaphysicae</i>), DP22 (<i>Les principes de la raison</i>), et DP28 (<i>Le grand principe de la raison</i>).
DP14	Principium perfectionis / Principe de perfection (1680-1710) « Omnes itaque veritates circa possibilia seu essentias reique impossibilitatem et necessitatem seu contrarii impossibilitatem, nituntur principio contradictionis; omnes vero <u>veritates circa contingentia seu rerum existentias nituntur principio perfectionis</u> », OCC.072- <i>De libertate et necessitate</i>, été 1680-été 1684. « [Art.II]. Ainsi je suis fort éloigné du sentiment de ceux qui soutiennent qu'il n'y a point de <u>regles de bonté et de perfection</u> dans la nature des choses, ou dans les idées que Dieu en a; et que les ouvrages de Dieu ne sont bons que par cette raison formelle que Dieu les a faits », OCC. 093- <i>Discours de Métaphysique</i>, janvier-mars 1686. « Je tiens même que la consideration du bien, ou de la cause finale, quoyqu'il y ait quelque chose de moral, est encor utilement employée dans les explications des choses naturelles, puisque l'auteur de la nature agit par le <u>principe de l'ordre et de la perfection</u>, et avec une sagesse à laquelle rien ne se peut ajouter, et j'ay montré ailleurs dans l'exemple de la loy generale du rayonnement de la lumiere, comment <u>le principe de la cause finale</u> suffit souvent pour découvrir les secrets de la nature, en attendant la cause efficiente prochaine qui est plus difficile à découvrir. », OCC.145- <i>Système nouveau pour expliquer la nature des substances et leur communication entre elles, aussi bien que l'union de l'ame avec le corps</i>, juin-juillet 1695. « Ce qui me paroist le plus beau dans cette consideration est que <u>ce principe de la perfection</u> au lieu de se borner seulement au general, descend aussi dans le particulier des choses et des phenomenes, et qu'il en est à peu pres comme dans la Methode <i>de Formis Optimis</i>, c'est à dire <u>maximum aut minimum praestantibus</u>, que nous avons introduite dans la Geometrie au delà de l'ancienne methode <i>de maximis et minimis quantitatibus</i>. », OCC.152- <i>Tentamen anagogicum. Essay Anagogique dans la recherche des causes</i>, 1697. « ...In Autore Mundi, licet omnia faciat determinate <u>quia agit ex principio sapientiae seu perfectionis</u>. », OCC.154- <i>De rerum originatione radicali</i>, 23 novembre 1697. « Hinc jam nascitur magnum illud <u>meum Axioma maximae perfectionis</u>, sc. ut maxima prodeat realitas, quae haberi potest », OCC. 164- <i>De realitate</i>, 1700 ; OCC.198 – <i>Essais de Théodicée</i>, 1710.

	Voir DP05 (<i>Principe de l'existence</i>), DP15 (<i>Principe de la contingence</i>), DP24 (<i>Principe de la cause finale</i>), DP26 (<i>Principe de la sagesse</i>) et DP32 (<i>Principe du meilleur</i>).
DP15	Principium contingentium (1680/84-1714) [« LOGICA. 1. Duae sunt propositiones primae, una principium omnium theorematum seu propositionum necessarium: <i>Quod est (tale), id est seu non est (tale), vel contra</i>; altera <u>omnium observationum seu <i>propositionum contingentium</i>: Aliquid existit.</u> », OCC.002- <i>De arte combinatoria</i>, 1666)] « Duae sunt primae propositiones, una (principium necessariorum) quod contradictionem implicat esse falsum, altera (<u>principium contingentium</u>) quod perfectius est, seu maiorem rationem habet, id esse verum », OCC.072- <i>De libertate et necessitate</i>, été 1680-été 1684. « Ces raisons ne sont fondées que sur le <u>principe de la contingence</u>, ou de l'existence des choses, c'est-à-dire sur <u>ce qui est ou qui paroist le meilleur parmy plusieurs choses également possibles</u> », OCC. 093- <i>Discours de métaphysique</i>, art. XIII, entre janvier et mars 1686. « Adhibenda jam et notio copulae, quae ubi absorbetur una cum nomine fit verbum. Et duplex est, <u>contingentiae seu existentiae</u>, et necessitatis seu essentiae sive est <u>facti</u> vel rationis », OCC.109- <i>De illatione et veritate atque de terminis</i>, été 1687-fin 1696. « D'autant plus qu'il paroist à moy que <u>ce principe nous sert exprés dans les matieres contingentes</u>, comme celuy de la contradiction nous sert dans les matieres necessaires. Et c'est pour cela que les loix du mouvement en dependent, parce qu'elles ne sont pas d'une nécessité geometrique, ~~mais viennent de la volonté de Dieu réglée par la sagesse~~ leur source estant la volonté de Dieu réglée par la sagesse. ~~C'est ce qui me le fait appeler le principe de la contingence comme celuy de la contr.~~ Or comme le principe de la contradiction est celuy de la nécessité, et ~~celuy~~ <u>le principe de la raison à rendre est celuy de la contingence.</u> », OCC.123- <i>Lettre à Alberti</i>, nov/dec. 1689 ; Autre mention : OCC.201 <i>Remarques sur le livre de l'origine du mal [de William King]</i>, §.14, 1710. « §36. Mais la raison suffisante se doit ~~encor~~ trouver aussi <u>dans les vérités contingentes <ou de fait></u>, c'est-à-dire, dans la suite des choses répandues par l'univers des créatures », OCC.215- <i>Monadologie</i>, sept. 1714. Voir DP05 (<i>Principe de l'existence</i>), DP13 (<i>Principe de contradiction</i>), DP14 (<i>Principe de perfection</i>), et DP32 (<i>Principe du meilleur</i>).
DP16	« Principia certitudinis metaphysicae » (OCC.081- <i>Introductio ad Encyclopaediam arcanam</i> 1683-1685) *hapax

	Voir DP09 (<i>Principium ratiocinationis</i> [« Principia prima a priori »]) et DP13 (<i>Principe de contradiction</i>).
DP17	[Principium] Ratio diversitatis ([1676] 1683/85-1707) [« Ainsi il y a deux veritez generales absolues, c'est à dire qui parlent de l'existence actuelle des choses, l'une que nous pensons, l'autre qu'il y a une grande varieté dans nos pensées. », OCC.028- <i>Lettre de Leibniz à Monsieur l'Abbé Foucher</i>, fin du séjour à Paris, 1676.] « Et hoc est inter prima principia omnis ratiocinationis humanae, et post principium contradictionis, maximum habet usum in omnibus scientiis. Ita axiomata Euclidis, si aequalibus addas aequalia etc. [summae sunt aequales] sunt corollaria tantum hujus <i>principii</i>, <i>nulla enim reddi potest ratio diversitatis</i>. Similiter axioma quo utitur Archimedes initio sui tractatus <i>De aequiponderantibus</i>, hujus principii nostri (<i>nihil est sine ratione</i>) corollarium est », OCC.081- <i>Introductio ad Encyclopaediam arcanam</i>, été 1683-début année 1685. *hapax Autres mentions : OCC.090-<i>Principium scientiae humanae</i>, hiver 1685-1686 ; OCC.119 ; OCC.165 ; OCC.189-<i>Analyse et commentaire d'un jugement de Locke sur Malebranche</i>, 1707. Voir DP04 (<i>Règle générale</i>), DP09 (<i>Principium ratiocinationis</i>), DP18 (<i>Duo principia/deux vérités</i>) et DP19 (<i>Principe général</i>).
DP18	Deux vérités primitives / Duo principia veritatum ([1676] 1686-1710) « Deux vérités primitives » [« Ainsi il y a <u>deux veritez generales absolues</u>, c'est à dire qui parlent de l'existence actuelle des choses, l'une que nous pensons, l'autre qu'il y a une grande varieté dans nos pensées », OCC.028- <i>Lettre de Leibniz à Monsieur l'Abbé Foucher</i>, fin du séjour à Paris, 1676.] « ... <u>Les premiers principes ou elemens des verités</u>... que toute proposition veritable est immediate, ou mediate.... C'est aussi à quoy revient cet Axiome, <i>nihil est sine causa</i>, ou plus tost <i>nihil est cujus non possit reddi ratio</i>, c'est à dire toute verité de droit ou de fait, peut estre prouvée a priori <u>en faisant voir la liaison du predicat et du sujet</u>. », OCC.095- <i>Lettres de Leibniz à Arnauld</i>, Juin 1686. « Et quant à la métaphysique, je prétends d'y donner des <u>démonstrations géométriques</u>, ne supposant presque que deux <u>vérités primitives, savoir en premier lieu le principe de contradiction</u>, car autrement si deux contradictoires peuvent être vraies en même temps tout raisonnement devient inutile, et, <u>en deuxième lieu, que rien n'est sans raison ou que toute vérité a sa preuve a priori</u>, tirée de la notion des termes, quoiqu'il ne soit pas toujours en notre pouvoir de parvenir à cette analyse », OCC.096- <i>Lettre de Leibniz à Arnauld</i>, 14 juillet 1686. *hapax

	« Principium veritatis » : « Nisi daretur tale principium, <u>vicarium rationis</u>, nullum daretur principium veritatis in rebus contingentibus », OCC.120- <i>De libertate et necessitate</i>, janvier et l'automne 1689. *Hapax « Duo Principia Veritatum » « <u>Principia veritatum</u> : 1. Principium contradictionis 2. Principium reddendae rationis 3. Congruentiae (hae puto prioribus duobus subordinantur) 4. Similitudines (hae puto prioribus duobus subordinantur) », OCC.149- <i>Division de la philosophie</i>, 1696. « Intelligentia est cognitio a priori seu distincta, vulgo habitus, quo cognoscuntur principia veritatum », OCC. 173- <i>Table de définitions</i>, 1702-1704. « Contingentia non subsunt <duo principia veritatum>, principio contradictionis, sed <u>principio rationis determinantis, a quo probatio ex[istentiae] Dei et alia pendent</u> », <i>Index des Essais de Théodicée</i>, manuscrit inédit, LH I, I, 4 Bl. 104, 1710. Voir DP09 (<i>Principium ratiocinationis</i>), DP13 (<i>Principe de contradiction</i>), DP17 (<i>Principium diversitatis</i>), DP20 (<i>Principium reddendae rationis</i>) et DP33 (<i>Principium rationis determinantis</i>)
DP19	Principe général / Principium generale (1687-1716) « <u>Principe général</u> », OCC.107- <i>Lettre de M. Leibniz sur un principe général</i>, juin 1687. « <u>Principium generale</u> », OCC.111- <i>Principium quoddam generale non in Mathematicis tantum sed et in Physicis utile</i>, sept/dec 1688 ; Autre mention : OCC.121- <i>De libertate, contingentia et serie causarum</i>, 1689. « Il me semble donc que nous n'avons pas même besoin de chercher cette exception, et que le franc arbitre n'est pas incompatible avec <u>le principe general que je viens d'établir</u> », OCC.123- <i>Lettre de Leibniz à Antonio Alberti</i>, mi-novembre jusqu'à avant le 8 décembre 1689 ; Autres mentions : OCC.150 ; OCC.165 ; OCC.192 ; OCC.219- <i>Troisième écrit de Leibniz à Clarke</i>, 25 février 1716. Voir DP04 (<i>Règle</i>).
DP20	Principium reddendae rationis (1688-1696) « ...Et <u>principium reddendae rationis</u>, quod scilicet omnis propositio vera quae per se nota non est, probationem recipit a priori, sive quod omnis veritatis reddi ratio potest, vel ut vulgo ajunt, quod nihil fit sine causa », OCC. 112- <i>Specimen inventorum</i>, 1688. « Et ...celuy le <u>principe de la raison à rendre</u> est celui de la contingence ; il me semble qu'on ne doit pas en excepter la liberté. »,

	OCC.123 - <i>Lettre de Leibniz à Antonio Alberti</i>, nov/dec 1689. « Philosophia theoretica rationalis necessitatis logica ~~continet veritates vel ortas ex solo principio contradictionis, vel ortas etiam ex principio reddendae rationis~~ continet doctrinam Formarum seu de Qualitate, et doctrinam Magnitudinum seu de Quantitate. (...) Principia veritatum : 1. Principium contradictionis <u>2. Principium reddendae rationis</u> 3. Congruentiae (hae puto prioribus duobus subordinantur) 4. Similitudines (hae puto prioribus duobus subordinantur) », OCC.149- <i>Division de la philosophie</i>, 1696. Voir DP09 (<i>Principium ratiocinationis</i>), DP13 (<i>Principe de contradiction</i>), DP22 (<i>Les principes de la raison</i>) et DP33 (<i>Principium rationis determinantis</i>).
DP21	Principium generalissimum paritatis (1689) (OCC.118- <i>Phoronomus</i> été1689) *hapax
DP22	Les principes de la raison (1689-1705) « Principes de la raison » (OCC.123- <i>Lettre de Leibniz à Antonio Alberti</i> 1689- et OCC.182- <i>Nouveaux Essais</i> 1705) Voir DP01 (<i>Propositio rationis</i>), DP07 (<i>Principium rationis</i>), DP09 (<i>Principium ratiocinationis</i>), DP13 (<i>Principe de contradiction</i>), DP16 (<i>Principia certitudinis metaphysicae</i>), DP22 (<i>Les principes de la raison</i>) et DP28 (<i>Le grand principe de la raison</i>).
DP23	Principium convenientiae / Principe de la convenance (1696-1715) « <u>Principium convenientiae seu Lex Melioris</u> », OCC.149- <i>Division de la philosophie</i>, 1696 *hapax « Illa maximi momenti veritas, quod res ex delectu Sapientis, atque ita nec bruta necessitate naturae, nec mero rationisque experte arbitrio, sed ob convenientiam sint ortae, nulla re magis illustratur, quam Legum naturae origine, praesertim quae in Motu apparent. Cartesiani quidam putant, Leges naturae constitutas esse arbitrio quodam nudo, cui nulla subsit ratio, idque Bailius alicubi propugnat; alii sentiunt, demonstrari eas posse ex quadam Geometrica necessitate. Neutrum verum est; oriuntur enim ex rationibus quidem, at non necessitatis, sed convenientiae seu Optimi. Hobbius et Spinoza et aliquando fortasse etiam Cartesius nimis in partem necessitatis inclinant, ut metuendum sit, ne Deum aut tollant, aut instar potentiae brutae considerent, sublato principio convenientiae seu finalibus causis. At Poiretus, ni fallor, nimis in alterum extremum abit, dum merum quoddam arbitrium Deo adscribit, quasi omnes veritates ab ejus voluntate essent profectae. Medium inter haec tenendum est, distinguendaeque veritates necessariae a contingentibus. Necessariae, quales Arithmeticae, Geometricae, Logicae fundantur in divino intellectu a voluntate independentes; et talis est necessitas trium dimensionum, ut nec plures esse possint, nec pauciores, quod Bailio etiam arbitrarium videbatur, sed apud Geometras

	habetur demonstratum. At veritates contingentes oriuntur a voluntate DEI non mera, sed optimi seu convenientissimi considerationibus, ab intellectu directa. Ex mero autem Dei arbitrio nihil omnino proficisci potest; nam tale in Sapientem non cadit, imo nec in alium quemvis, cum illi qui non rationibus impelluntur, saltem affectibus aut effectuum rudimentis moveantur. Nulla actio voluntarii agentis mere arbitraria est, sed semper subest ratio vel causa, qua inclinatur agens, etsi non necessitetur. Poireti ergo doctrina, quam memoras, in hoc argumento mihi minime satisfacit. Quod originem mali attinet, id ex natura creaturarum limitata nasci, dubium nullum est, a DEO tamen permitti, quia inde majus bonum ducit, ita ut Universi series, quam elegit et quae malum involvit, sit omnium possibilium optima. Quod nos ex divinis perfectionibus judicare debemus, etsi particulatim in rebus demonstrare non possimus, quia nobis non nisi exigua pars seriei rerum perspecta est, et quidem ea, quae mala plurima involvens, eo ipso ad fidem nostram et erga DEUM amorem exercendum, apta nata est, donec aliquando fides in visionem transeat, quando Animae nostrae ad sublimiorem perfectionis gradum elevabuntur. » (<i>Lettre à Bourguet</i> du 11.4.1710, GP III p. 551). « <u>Principe de la convenance</u> », OCC. 214- <i>Principes de la Nature et de la Grâce</i> septembre 1714. « Cela n'est veritable que des Verités contingentes <dont le principe est la <u>convenance</u> ou le choix du <u>meilleur</u>>, au lieu que les verités nécessaires dependent uniquement de son entendement et en sont l'object interne », OCC.215-<i>Monadologie</i>, 1714 ; « <u>Les regles de convenance</u> », OCC.213bis- <i>Lettre de Leibniz à Rémond</i>, 11 février 1715. « §.14. ... L'origine de la meprise des adversaires vient de ce qu'on confond une consequence necessaire par une necessité absolue, dont le contraire implique contradiction, <u>avec une consequence qui n'est fondée que sur des verités de convenance</u>, et qui ne laisse pas de reussir, c'est à dire qu'on confond ce qui depend du principe de contradiction, qui fait les verités nécessaires et indispensables, avec ce qui depend du principe de la Raison suffisante, qui a lieu encor dans les Verités contingentes », OCC.201- <i>Remarques sur le livre de l'origine du mal [de William King]</i>, 1710. Voir DP05 (<i>Principe de l'existence</i>), DP 14 (<i>Principe de perfection</i>), DP15 (<i>Principe de la contingence</i>), DP26 (<i>Principe de la sagesse</i>) et DP32 (<i>Principe du meilleur</i>). Voir Lexique RATIO OPTIMA.
DP24	Principe de la cause finale (Juin-juillet 1695) « Ainsi je trouve que la cause efficiente des actions physiques est du ressort de la metaphysique; en quoy je suis fort éloigné de ceux qui ne reconnoissent dans la nature que ce qui est materiel ou etendu, et qui par là se rendent suspects avec quelque raison aupres des personnes de pieté. Je tiens même que la consideration du bien, ou de la cause finale, quoyqu'il y ait quelque chose de moral, est encor utilement employée dans les explications des choses naturelles, puisque l'auteur de la nature agit par le principe de l'ordre et de la perfection, et avec une sagesse à laquelle rien ne se peut ajouter, et j'ay montré ailleurs dans l'exemple de la loy generale du

	rayonnement de la lumiere, comment <u>le principe de la cause finale</u> suffit souvent pour découvrir les secrets de la nature, en attendant la cause efficiente prochaine qui est plus difficile à découvrir. », OCC.145- <i>Système nouveau pour expliquer la nature des substances et leur communication entre elles, aussi bien que l'union de l'ame avec le corps</i>, juin-juillet 1695. *Hapax Voir DP14 (<i>Principe de la perfection</i>).
DP25	Principes architectoniques (1697) « Les determinations Geometriques importent une necessité absolue, dont le contraire implique contradiction, mais les Architectoniques n'importent qu'une necessité de choix, dont le contraire importe imperfection... Mais j'ay trouvé encor d'autres Loix de la nature tres belles et tres etendues, et cependant fort differentes de celles qu'on a coustume d'employer et tousjours dependantes des <u>Principes architectoniques</u>. Et rien ne me paroist plus efficace, pour prouver et admirer la souveraine sagesse de l'auteur des choses dans leur principes mêmes. », OCC.152- <i>Tentamen anagogicum. Essay Anagogique dans la recherche des causes</i>, 1697. *hapax
DP26	Principium Sapientiae (divinae) / Principe de la sagesse (divine) (1697-1715) «...Omnia faciat determinate quia agit [Autor Mundi] ex <u>principio sapientiae seu perfectionis</u>. », OCC. 154-<i>De rerum Originatione</i>, 23 nov.1697. *hapax « C'est confondre ce qui est nécessaire par une nécessité morale, c'est-à-dire <u>par le principe de la sagesse et de la bonté</u>, avec ce qui l'est par une nécessité brute et métaphysique, qui a lieu lorsque le contraire implique contradiction », OCC.198- <i>Essais de Théodicée</i>, 1710. *Hapax « Le principe de raison n'est rien d'autre que « <u>l'aveu de la sagesse divine</u> », OCC.203- « <i>On ne peut rien déguiser dans mon système</i> », 1710-1714) *Hapax « Nos non solos existere non tantum ex <u>principio Divinae Sapientiae</u>, sed etiam ex <u>principio illo communi quod passim inculco</u>, quod <i>nihil fit sine ratione</i> », OCC.215- <i>Leibniz à Des Bosses</i>, 15 août 1715. *hapax Voir DP05 (<i>Principe de l'existence</i>), DP 14 (<i>Principe de perfection</i>), DP15 (<i>Principe de la contingence</i>), DP23 (<i>Principe de convenance</i>) et DP32 (<i>Principe du meilleur</i>).
DP27	Principe de la raison suffisante (1702-1716)

