Le compatibilisme de Muller

PRECIADO, Michael P.

Arminianisme évangélique

2025

Publication : Site internet *Arminianisme Evangélique*, 2025-06-03. Disponible à partir de : https://arminianisme-evangelique.fr/

Source : PRECIADO, Michael Patrick. Muller's Compatibilism. *Journal of Reformed Theology*, vol. 18, n°1-3, 2024, p. 151–172. Disponible à l'adresse : https://doi.org/10.1163/15697312-bja10059

Traducteur : David Sengel

Résumé

Le présent essai porte sur les commentaires les plus récents de Richard Muller concernant la compatibilité de la réforme orthodoxe avec le compatibilisme contemporain. Le travail de Muller est indéniablement excellent. Cependant, il présente une faiblesse considérable. Cette faiblesse est son manque d'interaction avec le compatibilisme contemporain. Cela l'amène à mal comprendre la nature de ce dernier et à prétendre à tort que les orthodoxes réformés ne peuvent être qualifiés de compatibilistes. Je soutiens qu'une analyse plus approfondie du compatibilisme contemporain montre que les orthodoxes réformés sont effectivement compatibilistes. Pour étayer cette hypothèse, j'analyse les principales affirmations de Muller expliquant pourquoi les orthodoxes réformés n'étaient pas compatibilistes. Dans cet examen, je soutiens qu'il a mal compris la thèse du compatibilisme en la confondant avec d'autres doctrines métaphysiques.

Mots-clés

Compatibilisme - determinisme - libre arbitre - orthodoxie réformée – puissance – Muller - libertarianisme

> Il appartient également à l'historien de discerner les similitudes entre les positions et les arguments à travers les différentes époques et les différents lieux...[1]

Le récent travail de Richard Muller sur le libre arbitre dans l'orthodoxie réformée est une exégèse extrêmement utile de la tradition réformée. Il a retenu les principaux penseurs de cette tradition et a clarifié leurs points de vue sur un ensemble de questions liées au libre arbitre. Les générations actuelles et futures lui sont reconnaissantes d'avoir entrepris ce projet de longue haleine. Toutefois, ce travail présente une faiblesse, illustrée par la citation susmentionnée. Cette faiblesse réside dans le fait qu'il ne parvient pas à discerner les similitudes conceptuelles entre la réforme orthodoxe et les travaux récents de la philosophie du libre arbitre et de la responsabilité morale. Plus précisément, il ne discerne pas les similitudes conceptuelles entre les réformés orthodoxes et le compatibilisme contemporain.

Muller avance une thèse philosophique significative : selon lui, les réformés orthodoxes ne peuvent être qualifiés ni de déterministes ni de compatibilistes. Il précise qu'il emploie ces termes dans leur acception courante. Il écrit : « En bref, les définitions réformées traditionnelles ne correspondent ni aux définitions standard du compatibilisme ni à celles du libertarianisme[2]. » Il lui revient donc de démontrer, d'une part, que sa compréhension de ces notions est bien conforme à leur usage standard, et d'autre part, que ces définitions ne s'appliquent effectivement pas à l'orthodoxie réformée. Je soutiens qu'il échoue à établir l'un comme l'autre.

Certains spécialistes ont contesté l'exactitude des conclusions exégétiques de Muller concernant le libre arbitre chez les réformés orthodoxes[3]. Je souhaite adopter une approche différente[4]. Dans le cadre de cet essai, je ne souhaite pas contester ses conclusions exégétiques concernant les orthodoxes réformés. Je souhaite plutôt contester son interprétation philosophique de ses conclusions exégétiques. Pour ce faire, j'examinerai de plus près le compatibilisme contemporain et je soutiendrai que Muller n'a pas réussi à démontrer que les orthodoxes réformés n'étaient pas compatibilistes.