	« Principe de la raison suffisante », OCC. 171- <i>Extrait du dictionnaire de M. Bayle, article Rorarius</i>, 1702 ; Autres mentions : OCC.201 ; OCC.205 ; OCC.212 ; OCC.215 ; OCC.225- <i>Quatrième Ecrit de Leibniz à Clarke</i>, 2 Juin 1716. Voir DP01 (<i>Propositio rationis</i>), DP07 (<i>Principium rationis</i>), DP09 (<i>Principium ratiocinationis</i>), DP11 (<i>Magnum principium</i>), DP22 (<i>Les principes de la raison</i>), DP27 (<i>Le principe de la raison suffisante</i>), DP28 (<i>Le grand principe de la raison</i>), DP29 (<i>Principe du pourquoi suffisant</i>), DP34 (<i>Principium sufficientis rationis</i>), DP35 (<i>Le grand principe du besoin d'une raison suffisante</i>) DP36 (<i>Le grand principe de la nécessité d'une raison suffisante</i>) et DP38 (<i>Le grand principe de la suprême raison et perfection de Dieu</i>). Voir Lexique : RAISON.
DP28	Le grand principe de la raison (1704-1716) « Le grand principe de la raison », OCC.178- <i>Leibniz à Jaquelot</i>, 28 avril 1704 et OCC.229- <i>Cinquième écrit de Leibniz à Clarke</i>, Mi-août 1716. Voir DP01 (<i>Propositio rationis</i>), DP07 (<i>Principium rationis</i>), DP09 (<i>Principium ratiocinationis</i>), DP11 (<i>Magnum Principium</i>), DP22 (<i>Les principes de la raison</i>) et DP27 (<i>Le principe de la raison suffisante</i>).
DP29	Principe du pourquoi suffisant (1706-1712) « Principe du pourquoi suffisant », OCC. 167- <i>Méditation sur la notion commune de justice</i>, 1701-1705. Autres mentions : OCC.185 ; OCC.209- <i>Lettre à Hartsoeker</i> du 7 décembre 1711. Voir DP05 (<i>Principe de l'existence</i>), DP08 (<i>Ex nihilo nihil fit</i>), et DP27 (<i>Le principe de la raison suffisante</i>). Voir Lexique : CUR / POURQUOI.
DP30	Principe du bon sens ([1689] 1707-1710) « Un des plus <u>grands principes du bon sens</u> que rien n'arrive jamais sans cause ou raison déterminante. », OCC.190- <i>Leibniz à Coste</i>, 19 décembre 1707. *Hapax. « §339. Cette vérité que tout ce que fait Dieu est raisonnable et ne saurait être mieux fait, frappe d'abord tout homme de bon sens, et extorque, pour ainsi dire, son approbation. Et cependant c'est une fatalité aux philosophes les plus subtiles d'aller choquer quelquefois sans y penser, dans le progrès et la chaleur des disputes, <u>les premiers principes du bon sens</u>, enveloppés sous des termes qui les font méconnaître », OCC.198- <i>Essais de Théodicée</i>, 1710.

	NB. Dès 1689, dans la <i>Lettre à Alberti</i> , Leibniz dénonce les thèses molinistes comme choquant « le bon sens » : « C'est une vision à laquelle panchent quelques ~~nouveaux auteurs~~ Modernes, qui cherchent la notion de la liberté dans l'indifférence ; <u>ce qui est aussi éloigné du bon sens</u> , que le sont leurs dogmes de la probabilité et de la connoissance de la malice de l'action, nécessaire au péché. », OCC.123, <i>Lettre à Alberti</i> , nov-dec1689.
DP31	Magnum principium metaphysicum (23.12.1709) « Magnum principium metaphysicum », OCC.196- <i>Leibniz à Wolff</i>, 23 décembre 1709. *Hapax Voir DP11 (<i>Magnum Principium</i>).
DP32	Principe du meilleur (1710-1716) Lex melioris / Loi du meilleur (1696-1710) « Principe du meilleur », OCC.198- <i>Essais de Théodicée</i>, 1710, et « Le <u>Principe du meilleur</u> » qui est le <u>grand principe des existences ou du besoin d'une raison suffisante</u> : « <u>cette nécessité morale est heureuse, conforme à la perfection divine, conforme au grand principe des existences, qui est celui du besoin d'une raison suffisante</u> (...) Le contingent qui existe, doit son existence au <u>principe du meilleur, raison suffisante des choses</u> »... OCC.229- <i>Cinquième écrit de Leibniz à Clarke</i>, Mi-août 1716. « <u>Règle du meilleur</u> », OCC.198- <i>Essais de Théodicée</i>, 1710. « <u>Lex melioris</u> », OCC.149- <i>Division de la philosophie</i>, 1696. *hapax « <u>Loi du meilleur</u> », OCC.198- <i>Essais de Théodicée</i>, 1710. Voir DP05 (<i>Principe de l'existence</i>), DP 14 (<i>Principe de perfection</i>), DP15 (<i>Principe de la contingence</i>), DP23 (<i>Principe de convenance</i>), et DP26 (<i>Principe de la sagesse</i>)
DP33	Principe de la raison déterminante / Principium rationis determinantis (1710-1716) « <u>Principe de la raison déterminante</u> », OCC.198-, <i>Essais de Théodicée</i>, §44, 1710. Autres mentions : OCC.200bis ; OCC. 168- <i>Lettre de Leibniz à Sophie Charlotte</i>, 1702. « <u>Principium rationis determinantis</u> » : « Contingentia non subsunt <duo principia veritatum>, principio contradictionis, sed <u>principio</u>

	<i>rationis determinantis, a quo probatio ex[istentiae] Dei et alia pendent</i> », OCC.198-Index des <i>Essais de Théodicée</i>, manuscrit de la GWLB, LH I, I, 4 Bl. 104, 1710.*Hapax Voir DP09 (<i>Principium ratiocinationis</i>), DP13 (<i>Principe de contradiction</i>), DP15 (<i>Principium contingentium</i>) et DP20 (<i>Principium reddendae rationis</i>).
DP34	Principium sufficientis rationis (1712-1713) « <u>Sufficientis rationis Principium</u> », OCC.210- <i>Lettre à Des Bosses</i>, Février 1712 et OCC.212- <i>Leibniz à Des Bosses</i>, 24 janvier 1713. Voir DP01 (<i>Propositio rationis</i>), DP07 (<i>Principium rationis</i>), DP09 (<i>Principium ratiocinationis</i>), DP22 (<i>Les principes de la raison</i>), DP27 (<i>Le principe de la raison suffisante</i>), DP28 (<i>Le grand principe de la raison</i>), DP29 (<i>Principe du pourquoi suffisant</i>), DP34 (<i>Principium sufficientis rationis</i>), DP35 (<i>Le grand principe du besoin d'une raison suffisante</i>) DP36 (<i>Le grand principe de la nécessité d'une raison suffisante</i>) et DP38 (<i>Le grand principe de la suprême raison et perfection de Dieu</i>).
DP35	Le grand principe du besoin d'une raison suffisante (1715-1716) « Le grand principe du <u>besoin d'une raison suffisante</u> », OCC.217- <i>Second Ecrit de Leibniz à Clarke</i>, Fin novembre 1715 ; OCC.228- <i>Leibniz à Des Maizeaux</i>, 21 août 1716 et OCC.229- <i>Cinquième écrit de Leibniz à Clarke</i>, août 1716. Voir DP01 (<i>Propositio rationis</i>), DP07 (<i>Principium rationis</i>), DP09 (<i>Principium ratiocinationis</i>), DP11 (<i>Magnum principium</i>), DP22 (<i>Les principes de la raison</i>), DP27 (<i>Le principe de la raison suffisante</i>), DP28 (<i>Le grand principe de la raison</i>), DP29 (<i>Principe du pourquoi suffisant</i>), DP34 (<i>Principium sufficientis rationis</i>), DP36 (<i>Le grand principe de la nécessité d'une raison suffisante</i>) et DP38 (<i>Le grand principe de la suprême raison et perfection de Dieu</i>).
DP36	Le grand principe de la nécessité d'une raison suffisante (12 mai 1716) « Le grand principe de <u>la nécessité d'une raison suffisante</u> », OCC. 222- <i>Leibniz à Caroline, princesse de Galles</i>, 12 mai 1716 *Hapax Voir DP01 (<i>Propositio rationis</i>), DP07 (<i>Principium rationis</i>), DP09 (<i>Principium ratiocinationis</i>), DP11 (<i>Magnum principium</i>), DP22 (<i>Les principes de la raison</i>), DP27 (<i>Le principe de la raison suffisante</i>), DP28 (<i>Le grand principe de la raison</i>), DP29 (<i>Principe du pourquoi suffisant</i>), DP34 (<i>Principium sufficientis rationis</i>), DP35 (<i>Le grand principe du besoin d'une raison suffisante</i>) et DP38 (<i>Le grand principe de la suprême raison et perfection de Dieu</i>).
DP37	(Grande) Maxime (avril-juillet 1716)

	« M. Clark ... n'a pas bien compris la force de cette <u>maxime</u>, <i>que rien n'arrive sans une raison suffisante pour le déterminer.</i> », OCC.221- <i>Leibniz à Bourguet</i>, 20 avril 1716 ; « La <u>grande maxime</u> <i>que rien n'arrive sans qu'il y en ait une raison suffisante.</i> », OCC.226- <i>Leibniz à Arnold</i>, 5 juin 1716 et OCC.227- <i>Leibniz à Bourguet</i>, 2 juillet 1716. Voir DP11 (<i>Magnum Principium/Axioma</i>).
DP38	Le grand principe de la suprême raison et perfection de Dieu (2.6.1716) « Le grand principe de la <u>suprême raison et perfection de Dieu</u> », OCC. 224- <i>Lettre de Leibniz à Caroline</i>, 2 juin 1716.*Hapax Voir DP01 (<i>Propositio rationis</i>), DP07 (<i>Principium rationis</i>), DP09 (<i>Principium ratiocinationis</i>), DP11 (<i>Magnum principium</i>), DP22 (<i>Les principes de la raison</i>), DP27 (<i>Le principe de la raison suffisante</i>), DP28 (<i>Le grand principe de la raison</i>), DP29 (<i>Principe du pourquoi suffisant</i>), DP34 (<i>Principium sufficientis rationis</i>), DP35 (<i>Le grand principe du besoin d'une raison suffisante</i>) et DP36 (<i>Le grand principe de la nécessité d'une raison suffisante</i>).

ABREGE DU TABLEAU DE L'EVOLUTION DES FORMULATIONS DU PRINCIPE DE RAISON

N°	Formulations du Principe de raison (FP)	Périodes
FP01	<i>Nihil fit/fiat sine causa</i>	1667/1669-1677
FP02	<i>Quaerere rationem / causam // Chercher une raison / cause</i>	1668-1705
FP03	<i>Rationem / causam reddere // Rendre raison</i>	1668-1716
FP04	<i>Nihil est/sit (esse) sine ratione</i>	1668/1669-1709
FP05	<i>Nihil est/sit (esse) sine causa</i>	avril 1669-1686
FP06	<i>Nihil existit (existere) sine ratione (sufficiente existendi)</i>	mai 1671-oct. 1716
FP07	<i>Nichts ohne Ursach ist</i>	1671
FP08	<i>Alles eine Ursach hat</i>	1671-1695
FP09	<i>Eine Ursach ist, warum... ehe... als</i>	1671-1695
FP10	<i>Nichts ohne Ursach wollen/handeln</i>	1671-1711
FP11	<i>Demonstratio propositionis: Nihil est sine ratione</i> « Propositio : <i>Nihil est sine ratione</i> , Seu quicquid est habet rationem sufficientem.	1671/72-1689
FP12	<i>Rationem habere...</i>	1671-1700
FP13	<i>Ratio est cur ...potius ...</i>	1673-1716
FP14*	<i>Tout ce qui peut être produit, a des réquisits hors de luy</i>	1675/1676
FP15	<i>Avoir des causes</i>	mai-juillet1676-1685
FP16	<i>Rationem Continere / Contenir la cause ou la raison</i>	1676-1716
FP17	<i>Nulla voluntas sine ratione</i>	1676-1716
FP18*	<i>Rien n'est sans cause</i>	1676
FP19	<i>Nihil fit/fiat (fieri) sine ratione</i>	oct/nov 1676-1715
FP20	<i>Ex solo statu praecedente status sequentis ratio reddi posse</i>	1676-1698
FP21	<i>Nihil est/existit sine omnibus requisitis</i>	déc. 1676-1681
FP22	<i>Effectus integer aequipollet causae plenae</i>	1676-1697
FP23	<i>Ratio inclinans / il y a tousjours une raison ou cause qui incline</i>	1677-1706
FP24*	<i>Nihil esse aut fieri, quin ratio reddi possit</i>	1677
FP25*	<i>Omnia fieri per causas quasdam intelligibiles</i>	Mai 1677
FP26*	<i>Nihil existit, quin ratio reddi possit (saltem ab omniscio) cur sit potius quam non sit, et cur sic sit potius quam aliter</i>	1678-1679
FP27*	<i>Nihil quidem esse sine ratione, sed non ideo nihil esse sine causa</i>	1678-1679

FP28*	<i>Deus nihil vult sine ratione. Probatur generaliter ex eo, quod nihil fit sine ratione. Nam nihil existit nisi omnia existant ad naturam ejus requisita</i>	1678-1681
FP29	<i>Omnis veritatis ratio reddi potest / Praedicatum inest subjecto</i>	1677-1709
FP30	<i>Nihil debere asseri sine ratione, imo nihil fieri sine ratione</i>	1680-1686/89
FP31	<i>Quod perfectius est, seu majorem rationem habet, id esse verum / Nihil existit sine majore existendi quam non existendi ratione</i>	1680-1716 1689-1716
FP32	<i>Nihil esse sine ratione, seu nullam esse propositionem, in qua non sit connexio praedicati cum subjecto, seu quae non probari possit a priori</i>	1680-1685
FP33*	<i>Nihil faciendum sine ratione quadam sufficiente neque ex pluribus rebus quantitativisve homoeoptotis vel similibus</i>	1680
FP34	<i>Nulla enim reddi potest ratio diversitatis</i>	1683/1685-1707
FP35	<i>Nihil evenire cujus ratio reddi non possit, cur sic potius quam aliter contigerit</i>	1685/1686-1716
FP36*	<i>Vulgo dicunt, nihil fieri sine causa, seu nihil esse sine ratione</i>	1686/1687
FP37*	<i>Il y a toujours quelque chose à concevoir dans le sujet qui sert à rendre raison pourquoi ce prédicat ou événement lui appartient ou pourquoi cela est arrivé plutôt que non</i>	juin 1686
FP38*	<i>Nihil est sine causa, ou plus tost nihil est cujus non possit reddi ratio, c'est à dire toute vérité de droit ou de fait, peut estre prouvée a priori en faisant voir la liaison du predicat et du sujet</i>	juin 1686
FP39	<i>Rien n'est sans raison</i>	juillet 1686- 1706
FP40	<i>Rien n'arrive sans raison</i>	juillet 1686-1716
FP41*	<i>Vera enim propositio est ad identicas resolubilis, seu cujus ratio reddi potest, hinc vulgo ajunt nihil sine causa vel ratione fieri posse vel asseri debere</i>	1686/1689
FP42*	<i>Omnis propositio vera quae per se nota non est, probationem recipit a priori, sive quod omnis veritatis reddi ratio potest, vel ut vulgo ajunt, quod nihil fit sine causa</i>	1688
FP43	<i>Ex nihilo nihil fieri non amplius locum habet, nisi quia probat, nihil esse sine ratione</i>	1689-1706
FP44*	<i>Nihil esse sine ratione, seu nullum effectum esse absque causa</i>	1689
FP45	<i>Nihil fit sine ratione ; seu quod semper praedicatum aliqua ratione subjecto inest</i>	1689-1708
FP46*	<i>Que rien n'arrive sans qu'il y ait quelque raison que celui qui sçauroit tout, pourroit rendre, pourquoy il soit plustost arrivé que non</i>	1689
FP47	<i>(Y) Avoir une raison</i>	nov.1689-1716
FP48	<i>Cuncta summa ratione fiunt / Nihil sine ratione summa fieri</i>	1678-1700
FP49	<i>Tout est déterminé par des causes/raisons</i>	1692-1716
FP50*	<i>Sans qu'on trouve jamais une raison suffisante ou originale</i>	1693

FP51	<i>Rien ne se fait sans qu'il y en ait une raison suffisante</i>	1692-1714
FP52	<i>Nihil fit sine ratione praevalente, quae reddi potest cur hoc potius quam oppositum fiat</i>	[1689] 1698-1715
FP53*	<i>Nichts ohne Ursache geschieht</i>	1698
FP54	<i>Rationem fundari in <u>Re</u> necessaria / Ratio debet esse in aliquo Ente <u>Reali</u>, seu causa</i>	1700 1703-1706
FP55	<i>La raison ou cause déterminante universelle qui fait que les choses sont et ont été ainsi plutôt qu'autrement</i>	juin 1702
FP56*	<i>Être porté par quelque raison, conforme à sa sagesse supreme et par une certaine convenance avec la nature des choses</i>	30 nov. 1702
FP57*	<i>Nihil unquam fieri, quin ratio sit in causis, cur potius fiat quam non fiat, et sic potius quam aliter fiat</i>	1704-1705
FP58*	<i>Donner la raison primordiale</i>	8 mai 1704
FP59	<i>Rien n'est sans raison, ou bien qu'il y a toujours un pourquoi</i>	1706-1714
FP60*	<i>Principe du bon sens que rien n'arrive jamais sans cause ou raison déterminante</i>	1707
FP61*	<i>Nihil esse sine ratione, vel ut rem distinctius explicemus, nullam esse veritatem, cui ratio non subsit</i>	1708
FP62*	<i>Il n'y a rien dont il n'y ait une raison qui détermine pourquoi cela est ainsi plutôt qu'autrement : ce qui nous oblige d'aller au-delà de tout ce qui est matériel, parce que la raison des déterminations ne s'y saurait trouver</i>	30 avril 1709
FP63*	<i>Magno illo Principio Metaphysico (si ita lubet appellare), quo nihil sine ratione sive causa fiat, nempe necesse est ut ratio sit, cur</i>	23.12.1709
FP64	<i>Jamais rien n'arrive, sans qu'il y ait une cause ou du moins une raison déterminante</i>	1702-1711
FP65	<i>Tout événement ait préalablement ses conditions, réquisits, dispositions convenables, dont l'existence en fait la raison suffisante</i>	1710-1716
FP66*	<i>Il ne se produit rien sans cause ou raison</i>	1710
FP67	<i>Ce qui est déterminé par la raison du meilleur</i>	[1707] 1710-1713
FP68*	<i>Rien ne se fait sans cause</i>	1710
FP69	<i>Point d'énonciation dont on ne puisse voir la</i>	1710-1714
FP70*	<i>Rien ne se fait sans raison. C'est un principe de philosophie. Cependant, dans le fonds, ce n'est pas autre chose que l'aveu de la sagesse</i>	1710-1714
FP71*	<i>Rien n'arrive</i>	7 déc.1711
FP72*	<i>Rien ne se fait sans raison suffisante, c'est-à-dire que rien n'arrive, sans qu'il soit possible à celui qui connaîtrait assez les choses, de</i>	1713

	<i>rendre une raison qui suffise pour déterminer, pourquoi il en est ainsi, et non pas autrement</i>	
FP73	<i>Rien n'existe sans raison suffisante</i>	[1710] 1714-1716
FP74*	<i>Nihil fit sine ratione, nec ratio apparet, cur tot possibilibus aliis nos soli praeferamur</i>	1715
FP75*	<i>Tout événement a besoin d'une raison suffisante</i>	1715-1716
FP76	<i>Avoir lieu / Locum habere</i>	1716

TABLEAU DE L'EVOLUTION DES FORMULATIONS DU PRINCIPE DE RAISON

N°	Evolution des formulations du Principe de raison (identifiant : FP)
FP01	<i>Nihil fit/fit sine causa</i> (1667/69-1677) « Nihil autem fit sine causa » : OCC.003- <i>Specimina juris</i>, 1667-1669. « Deus sibi mutuo obstantia juberet, quia fieri non potest, ut aliquid sine causa fiat unde intelligere queat, cur potius fiat quam non fiat » : OCC.044- <i>De indifferentia aequilibrui</i>, 1677.
FP02	<i>Quaerere rationem / causam // Chercher une raison / cause</i> (1668-1705) <i>Ratio rationis</i> (1668-1689) : OCC.004 ; OCC.064 ; OCC.120 (1688). <u>Qu'il faut toujours chercher des raisons</u> (avril - octobre 1686) : OCC.100. <u>Qu'on doit chercher la raison des choses dans la sagesse divine</u> (1692) : OCC.138. « Notre philosophie qui cherche des raisons, et la divine sagesse qui les fournit. », OCC.182, Préface des <i>Nouveaux Essais sur l'entendement humain</i>, 1705.
FP03	<i>Rationem / causam reddere // Rendre raison</i> (1668-1716) <u>Rationem reddere</u> (1668-1704) : « <i>Rationem plenam reddere</i> » : OCC.004- <i>Confessio naturae contra atheistas</i>, 1668 ; Autres mentions : OCC.010 ; OCC.013 ; OCC.015 ; OCC.019 ; OCC.022 ; [<i>Ratio propositionis reddi</i> OCC.024- <i>Communicata Schulleri</i>, 1676] OCC.035 ; OCC.046 ; OCC.047 ; OCC.050 ; OCC.052 ; OCC.054 ; OCC.057 ; OCC.070 ; [Nihil esse sine ratione, seu <i>nullam esse propositionem, in qua non sit aliqua connexio praedicati cum subjecto, seu quae non probari possit a priori</i> (OCC.072- <i>De libertate et necessitate</i>, 1680)] ; OCC.076 ; OCC.080 ; OCC.082 ; [<i>Ratio propositionis reddi</i> » (OCC.090- <i>Principium scientiae humanae</i>, 1685/86)] ; Autres mentions : OCC.094 ; OCC.098 ; OCC.107 ; OCC.111 ; OCC.112 ; OCC.113 ; OCC.118 ; OCC.119 ; OCC.120 ; OCC.122 et 122bis ; OCC.123 et 123bis ; OCC.132 ; OCC. 172. <u>Causam reddere</u> (1669-1672) : « Cujus causa reddi non possit ex <i>primis eorum constitutivis</i>... nisi per eorum definitiones » *Hapax, OCC.006 ; Autres mentions : OCC.010 ; OCC.022- <i>Specimen hypotheseos demonstrativae</i>, début d'année-été 1672. <u>Rendre raison</u> (1676-1716) : OCC.034, début 1676-automne 1676 ; Autres mentions : OCC.063 ; OCC.094 ; OCC.123 ; OCC.133 ; OCC.134 ; OCC.143 ; OCC.144 ; OCC.186 ; OCC.205 ; OCC.212 ; « §37. Et comme tout ce détail n'enveloppe que d'autres contingents antérieurs ou plus détaillés, <dont chacun a encore besoin d'une analyse semblable pour en rendre raison,> on n'en est pas plus avancé : et il faut que la raison <suffisante ou dernière> soit hors de la suite ou séries de ce détail des contingences, quelque'infini qu'il pourrait être. », OCC.215- <i>Monadologie</i>, septembre 1714 ; « §126. J'ose dire que sans ce grand principe, on ne saurait venir à la

	preuve de l'existence de Dieu, ni rendre raison [des loix du mouvement et de phénomènes de la nature, et d'une infinité d'autres] de plusieurs autres vérités importantes. », OCC.229- <i>Cinquième écrit de Leibniz à Clarke</i> , Mi-août 1716.
FP04	<i>Nihil est/sit (esse) sine ratione</i> (1668/69-1709) OCC.005- <i>Elementa Philosophiae : Demonstrationum catholicarum conspectus</i> (1668-1669) ; Autres mentions : OCC.012 ; OCC.020 ; OCC.024 ; OCC.035 ; OCC.039 ; OCC.046 ; OCC.047 ; OCC.052 ; OCC.056 ; OCC.059 ; OCC.072 ; OCC.074 ; OCC.081 ; OCC.095 ; OCC.097 ; OCC.118 ; OCC.177bis ; OCC.194 ; OCC.197- <i>Animadversiones in G.E. Stahl's theoriâ medicâ</i>, 1709. « Nihil est/sit (esse) sine ratione <u>sufficiente</u> », OCC.024- <i>Confessio philosophi</i>, 1673.
FP05	<i>Nihil est/sit (esse) sine causa</i> (20 avril 1669-1686) « Nihil sit <u>in rebus</u> sine causa », 20 avril 1669, OCC.006 *Hapax. ; Autres mentions : OCC.037 ; OCC.054 ; OCC.095- <i>Lettre à Arnauld</i>, juin 1686.
FP06	<i>Nihil existit (existere) sine ratione (sufficiente existendi)</i> (mai 1671-octobre 1716) « ...Posse aliquid existere <i>sine sufficiente ratione existendi</i>, quo admissio, perit demonstratio existentiae Dei multorumque theorematum Philosophicorum », OCC.016- <i>Lettre à Magnus Wedderkopf</i>, mai 1671 ; OCC.029 ; « Nihil est sine ratione ; Sive, quod idem est, <i>nihil existit</i>, quin ratio reddi possit (saltem ab omniscio) cur sit potius quam non sit, et cur sic sit potius quam aliter », OCC.052- <i>Elementa verae Pietatis</i>, 1678/1679 ; « <i>Nihil existit nisi omnia existant ad naturam ejus requisita</i> », OCC.056- <i>Deus nihil vult sine ratione</i>, 1678 jusqu'à 1681 ; Autres mentions : OCC.120 ; OCC.121 , OCC.164 ; OCC.233- <i>Lettre à J. Bernoulli</i>, 23.10.1716. <u>Ratio existendi (sufficiens)</u> mai 1671(-1710) OCC.016- <i>Lettre à Magnus Wedderkopf</i>, mai 1671) ; Autres mentions : OCC.024 ; OCC.029 ; OCC.035 ; OCC.036 ; OCC.039 ; OCC.041 ; OCC.052 ; OCC.056 ; OCC.071 ; OCC.087 ; OCC.116 ; OCC.117 ; OCC.120 ; OCC.154 ; OCC.164 ; OCC.169 ; OCC.192 ; OCC.198- <i>Essais de Théodicée</i>, 1710. Voir DP05 (<i>Principium existentiae</i>).
FP07	<i>Nichts ohne Ursach ist</i> (1671) « Nichts ohne Ursach ist », OCC.017- <i>Grundriss eines Bedenkens von Aufrichtung einer Societät in Teutschland</i>, 1671 ; OCC.018- <i>Von der Allmacht</i>, 1671.
FP08	<i>Alles eine Ursach hat</i> (1671-1695)

	« Alles hat <u>seine</u> Ursachen », OCC.018- <i>Von der Allmacht und Allwissenheit Gottes</i> , 1671 ; OCC.135 ; « Alles <u>in der Natur</u> seine ursach hat, und daher <u>alles ordentlich</u> », OCC.146- <i>Von dem Verhängnisse</i> , 1695.
FP09	<i>Eine Ursach ist, warum... ehe... als</i> (1671-1695) « Gott der letzte Ursprung aller dinge und <u>eine Ursach ist, warum</u> sie <u>ehe</u> sein <u>als</u> nicht sein und ehe also als anders sein, so folgt dem ansehen nach dass Gottselbst die Sünde schaffe und mache », OCC.018- <i>Von der Allmacht und Allwissenheit Gottes</i>, 1671 ; OCC.146- <i>Von dem Verhängnisse</i>, 1695.
FP10	<i>Nichts ohne Ursach wollen/handeln</i> (1671-1711) « <i>Es ohne einige Ursach dieses oder jenes <u>wollen</u> kann</i> », OCC.018- <i>Von der Allmacht und Allwissenheit Gottes</i>, 1671 ; « Gott in etwas <u>ohne Ursach</u> oder auss einer schlechten Willkühr <u>handle</u> und sich zu etwas <u>entschliesse</u>, ohne dass er dazu eine weise, guthe und gerechte Bewegniss habe », OCC.206- <i>Lettre au Prince Moritz Wilhelm von Sachsen--Zeiss</i>, 1711.
FP11	<i>Demonstratio propositionis : Nihil est sine ratione</i> (1671/72-1689) « Propositio : <i>Nihil est sine ratione</i>, Seu quicquid est habet rationem sufficientem. Definitio I. Ratio sufficiens est qua posita res est. Definitio II. Requisitum est quo non posito res non est. Demonstratio : Quicquid est, habet omnia requisita. Uno enim non posito non est per def. 2. Positis omnibus requisitis res est. Nam si non est, deerit aliquid quo minus sit, id est requisitum. Ergo omnia requisita sunt ratio sufficiens per def. 1. Igitur quicquid est habet rationem sufficientem.», OCC.020- <i>Demonstratio propositionum primarum</i>, 1671/1672 *Hapax « Il faudroit <u>demonstrer</u> cette proposition : <i>quiconque agit tellement qu'il n'auroit point agi sans une raison inclinante, est nécessité par cette raison inclinante</i> », OCC.123bis- <i>Lettre à Alberti</i>, Nov-dec 1689 *Hapax 1^{ère} occurrence de « <u>saltem ab omniscio</u> » (<i>du moins par un être omniscient</i>, c'est-à-dire Dieu) à propos du principe de raison. « Hoc eo adeo concedo, ut <u>demonstrari posse</u> (putem) nunquam existere quicquam, quin possibile sit (<u>saltem ab omniscio</u>) assignare

	rationem sufficientem cur sit potius quam non sit, et sic potius quam aliter sit. Hoc qui negat, evertit discriminen inter ipsum esse et non esse. Quicquid existit, utique habebit omnia ad existendum requisita, omnia autem ad existendum requisita simul sumpta, sunt <i>ratio existendi sufficiens</i> ; ergo quicquid existit, habet rationem existendi sufficientem. » OCC.024- <i>Confessio philosophi</i>, fin 1672-début 1673. Autres mentions : OCC.047 ; OCC.052 ; OCC.090 ; OCC.092 ; OCC.093 ; OCC.096 ; OCC.120 ; OCC.121 ; OCC.123 et 123bis ; OCC.191 ; OCC.194 ; OCC.196 ; OCC.198 ; OCC.201 ; OCC.214 ; OCC.215- <i>Monadologie</i> (1714) <u>Usage démonstratif du principe de raison</u> : « [Sur 3 et 4]. §21. Il faut avouer que ce grand principe quoiqu'il ait été reconnu n'a pas été assez employé. Et c'est en bonne partie la raison pourquoi jusqu'ici la philosophie première a été <u>si peu féconde et si peu démonstrative</u>. » OCC.229- <i>Cinquième écrit de Leibniz à Clarke</i> (Mi-août 1716).
FP12	<i>Rationem habere...</i> (1671-1700) « Quicquid est [existit], habet rationem sufficientem [ad existendum requisita] », OCC.020- <i>Demonstratio propositionum primarum</i>, Automne 1671-début 1672,. Autres mentions : OCC.024 ; OCC.056 ; OCC.098 ; OCC.164 (1700).
FP13	<i>Ratio est cur ...potius ...</i> (1673-1716) « Ratio est cur ...potius », OCC.024- <i>Confessio philosophi</i>, début 1673 ; Autres mentions : OCC.027 ; OCC.035 ; OCC.039 ; OCC.042 ; OCC.044 ; OCC.046 ; OCC.052 ; OCC.054 ; OCC.072 ; OCC.076 ; OCC.098 ; OCC.112 ; OCC.116 ; OCC.120 ; OCC.193 ; OCC.233- <i>Lettre à Bernoulli</i>, octobre 1716.
FP14*	<i>Tout ce qui peut être produit, a des réquisits hors de luy</i> (1675/1676) « Chez moi tout ce qui peut être produit, a des réquisits hors de luy, sçavoir ceux qui ont concourus à sa <u>production</u> », OCC.026- <i>Lettre Leibniz à Malebranche</i>, 1675/1676. *Hapax
FP15	<i>Avoir des causes / Causam habere</i> (mai-juillet 1676-1685) « Tout ce qui est, et qui n'a pas été, est un effet ou a quelque cause », OCC.033- <i>Notes sur la logique de Mariotte</i>, mai-juillet 1676. *Hapax « Tout estre créé a quelque cause », OCC.051- <i>Du franc arbitre</i>, Été 1678 jusqu'à l'hiver 1680/81, *Hapax « Omne <u>phaenomenon habere</u> aliquam <u>causam</u> », OCC.084- <i>De modo distinguendi phaenomena realia ab imaginariis</i>, 1683-1685. Voir FP03 (<i>Rendre raison</i>), FP12 (<i>Rationem habere</i>), FP47 (<i>Y avoir raison</i>)

	Voir Lexique CAUSE
FP16	<i>Rationem Continere / Contenir la cause ou la raison</i> (1676-1716) <u>Rationem Continere</u> : « <i>Cur tota series non <u>contineat</u> sufficientem existendi rationem, quia tota series alia fingi sive intelligi potest, unde reddenda extra ipsam ratio, cur sic sit.</i> », fev 1676, OCC.029.*Hapax. Autres mentions : OCC.031 ; OCC.060 ; OCC.074 ; OCC.083. <u>Contenir la cause ou la raison de...</u> : « <i>Mais les connoissances qui éclairent nostre esprit, ce sont celles qui sont distinctes, c'est à dire qui <u>contiennent</u> les causes ou raisons,</i> », 8 décembre 1686, OCC.103. Autres mentions : OCC.182 ; OCC.229- <i>Lettre à Clarke</i>, 1716. Voir DP12 (<i>Praedicatum inest subjecto</i>).
FP17	<i>Nulla voluntas sine ratione</i> (1676-1716) « <i>Nulla voluntas sine ratione</i> », OCC.030- <i>Notes sur la science et la métaphysique</i>, 18-22 mars 1676 ; « <i>Deus nihil <u>vult</u> sine ratione</i> », 1677, OCC.047 ; OCC.056 ; « <i>Deus autem nihil <u>agit</u> sine ratione</i> », 1678/1679 ; OCC.055. « <i>Es ist sapientiae divinae zuwieder etwas sine ratione zu <u>thun</u></i> », 4 avril 1696, OCC.151 bis *Hapax. Autres mentions : OCC.058 ; OCC.079 ; OCC.105 ; OCC.120 ; OCC.126 ; OCC.151-OCC.151 bis ; OCC.160 ; OCC.198 ; OCC.225- <i>Quatrième Ecrit de Leibniz à Clarke</i>, 2 Juin 1716.
FP18*	<i>Rien n'est sans cause</i> (Mai-juillet 1676) OCC.032- <i>Lettre à Cl. Perrault</i> *Hapax
FP19	<i>Nihil fit/fiat (fieri) sine ratione</i> (oct./nov. 1676-1715) OCC.035- <i>Pacidius Philalethi</i>, 29 octobre-10 novembre 1676 ; Autres mentions : OCC.120 ; OCC.121 ; OCC.136 ; OCC.137bis ; OCC.166 ; OCC.174 ; OCC.177 ; OCC.192 ; OCC.196 ; OCC.216-- <i>Leibniz à Des Bosses</i>, 15 août 1715.
FP20	<i>Ex solo statu praecedente status sequentis ratio reddi posse</i> (1676-1698) OCC.035- <i>Pacidius Philalethi</i> ; OCC.098 ; Autres mentions : OCC.113 ; OCC.154 ; OCC.157- <i>Bey den Artikeln</i>, 1698. Voir FP03 (<i>Rendre raison</i>),
FP21	<i>Nihil est/existit sine omnibus requisitis</i> (déc.1676-1681)

	« Nihil est sine <u>causa</u>, quia nihil est sine omnibus <u>ad existendum requisitis</u> », OCC.037- <i>Catena mirabilium demonstrationum summa rerum</i>, 2 déc.1676. *Hapax « Nihil est sine ratione. Quia nihil est <u>sine aggregato omnium requisitorum</u> », OCC.039- <i>De existentia</i>, décembre 1676. *Hapax « Nam nihil existit nisi omnia existant ad naturam ejus requisita. Omnium autem requisitorum existentiae simul sumtae sunt ratio rei. », OCC.056- <i>Deus nihil vult sine ratione</i>, 1678-1681. *Hapax Voir Lexique : REQUISITUM.
FP22	<i>Effectus integer aequipollet causae plenae</i> (1676-1697) « Nihil est sine <i>causa</i>, quia nihil est sine omnibus <i>ad existendum requisitis</i>. Effectus integer aequipollet causae plenae, quia aequatio quaedam debet esse inter causam et effectum, transiens ex uno in aliud », 2 déc. 1676, OCC.037- <i>Catena mirabilium demonstrationum de summa rerum</i> *Hapax. Autres mentions : OCC.038 ; OCC.048. « Principio Metaphysico de aequalitate causae atque effectus », OCC.055-<i>Conspectus libelli Elementorum physicae</i> (1678/1679) « Pour ce qui est des loix du mouvement, sans doute les regles de la statique sont bien differentes de celle de la percussion; mais elles s'accordent dans quelque chose de général, sçavoir dans <i>l'égalité de la cause avec son effect</i>. », OCC.108 (23 mai 1687). Autre mention : OCC.144- <i>Lettre de Leibniz à l'attention de Jacques L'Enfant</i> (1693) « Ma maxime fondamentale des Mecaniques tirée de la Metaphysique est, que la cause et l'effect entier sont tousjours equivalens, ensorte que l'effect, s'il y estoit tourné tout entier, pourroit tousjours reproduire sa cause precisement, et ny plus ny moins » (<i>Lettre de Leibniz à Des Billettes</i> du 11/21 octobre 1697, GP VII p. 455). Voir DP 31 (<i>Principium metaphysicum</i>). Voir Lexique: CAUSA PLENA.
FP23	<i>Ratio inclinans / Il y a tousjours une raison ou cause qui incline</i> (1677-1706) <u>Ratio inclinans</u> : « <i>Ut ratio aliqua sit cur in unam potius quam in aliam inclinet</i> », OCC.044- <i>De indifferentia aequilibrui</i>, 1677. « <i>Nisi in ipsa Essentiae natura esset quaedam ad existendum inclinatio, nihil existeret</i> », OCC.071-<i>De veritatibus primis</i>, 1680.*Hapax