---

[1] HORTON, Michael. *Justification*. Grand Rapids : Zondervan, 2018, vol. 2, p. 326.
[2] MULLER, Richard A. *Providence, Freedom, and the Will in Early Modern Reformed Theology*. Grand Rapids : Reformation Heritage Books, 2022, p. 249
[3] HELM, Paul. Francis Turretin and Jonathan Edwards on Compatibilism. *Journal of Reformed Theology*, vol. 12, n°4, 2018, p. 335-355.
HELM, Paul. Jonathan Edwards and the Parting of the Ways. *Jonathan Edwards Studies*, vol. 4, n°1, 2014, p. 42-60.
HELM, Paul. Turretin and Edwards Once More. *Jonathan Edwards Studies*, vol. 4, n°3, 2014, p. 286-296.
HELM, Paul. *Reforming Free Will: A Conversation on the History of Reformed Views on Compatibilism (1500–1800)*. Ross-shire : Christian Focus Publications, 2020.
[4] Un peu similaire à PRECIADO, Michael Patrick. *A Reformed View of Freedom: The Compatibility of Guidance Control and Reformed Theology*. Eugene, OR : Pickwick, 2019.

Permettez-moi tout d'abord de clarifier la distinction entre les conclusions exégétiques et l'interprétation philosophique. Par conclusions exégétiques, j'entends les conclusions auxquelles Muller est parvenu concernant l'enseignement spécifique des réformés orthodoxes sur le libre arbitre. Par exemple, l'idée que les orthodoxes réformés enseignent la multiplicité des puissances est une conclusion exégétique. Il s'agit de l'idée qu'un agent possède de nombreuses capacités différentes pour faire diverses choses. L'agent a la puissance ou la capacité de faire A ou de ne pas faire A. C'est ce qu'on appelle la liberté de contradiction. L'agent a également le pouvoir ou la capacité de faire A ou B ou C ou D, etc. C'est ce qu'on appelle la liberté de contrariété. C'est également une conclusion exégétique que les orthodoxes réformés enseignaient la nécessité hypothétique, par opposition à la nécessité absolue. C'est une autre conclusion exégétique que d'affirmer qu'ils enseignaient que la volonté peut rejeter le jugement de l'intellect. Ce sont des conclusions exégétiques dans la mesure où elles résultent de l'exégèse minutieuse que Muller a menée sur les écrits des orthodoxes réformés. Je ne souhaite contester aucune de ces conclusions.

Par interprétation philosophique, en revanche, j'entends la manière dont Muller interprète philosophiquement ses conclusions exégétiques. Par exemple, c'est une interprétation philosophique d'affirmer que les orthodoxes réformés ne sont pas libertariens. C'en est une autre d'affirmer qu'ils ne sont pas compatibilistes[5]. C'en est encore une autre d'affirmer qu'ils ne sont pas déterministes. Il s'agit d'interprétations philosophiques parce que Muller recourt à des concepts philosophiques contemporains pour décrire les conclusions exégétiques auxquelles il est parvenu. Plus précisément, il soutient que les définitions philosophiques standards des termes « libertarien », « compatibiliste » et « déterministe » ne rendent pas correctement compte de la pensée des orthodoxes réformés. Plus clairement encore, par interprétation philosophique, j'entends le fait d'utiliser la terminologie philosophique contemporaine pour exprimer ce que signifient exactement ces conclusions exégétiques dans le cadre de la littérature philosophique actuelle[6]. En gardant cette distinction à l'esprit, je soutiendrai que l'interprétation philosophique que donne Muller des orthodoxes réformés ne parvient pas à démontrer qu'ils n'étaient pas compatibilistes.

L'essai sera divisé en trois sections. Premièrement, je traiterai du déterminisme et du compatibilisme. Deuxièmement, j'examinerai les objections formulées par Muller, dans ses travaux les plus récents, contre l'attribution du label de compatibilistes aux orthodoxes réformés. Enfin, je conclurai cet essai par quelques remarques sur l'anachronisme, à la lumière de ce que nous aurons vu.

---

[5] Par exemple, MULLER, Richard A. Neither Libertarian nor Compatibilist. *Journal of Reformed Theology*, vol. 13, 2019, p. 267-286.

[6] Merci à un relecteur anonyme pour son aide avec ce langage.