	« ...ce même fondement qu'il y a tousjours une raison <ou cause> qui incline la volonté », OCC.123- <i>Lettre à Alberti</i>, 1689. « <i>Aliud enim est semper rationem reddi posse cur eligat, aliud est necessariam esse electionem; inclinant rationes non necessitant; licet certo sequatur id ad quod inclinant...</i> », OCC.077- <i>De libertate a necessitate in eligendo</i>, 1680-1684. Autres mentions : OCC.078 ; OCC.120 ; OCC.123 et 123bis ; OCC.127 ; OCC.129 ; OCC.157 ; OCC.166 ; OCC. 174 ; OCC. 177- <i>Annotationes</i> de Leibniz à la <i>Dissertatio de praedestinatione et gratia</i>, 1704-1706. Voir Lexique: RAISON INCLINANTE.
	<i>Nihil esse aut fieri, quin ratio reddi possit</i> (1677) « <i>Nihil esse aut fieri, quin ratio reddi possit, saltem ab omniscio, cur sit potius quam non sit, aut cur sic sit potius quam aliter, paucis Omnium rationem reddi posse</i> », (OCC.047- <i>Conversatio cum Domino Episcopo Stenonio de Libertate</i>, 27.11.1677) *Hapax Voir FP03 (<i>Rationem reddere</i>), FP04 (<i>Nihil est sine ratione</i>), FP19 (<i>Nihil fit sine ratione</i>) et FP29 (<i>Praedicatum inest subjecto</i>).
FP25*	<i>Omnia fieri per causas quasdam intelligibiles</i> (Mai 1677) « <i>Omnia fieri per causas quasdam intelligibiles</i> », (OCC.049- <i>De modo perveniendi ad veram Corporum Analysin et rerum naturalium causas</i>, mai 1677. *Hapax
FP26*	<i>Nihil existit, quin ratio reddi possit (saltem ab omniscio) cur sit potius quam non sit, et cur sic sit potius quam aliter</i> (1678-1679) « <i>Nihil est sine ratione.</i> <i>Sive, quod idem est, nihil existit, quin ratio reddi possit (saltem ab omniscio) cur sit potius quam non sit, et cur sic sit potius quam aliter</i> », OCC.052- <i>Elementa verae Pietatis, sive De Amore Dei super omnia</i>, 1678-1679. *Hapax Voir FP03 (<i>Rendre raison</i>), FP13 (<i>Ratio est cur...</i>), FP21 (<i>Nihil existit. sine requisitis..</i>)
FP27*	<i>Nihil quidem esse sine ratione, sed non ideo nihil esse sine causa</i> (1678-1679) « <i>Nihil quidem esse sine ratione, sed non ideo nihil esse sine causa. Nam causa est ratio rei extra rem, seu ratio productionis rei : potest vero ratio rei esse intra rem ipsam</i> », OCC.052- <i>Elementa verae pietatis</i>, 1678-1679. *Hapax Voir FP04 (<i>Nihil est sine ratione</i>).
FP28*	<i>Deus nihil vult sine ratione. Probatur generaliter ex eo, quod nihil fit sine ratione. Nam nihil existit nisi omnia existant ad naturam ejus requisita</i> (1678-1681)

	« Deus nihil vult sine ratione. Probatur generaliter ex eo, quod nihil fit sine ratione. Nam nihil existit nisi omnia existant ad naturam ejus requisita. Omnium autem requisitorum existentiae simul sumtae sunt ratio rei », OCC.056- <i>Deus nihil vult sine ratione</i>, 1678-1681. *Hapax Voir FP17 (<i>Deus nihil vult sine ratione</i>), FP19 (<i>Nihil fit sine ratione</i>), FP21 (<i>Nihil est/existit sine omnibus requisitis</i>).
FP29	<i>Praedicatum inest subjecto</i> (1677-1709) <i>Omnis veritatis ratio reddi potest / Praedicatum inest subjecto</i> (1677-1709) <i>Omnis veritatis ratio reddi potest / Praedicatum inest subjecto</i> (1677-1709) « ... Paucis <u>Omnium</u> rationem reddi posse », OCC.047- <i>Conversatio cum Domino Episcopo Stenonio de Libertate</i>, 27 novembre 1677. *Hapax « Scire est rem per causam nosse, seu nosse causam cur <u>affectio aliqua subjecto insit</u> », OCC.050- <i>De legum rationibus inquirendis</i>, 1678?) « <i>Ratio propositionis reddi</i> », OCC.090- <i>Principium scientiae humanae</i>, 1685/1686. « Comme la notion individuelle de chaque personne enferme une fois pour toutes ce qui luy arrivera jamais, on y voit les preuves a priori ou raisons de <u>la vérité</u> de chaque événement », OCC.093- <i>Discours de métaphysique</i>, janvier/mars 1686. « Quod omnis <u>veritatis</u> reddi ratio potest, vel <i>ut vulgo ajunt, quod nihil fit sine causa</i> », OCC.112- <i>Specimen inventorum</i>, 1688. « <u>Omnis Veritatis</u> (quae immediata sive identica non est) reddi posse rationem, <u>hoc est notionem praedicati semper notioni sui subjecti vel expresse vel implicite inesse</u>; idque non minus in denominationibus extrinsecis quam intrinsecis, nec minus in veritatibus contingentibus quam necessariis locum habere », OCC.113- <i>De arte characteristica</i>, 1688. Autres mentions : OCC.120 ; OCC.194- <i>De Principio ratiocinandi fundamentalis</i> (1708) <i>Praedicatum inest subjecto</i> (1677-1709) « <i>Praedicatum inest subjecto</i> » », OCC.057- <i>Definitiones cogitationesque metaphysicae</i> (été 1678-hiver 1680-1681) ; Autres mentions : OCC.074 ; OCC.076 ; OCC.081 *Hapax OCC.082 ; OCC.089 ; OCC.094 ; OCC.095 ; OCC.096 ; OCC.101 ; OCC.104 ; OCC.112 ; OCC.113 ; OCC.119 ; OCC.120 ; OCC.122 et 122bis ; « Formalis causa est cohaerentia terminorum, seu quod praedicatum inest subjecto », OCC.147- <i>Extraits de la scientia media de Twisse</i>, 1695. *Hapax Autres mentions : OCC.165 ; OCC.194 ; OCC.197- <i>Sur la Theoria Medica de Stahl</i>, 1709. Voir FP24* (<i>Nihil esse aut fieri, quin ratio reddi possit</i>). FP03 (<i>Rendre raison</i>).

	Voir DP12 (<i>Praedicatum inest subjecto</i>).
FP30	<i>Nihil debere asseri sine ratione, imo nihil fieri sine ratione</i> (1680-1686/1689) « Nihil debere <u>asser</u>i sine ratione, imo nihil <u>fieri</u> sine ratione », OCC.071- <i>De veritatibus primis</i>, 1680 ; OCC.104- <i>De Pallavicini Axiomatis</i>, 1686/1689.
FP31	<i>Quod perfectius est, seu majorem rationem habet, id esse verum</i> (1680-1716) <i>et Nihil existit sine majore existendi quam non existendi ratione</i> (1689-1716) « Quod perfectius est, seu <u>majorem rationem</u> habet, id esse verum. », OCC.072- <i>De libertate et necessitate</i>, 1680-1684 ; Autres mentions : OCC.079 ; OCC.098 ; OCC.120. « Nihil existit sine majore existendi quam non existendi ratione », OCC.120- <i>De contingentia</i>, janvier-automne 1689. « ...Ce principe nous sert exprés dans les matieres contingentes », OCC.123- <i>Lettre à Alberti</i>, 1689. OCC.229- <i>Lettre à Clarke</i>, 1716). Voir DP14 (<i>Principium perfectionis</i>), DP15 (<i>Principe de la contingence, ou de l'existence des choses</i>), DP23 (<i>Principe de la convenance ou du choix du meilleur</i>), DP32 (<i>Principe du meilleur</i>), et DP35 (<i>Grand principe des existences ou du besoin d'une raison suffisante</i>).
FP32	<i>Nihil esse sine ratione, seu nullam esse propositionem, in qua non sit aliqua connexio praedicati cum subjecto, seu quae non probari possit a priori</i> (1680-1685) « ...Nihil esse sine ratione, seu <u>nullam esse propositionem</u>, in qua non sit aliqua connexio praedicati cum subjecto, seu quae non probari possit a priori », OCC.072- <i>De libertate et necessitate</i>, 1680. *Hapax « ...Et quidem nihil omnino fit sine aliqua ratione, seu <u>nulla est propositio praeter identicas</u>, in qua connexio inter praedicatum et subjectum non possit distincte explicari, nam in identicis praedicatum et subjectum <u>coincidunt aut in idem redeunt</u>. », OCC.081- <i>Introductio ad Encyclopaediam arcanam</i>, 1683-1685. *Hapax Voir FP04 (<i>Nihil est sine ratione</i>)
FP33*	<i>Nihil faciendum sine ratione quadam sufficiente neque ex pluribus rebus quantitativisve homoeoptotis vel similibus</i> (1680)

	« Nihil <u>faciendum</u> sine ratione quadam sufficiente neque <u>ex pluribus rebus quantitativisve homoeoptotis vel similibus</u> », OCC.073- <i>Methodus solvendi problemata</i> , 1680. *Hapax
FP34	<i>Nulla enim reddi potest ratio diversitatis</i> (1683/1685-1707) « Et hoc est inter prima principia omnis ratiocinationis humanae, et post principium contradictionis, maximum habet usum in omnibus scientiis. Ita axiomata Euclidis, si aequalibus addas aequalia etc. [summae sunt aequales] sunt corollaria tantum hujus <u>principii</u>, <u>nulla enim reddi potest ratio diversitatis</u>. Similiter axioma quo utitur Archimedes initio sui tractatus <i>De aequiponderantibus</i>, hujus principii nostri (<i>nihil est sine ratione</i>) corollarium est. », OCC.081- <i>Introductio ad Encyclopaediam arcanam</i>, 1683-1685. *Hapax Autres mentions : OCC.090 ; OCC.119 ; OCC.165 ; OCC.189- <i>Analyse et commentaire d'un jugement de Locke sur Malebranche</i>, 1707. Voir DP17 (<i>Principe de la diversité</i>).
FP35	<i>Nihil evenire cujus ratio reddi non possit, cur sic potius quam aliter contigerit</i> (1685/1686-1716) « Nihil <u>evenire</u> cujus ratio reddi non possit, cur sic potius quam aliter contigerit », OCC.090- <i>Principium scientiae humanae</i>, 1685-1686 ; Autres mentions : OCC.121 ; « §105. Neque etiam <i>praedispositio rerum</i> aut causarum series nocet libertati. Licet enim <u>nunquam quicquam eveniat, quin ejus ratio reddi possit</u>, neque ulla unquam detur indifferentia aequilibrum (quasi in substantia libera et extra eam omnia ad oppositum utrumque se aequaliter unquam haberent) cum potius semper sint quaedam praeparationes in causa agente, concurrentibusque, quas aliqui praedeterminationes vocant: dicendum tamen est has determinationes esse tantum inclinantes, non necessitantes, ita ut semper aliqua indifferentia sive contingentia sit salva. », OCC.202- <i>Causa Dei</i>, 1710. OCC.233- <i>Lettre à Bernoulli</i>, oct. 1716.
FP36*	<i>Vulgo dicunt, nihil fieri sine causa, seu nihil esse sine ratione</i> (1686/87) « Quod vulgo dicunt, <u>nihil fieri sine causa, seu nihil esse sine ratione</u> », OCC.092- <i>De principiis praecipue contradictionis et rationis sufficientis</i>, 1686-1687. *Hapax Voir FP04 (<i>Nihil est sine ratione</i>).
FP37*	<i>Il y a toujours quelque chose à concevoir dans le sujet qui sert à rendre raison pourquoi ce prédicat ou événement lui appartient ou pourquoi cela est arrivé plutôt que non</i> (juin 1686) « Il y a toujours <u>quelque chose à concevoir</u> dans le sujet qui sert à rendre raison pourquoi ce prédicat ou événement lui appartient ou pourquoi cela est arrivé plutôt que non », OCC.094- <i>Lettre de Leibniz à Arnaud</i>, Juin 1686. *Hapax

	Voir FP03 (<i>Rationem reddere</i>) Voir DP12 (<i>Praedicatum inest subjecto</i>).
FP38*	<i>Nihil est sine causa, ou plus tost nihil est cujus non possit reddi ratio, c'est à dire toute verité de droit ou de fait, peut estre prouvée a priori en faisant voir la liaison du predicat et du sujet</i> (juin 1686) « <i>Nihil est <u>sine causa</u>, ou plus tost nihil est cujus non possit reddi <u>ratio</u>, c'est à dire toute verité de droit ou de fait, peut estre prouvée a priori en faisant voir la liaison du predicat et du sujet</i> », OCC.095- <i>Lettre de Leibniz à Arnaud</i> , Juin 1686. *Hapax
FP39	<i>Rien n'est sans raison</i> (juillet 1686-mars 1706) « <i>Rien n'est sans raison <u>ou</u> toute vérité a sa preuve a priori, tirée de la notion des termes, quoiqu'il ne soit pas toujours en notre pouvoir de parvenir à cette analyse</i> », OCC.096- <i>Lettre de Leibniz à Arnaud</i> du 14 juillet 1686. *Hapax ; OCC.185- <i>Lettre de Leibniz à l'Electrice Sophie</i> , mars 1706. Voir FP04 (<i>Nihil est/sit sine ratione</i>)
FP40	<i>Rien n'arrive sans raison / raison suffisante /raison pourquoi cela</i> (juillet 1686-1716) « Rien n'arrive <u>sans raison</u> , qu'on peut toujours rendre pourquoi la chose est allée ainsi qu'autrement, bien que cette raison incline souvent sans nécessiter, une parfaite indifférence étant une supposition chimérique ou incomplète », OCC.097- <i>Lettre de Leibniz à Arnaud</i> du 4/14 juillet 1686 ; Autres mentions : OCC.102 ; OCC.102 ; OCC.123 et 123bis ; OCC.137 et 137bis. « Rien n'arrive jamais sans qu'il y en ait une <u>raison suffisante</u> », OCC.142- <i>Lettre à Sophie</i> , 29 décembre 1692/8 janvier 1693. Autres mentions : OCC.150 ; OCC.182 ; OCC.190 ; OCC.198 ; OCC.205 ; OCC.214. « Rien n'arrive sans qu'il y ait une <u>raison pourquoi cela</u> soit ainsi plutôt qu'autrement... », OCC.217- <i>Lettre à Clarke</i> , 1715. Autres mentions : OCC.219 ; OCC.220 ; OCC.221 ; OCC.224 ; OCC.226 ; OCC.227 ; OCC.231 ; OCC.232. Voir FP19 (<i>Nihil fit sine ratione</i>)
FP41*	<i>Vera enim propositio est ad identicas resolubilis, seu cujus ratio reddi potest, hinc vulgo ajunt nihil sine causa vel ratione fieri posse vel asseri debere</i> (1686/1689)

	« Vera enim propositio est ad identicas resolubilis, seu cujus ratio reddi potest, hinc vulgo ajunt nihil <u>sine causa</u> vel <u>ratione fieri posse</u> vel <u>asserere debere.</u> », OCC.104- <i>De Pallavicini Axiomatibus</i>, 1686-1689. *Hapax Voir DP12 (<i>Praedicatum inest subjecto</i>).
FP42*	<i>Omnis propositio vera quae per se nota non est, probationem recipit a priori, sive quod omnis veritatis reddi ratio potest, vel ut vulgo ajunt, quod nihil fit sine causa</i> (1688) « Omnis propositio vera quae per se nota non est, <u>probationem recipit a priori</u>, sive <u>quod omnis veritatis reddi ratio potest</u>, vel <u>ut vulgo ajunt, quod nihil fit sine causa.</u> », OCC.112- <i>Specimen inventorum</i>, 1688. *Hapax Voir FP01 (<i>Nihil fit sine causa</i>)
FP43	<i>Ex nihilo nihil fieri non amplius locum habet, nisi quia probat, nihil esse sine ratione</i> (1689-1706) « <u>Ex nihilo nihil fieri non amplius locum habet, nisi quia probat, nihil esse sine ratione</u> », OCC.115-<i>Excerpta ex Cudworthii</i>, 1689. Autres mentions : OCC.164 ; OCC.181 ; OCC.185-<i>Lettre à l'électrice Sophie</i>, mars 1706 . Voir FP04 (<i>Nihil est sine ratione</i>)
FP44*	<i>Nihil esse sine ratione, seu nullum effectum esse absque causa</i> (1689) « Hinc nascitur axioma receptum: <u>nihil esse sine ratione</u>, seu <u>nullum effectum esse absque causa</u> », OCC.119- <i>Principia logico-metaphisica</i>, janvier-automne 1689. *Hapax Voir FP04 (<i>Nihil est sine ratione</i>)
FP45	<i>Nihil fit sine ratione; seu quod semper praedicatum aliqua ratione subjecto inest</i> (1686/1689-1708) « Nihil fit sine ratione ; seu quod semper praedicatum aliqua ratione subjecto inest... », OCC.104- <i>De Pallavicini Axiomata</i>, 1686-1689. Autres mentions : OCC.121 ; OCC.194- <i>De Principio ratiocinandi fundamentalis</i>, 1708.
FP46*	<i>Que rien n'arrive sans qu'il y ait quelque raison que celui qui sçauroit tout, pourroit rendre, pourquoy il soit plustost arrivé que non</i> (1689)

	« Que rien n’arrive sans ~~qu’on ne puisse rendre raison~~ qu’il y ait quelque raison que <u>celuy qui sçauroit tout</u>, pourroit rendre, pourquoy il soit plustost arrivé que non », OCC.123 et 123bis, nov/dec 1689. *Hapax Voir DP20 (<i>Principium reddendae rationis</i>) Voir FP03 (<i>Rendre raison</i>), FP11 (<i>Saltem ab omniscio</i>), FP40 (<i>Rien n’arrive sans raison</i>), FP47 (<i>Y avoir une raison</i>).
FP47	(Y) Avoir une raison (novembre 1689-1716) « <u>Il y a quelque raison</u> » (1689) OCC.123 et 123bis (voir supra FP46). Autres mentions : OCC.150 ; OCC.169 ; OCC.190 ; OCC.198 ; OCC.215 ; OCC.224 ; OCC.226 ; OCC.231 ; OCC.232- <i>Lettre à Rémond</i>, 1716. « Il faut <u>qu’il y ait une raison suffisante</u>, <u>pourquoi</u> les choses sont ainsi et pas autrement », OCC.217- Second écrit à Clarke, 1715. « Il faut savoir que <u>toute verité</u> qui n’est point identique, <u>a ses raisons</u>. », OCC.204- <i>Lettre à Hartsoeker</i>, 1710. « Il n’y a <u>rien qui n’ait sa raison</u>, mais cette raison n’est pas tousjours necessitante », OCC.129- <i>Lettre Fardella</i>, 5 février 1691. *Hapax « Il n’y a <u>rien sans raison</u> », OCC.155- <i>Lettre à Sparwenfeld</i>, 1697. *Hapax « La foi elle-même a aussi ses causes et raisons, où entre la bonté gratuite de Dieu », OCC.191- Lettre à Naudé, 1707.*Hapax « Il n’y a <u>rien sans une raison suffisante pourquoi</u> il est, et pourquoi il est ainsi plutôt qu’autrement » OCC.219- 3^{ème} écrit à Clarke, février 1716. *Hapax
FP48	<i>Cuncta summa ratione fiunt / Nihil sine ratione summa fieri</i> (1678-1700) « Nihil sine ratione summa fieri », OCC.136- <i>Animadversiones in Principiorum Cartesianorum</i>, 1692.*Hapax « Cuncta summa ratione fiunt », OCC.057-<i>Definitiones cogitationesque metaphysicae</i>, Été 1678 ; Autres mentions : OCC.121 ; OCC.122 et 122bis ; OCC.164- <i>De realitate</i>, 1700. Voir Lexique : SUMMA RATIO.
FP49	<i>Tout est déterminé par des causes/raisons</i> (1692-1716) « <i>Scholion</i>. Ut ergo rem in summam contrahamus: Nulla est in rebus singularibus necessitas, sed omnia sunt contingentia. Vicissim tamen nulla est in rebus indifferentia, sed omnia sunt determinata. / <i>En somme</i>: Toutes les Actions sont contingentes ou sans nécessité. Mais aussi <u>tout est déterminé ou réglé</u>, et il n’y a aucune indifférence. », OCC.137 et 137bis- <i>De libertate</i>, vers 1692. « <u>Tout evenement est déterminé</u> par des raisons à priori », OCC.141-<i>Lettre à Pellisson</i>, août 1692.

	« <u>Tous les événements sont prédéterminés</u> à mon avis, parce qu'il y a toujours une cause ou raison qui fait que les choses se font plutôt ainsi qu'autrement, quoique cette raison soit plutôt inclinante que nécessitante », OCC.148-<i>Lettre à Burnett</i>, nov. 1695. *Hapax « Ce principe de la nature <u>d'agir par les voyes les plus déterminées</u> que nous venons d'employer, n'est qu'architectonique en effect, cependant elle ne manque jamais de l'observer », OCC.152- <i>Tentamen anagogicum</i>, 1697. *Hapax « Semper scilicet est in rebus <u>principium determinationis</u> quod a Maximo Minimize petendum est, ut nempe maximus praestetur effectus, minimo ut sic dicam sumtu », OCC.154- <i>De rerum originatione radicali</i>, 23 novembre 1697. *Hapax « <u>Tout est déterminé dans les choses, ou par des raisons de la raison géométrique comme géométriques de la nécessité, ou par des raisons comme morales de la plus grande perfection. Nous avons le même but, qui est d'exalter la gloire de Dieu</u> », OCC.159- <i>Lettre à Malebranche</i>, 1698. *Hapax Autres mentions : OCC.161 ; OCC. 175 ; OCC.178 ; OCC.198 ; OCC.207. « ~~Tout événement a ses prédispositions qui le distinguent~~ Car la nature des choses porte que <u>tout événement ait préalablement ses conditions, réquisits, dispositions convenables, dont l'existence en fait la raison suffisante.</u> », OCC.229- 5^{ème} écrit à Clarke, 1716-.*hapax
FP50*	<i>Sans qu'on trouve jamais une raison suffisante ou originale</i> (1693) « Sans qu'on trouve jamais une raison suffisante <u>ou originale</u> », OCC.142- <i>Lettre à la princesse Sophie</i>, 29 décembre 1692/8 janvier 1693. *Hapax Voir FP58* (<i>Donner la raison originaire</i>).
FP51	<i>Rien ne se fait sans qu'il y en ait une raison suffisante</i> (1692-1714) « Rien ne <u>se fait</u> sans qu'il y en ait une raison <u>suffisante</u> », OCC.142- <i>Lettre à la princesse Sophie</i>, 1692/1693. Autres mentions : OCC.201 ; OCC.203 ; OCC.214- <i>Principes de la nature et de la Grâce</i>, septembre 1714.
FP52	<i>Nihil fit sine ratione praevalente, quae reddi potest cur hoc potius quam oppositum fiat</i> ([1689] 1698-1715) « Ratio praevalens », OCC.120-<i>De contingentia</i>, 1689. Autres mentions : OCC.164 ; OCC.192- <i>Sur la métaphysique des Unitariens</i>, 1708-1710.

	« Raison prévalente », OCC.178- <i>Lettre à Jacquelot</i>, 1710 et OCC.198-<i>Essais de Théodicée</i>, 1710. « Fundamento quod nihil quidem <u>fit sine ratione praevalente</u>, quae reddi potest cur hoc potius quam oppositum fiat. », OCC.157- <i>Bey dem andern Artikel von der Verderbniss menschlicher Natur</i>, 1698. *Hapax « <u>In praevalentia rationum ad existendum</u>, prae rationibus ad non existendum seu ut verbo dicam in Existituriencia Essentiarum . », OCC.116- <i>De ratione...</i>, 1689; *Hapax « ...Or il n'est pas possible que l'Univers entier ne soit pas bien réglé, <u>la prevalence en perfections etant la raison de l'existence de ce systeme des choses</u>, preferablement à tout autre systeme possible. », OCC.213bis- <i>Lettre à Rémond</i>. *Hapax
FP53*	<i>Nichts ohne Ursache geschieht</i> (1698) « In der That dass <i>nichts ohne Ursache geschieht</i>, und die <i>Ursach</i> worumb die Wahl also fället... », OCC.157- <i>Bey dem andern Artikel von der Verderbniss menschlicher Natur</i>, janv.-mars 1698. *Hapax Voir FP07 (<i>Ohne Ursach</i>).
FP54	<i>Rationem fundari in Re necessaria</i> (1700) / <i>Ratio debet esse in aliquo Ente Reali, seu causa</i> (1703-1706) « In philosophando assumo aliquid existere, unde cum nihil sit sine ratione, oportet rationem esse cur aliquid potius <existat quam nihil>, eamque <u>rationem fundari in Re necessaria</u> », OCC.164-<i>De realitate</i>, 1700. *Hapax « Nihil fit sine ratione <quemadmodum etiam cur hoc potius existat quam aliud rationem esse oportet.> Ea ratio debet <u>esse in aliquo Ente Reali, seu causa</u> », OCC. 174- <i>Ratio est in natura</i>, 1703-1706.
FP55*	<i>La raison ou cause déterminante universelle qui fait que les choses sont et ont été ainsi plutôt qu'autrement</i> (juin 1702) <i>Il faut que la raison ou cause déterminante universelle qui fait que les choses sont et ont été ainsi plutôt qu'autrement, soit hors de la matière</i> (juin 1702) *Hapax OCC. 168-
FP56*	<i>Être porté par quelque raison, conforme à sa sagesse supreme et par une certaine convenance avec la nature des choses</i> (30 nov.1702)

	« Il y a été porté par quelque raison, conforme à sa sagesse supreme et par une certaine convenance avec la nature des choses » », OCC.170- <i>Addition à l'explication du système nouveau touchant l'union de l'âme et du corps</i>, 30 novembre 1702. *Hapax Voir DP14 (<i>Principe de perfection</i>), DP15 (<i>Principe de contingence</i>), DP23 (<i>Principe de la Convenance</i>) et DP26 (<i>Principe de la sagesse</i>).
FP57*	<i>Nihil unquam fieri, quin ratio sit in causis, cur potius fiat quam non fiat, et sic potius quam aliter fiat</i> (1704-1705) <i>Nihil unquam fieri, quin <u>ratio sit in causis</u>, cur potius fiat quam non fiat, et sic potius quam aliter fiat</i> (1704-1705) OCC. 177- *Hapax Voir FP19 (<i>Nihil fieri sine ratione</i>).
FP58*	<i>Donner la raison primordiale</i> (8 mai 1704) « Donner la raison primordiale », OCC. 179- <i>Lettre à Sophie Charlotte</i>, 8 mai 1704*Hapax Voir FP50* (<i>La raison suffisante ou originale</i>)
FP59	<i>Rien n'est sans raison, ou bien qu'il y a toujours un pourquoi</i> (1706-1713) « Un des grands principes dont je me sers est celui qui porte que rien n'est sans raison, ou bien <u>qu'il y a toujours un pourquoi</u> », OCC.185- <i>Lettre à l'électrice Sophie</i>, mars 1706. *Hapax « Et quasi la premiere question qu'on peut faire, est : <u>pourquoi il y a quelque chose, et il n'y auroit point de raison en effect de l'existence des choses, s'il n'y en avoit une derniere Raison, qui n'en a plus besoin,</u> et qui par consequent doit avoir la raison de son existence en elle-même », OCC.185- <i>Lettre à l'électrice Sophie</i>, mars 1706). Autres mentions : OCC.198 ; OCC.212- <i>Lettre à des Bosses</i>, Janv. 1713. « §56. ...Nous n'avons pas besoin non plus (comme j'ay déjà remarqué) de prouver les Mysteres a priori, ou d'en rendre raison; il nous suffit que la chose est ainsi (τὸ ὄν) sans savoir le pourquoi (τὸ διότι) que Dieu s'est réservé. », OCC.198- <i>Essais de Théodicée</i>, 1710. « Rien n'arrive sans un pourquoi suffisant, ou bien sans une raison déterminante », OCC.209-<i>Lettre à Hartsoeker</i>, 1711 et OCC.211-<i>Lettre à Hartsoeker</i>, 1712.
FP60*	<i>Principe du bon sens que rien n'arrive jamais sans cause ou raison déterminante</i> (1707)

	« Un des plus grands principes du <u>bon sens</u> que rien n'arrive jamais <u>sans cause ou raison déterminante</u> », OCC.190-<i>Lettre à Coste</i>, 19 décembre 1707. *Hapax Voir FP40 (<i>Rien n'arrive sans raison</i>).
FP61*	<i>Nihil esse sine ratione, vel ut rem distinctius explicemus, nullam esse veritatem, cui ratio non subsit</i> (1708) « Nihil esse sine ratione, <u>vel ut rem distinctius explicemus</u>, nullam esse veritatem (~~praeter identicis~~), ~~cujus ratio (saltem ab omniscio) re,~~ <u>cui ratio non subsit</u>. Ratio autem veritatis consistit in nexu praedicati cum subjecto, seu ut praedicatum subjecto insit », OCC.194- <i>De Principio ratiocinandi fundamentalis</i>, 1708) *Hapax Voir FP11 ([<i>Demonstratio propositionis</i>] <i>Saltem ab omniscio</i>) et FP29 (<i>Praedicatum inest subjecto</i>).
FP62*	<i>Il n'y a rien dont il n'y ait une raison qui détermine pourquoi cela est ainsi plutôt qu'autrement : ce qui nous oblige d'aller au-delà de tout ce qui est matériel, parce que la raison des déterminations ne s'y saurait trouver</i> (30. avril 1709) « Grand principe qui porte qu'il n'y a rien dont il n'y ait une raison qui détermine pourquoi cela est ainsi plutôt qu'autrement : ce qui nous oblige d'aller au-delà de tout ce qui est matériel, parce que <u>la raison des déterminations</u> ne s'y saurait trouver », OCC.195- <i>Leibniz à Toland</i>, 30 avril 1709. *Hapax Voir FP47 (<i>Avoir une raison</i>).
FP63*	<i>Magno illo Principio Metaphysico (si ita lubet appellare), quod nihil sine ratione sive causa fiat, nempe necesse est ut ratio sit, cur ...</i> (23 déc.1709) « Cum magno illo Principio <u>Metaphysico</u> (si ita lubet appellare), quod nihil sine <u>ratione sive causa</u> fiat, nempe necesse est ut ratio sit, cur corpora sint gravia aut cur multa ad unum aliquod corpus tendant », OCC.196- <i>Lettre à Wolf</i>, 23 déc.1709. *Hapax Voir DP31 (<i>Principium metaphysicum</i>).
FP64	<i>Jamais rien n'arrive, sans qu'il y ait une cause ou du moins une raison déterminante</i> (1702-1711) « Donc <u>il faut que la raison ou cause déterminante universelle qui fait que les choses sont et ont été ainsi plutôt qu'autrement, soit hors</u>

	de la matière », OCC. 168- <i>Lettre de Leibniz à Sophie Charlotte</i>, juin 1702. Autres mentions : OCC.190 ; OCC.198 ; OCC.200 ; OCC.207- <i>Lettre à Coste</i>, 8 juillet 1711. « Tout arrive par des raisons déterminantes », OCC.200-<i>Appendice II des Essais</i>, 1710. *Hapax « Tout est certain par avance, par la prévision, et par les raisons déterminantes », (OCC.207-<i>Lettre à Coste</i>, 8 juillet 1711. <u>Principe de la raison déterminante</u> (1710) « §.44...C'est que jamais rien n'arrive, sans qu'il y ait une cause ou du moins une raison déterminante, c'est-à-dire quelque chose qui puisse servir à rendre pourquoi cela est existant plutôt que non existant, et pourquoi cela est ainsi plutôt que de toute autre façon. Ce grand principe a lieu dans tous les événements, et on ne donnera jamais un exemple contraire », OCC.198- <i>Essais de Théodicée</i>, 1710*Hapax Manuscrit GWLB, LH I, I, 4 Bl. 104 (v°) : « Contingentia non subsunt <duo principia veritatum>, principio contradictionis, sed <u>principio rationis determinantis, a quo probatio ex[istentiae] Dei et alia pendent</u> », 1710.
FP65	<i>Tout événement ait préalablement ses conditions, réquisits, dispositions convenables, dont l'existence en fait la raison suffisante</i> (1710-1716) « Il est vrai qu'une chose ne sauroit exister, quand une <u>condition requise</u> y manquer », OCC.198- <i>Essais de Théodicée</i>, 1710. *Hapax « Que l'événement ne manque pas non plus de suivre, quand elles se trouvent toutes ensemble, parce que ce sont des <u>conditions suffisantes</u>. Ce qui revient à ce que j'ay dit tant de fois, que <u>tout arrive par des raisons déterminantes</u>, dont la connoissance, si nous l'avions, feroit connoître en même temps pourquoy la chose est arrivée, et pourquoy elle n'est pas allée autrement », OCC.200-<i>Appendice II des Esais de Théodicée</i>, 1710. *Hapax « ~~Tout événement a ses prédispositions qui le distinguent~~ Car la nature des choses porte que <u>tout événement ait préalablement ses conditions, réquisits, dispositions convenables, dont l'existence en fait la raison suffisante</u>. » , OCC.229- 5^{ème} écrit à Clarke, 1716. *Hapax Voir Lexique : CONDITION, RAISON et REQUISIT.
FP66*	<i>Il ne se produit rien sans cause ou raison</i> (1710) « Qu'il <u>ne se produit rien sans</u> cause ou raison », OCC.200 et 200bis- <i>Appendice II des Essais de Théodicée</i>, 1710. *Hapax
FP67	<i>Ce qui est déterminé par la raison du meilleur...</i> ([1707] 1710-1713)

	[« Qu'on choisisse quelquefois sans qu'il y ait aucune raison qui détermine le choix : c'est ce que je tiens pour faux et absurde, puisque c'est un des plus grands principes du bon sens que rien n'arrive jamais sans cause ou raison déterminante. Ainsi <u>lorsque Dieu choisit, c'est par la raison du meilleur</u> », OCC.190-Lettre à Coste, 19 décembre 1707.] « [Contre l'indifférence d'équilibre] ..., <u>où il n'y a aucune raison suffisante ni dans la cause efficiente, ni dans la finale</u>. Et par conséquent on a tort de confondre ou ce qui est <u>absolument nécessaire</u> avec ce qui est <u>déterminé par la raison du meilleur...</u> », OCC.198-Essais de Théodicée, 1710. *Hapax <i>Ex ratione optimi</i> : « Neutrum verum est; oriuntur enim ex rationibus quidem, at non necessitatis, sed convenientiae seu <i>Optimi</i>. » (Lettre à Bourguet du 11.4.1710, GP III p. 551). « Infinitudo continui physici non tam penderet <u>ex ratione optimi, quam ex principio rationis sufficientis</u>, quia nulla est ratio limitandi seu finiendi, sive alicubi sistendi » OCC.210- Lettre à des Bosses, Février 1712) et OCC.212-Lettre à des Bosses, 24 janvier 1713 *Hapax Voir DP23 (<i>Principe de la convenance</i>) et DP32 (<i>Principe du meilleur</i>).
FP68*	Rien ne se fait sans cause (1710) « §.322 : M. Bayle, qui était si clairvoyant, s'est laissé payé d'une absurdité déguisée, jusqu'à l'appeler le plus grand effort que l'esprit humain puisse faire sur ce sujet, comme si l'âme, qui est le siège de la raison, était plus capable que le corps <u>d'agir sans être déterminée par quelque raison ou cause interne et externe, ou comme si le grand principe qui porte que rien ne se fait sans cause, ne regardait que les corps</u>. », OCC.198- Essais de Théodicée, 1710. *Hapax
FP69	Point d'énonciation dont on ne puisse voir la raison (1710-1714) « ...§14. : Et celui de la Raison suffisante, qui porte qu'il n'y a point d'énonciation véritable dont celui qui auroit toute la connoissance nécessaire pour l'entendre parfaitement, ne pourroit <u>voir la raison</u> », OCC.201- Appendice III des Essais de Théodicée, Remarques sur King, 1710-1714 *Hapax « §.32... Celui de la raison suffisante, en vertu duquel nous considérons ~~que rien n'existe et ne~~ qu'aucun fait ne saurait se trouver <u>vrai, ou existant, aucune énonciation véritable, sans qu'il y ait</u> <une raison suffisante pourquoi », OCC.215- Monadologie §32. 1714. Voir FP11 ([<i>Demonstratio propositionis</i>] <i>Saltem ab omniscio</i>) et FP73 (<i>Rien n'existe sans raison suffisante</i>).