1 Déterminisme et compatibilisme

Muller conclut sa remarquable étude sur les orthodoxes réformés par ce qui suit :

> Tout au long de l'étude précédente, je me suis efforcé d'éviter le langage moderne standard du compatibilisme et du libertarianisme, et j'ai assez systématiquement nié que les grandes lignes du développement de l'orthodoxie réformée soient déterministes — en particulier, qu'elles relèvent de ce que l'on peut généralement identifier comme un déterminisme philosophique ou métaphysique[7].

Dans l'ensemble de son œuvre, il a constamment refusé de qualifier les orthodoxes réformés de compatibilistes ou de déterministes. Il est important de noter que Muller entend que ces termes soient compris dans leur sens « moderne standard ». Dans cette première partie de l'essai, je soutiendrai que Muller n'est pas parvenu à démontrer que ces termes ne s'appliquent pas aux orthodoxes réformés dans leur acception contemporaine.

1.1 Déterminisme

Examinons d'abord la façon dont Muller comprend le terme « déterminisme ». Il semble évident qu'il l'utilise dans le sens d'une nécessité absolue. Par exemple :

> Si l'on entend par déterminisme l'idée qu'il n'existe aucune contingence dans l'ordre du monde, de sorte que les actes humains et leurs effets, tels qu'ils sont voulus par les individus, n'auraient pas pu être autrement (ou, en tenant compte des puissances internes, n'auraient pas pu être autrement), alors la pensée réformée n'est pas déterministe[8].

La nécessité absolue équivaudrait à ce que Muller qualifie ici de déterministe. Il n'y a pas de contingence. Les actions humaines ne pourraient en aucun cas être différentes. Ailleurs, Muller identifie plus clairement le déterminisme à la nécessité absolue :

> Il existe une longue tradition d'argumentation qui identifie Calvin comme un déterministe strict, généralement en ce qui concerne la volonté humaine, en partant du principe que le décret divin impose une nécessité absolue à tous les événements et à toutes les actions dans l'ordre du monde[9].

Nous voyons ici le lien entre le mot « déterminisme » et le concept de « nécessité absolue ». Je pense qu'il est clair que, pour Muller, le déterminisme désigne la nécessité absolue.

---

[7] MULLER, Richard A. *Divine Will and Human Choice: Freedom, Contingency, and Necessity in Early Modern Reformed Thought*. Grand Rapids : Baker Academic, 2017, p. 322.
[8] Ibid., p. 323.
[9] Ibid., p. 185.

Au lieu d'affirmer la nécessité absolue ou le déterminisme, Muller conclut que les orthodoxes réformés affirment la nécessité hypothétique :

> Cette nécessité est cependant constamment identifiée comme une « nécessité d'infaillibilité » ou une « nécessité de certitude » en relation avec l'ordre contingent et l'actualité de l'ordre, typiquement défini comme une nécessité de la conséquence plutôt que comme une nécessité du conséquent. Comme l'indique Bucanus, il convient de distinguer la « nécessité absolue » de la « nécessité de la conséquence » ou « par hypothèse [*ex hypothesi*] ». La première identifie « les choses dont les contraires sont simplement impossibles selon la nature de la cause ou du sujet », tandis que la seconde identifie les cas où, une cause antérieure étant accordée, l'effet doit s'ensuivre, mais de telle sorte que « leurs causes pourraient ne pas avoir été, ou pourraient être modifiées ». Bucanus poursuit en appliquant cette compréhension logique au décret divin : « Les choses nécessaires sont celles que Dieu a décrétées ou réalisées en raison de l'immutabilité du décret divin : néanmoins, ce que Dieu a fait très librement, c'est-à-dire de toute éternité, il aurait pu soit s'abstenir de le décréter, soit le décréter autrement »[10].

Les orthodoxes réformés font la distinction entre la nécessité absolue et la nécessité hypothétique. Une nécessité absolue rend les contraires « simplement impossibles[11] ». La nécessité hypothétique, en revanche, ne fonctionne pas de cette manière, car les choses auraient pu être autrement. Lorsqu'elle s'applique au décret divin, il y a bien une nécessité, mais étant donné la liberté de Dieu, cela aurait pu être différent. Des passages comme celui-ci expliquent clairement pourquoi Muller refuse de qualifier les orthodoxes réformés de déterministes.

Il a certainement raison d'affirmer qu'ils ne l'étaient pas au sens de la nécessité absolue. Cependant, le sens contemporain de ce terme ne se limite pas à cette définition. Les philosophes contemporains utilisent le mot « déterminisme » pour désigner une nécessité conditionnelle ou hypothétique. Par exemple, Robert Kane, dans son introduction à la question du libre arbitre, définit le « déterminisme » de la manière suivante :

> Le déterminisme est donc une forme de nécessité, mais une nécessité conditionnelle. Un événement déterminé n'a pas besoin de se produire quoi qu'il arrive (il n'est pas *nécessairement* absolu). Mais il doit se produire lorsque les conditions déterminantes sont réunies[12].

---

[10] Ibid., p. 206.
[11] Ibid.
[12] KANE, Robert. *A Contemporary Introduction to Free Will*. Oxford : Oxford University Press, 2005, p. 6.

Cette définition est confirmée par deux ouvrages scientifiques récents sur le déterminisme théologique : *Fate and Free Will: A Defense of Theological Determinism* de Heath White et *The Challenges of Divine Determinism: A Philosophical Analysis* de Peter Furlong[13]. Ces ouvrages conçoivent le déterminisme selon le principe de la nécessité conditionnelle. White écrit :

> Le déterminisme est une forme de nécessité conditionnelle ; étant donné ces faits ou événements ici, un autre fait ou événement là-bas *doit être le cas* ou *se produire*. Le « doit » peut prendre différentes nuances, selon le type de déterminisme envisagé, mais pour nos besoins, il s'agit d'un « doit » de nécessité métaphysique[14].

White comprend clairement le déterminisme comme une nécessité conditionnelle, et non comme une nécessité absolue.

Furlong suit White dans sa compréhension du déterminisme[15]. Furlong et White suivent Kane dans leur compréhension du « déterminisme » comme nécessité hypothétique. La *Stanford Encyclopedia of Philosophy* indique que c'est le sens dominant pour les compatibilistes :

> L'Éthique de Spinoza (1677 [1992]) s'écarte considérablement de la dialectique décrite ci-dessus. Il soutient une forme forte de nécessitarisme dans laquelle tout est catégoriquement nécessaire, par opposition à *la nécessité conditionnelle adoptée par la plupart des compatibilistes*, et il affirme qu'il n'y a pas de place dans un tel monde pour le libre arbitre divin ou créaturel[16].

Historiquement, les compatibilistes ont adopté la nécessité conditionnelle par opposition à la nécessité absolue. Cela signifie qu'ils n'entendaient pas par « déterminisme » la nécessité absolue, contrairement à Muller.

À la lumière de ce que nous avons vu, il est clair que le terme « déterminisme » ne signifie pas nécessairement nécessité absolue. Cela signifie que l'affirmation de Muller selon laquelle les orthodoxes réformés n'étaient pas déterministes est correcte dans le sens de la nécessité absolue. Cependant, il se trompe dans le sens du déterminisme

---

[13] WHITE, Heath. *Fate and Free Will: A Defense of Theological Determinism*. Notre Dame : Notre Dame University Press, 2020.
FURLONG, Peter. *The Challenges of Divine Determinism: A Philosophical Analysis*. Cambridge : Cambridge University Press, 2019.
[14] WHITE, Heath. *Fate and Free Will: A Defense of Theological Determinism*. Notre Dame : Notre Dame University Press, 2020, p. 78.
[15] FURLONG, Peter. *The Challenges of Divine Determinism: A Philosophical Analysis*. Cambridge : Cambridge University Press, 2019, p. 15.
[16] O'CONNOR, Timothy et FRANKLIN, Christopher. Free Will. In : ZALTA, Edward N. [éd.], *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, édition hiver 2022. Stanford : The Metaphysics Research Lab, Center for the Study of Language and Information (CSLI), 2022, p. 6. Disponible à l'adresse : https://plato.stanford.edu/entries/freewill/. (italiques ajoutés)

entendu comme nécessité hypothétique. Comme nous l'avons vu, les orthodoxes réformés affirment clairement la nécessité hypothétique. Par exemple, Turretin écrit :