FP70*	<i>Rien ne se fait sans raison. C'est un principe de philosophie. Cependant, dans le fonds, ce n'est pas autre chose que l'aveu de la sagesse divine</i> (1710-1714) « Un de mes grands principes est que <i>rien ne se fait sans raison</i>. C'est un principe de philosophie. Cependant, dans le fonds, ce n'est pas autre chose que ~~la recon~~ <i>l'aveu de la sagesse divine</i>, quoique je n'en parle pas d'abord. », OCC.203- Incipit d'un fragment de manuscrit LH4,1, 4k Bl.39 sans titre,1710-1714.*Hapax Voir FP19 (<i>Rien ne se fait sans raison</i>) Voir DP26 (<i>Principe de la sagesse</i>).
FP71*	<i>Rien n'arrive sans un pourquoi suffisant, ou bien sans une raison déterminante</i> (7 décembre.1711) « Grand principe assez connu, mais pas assez envisagé, à savoir que rien n'arrive sans un pourquoi suffisant, ou bien sans une raison déterminante », OCC.209- <i>Lettre à Hartsoecker</i>, 7 décembre 1711. *Hapax
FP72*	<i>Rien ne se fait sans raison suffisante, c'est-à-dire que rien n'arrive, sans qu'il soit possible à celui qui connaîtrait assez les choses, de rendre une raison qui suffise pour déterminer, pourquoi il en est ainsi, et non pas autrement</i> (1713) « Grand principe, peu employé communément, qui porte que <i>rien ne se fait sans raison suffisante, c'est-à-dire</i> que <i>rien n'arrive</i>, sans qu'il soit possible à celui qui connaîtrait assez les choses, de rendre une raison qui suffise pour déterminer, pourquoi il en est ainsi, et non pas autrement. », OCC.212-<i>Lettre à des Bosses</i>, 24 janvier 1713. *Hapax Voir FP11 ([<i>Demonstratio propositionis</i>] <i>Saltem ab omniscio</i>).
FP73	<i>Rien n'existe sans raison suffisante</i> ([1710] 1714-1716) [« §.14. ... L'un et l'autre Principe doit avoir lieu non seulement dans les verités nécessaires, mais encor dans les contingentes, et <u><i>il est nécessaire même que ce qui n'a aucune raison suffisante n'existe point</i></u> », OCC.201- <i>Remarque sur l'origine du Mal de King</i>, <i>Appendice III aux Essais de Théodicée</i>, 1710] « §.32... <u><i>Celui de la raison suffisante</i></u>, en vertu duquel nous considérons ~~que rien n'existe et ne~~ <u><i>qu'aucun fait ne saurait se trouver vrai, ou existant, aucune énonciation véritable, sans qu'il y ait</i></u> <une raison suffisante pourquoi il en soit ainsi et non pas autrement. Quoique ces raisons le plus souvent ne puissent point nous être connues [<i>Théodicée</i> § 44, § 196]> », OCC.215- <i>Monadologie</i>, septembre 1714. *Hapax

	« J'ai réduit l'état de notre dispute à ce grand axiome que <u>rien n'existe</u> ou n'arrive sans qu'il y ait une raison suffisante pourquoi il en soit plutôt ainsi qu'autrement. », OCC.232-<i>Lettre à Rémond</i>, 19 Octobre 1716.*Hapax Voir FP11 ([<i>Demonstratio propositionis</i>] <i>Saltem ab omniscio</i>) et FP69 (<i>Point d'énonciation sans raison</i>).
FP74*	<i>Nihil fit sine ratione, nec ratio apparet, cur tot possibilibus aliis nos soli praeferamur</i> (15 août 1715) « Principio illo communi quod passim inculco, quod nihil fit sine ratione, nec ratio apparet, cur tot possibilibus aliis nos soli praeferamur », OCC.216- <i>Lettre à des Bosses</i>, 15 août 1715.*Hapax Voir FP19 (<i>Nihil fit sine ratione</i>).
FP75*	<i>Tout événement a besoin d'une raison suffisante</i> (1715-1716) « Tout événement a besoin d'une raison suffisante », OCC.217-2nd écrit à Clarke, nov.1715. Autre mention : OCC.228- <i>Lettre à Des Maizeaux</i> (août 1716) ; « <u>Le grand principe <que tout événement a besoin d'une> raison suffisante</u> », OCC.229-5^{ème} écrit à Clatke, août 1716. Voir DP35 (<i>Grand principe du besoin d'une raison suffisante</i>)
FP76	<i>Avoir lieu / Locum habere</i> (mai-août 1716) « Nihil existere, evenire, <u>locum habere</u>, cujus non detur sufficiens ratio, cur sit potius vel non sit, aut cur sic potius quam aliter sit. », OCC.233-<i>Lettre à des Bosses</i>, mai 1716. *Hapax « Ce principe est <u>celui <du besoin> d'une raison suffisante, pour qu'une chose existe, qu'un événement arrive, qu'une vérité ait lieu</u>. Est-ce un principe qui a besoin de preuve ? », OCC.229-5^{ème} écrit à Clarke, août1716. *Hapax

LEXIQUE DES MOTS-CLES DEFINISSANT LE PRINCIPE DE RAISON

TERMES INDEXES
ANTECEDENS Ex quo posito sequitur aliud quod appello consequens « Antecedens autem voco <u>ex quo posito sequitur aliud</u> quod appello consequens. », OCC.067- <i>Potest aliqua notio esse alia generalior ut tamen non sit simplicior</i>, 1679. Inferens seu antecedens « Si A est utique B est; erit A inferens seu antecedens B consequens. Si A non est B non est, erit A conditio, B conditionatum. », OCC.067- <i>Potest aliqua notio esse alia generalior ut tamen non sit simplicior</i>, 1679. Voir Lexique : INFERENS
CAUSA Quo posito aliud existit « Causa est id <u>quo posito aliud (effectus scilicet) existit</u> », OCC.022- <i>Specimen hypotheseos demonstrativae</i>, 1672. Realis ratio « Causa est <u>ratio rei extra rem</u>, seu ratio productionis rei », OCC.052- <i>Elementa verae Pietatis, sive De Amore Dei super omnia</i>, 1678/1679 / « Nihil aliud enim causa est, quam <u>realis ratio</u> », OCC.174- <i>Ratio est in natura</i>, 1703-1706. « Causa est Res cujus existentia vel modus existendi est ratio existentiae alterius quae dicitur effectus... », OCC.062- <i>Elementa ad calculum condendum</i>, hiver 1678/1679. « Causam vocant homines, <u>id quod contulit agendo</u>. [En marge: Multi causae gradus]», OCC.067 <i>Potest aliqua notio esse alia generalior ut tamen non sit simplicior</i>, 1679. Agendo conferens cum successu [seu quod est requisitum] « Videtur causa definiri posse conferens agendo secundum eum producendi modum quo res actu producitur, seu <u>actu conferens agendo</u>. », OCC.067 <i>Potest aliqua notio esse alia generalior ut tamen non sit simplicior</i>, 1679 / « Causa est <u>agendo conferens cum successu</u>. », OCC.067

Potest aliqua notio esse alia generalior ut tamen non sit simplicior, 1679 / « Causa est conferens cum successu, seu est conferens ad id quod producitur. », OCC.075- *Definitiones : Ens, reale, concretum, abstractum*, 1680-1684/1685 / « Causa dicitur quod est conferens cum effectum, seu quod est requisitum, secundum eum producendi modum, quo res supponitur produci. », OCC.083-*Divisio terminorum ac enumeratio attributorum*, 1683/1685 / « Causa est conferens cum successu, hoc est produciens requisiti in ea hypothesi seu secundum eum existendi modum quo res revera existit. », OCC.110- *Definitiones. Notiones. Characteres*, 1687.

« Accidens commune [Dalgarno]. Causa est coinferens natura prius illato », OCC. 173- *Table de définitions*, 1702-1704.

CAUSA MORALIS

« Causa moralis est quae volendo causa est, seu quae praemium vel poenam meretur », OCC.110- *Definitiones. Notiones. Characteres*, 1687.

CAUSA PER SE

« Causa per se, (item causa sufficiens per se) est coinferens (inferens) natura prius, modo nihil impedit. », OCC. 173- *Table de définitions*, 1702-1704.

CAUSA PLENA

Aggregatum omnium requisitorum

« *Aggregatum omnium requisitorum* est causa plena rei. », OCC.039- *De existentia*, décembre 1676.

Causa plena ex hypothesi

« Si praedeterminans et praedeterminatum sint res diversae erit illud produciens hoc productum. Ita Deus est produciens, Mens immortalis productum. Possis et appellare causam plenam licet interdum ex Hypothesi tantum absolvatur illatio. », OCC.075- *Definitiones : Ens, reale, concretum, abstractum*, 1680-1684/1685.

Inferens natura prius illato quod omnia requisita sufficientia involvit

« Causa plena videtur esse inferens natura prius illato quod omnia requisita sufficientia involvit. », OCC.075- *Definitiones : Ens, reale, concretum, abstractum*, 1680-1684/1685 .

« Causa plena est inferens natura prius illato, seu quod omnia requisita sufficientia (id est ex quibus reliqua requisita sequuntur) involvit. Ubi notandum quod omnia involvit requisita ad aliquem producendi modum, omnia etiam involvere requisita ipsius rei producendae. », OCC.083- *Divisio terminorum ac enumeratio attributorum*, 1683/1685.

« Patet etiam inferens et determinans esse plane idem; inferens autem natura prius posse dici praedeterminans, seu causam plenam. », OCC.083- *Divisio terminorum ac enumeratio attributorum*, 1683/1685.

Causa plena se habet ad requisitum, seu conditionem natura priorem

« Quemadmodum porro Causa plena se habet ad requisitum, seu conditionem natura priorem; ita Determinans se habet ad conditionem quamcunque. », OCC.083- *Divisio terminorum ac enumeratio attributorum*, 1683/1685.

Praedeterminans seu determinans natura prius est causa plena

« Est enim determinans quod omnes determinati conditiones involvit et proinde praedeterminans seu determinans natura prius est causa plena. », OCC.083- *Divisio terminorum ac enumeratio attributorum*, 1683/1685.

« Proximas atque plenas rerum naturalium causas exhibere », OCC.014- *Leibniz à Joh. Heinrich Horb*, 2 janvier 1671.

Voir Lexique : PRAEDETERMINANS SEU DETERMINANS NATURA PRIUS ; REQUISITUM

CAUSA SUFFICIENS

Deus est causa sufficiens rerum

« Ac si diceret, Deum non esse causam sufficientem rerum, possibles sunt aliarum rerum series in se, sed non sunt compossibiles sapientiae divinae. », OCC.024- *Confessio Philosophi*, début 1673.

Causa sufficiens (per se)

« Causa per se, (item causa sufficiens per se) est coinferens (inferens) natura prius, modo nihil impediat. », OCC. 173- *Table de définitions*, 1702-1704.

Causa sufficiens est inferens natura prius illato

« Causa sufficiens est inferens natura prius illato. Saepe causa nomine simpliciter posito intelligitur sufficiens, vel paene sufficiens. », OCC. 173- *Table de définitions*, 1702-1704.

NB. En Allemand, Leibniz emploie « genugsame Ursach » pour traduire « cause suffisante ».

CAUSA SINE QUA NON

« Requisitum est suspendens natura prius; vulgo causa sine qua non », OCC. 173- *Table de définitions*, 1702-1704.

Voir Lexique : SUFFICIENS.

CONDITIO/CONDITION

« Si A est utique B est; erit A inferens seu antecedens B consequens. Si A non est B non est, erit A conditio, B conditionatum. », OCC.067 *Potest aliqua notio esse alia generalior ut tamen non sit simplicior*, 1679.

Conditio est requisitum

« Si conditio sit natura prior conditionato, conditio requisitum appellatur, et conditionatum appellatur requirens, verbi gratia planum est conditio circuli. », OCC.075- *Definitiones : Ens, reale, concretum, abstractum*, 1680-1684/85.

« Si conditio sit natura prior conditionato dicetur requisitum, et conditionatum dicetur requirens. », OCC.083- *Divisio terminorum ac enumeratio attributorum*, 1683/1685.

Conditio est illatum

« Unde patet coincidere conditionem et illatum, itemque conditionatum et inferens », OCC.083- *Divisio terminorum ac enumeratio attributorum*, 1683/1685.

Aliqua conditio est determinans

« Determinans se habet ad conditionem quamcunque. », OCC.083- *Divisio terminorum ac enumeratio attributorum*, 1683/1685.

CONDITIONATUM/CONDITIONNE

« Si A est utique B est; erit A inferens seu antecedens B consequens. Si A non est B non est, erit A conditio, B conditionatum. », OCC.067 *Potest aliqua notio esse alia generalior ut tamen non sit simplicior*, 1679.

Conditionatum est requirens

« Si conditio sit natura prior conditionato, conditio requisitum appellatur, et conditionatum appellatur requirens, verbi gratia planum est conditio circuli. », OCC.075- *Definitiones : Ens, reale, concretum, abstractum*, 1680-1684/1685

« Si conditio sit natura prior conditionato dicetur requisitum, et conditionatum dicetur requirens. », OCC.083- *Divisio terminorum ac enumeratio attributorum*, 1683/1685.

Conditionatum est inferens

« Unde patet coincidere conditionem et illatum, itemque conditionatum et inferens »,
OCC.083- *Divisio terminorum ac enumeratio attributorum*, 1683/1685.

Voir Lexique : INFERENS

CONDITIO SUFFICIENS

« Sunt determinantia ad rei cognitionem seu per quae discerni potest seu **conditiones sufficientes**, sunt determinantia ad rei existentiam, sunt determinantia ad statum rei, in ipsa re. », OCC.075- *Definitiones : Ens, reale, concretum, abstractum*, 1680-1684/1685.

CONFERENS**Requisitum secundum certum producendi modum**

« Conferens est requisitum secundum certum producendi modum. », OCC.067- *Potest aliqua notio esse alia generalior ut tamen non sit simplicior*, 1679.

Causa est conferens/confert...

« Causa est conferens cum successu, seu est conferens ad id quod producitur. », OCC.075- *Definitiones : Ens, reale, concretum, abstractum*, 1680-1684/1685.

« Si usum vulgi spectes, causa est id quod multum confert. », OCC.075- *Definitiones : Ens, reale, concretum, abstractum*, 1680-1684/1685.

« Causa dicitur quod est conferens cum effectum, seu quod est requisitum, secundum eum producendi modum, quo res supponitur produci. »,

OCC.083- *Divisio terminorum ac enumeratio attributorum*, 1683/1685.

« Causa est conferens cum successu, hoc est producens requisiti in ea hypothesi seu secundum eum existendi modum quo res revera extitit. », OCC.110- *Definitiones. Notiones. Characteres*, fin 1687.

Quod cum alio vel aliis sumtum constituit inferens

« Coinferens quod cum alio vel aliis sumtum constituit inferens. », OCC. 173- *Table de définitions*, 1702-1704.

Voir Lexique : CAUSA.

CONSEQUENS

Ex quo posito sequitur aliud quod appello consequens

« Antecedens autem voco ex quo posito sequitur aliud quod appello consequens. », OCC.067 *Potest aliqua notio esse alia generalior ut tamen non sit simplicior*, 1679.

Inferens seu antecedens

« Si A est utique B est; erit A inferens seu antecedens B consequens. Si A non est B non est, erit A conditio, B conditionatum. », OCC.067 *Potest aliqua notio esse alia generalior ut tamen non sit simplicior*, 1679.

Voir Lexique : INFERENS

CONTINGENS

« Contingens seu Non-Necessarium est, cujus oppositum non implicat contradictionem » », OCC.137bis- *De libertate*, 1692 / « On appelle Contingence, ce qui n'est point nécessaire, ou (ce qui est la même chose) dont l'opposé est possible, n'impliquant aucune contradiction. », OCC.137- *La liberté est une spontanéité jointe à l'intelligence*, 1692.

« Coactum est cujus principium est externum. », OCC.137bis- *De libertate*, 1692 / « Contraint est ce dont le principe vient de dehors. », OCC.137- *La liberté est une spontanéité jointe à l'intelligence*, 1692.

Voir Lexique : NECESSAIRE, LIBERTE

CUR / POURQUOI

« CUR, id est ratio, vel efficiens, vel, si autor rationalis est, finis », OCC.024- *Confessio Philosophi*, 1673.

Voir DP29 (*Principe du Pourquoi suffisant*)

DETERMINANS/DETERMINANT

Quod omnes illati conditiones involvit

« Determinans est quod omnes illati conditiones involvit, praedeterminans (seu determinans) natura prius est causa plena. », OCC.075- *Definitiones : Ens, reale, concretum, abstractum*, 1680-1684/1685

Inferens et determinans est idem

« Inferens et determinans est idem. Itaque inferens natura prius est praedeterminans », OCC.075- *Definitiones : Ens, reale, concretum, abstractum*, 1680-1684/85.

« Patet etiam inferens et determinans esse plane idem; inferens autem natura prius posse dici praedeterminans, seu causam plenam. », OCC.083- *Divisio terminorum ac enumeratio attributorum*, 1683/1685.

Determinans natura prius est causa plena

« Est enim determinans quod omnes determinati conditiones involvit et proinde praedeterminans seu determinans natura prius est causa plena. », OCC.083- *Divisio terminorum ac enumeratio attributorum*, 1683/1685.

DETERMINANTIA

Determinantia seu conditiones sufficientes

« Sunt determinantia ad rei cognitionem seu per quae discerni potest seu conditiones sufficientes, sunt determinantia ad rei existentiam, sunt determinantia ad statum rei, in ipsa re. », OCC.075- *Definitiones : Ens, reale, concretum, abstractum*, 1680-1684/85.

DETERMINATUM (par opposition à INDIFFERENS)

« Indifferens cum non est major ratio cur hoc potius fiat quam illud. Eique opponitur determinatum. », OCC.137bis- *De libertate*, vers 1692.

Voir Lexique : LIBERTE, (PRAE)DETERMINANS/(PRAE)DETERMINATUM/DETERMINANTIA

DEUS / DIEU

« Deus, qui solus rerum actualium sibi ipsi ratio est existendi. », OCC.052, *Elementa verae pietatis*, 1678/1679.

« La raison ou cause déterminante universelle qui fait que les choses sont et ont été ainsi plutôt qu'autrement dernière raison des choses, qui est commune à toutes et universelle, à cause de la connexion de toutes les parties de la nature, est ce qu'on appelle Dieu, qui doit être nécessairement une substance infinie et absolument parfaite », OCC. 168, à *Sophie Charlotte*, 1702.

« Ultima Ratio Rerum, et uno vocabulo solet appellari DEUS », OCC. 174, *Ratio est in natura*, 1703-1706.

« ... Sagesse de l'Auteur des choses qui ne fait rien sans harmonie et sans raison. », OCC.182-*Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, 1705.

« Deus sibi sufficiens causaque est materiae et aliorum omnium », OCC.187, à *Des Bosses*, 1706.

[Cause-] EFFET

Quelque chose qui existe par la cause

« Causa est id quo posito **aliud** (effectus scilicet) existit », OCC.022- *Specimen hypotheseos demonstrativae*, 1672.

« Causa est Res cujus existentia vel modus existendi est ratio **existentiae alterius** quae dicitur effectus... », OCC.062- *Elementa ad calculum condendum*, hiver 1678/1679.

« Veritas causae est ratio veritatis effectus. », OCC.067 *Potest aliqua notio esse alia generalior ut tamen non sit simplicior*, 1679.

Requirens

« Requirens autem quod ipsi causae tanquam requisito respondet, dicitur Effectus. », OCC.083- *Divisio terminorum ac enumeratio attributorum*, 1683/1685.

Expression de la cause

« Tout effect exprime sa cause et la cause de chaque substance, c'est la resolution que Dieu a prise de la créer; mais cette resolution enveloppe des rapports à tout l'univers, Dieu ayant le tout en vue en prenant resolution sur chaque partie, car plus on est sage et plus on a des desseins liés », in *Lettre à Foucher* de juin 1686, GP I, p. 384.

« C'est même par là que les traits de l'avenir sont formés par avance et que les traces du passé se conservent pour tousjours dans chaque chose et que la cause et l'effect s'entrepriment exactement jusqu'au detail de la moindre circomstance, quoyque tout effect depende d'une infinité de causes, et que toute cause ait une infinité d'effect. », in *Lettre de Leibniz à Arnauld* d'avril 1687, GP II, p. 99.

Equipollence

« Ma maxime fondamentale des Mecaniques tirée de la Metaphysique est, que la cause et l'effect entier sont tousjours equivalens, ensorte que l'effect, s'il y estoit tourné tout entier, pourroit tousjours reproduire sa cause precisement, et ny plus ny moins », in *Lettre de Leibniz à Des Billettes* du 11/21 octobre 1697, GP VII, p. 455.

Voir FP22 (*Effectus integer aequipollet causae plenae*).

EFFICIENS**Operans existentiam**

« *Efficiens est operans existentiam.* », OCC.067 *Potest aliqua notio esse alia generalior ut tamen non sit simplicior*, 1679.

Causa activa

« *Efficiens est causa activa.* », OCC. 173- *Table de définitions*, 1702-1704.

Voir Lexique : CAUSA

FINIS

« *Finis est, cujus appetitio est causa sufficiens conatus in agente.* », OCC. 173- *Table de définitions*, 1702-1704.

FORMA / FORMALIS CAUSA**Constituens activum abstractum**

« Forma est constituens activum <abstractum > Interdum sumitur pro constituente mutabili. » OCC. 173- <i>Table de définitions</i>, 1702-1704. Cohaerentia terminorum, seu quod praedicatum inest subject « Formalis causa est cohaerentia terminorum, seu quod praedicatum inest subjecto », OCC.147- Extraits de la <i>Scientia media</i> de Twisse, 1695. Voir Lexique : CAUSA, RATIO. Voir DP 12 (<i>Praedicatum inest subjecto</i>).
HYPOTHESE « Hypothesis est causa phaenomenorum possibilis. Hypothesis erit id quo posito phaenomena consequentur. », OCC.022- <i>Specimen hypotheseos demonstrativae</i>, Début d'année-été 1672.
INDIFFERENS « Indifferens cum non est major ratio cur hoc potius fiat quam illud. Eique opponitur determinatum. », OCC.137bis-<i>De libertate</i>, 1692 « Il y a indifference, lorsqu'il n'y a pas plus de raison pour l'un que pour l'autre. Sans cela il y auroit determination. », OCC.137- <i>La liberté est une spontanéité jointe à l'intelligence</i>, 1692. Voir Lexique : DETERMINATUM, LIBERTE. ILLATIO/ILLATUM Illatum est Praedeterminatum [illatio est Praedeterminans] « Si inferens sit natura prius illato, illud a me dicitur Praedeterminans, hoc Praedeterminatum », OCC.075-<i>Definitiones : Ens, reale, concretum, abstractum</i>, 1680-1684/1685. « Si praedeterminans et praedeterminatum sint res diversae erit illud producens hoc productum. Ita Deus est producens, Mens immortalis productum. Possis et appellare causam plenam licet interdum ex Hypothesi tantum absolvatur illatio. », OCC.075-<i>Definitiones : Ens, reale, concretum, abstractum</i>, 1680-1684/85 « Determinans est quod omnes illati conditiones involvit, praedeterminans (seu determinans) natura prius est causa plena. », OCC.075-<i>Definitiones : Ens, reale, concretum, abstractum</i>, 1680-1684/85.

Illatum est Conditio

« Unde patet coincidere conditionem et illatum, itemque conditionatum et inferens. », OCC.083- *Divisio terminorum ac enumeratio attributorum*, 1683/1685.

Voir Lexique: CAUSA PLENA, CONDITIO.

INFERENS

« Si A est utique B est; erit A inferens seu antecedens B consequens. Si A non est B non est, erit A conditio, B conditionatum. », OCC.067 *Potest aliqua notio esse alia generalior ut tamen non sit simplicior*, 1679.

Inferens (natura prius) est (Prae)determinans

« Si inferens sit natura prius illato, illud a me dicitur Praedeterminans, hoc Praedeterminatum. » (...) « Inferens et determinans est idem. Itaque inferens natura prius est praedeterminans. », OCC.075- *Definitiones : Ens, reale, concretum, abstractum*, 1680-1684/85.

« Patet etiam inferens et determinans esse plane idem; inferens autem natura prius posse dici praedeterminans, seu causam plenam. », OCC.083- *Divisio terminorum ac enumeratio attributorum*, 1683/1685..

Inferens est Conditionatum

« Unde patet coincidere conditionem et illatum, itemque conditionatum et inferens. », OCC.083- *Divisio terminorum ac enumeratio attributorum*, 1683/1685.

Causa est inferens

« Causa plena videtur esse inferens natura prius illato quod omnia requisita sufficientia involvit. », OCC.075- *Definitiones : Ens, reale, concretum, abstractum*, 1680-1684/85.

« Causa plena est inferens natura prius illato, seu quod omnia requisita sufficientia (id est ex quibus reliqua requisita sequuntur) involvit. », OCC.083- *Divisio terminorum ac enumeratio attributorum*, 1683/1685.

Quo posito aliquid ponitur

« Inferens est, quo posito aliquid ponitur. », OCC. 173- *Table de définitions*, 1702-1704.

Voir Lexique : CONDITIONATUM.

LIBERTE et DETERMINATION

« Libertas est spontaneitas intelligentis », OCC.137bis-[texte en latin. Ms. LH 4, 4, 3a Bl. 7-8] : *De libertate*, vers 1692. / « La Liberté est une spontanéité jointe à l'intelligence. », OCC.137 [Texte en français. Ms. LH 4, 4, 3a Bl. 5-6] : *La liberté est une spontanéité jointe à l'intelligence*.

« Omnes substantiarum singularium Actiones sunt contingentes. Nam ostendi potest non implicare contradictionem, ut res aliter fiant. Omnes tamen actiones sunt determinatae et nunquam indifferentes, quia semper datur ratio inclinans quidem, non tamen necessitans, ut sic potius quam aliter fiat. Nihil fit sine ratione. », OCC.137bis-*De libertate*, 1692 / « Toutes les Actions des Substances singulieres sont contingentes. Car on peut monstrier qu'en cas que les choses se fissent autrement, il n'y auroit aucune contradiction pour cela. Toutes les Actions sont déterminées et jamais indifferentes. Car il y a tousjours une raison qui nous incline plustost à l'un qu'à l'autre, puisque rien n'arrive sans raison. Il est vray que ces raisons inclinantes ne sont point necessitantes, et ne detruisent point la contingence ny la liberté. », OCC.137- *La liberté est une spontanéité jointe à l'intelligence*, 1692.

LIBERTE DIVINE / LIBERTE HUMAINE

« DEUS cum sit perfectissimus adeoque liberrimus, determinatur ex se solo. Nos vero quo magis cum ratione agimus, eo magis ex nostrae naturae perfectionibus determinamur, hoc est liberi sumus. Quod vero ipsae perfectiones nostrae alienaeque, totaque rerum natura ex Divina voluntate creata est, libertati spontaneitatie rerum nil obest, imo potius ideo res liberae sunt, quod DEUS aliquem iis gradum perfectionis seu libertatis suae communicavit. », OCC.137bis-[texte en latin. Ms. LH 4, 4, 3a Bl. 7-8] : *De libertate*) / « Car Dieu estant la substance la plus libre et la plus parfaite, est aussi le plus déterminé par luy même à faire le plus parfait. Mais plus on est ignorant et impuissant, plus est on indifferent. De sorte que le Rien, qui est le plus imparfait et le plus éloigné de Dieu, est aussi le plus indifferent et le moins déterminé. », OCC.137 [Texte en français. Ms. LH 4, 4, 3a Bl. 5-6] : *La liberté est une spontanéité jointe à l'intelligence*)

Voir Lexique : DETERMINATUM, DETERMINANS.

MATERIA

« Materia est constituens passivum, quod manet in mutatione. », OCC. 173- *Table de définitions*, 1702-1704.

Voir Lexique : CAUSA.

METAPHYSIQUE

La Métaphysique est la Théologie naturelle

« Je viens à la Metaphysique, et je puis dire que c'est pour l'amour d'elle que j'ay passé par tous ces degrés; car j'ay reconnu que la vraye Metaphysique n'est guères differente de la vraye Logique, c'est à dire de l'art d'inventer en general; car en effect la Metaphysique est la theologie naturelle, et le même Dieu qui est la source de tous les biens, est aussi le principe de toutes les connoissances. C'est parce que l'idée de Dieu renferme en elle l'Estre absolu, c'est à dire ce qu'il y a de simple en nos pensées, dont tout ce que nous pensons prend son origine. », *Lettre à la princesse Sophie*, vers 1680 (GP IV, p. 492).

Voir Lexique : THEOLOGIE NATURELLE

NECESSARIUM

« Contingens seu Non-Necessarium est, cujus oppositum non implicat contradictionem. », OCC.137bis-*De libertate*, 1692. / « On appelle Contingence, ce qui n'est point necessaire, ou (ce qui est la même chose) dont l'opposé est possible, n'impliquant aucune contradiction. », (OCC.137-*La liberté est une spontanéité jointe à l'intelligence*, 1692)

Voir Lexique : CONTINGENT

POURQUOI

« CUR, id est ratio, vel efficiens, vel, si autor rationalis est, finis », OCC.024- *Confessio Philosophi*, 1673.

Voir DP29 : (*Principe du Pourquoi suffisant*).

PRAEDETERMINANS/PRAEDETERMINANT

Inferens sit natura prius illato, dicitur Praedeterminans

« Si inferens sit natura prius illato, illud a me dicitur Praedeterminans, hoc Praedeterminatum. », OCC.075- *Definitiones : Ens, reale, concretum, abstractum*, 1680-1684/85.

Praedeterminans est Producens, ut Deus

« Si praedeterminans et praedeterminatum sint res diversae erit illud produciens hoc productum. Ita Deus est produciens, Mens immortalis productum. Possis et appellare causam plenam licet interdum ex Hypothesi tantum absolvatur illatio. », OCC.075- *Definitiones : Ens, reale, concretum, abstractum*, 1680-1684/85.

Praedeterminans natura prius est causa plena

« Determinans est quod omnes illati conditiones involvit, praedeterminans (seu determinans) natura prius est causa plena. », OCC.075- *Definitiones : Ens, reale, concretum, abstractum*, 1680-1684/85.

« Est enim determinans quod omnes determinati conditiones involvit et proinde praedeterminans seu determinans natura prius est causa plena. », OCC.083- *Divisio terminorum ac enumeratio attributorum*, 1683/1685.

Inferens natura prius est praedeterminans

« Inferens et determinans est idem. Itaque inferens natura prius est praedeterminans », OCC.075- *Definitiones : Ens, reale, concretum, abstractum*, 1680-hiver 1684/85

« Patet etiam inferens et determinans esse plane idem; inferens autem natura prius posse dici praedeterminans, seu causam plenam. », OCC.083- *Divisio terminorum ac enumeratio attributorum*, 1683/1685.

Quod omnes determinati conditiones involvit

« Est enim determinans quod omnes determinati conditiones involvit et proinde praedeterminans seu determinans natura prius est causa plena. », OCC.083- *Divisio terminorum ac enumeratio attributorum*, 1683/1685.

(PRAE)DETERMINATUM/PREDETERMINE

Praedeterminatum est illatum

« Si inferens sit natura prius illato, illud a me dicitur Praedeterminans, hoc Praedeterminatum. », OCC.075- *Definitiones : Ens, reale, concretum, abstractum*, 1680-1684/85.

Praedeterminatum est productum, ut Mens immortalis

« Si praedeterminans et praedeterminatum sint res diversae erit illud produciens hoc productum. Ita Deus est produciens, Mens immortalis productum. Possis et appellare causam plenam licet interdum ex Hypothesi tantum absolvatur illatio. », OCC.075- *Definitiones : Ens, reale, concretum, abstractum*, 1680-1684/85.

Voir Lexique : (PRAE)DETERMINANS

PRAEDICATUM INEST SUBJECTO / NOTION COMPLETE

« Il est vray que mon experience interieure m'a convaincu a posteriori de cette identicité, mais il faut qu'il y en ait une aussi a priori. Or il n'est pas possible de trouver une autre, si non que tant mes attributs du temps et estat precedant, que mes attributs du temps et estat suivant sont des predicats d'un même sujet, *insunt eidem subjecto*. Or que c'est que de dire que le predicat est dans le sujet, si non que la notion du predicat se trouve en quelque façon enfermée dans la notion du sujet? Et puisque dès que j'ay commencé d'estre, on pouvoit dire de moy veritablement que cecy ou cela m'arriveroit, il faut avouer que ces predicats estoient des lois enfermés dans le sujet ou dans ma notion complete, qui fait ce qu'on appelle *moy*, qui est le fondement de la connexion de tous mes estats differens et que Dieu connoissoit parfaitement de toute eternité. Apres cela je croy que tous les doutes doivent disparoistre, car disant que la notion individuelle d'Adam enferme tout ce qui luy arrivera à jamais, je ne veux dire autre chose, si non ce que tous les philosophes entendent en disant *praedicatum inesse subjecto verae propositionis*. Il est vray que les suites d'un dogme si manifeste sont paradoxes, mais c'est la faute des philosophes qui ne poursuivent pas assez les notions les plus claires. (...) Car tous les predicats d'Adam dependent d'autres predicats du même Adam, ou n'en dependent point. Mettant donc à part ceux qui dependent d'autres, on n'a qu'à prendre ensemble tous les predicats primitifs, pour former la notion complete d'Adam suffisante à en deduire tout ce qui luy doit jamais arriver, autant qu'il faut pour en pouvoir rendre raison. Il est manifeste que Dieu peut inventer et même conçoit effectivement une telle notion suffisante pour rendre raison de tous les phenomenes appartenans à Adam; mais il n'est pas moins manifeste qu'elle est possible en elle même. », OCC.094- *Remarques sur la lettre de M. Arnauld [de mai 1686]*, Juin 1686.

Voir FP29 ; DP12 (*Praedicatum inest subjecto*).

PRINCIPIUM

« ... J'appelle Principes toutes les Veritez Fondamentales qui suffisent pour en tirer toutes les conclusions en cas de besoin, apres quelque exercice et avec quelque peu d'application. », OCC.034- *De la sagesse*, 1676 [AK VI, 3, N.89.6, p. 671].

[à propos des actions :] « Principium est requisitum aliquo modo primum inter plura quae ad aliquam actionem contulerunt. », OCC.067 *Potest aliqua notio esse alia generalior ut tamen non sit simplicior*, 1679.

RATIO

Summa requisitorum

« Ratio summa requisitorum », OCC.031-*De formis seu attributis Dei*, Avril 1676.

Probatio a priori

« Ratio est probatio a priori, seu probatio facta per analysin in simpliciora... », OCC.062- *Elementa ad calculum condendum*, hiver1678/1679.

« ... que rien n'est sans raison ou que toute vérité a sa preuve a priori, tirée de la notion des termes », OCC.096- *Lettre de Leibniz à Arnauld*, 14 juillet 1686.

Proportio/Relatio

« Ratio seu proportio est relatio duarum quantitatum, nulla assumpta tertia homogenea, seu simpliciter determinatio unius homogeneorum ex alio. », OCC.083- *Divisio terminorum ac enumeratio attributorum*, 1683/1685.

« Ratio est relatio duorum secundum solam magnitudinem, eaque proinde simplex est, seu sine assumpto tertio ipsis homogeneo, et locum habet etiamsi transformentur. Et est sola relatio quae inter duo similia intelligi potest. », OCC.110- *Definitiones. Notiones. Characteres*, 1687.

Vérité/Enchaînement des vérités

« La raison est la vérité connue dont la liaison avec une autre moins connue fait donner notre assentiment à la dernière. Mais particulièrement et par excellence on l'appelle Raison, si c'est la cause non seulement de notre jugement, mais encore de la vérité même, ce qu'on appelle aussi raison a priori, et la cause dans les choses répond à la raison dans les vérités. C'est pourquoi la cause même est souvent appelée raison, et particulièrement la cause finale. Enfin la faculté qui s'aperçoit de cette liaison des vérités, ou faculté de raisonner, est aussi appelée Raison. » Livre IV, Chapitre XVII [*de la raison*], OCC.182- *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, 1705.

« La Raison est l'enchaînement des Verités, mais particulièrement (lorsqu'elle est comparée avec la Foy) de celles où l'esprit humain peut atteindre naturellement sans être aidé des lumières de la Foy. Cette definition de la Raison (c'est à dire de la droite et veritable Raison)...», OCC.198- *Essais de Théodicée*, 1710.

Une connaissance de la vérité qui procède par ordre

« La raison n'est autre chose qu'une connaissance de la vérité qui procède par ordre. », OCC.158- *Leibniz à Morell* datée du 29 septembre 1698.

RAISON DETERMINANTE / QUI DETERMINE

« §44...la certitude objective ou la détermination », OCC.198-*Essais de Théodicée*, 1710.

« Une cause ou du moins une raison déterminante, c'est-à-dire quelque chose qui puisse servir à rendre pourquoi cela est existant plutôt que non existant, et pourquoi cela est ainsi plutôt que de toute autre façon », OCC.198- *Essais de Théodicée*, 1710.

« La raison des déterminations », OCC.195-*Lettre à Toland*, 30 avril 1709.

« ...Raison qui détermine le choix », OCC.190- *Lettre à Coste*, 19 décembre 1707.

« Raison qui nous y détermine, mais insensible », OCC.180- *Sur la conformité de la foi*, Sept. 1704.

Voir Lexique : DETERMINANS, DETERMINANTIA.

RAISON / CAUSE *FINALE*

Rerum rationes verae rationales, id est fines

« Rerum rationes verae rationales, id est fines », OCC.013-*Lettre de Leibniz à Thomasius*, 19 décembre 1670. *Hapax

les raisons sont les causes finales / La cause finale est appelée raison

« La véritable physique est de savoir les fins et les usages des choses, et les raisons de ce qui a été fait par entendement sont les causes finales ou desseins de celui qui les a faites, lesquelles paraissent par l'usage et la fonction qu'elles font. », OCC.063- *Lettre de Leibniz à un inconnu* (peut-être Molanus ?), 1679.

« C'est pourquoi la cause même est souvent appelée raison, et particulièrement la cause finale. », in Livre IV, Chapitre XVII [*de la raison*], OCC.182- *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, 1705.

RAISON *INCLINANTE* / RATIO *INCLINANS*

« Quiconque agit tellement qu'il n'auroit point agi, sans une raison inclinante, est nécessité par cette raison inclinante. (...) Ce fondement qu'il y a toujours une raison <ou cause> qui incline la volonté ..., *Hapax OCC.123 et 123bis-*Lettre à Alberti*, nov/dec 1689.

« Une cause ou raison qui fait que les choses se font plutôt ainsi qu'autrement, quoique cette raison soit plutôt inclinante que nécessitante »,

OCC.148- *Lettre à Th. Burnett*, Nov. 1695.

« *Ratio... in necessariis necessitans, ... in contingentibus inclinans.* », OCC.120-*De contingentia*, Janv.-automne 1689.

« ...Secundum rationes praevalentes seu inclinantes, veras vel apparentes. », OCC.120- *De contingentia*, Janv.-automne 1689.

« ...Par des raisons comme géométriques de la nécessité.... par des raisons comme morales de la plus grande perfection », OCC.159- *Leibniz à Malebranche*, 2/12 octobre 1698.

Voir FP23 (*Ratio inclinans*).

RATIO MAJOR

« *Quod perfectius est, seu majo rem rationem habet, id esse verum.* », OCC.072-*De libertate et necessitate*, 1680-1684 ; Autres mentions : OCC.079 ; OCC.098 ; OCC.120.

« *Nihil existit sine ma jore existendi quam non existendi rationem* », OCC.120- *De contingentia*, janvier-automne 1689.

« Indifferens cum non est major ratio cur hoc potius fiat quam illud. Eique opponitur determinatum. », OCC.137bis- *De libertate*, vers 1692.

Voir les dénominations du principe de raison comme DP15 (*Principium contingentium*) ; DP23 (*Principe de la convenance ou du choix du meilleur*), DP35 (*Le grand principe du besoin d'une raison suffisante*)

RATIO OPTIMA (1673)

Sub ratione optimae

« Omnes series possibles sunt in idea Dei, sed una tantum sub ratione optimae », OCC.024- *Confessio philosophi*, 1673. *Hapax

RATIO SUMMA:

« *Nihil sine ratione summa fieri* » (1692) OCC.136-*Hapax

« *Cuncta summa ratione fiunt* » (1678-1700) OCC.057- *Definitiones cogitationesque metaphysicae*, 1678-1680/81, Autre mentions : OCC.121-

OCC.122 et 122bis- OCC.164.

Voir FP48 (*Cuncta...*).