> La providence de Dieu n'enlève ni la contingence des choses (car elle reste toujours indifférente à l'égard de la cause seconde, ce qui devient nécessaire par la providence par rapport à la cause première) ; ni ne renverse la liberté de la volonté (*car la nécessité hypothétique du décret* n'impose aucune contrainte à la volonté, mais lui permet d'exercer ses propres mouvements en toute liberté, bien que de manière inévitable) ; ni ne supprime l'usage des moyens (car la certitude de la fin n'enlève pas, mais suppose la nécessité des moyens) ... ni n'abolit la relation entre châtiments et récompenses, *car la nécessité que la providence implique n'est pas absolue*, physique et contraignante (ce qui ne détruit pas la liberté), *mais relative* (*issue de l'hypothèse du décret d'immutabilité*, qui rend certes l'homme dépendant et responsable (*hypeuthynon*), mais le laisse toujours rationnel et libre, et donc digne de récompense ou de punition selon ses bonnes ou mauvaises actions)[17].

Dans les parties en italique de cette citation, nous voyons que Turretin affirme la nécessité hypothétique du décret et de la providence. Il est donc déterministe en ce sens. C'est également le cas du reste des réformés orthodoxes. Il n'y a donc pas d'anachronisme à les qualifier de déterministes. En effet, les orthodoxes réformés et les déterministes contemporains partagent le concept de nécessité hypothétique.

À ce stade, il peut être utile de revenir sur un point soulevé par M. White concernant les différents types de déterminisme. Ces différents types de déterminisme donnent lieu à divers types de compatibilisme. Puisque le déterminisme est compris comme une nécessité hypothétique, divers types de points de vue peuvent être considérés comme relevant du déterminisme. Permettez-moi d'en donner deux brefs exemples à titre d'illustration. Premièrement, considérons le déterminisme naturaliste. Il s'agit du point de vue selon lequel les lois de la physique et l'état de l'univers à un moment donné déterminent ou nécessitent hypothétiquement tout ce qui s'ensuit. Il est clair que les orthodoxes réformés n'étaient pas déterministes dans ce sens. Les orthodoxes réformés étaient des théistes trinitaires, et non des métaphysiciens naturalistes. Deuxièmement, considérons le déterminisme théologique. Il s'agit du point de vue selon lequel le décret de Dieu détermine ou nécessite hypothétiquement tout ce qui se produit. Il est clair que les orthodoxes réformés étaient déterministes en ce sens.

Ainsi, nous voyons que deux types de déterminisme métaphysiquement distincts peuvent légitimement être qualifiés de « déterminisme », car ils partagent le concept de nécessité hypothétique. Tous les événements sont déterminés, ou rendus nécessaires de manière hypothétique, soit par les lois de la physique et l'état de l'univers à un

---

[17] TURRETIN, Francis. *Institutes of Elenctic Theology*. DENNISON, James T. [éd.], GIGER, George Musgrave [trad.]. Phillipsburg : Presbyterian and Reformed Publishers, 1992, vol 1., p. 492. (italiques ajoutés)

moment donné, soit par Dieu. Cela signifie que les orthodoxes réformés étaient des déterministes, puisqu'ils affirmaient que Dieu rend nécessaires, par nécessité hypothétique, tous les événements, y compris les actions libres des êtres humains. Certains historiens sont parvenus à la même conclusion. Aza Goudriaan écrit :

> Voetius approuve donc clairement ce que l'on pourrait appeler le déterminisme théologique de la théologie réformée ou, selon la formulation de Norman S. Fiering, « le déterminisme divin des protestants » : tout est finalement déterminé par Dieu et donc nécessaire selon une « nécessité non pas absolue et intrinsèque, mais seulement hypothétique, extrinsèque et relative » [18].

Par conséquent, il n'est pas anachronique d'appliquer le terme « déterministe », compris comme nécessité hypothétique, aux orthodoxes réformés. Ce terme décrit leur position avec exactitude.

1.2 Compatibilisme

Muller rejette non seulement l'étiquette « déterministe », mais aussi l'étiquette « compatibiliste » qu'il considère comme inappropriée pour décrire les orthodoxes réformés :

> En rejetant à la fois une lecture déterministe ou compatibiliste et une lecture libertarienne de la pensée orthodoxe réformée, les auteurs de *Reformed Thought on Freedom* et moi-même avons constamment indiqué que les premiers réformés modernes comprenaient que la détermination divine était compatible avec la liberté humaine et qu'ils se situaient donc dans une longue lignée de penseurs remontant jusqu'à Augustin[19].

Muller refuse que le terme « déterministe » s'applique aux réformés orthodoxes, car il l'utilise différemment des philosophes contemporains. Nous verrons que c'est également le cas pour son utilisation du mot « compatibilisme ». Pour ce faire, je dois examiner la manière dont ce terme est utilisé par les spécialistes du libre arbitre et de la responsabilité morale.

Un ouvrage de référence standard définit le compatibilisme comme « la thèse selon laquelle il est métaphysiquement possible que le déterminisme soit vrai et qu'une personne ait le libre arbitre[20] ». Le compatibilisme affirme simplement qu'il est possible

---

[18] GOUDRIAAN, Aza. *Reformed Orthodoxy and Philosophy 1625–1750: Gisbertus Voetius, Petrus van Mastricht, and Anthonius Dressen*. Leiden : Brill, 2006, p. 150–151.
[19] MULLER, Richard A. Neither Libertarian nor Compatibilist, *Journal of Reformed Theology*, 2019, vol. 13, p. 269.
[20] McKENNA, Michael et PEREBOOM, Derk. *Free Will: A Contemporary Introduction*. New York : Routledge, 2016, p. 30.
Une autre source de référence le définit ainsi : « Le compatibilisme est la thèse affirmant que le libre-arbitre est compatible avec le déterminisme. » McKENNA, Michael et COATES, Justin D. Compatibilism. In : ZALTA, Edward N. [éd.], *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, édition automne 2019. Stanford :

que le déterminisme soit vrai et que les êtres humains aient leur libre arbitre. Rappelons que par déterminisme, les philosophes entendent simplement la nécessité conditionnelle ou hypothétique. Selon cette définition du compatibilisme, être compatibiliste revient simplement à affirmer que la nécessité hypothétique est compatible avec le libre arbitre. Nous avons déjà montré que les réformés orthodoxes l'affirment. Ils sont donc compatibilistes en ce sens.

Un exemple de l'utilisation du terme « compatibilisme » par Muller se trouve à la fin de son livre *Divine Will and Human Choice*. Il y présente des conceptions plutôt vagues du compatibilisme, qu'il utilise ensuite pour rejeter l'idée que les orthodoxes réformés étaient compatibilistes :

> Si l'on considère que le compatibilisme signifie non seulement que la détermination de tous les actes humains et la liberté humaine sont épistémiquement compatibles, mais aussi que cette compatibilité exclut une véritable liberté de contradiction et une liberté de contrariété dans le choix humain, de sorte qu'un choix à un moment donné (compte tenu de la liberté divine et humaine) pourrait être différent, alors l'orthodoxie réformée n'était pas compatibiliste[21].

Cette conception du compatibilisme est en effet très mal définie. Elle contraste avec la manière dont les philosophes contemporains utilisent ce terme, qui est claire. Elle montre également que la conception du compatibilisme de Muller diffère de celle des philosophes qui étudient les questions du libre arbitre et de la responsabilité morale. Les philosophes contemporains comprennent le compatibilisme comme la thèse selon laquelle le déterminisme (entendu comme nécessité hypothétique) est compatible avec le libre arbitre et la responsabilité morale[22].