RATIO PLENA

Ratio plena est ratio rationis

« ... Apparebit nunquam materiam deesse quaerendi rationem rationis, et ita rationem plenam redditam nunquam esse. », OCC.004- *Confessio naturae contra atheistas*, 1668. Autres mentions in OCC.004 ; OCC.047 ; OCC.101 ; OCC.112.

Ratio plena est ratio sufficiens (rei)

« Respondeo *communis illa ratio non est plena seu sufficiens* », OCC.047- *Conversatio cum Stenonio*, 1677.

« Et licet in rationibus contingentium reddendis iretur in infinitum, oportet tamen extra ipsorum seriem (in qua sufficiens ratio non est) reperiri rationem totius seriei. Unde etiam sequitur Ens necessarium esse Unum numero, et Omnia virtute, cum sit ultima ratio rerum, quatenus realitates seu perfectiones continent. Et cum ratio rei plena sit aggregatum omnium requisitorum primitivorum (quae aliis requisitis non indigent) patet omnium causas resolvi in ipsa attributa Dei. », OCC.112- *Specimen inventorum de admirandis naturae Generalis arcanis*, 1688.

Ratio plena est ratio sufficiens existendi

« Praeter Mundum seu Aggregatum rerum finitarum datur Unum aliquod Dominans, non tantum ut in me anima, vel potius ut in meo corpore ipsum ego, sed etiam ratione multo altiore. Unum enim dominans Universi non tantum regit Mundum sed et fabricat seu facit, et mundo est superius et ut ita dicam extramundanum, estque adeo ultima ratio rerum. Nam non tantum in nullo singulorum, sed nec in toto aggregato serieque rerum inveniri potest sufficiens ratio existendi. Fingamus Elementorum Geometricorum librum fuisse aeternum, semper alium ex alio descriptum, patet, etsi ratio reddi possit praesentis libri ex praeterito unde est descriptus, non tamen ex quocunque libris retro assumtis unquam veniri ad rationem plenam, cum semper mirari liceat, cur ab omni tempore libri tales extiterint, cur libri scilicet et cur sic scripti. Quod de libris, idem de Mundi diversis statibus verum est, sequens enim quodammodo ex praecedente (etsi certis mutandi legibus) est descriptus. Itaque utcunque regressus fueris in status anteriores, nunquam in statibus rationem plenam reppereris, cur scilicet aliquis sit potius Mundus, et cur talis. », OCC.154- *De rerum originatione radicali*, 23 novembre 1697.

Voir FP21 et FP26 (*Nihil existit...*)

RAISON / PREUVE DE LA POSSIBILITE

- (Preuve de) la possibilité a posteriori, par l'expérience : « ...la marque d'une idée véritable est qu'on en puisse prouver la possibilité, soit *a priori* en concevant sa cause ou raison ~~a priori~~, soit a posteriori, lorsque l'expérience fait connaître qu'elle se trouve effectivement dans la nature. », OCC.096- *Lettres de Leibniz à Arnauld*, 14 juillet 1686.

- (Preuve de) la possibilité a priori « par les causes et les raisons a priori » : « *Définitions causales* » et « Connaissance *adéquate* » : « Possibilitatem autem rei vel a priori cognoscimus, vel a posteriori. Et quidem a priori, cum notionem resolvimus in sua requisita, seu in alias notiones cognitae possibilitatis, nihilque in illis incompatible esse scimus; idque fit inter alia, cum intelligimus modum, quo res possit produci, unde prae caeteris utiles sunt Definitiones causales.... Et quidem quandocunque habetur cognitio adaequata, habetur et cognitio possibilitatis a priori; perducta enim analysi ad finem, si nulla apparet contradictio, utique notio possibilis est. », OCC.084 bis- *Meditationes de Cognitione, Veritate et Ideis* Novembre 1684.

RAISON PREVALENTE / RATIO PRAEVALENS

« ...Haec ratio est in praevalentia rationum ad existendum, prae rationibus ad non existendum seu ut verbo dicam in Existituriencia Essentiarum, ita ut existitura sint quae non impediuntur. Neque enim si nihil existituri ret ratio esset existendi. », OCC.116- *De ratione cur haec existant potius quam alia*, mars-août 1689.

« ...§45. Il ne faut donc pas s'imaginer avec quelques scolastiques, qui donnent un peu dans la chimère, que les futurs libres soient privilégiés contre cette règle générale de la nature des choses. Il y a toujours une raison prévalente qui porte la volonté à son choix, et il suffit pour conserver sa liberté que cette raison incline, sans nécessiter. C'est aussi le sentiment de tous les Anciens, de Platon, d'Aristote, de saint Augustin. », OCC.198- *Essais de Théodicée*, 1710.

« ...Aus diesem fundamento quod nihil quidem fit sine ratione praevalente, quae reddi potest cur hoc potius quam oppositum fiat. Ratio tamen ipsa est inclinans, non necessitans. OCC.157- *Bey dem andern Artikel von der Verderbniss menschlicher Natur durch Adams Fall und der allen Menschen angebohrnen Erbsünde* (Janvier-Mars 1698)

« §.14. ...Cependant, lors qu'en faisant l'analyse de la vérité proposée, on la voit dependre des vérités dont le contraire implique contradiction, on peut dire qu'elle est absolument nécessaire. Mais lors que poussant l'analyse tant qu'il vous plaira, on ne sauroit jamais parvenir à de tels elemens de la vérité donnée, il faut dire qu'elle est contingente, et qu'elle a son origine d'une raison prévalente qui incline sans nécessiter. », OCC.201- *Remarques sur le livre de l'origine du mal [de William King] publié depuis peu en Angleterre*, 1704-1710.

Voir FP52 (*Nihil fit sine ratione praevalente, quae reddi potest cur hoc potius quam oppositum fiat*).

RATIO RATIONALISSIMA

« ...Deus sit *ultima ratio rerum*, seu ratio sufficiens universi, rationem autem universi quippe rationalissimam consequatur (1673) OCC.024-*Confessio philosophi* 1673)*Hapax

RAISON SUFFISANTE OU DERNIERE

« La raison <suffisante ou dernière> », OCC.215- *Monadologie*, setembre 1714. *Hapax

Voir Lexique : DIEU.

RAISON SUFFISANTE ou ORIGINALE

« Une raison suffisante ou originale », OCC.142-*Lettre à la princesse Sophie*, 29 décembre 1693.

Voir FP50* (*Trouver une raison suffisante ou originale*) et FP58* (*Donner la raison primordiale*).

RATIO ULTIMA / DERNIERE

« Ultima Ratio Rerum, et uno vocabulo solet appellari DEUS », OCC. 174, *Ratio est in natura*, 1703-1706.

[§37.] « Et comme tout ce détail n'enveloppe que d'autres contingents antérieurs ou plus détaillés, <dont chacun a encore besoin d'une analyse semblable pour en rendre raison,> on n'en est pas plus avancé : et il faut que la raison <suffisante ou dernière> soit hors de la suite ou séries de ce détail des contingences, quelque'infini qu'il pourrait être », OCC.215-*Monadologie*, 1714.

Voir Lexique : DIEU, SAGESSE

REQUISITUM

Requisita sunt ratio sufficiens

« Ergo omnia requisita sunt ratio sufficiens. », OCC.020- *Demonstratio propositionum primarum*, 1671-1672. Autres mentions : OCC.024 ;

OCC.039 ; OCC.056 ; OCC.112 ; « Nihil existere nisi positis singulis requisitis », OCC.121- *De libertate, contingentia et serie causarum, providentia*, été 1689.

Id sine quo res esse non potest

« Requisitum est id sine quo res esse non potest. », OCC.039- *De existentia*, décembre 1676.

Quod definitionem ingredi potest

« Requisitum est quod definitionem ingredi potest ... », OCC.062- *Elementa ad calculum condendum*, hiver 1678/1679.

Requisitum activum (absolute) est causa

« Hinc quod est requisitum activum secundum omnem producendi modum, utique secundum hunc quoque erit, ergo erit causa. (...) Requisitum activum absolute, est causa; posito quod res existat. », OCC.067 *Potest aliqua notio esse alia generalior ut tamen non sit simplicior*, 1679.

Conditio natura prior, seu Consequens natura prius inferente

« Requisitum est conditio natura prior. Seu Consequens natura prius inferente. », OCC.067 *Potest aliqua notio esse alia generalior ut tamen non sit simplicior*, 1679.

« Si conditio sit natura prior conditionato, conditio requisitum appellatur, et conditionatum appellatur requirens, verbi gratia planum est conditio circuli. », OCC.075- *Definitiones : Ens, reale, concretum, abstractum*, 1680-1684/85.

« Si conditio sit natura prior conditionato dicetur requisitum, et conditionatum dicetur requirens. (...) Quemadmodum porro Causa plena se habet ad requisitum, seu conditionem natura priorem; ita Determinans se habet ad conditionem quamcunque. », OCC.083- *Divisio terminorum ac enumeratio attributorum*, 1683/1685.

Suspendens natura prius/ causa sine qua non

« Requisitum est suspendens natura prius. vulgo **causa sine qua non** », OCC. 173- *Table de définitions*, 1702-1704.

Voir Lexique : REQUISITUM *PLENUM*, SUFFICIENS, CAUSA *PLENA*, CAUSA SIVE QUA NON

REQUIRENS

Requirens est conditionatum

« Si conditio sit natura prior conditionato, ...conditionatum appellatur requires... », OCC.075- *Definitiones : Ens, reale, concretum, abstractum*, 1680-1684/85 / « Si conditio sit natura prior conditionato ... conditionatum dicetur requires », OCC.083- *Divisio terminorum ac enumeratio attributorum*, 1683/1685.

Requires est effectus

« Requires autem quod ipsi causae tanquam requisito respondet, dicitur Effectus. », OCC.083- *Divisio terminorum ac enumeratio attributorum*, 1683/1685.

Voir Lexique CONDITIONATUM, EFFET

REQUISITUM SUFFICIENS

Requisita sufficientia, id est ex quibus reliqua requisita sequuntur :

« Causa plena est inferens natura prius illato, seu quod omnia requisita sufficientia (id est ex quibus reliqua requisita sequuntur) involvit. Ubi notandum quod omnia involvit requisita ad aliquem producendi modum, omnia etiam involvere requisita ipsius rei producendae. », OCC.083- *Divisio terminorum ac enumeratio attributorum*, 1683/1685.

REQUISITUM PLENUM

« Aggregatum ergo omnium correquisitorum foret requisitum plenum », OCC. 173- *Table de définitions*, 1702-1704.

Voir Lexique : CAUSA PLENA, RATIO PLENA.

SAGESSE/SAPIENTIA

Parfaite connoissance des principes de toutes les sciences, et de l'art de les appliquer

« La sagesse est une parfaite connoissance des principes de toutes les sciences, et de l'art de les appliquer... », OCC.034- *De la sagesse*, 1676.

Science (première) de la félicité

« Die Weisheit ist die Wissenschaft der Glückseligkeit », in AK VI, 4 N. 496 « *Aphorismi De Felicitate, Sapientia, Caritate, Justitia* », été-hiver 1678/1679, p. 2806.

« Sapientia scientia felicitatis [sive perfectionis humanae] est. », in AK VI, 4 N. 496 « *Aphorismi De Felicitate, Sapientia, Caritate, Justitia* »,

été-hiver 1678/1679, p. 2803 / GP VII, p. 82.

« La sagesse est la science de la félicité. (...) C'est dans ce choix des joies et des plaisirs et dans les moyens de les obtenir ou d'éviter la tristesse que consiste la science de la félicité. » (« La félicité » (1694-1698), Grua II, p. 582).

« Sapientia est scientia primaria, seu scientia felicitatis » (OCC. 173- *Table de définitions*, 1702-1704.

Considération de la sagesse divine dans l'ordre des choses

« ... Avoir détourné les Philosophes de la recherche des causes finales, ou, ce qui est la même chose, de la considération de la sagesse divine dans l'ordre des choses, qui à mon avis doit être le plus grand but de la Philosophie,... », [Sylvain Regis:] *Reflexions sur une lettre de Monsieur Leibnits écrite à Monsieur l'Abbé Nicaise*, juin 1697 (GP IV, p. 334).

« Notre philosophie qui cherche des raisons, et la divine sagesse qui les fournit. », OCC.182, Préface des *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, 1705.

Voir FP02 (*Chercher une raison*)

La justice est la sagesse accompagnée de la bonté (la charité du sage)

« ... Justitia (id est sapientia simul et bonitate) Dei.. », OCC.210- *Lettre à Des Bosses*, 5 février 1712.

SAGESSE ARCHITECTONIQUE

« Et toute cette variété infiniment infinie est animée dans toutes ses parties par une Sagesse Architectonique plus qu'infinie. », OCC.140-Leibniz à Bossuet, 8 avril 1692.

SAGESSE SUPRÊME

« Raison, conforme à sa sagesse supreme et par une certaine convenance avec la nature des choses », OCC. 170-*Addition à l'explication du système nouveau touchant l'union de l'âme et du corps*, 30 novembvre 1702.

Voir DP23 (*Principe de convenance*), DP26 (*Principe de la sagesse*) et DP38 (*Principe de la suprême raison*).

SCIENCE/SCIENTIA

« La science est de savoir les raisons », OCC.063- *Lettre de Leibniz à un inconnu* (peut-être Molanus ?), 1679.

« Scientia est certa verarum propositionum cognitio », OCC. 060, *Praecognita ad Encyclopaediam*, hiver 1678/79. [La science comme « certa cognitio » est une définition inspirée des *Regulae* (AT X, 362) de Descartes : « *Scientia est cognitio certa et evidens* » (AK VI 4 N. 221 *Notes sur les Regulae ad directionem ingenii de Descartes* p.1031).]

« Scientia est cognitio veritatis per probationes certas », OCC. 173- *Table de définitions*, 1702-1704.

Voir Lexique: VISIO DEI

SAVOIR/SCIRE/ENTENDRE

« Entendre parfaitement une chose, est entendre tous les réquisits suffisants à la constituer », OCC.025- *Lettre Leibniz à Malebranche*, 1675/1676.

« Scire est rem per causam nosse, seu nosse causam cur affectio aliqua subjecto insit », OCC.050- *De legum rationibus inquirendis*, Été jusqu'à l'hiver 1678/1679.

« Ce qui perfectionne nostre esprit (la lumière de la grace mise à part) est la connaissance demonstrative des plus grandes vérités par leurs causes ou raisons, il faut avouer que la Metaphysique ou la Theologie naturelle, qui traite des substances immatérielles, et particulièrement de Dieu et de l'ame, est la plus importante de toutes. », OCC.103- *Leibniz au Landgraf Ernst von Hessen-Rheinfels*, 8 décembre 1686.

« Rationum redditio », OCC.121- *De libertate, contingentia et serie causarum, providentia*, été 1689.*Hapax

SCIENTIA DIVINA

« Dei autem visio minime concipi debet ut scientia quaedam experimentalis, quasi ille in rebus a se distinctis videat aliquid, sed ut cognitio a priori per veritatum rationes, quatenus res videt ex se ipso, possibles quidem consideratione suae naturae, existentes autem accedente consideratione suae voluntatis liberae decretorumque », OCC.121- *De libertate, contingentia et serie causarum, providentia*, Été 1689.

Voir Lexique: DEUS, VISIO DEI.

SIVE / VEL

Sive (interdum et Vel) significant aequipollens :

« *Sive*, (et interdum et *vel*) significant aequipollens. *Petrus sive Apostolorum princeps fuit Romae*, ubi sensus est hos duos terminos coincidere, *Petrus et Apostolorum princeps*, adeoque et has duas propositiones: *Petrus fuit Romae* et *Apostolorum princeps fuit Romae*, coincidere, solet tamen interdum *sive* idem significare, quod supra diximus *vel*. », in AK VI, 4, N.186 *De lingua philosophica*, fin 1687-fin1688, p. 901.

SPONTANEITE

« Itaque quod spontaneum est in bruto vel alia substantia intellectus experte, id in homine vel alia substantia intelligente altius assurgit et liberum appellatur. », OCC.137bis- *La liberté est une spontanéité jointe à l'intelligence*, 1692

« Ainsi ce qu'on appelle spontanéité dans les bestes et dans les autres substances privées d'intelligence, est élevé dans l'homme à un plus haut degré de perfection, et s'appelle liberté. », OCC.137-*De libertate*, 1692.

« Spontaneitas est contingentia sine coactione, seu spontaneum est quod nec necessarium nec coactum est. », OCC.137bis- *La liberté est une spontanéité jointe à l'intelligence*, 1692 / « La spontanéité est une contingence sans coaction, ou bien on appelle spontané ce qui est ny nécessaire ny contraint. », OCC.137-*De libertate*, 1692.

Voir Lexique : LIBERTE

SUFFICIENS / SUFFICIENTIA

Ex quibus reliqua requisita sequuntur = Requisita sufficientia

« Sufficientia sunt ex quibus reliqua requisita sequuntur. », OCC.075- *Definitiones : Ens, reale, concretum, abstractum*, 1680-1684/85 / « Causa plena est inferens natura prius illato, seu quod omnia requisita sufficientia (id est ex quibus reliqua requisita sequuntur) involvit. Ubi notandum quod omnia involvit requisita ad aliquem producendi modum, omnia etiam involvere requisita ipsius rei producendae. », OCC.083- *Divisio terminorum ac enumeratio attributorum*, 1683/1685.

Causa plena

« Causa plena videtur esse inferens natura prius illato quod omnia requisita sufficientia involvit. », OCC.075- *Definitiones : Ens, reale*,

concretum, abstractum, 1680-1684/85.

Conditiones sufficientes / Determinantia (ad rei existentiam)

« Sunt determinantia ad rei cognitionem seu per quae discerni potest seu conditiones sufficientes, sunt determinantia ad rei existentiam, sunt determinantia ad statum rei, in ipsa re. », OCC.075- *Definitiones : Ens, reale, concretum, abstractum*, 1680-1684/85.

THEOLOGIE NATURELLE

« Je viens à la Metaphysique, et je puis dire que c'est pour l'amour d'elle que j'ay passé par tous ces degrés; car j'ay reconnu que la vraye Metaphysique n'est guères differente de la vraye Logique, c'est à dire de l'art d'inventer en general; car en effect la Metaphysique est la theologie naturelle, et le même Dieu qui est la source de tous les biens, est aussi le principe de toutes les connoissances. C'est parce que l'idée de Dieu renferme en elle l'Estre absolu, c'est à dire ce qu'il y a de simple en nos pensées, dont tout ce que nous pensons prend son origine. », in *Lettre à la princesse Sophie*, GP IV, p. 492.

VEL / SIVE

Sive (interdum et Vel) significant aequipollens

« Sive, (et interdum et vel) significant aequipollens. *Petrus sive Apostolorum princeps fuit Romae*, ubi sensus est hos duos terminos coincidere, *Petrus* et *Apostolorum princeps*, adeoque et has duas propositiones: *Petrus fuit Romae* et *Apostolorum princeps fuit Romae*, coincidere, solet tamen interdum sive idem significare, quod supra diximus vel. », in AK VI, 4, N.186, *De lingua philosophica*, fin 1687-fin1688, p. 901.

VISIO DEI

« Dei autem visio minime concipi debet ut scientia quaedam experimentalis, quasi ille in rebus a se distinctis videat aliquid, sed ut cognitio a priori per veritatum rationes, quatenus res videt ex se ipso, possibles quidem consideratione suae naturae, existentes autem accedente consideratione suae voluntatis liberae decretorumque », OCC.121- *De libertate, contingentia et serie causarum, providentia*, été 1689.

Voir Lexique : SCIENTIA DEI, DEUS.