Nous pourrions tenter de reformuler l'objection de Muller. Peut-être pourrait-on le comprendre non pas comme proposant une définition du compatibilisme, mais comme décrivant une implication de celui-ci. Cette implication serait que le compatibilisme suppose que les choix humains ne pourraient pas être autrement. Ce serait toutefois une erreur. Il existe en effet plusieurs sens dans lesquels le choix d'un agent pourrait être autrement[23]. L'un de ces sens correspond précisément à l'interprétation que Muller

---

The Metaphysics Research Lab, Center for the Study of Language and Information (CSLI), 2019. Disponible à l'adresse : https://plato.stanford.edu/entries/compatibilism/.

[21] MULLER, Richard A. *Divine Will and Human Choice: Freedom, Contingency, and Necessity in Early Modern Reformed Thought*. Grand Rapids : Baker Academic, 2017, p. 323.

[22] Le compatibilisme contemporain n'exige pas que l'on soutienne la véracité du déterminisme. Cela est dû aux interprétations actuelles de la mécanique quantique, considérée comme indéterministe. On prétend qu'elles sont compatibles, que le déterminisme soit vrai ou non. De plus, les philosophes contemporains ne veulent pas que le libre arbitre et la responsabilité morale dépendent de la véracité du déterminisme. Merci à un relecteur anonyme de m'avoir rappelé cela.

[23] PRECIADO, Michael Patrick. *A Reformed View of Freedom: The Compatibility of Guidance Control and Reformed Theology*. Eugene, OR : Pickwick, 2019, p. 67-72.

attribue aux orthodoxes réformés. Compte tenu de la nécessité hypothétique, les choix humains auraient pu être différents. Toutefois, Muller poursuit en expliquant une autre compréhension du compatibilisme :

> Si l'on considère par ailleurs que le compatibilisme signifie la compatibilité ontique (et épistémique) de la détermination divine de toutes choses avec la liberté de la volonté, mais pas avec la liberté de choix entendue comme liberté de contradiction et de contrariété, alors les orthodoxes réformés n'étaient pas compatibilistes[24].

Remarquez encore une fois que cette compréhension du compatibilisme diffère de la définition qu'en donnent les philosophes. Rien dans la définition du compatibilisme n'exclut la liberté de contradiction et la liberté de contrariété, comme le souligne Muller. Si le déterminisme est compris comme une nécessité hypothétique, alors le compatibilisme ne l'exclut pas. Il poursuit :

> Si toutefois le compatibilisme est considéré comme signifiant que la détermination divine de toutes choses est ontiquement et épistémiquement compatible avec la liberté de contradiction et de contrariété, l'intellect étant considéré comme autodéterminant dans son identification des objets, alors les réformés orthodoxes peuvent être identifiés comme compatibilistes - mais cela mettrait le compatibilisme réformé plus ancien à l'écart des interprétations philosophiques classiques et modernes de la position compatibiliste où quelque chose, que ce soit dans le contexte passé ou présent, en plus du jugement de l'intellect doit (*sic*) être différent et servir de cause préalable à ce jugement[25].

Il s'agit là d'une autre conception imprécise du compatibilisme. Nous verrons plus loin dans cet essai que le compatibilisme n'a pas besoin d'exclure ces choses.

Si je vous présente ces passages, c'est pour montrer que Muller n'utilise pas le mot « compatibilisme » tel qu'il est communément défini par les philosophes. Sa compréhension est vague et ne fait pas référence aux dictionnaires standards, aux encyclopédies, aux introductions ou à d'autres ouvrages rédigés par des spécialistes de la question. Je pense que ce manque de clarté et de référence à la littérature spécialisée est une faiblesse de son travail. Cela l'amène à rejeter l'étiquette « compatibilisme » sur la base d'une mauvaise compréhension de cette notion.

Voetius montre que les orthodoxes réformés étaient clairement des compatibilistes :

> Ces auteurs prétendent que la libre puissance est indifférente aux deux composantes, non seulement au sens divisé, mais aussi au sens composé, ce

---

[24] MULLER, Richard A. *Divine Will and Human Choice: Freedom, Contingency, and Necessity in Early Modern Reformed Thought*. Grand Rapids : Baker Academic, 2017, p. 323.
[25] Ibid.

> qui implique une contradiction dans les termes. De même, ils demandent, en ce qui concerne l'essence (*quidditas*) et l'intégrité d'une nature libre, une double immunité, c'est-à-dire contre la coaction et contre la nécessité, et non seulement contre la nécessité intrinsèque, absolue et naturelle (ce à quoi nous consentons), mais aussi contre la nécessité extrinsèque, hypothétique, ce que nous nions. Nous devons donc traiter deux problèmes : nous devons investiguer le concept de l'essence (*quidditas*) de la liberté, *et nous devons démontrer sa compatibilité avec la nécessité*[26].

La dernière ligne explicite le compatibilisme de Voetius. Il démontre en effet que la liberté est compatible avec la nécessité hypothétique. C'est exactement la thèse compatibiliste.

Certains historiens ont soutenu la même thèse. Aza Goudriaan, par exemple, observe que « Voetius, Van Mastricht et Driessen représentent tout ce que la terminologie moderne appelle le “déterminisme doux” ou le “compatibilisme”, en affirmant que “la liberté et le déterminisme sont compatibles l'un avec l'autre, et donc que la vérité du déterminisme n'élimine pas la liberté”[27] ». Il n'est donc pas anachronique de qualifier les orthodoxes réformés de compatibilistes. Cette description de leur position est tout à fait précise.

2 Les objections de Muller dans ses travaux récents

Nous avons vu que Muller utilise les termes « déterminisme » et « compatibilisme » dans un sens différent de celui des philosophes contemporains. Cela démontre que Muller n'a pas réussi à établir que ces termes, au sens contemporain, ne peuvent s'appliquer aux orthodoxes réformés. En fait, nous avons vu qu'ils s'appliquent bel et bien, puisqu'ils considèrent que la nécessité hypothétique est compatible avec le libre arbitre et la responsabilité morale. Ceci étant établi, nous devons passer à la deuxième partie de l'essai. Dans cette deuxième partie, j'examinerai quatre autres conclusions exégétiques de Muller qui, selon lui, sont en conflit avec le compatibilisme. Je soutiendrai qu'elles ne sont pas nécessairement en conflit.

2.1 Alternativité véritable et puissances multiples

Muller affirme que si le compatibilisme nie la véritable ou vraie alternativité (ou la véritable liberté de contradiction et de contrariété), comprise comme une simultanéité de puissances (ou de multiples puissances) au sens divisé, alors les orthodoxes

---

[26] VOETIUS, Gisbertus. The Will as Master of Its Own Act: A Disputation Rediscovered of Gisbertus Voetius. In : BECK, A. J. [trad], VAN ASSELT, Willem J., BAC, J. Martin, et TE VELDE, Roelf T. [éds]. *Reformed Thought on Freedom: The Concept of Free Choice in Early Modern Reformed Theology*. Grand Rapids : Baker Academic, 2010, p. 148–149. (italiques ajoutés)

[27] GOUDRIAAN, Aza. *Reformed Orthodoxy and Philosophy 1625–1750: Gisbertus Voetius, Petrus van Mastricht, and Anthonius Dressen*. Leiden : Brill, 2006, p. 187.

réformés n'étaient pas des compatibilistes. Pour y voir plus clair, nous devons rassembler quelques passages de ses œuvres. Par exemple :

> Si l'on considère que le compatibilisme signifie non seulement que la détermination de tous les actes humains et la liberté humaine sont épistémiquement compatibles, mais aussi que cette compatibilité exclut une véritable liberté de contradiction et une véritable liberté de contrariété dans le choix humain, de sorte qu'un choix à un moment donné (compte tenu de la liberté divine et humaine) pourrait être différent, alors l'orthodoxie réformée n'était pas compatibiliste[28].

Muller affirme que si le compatibilisme exclut une véritable liberté de contradiction et de contrariété, de sorte qu'une action humaine ne puisse être autre à un moment donné, alors les orthodoxes réformés n'étaient pas compatibilistes.

La liberté de contradiction est la liberté de faire A ou non-A[29]. La liberté de contrariété est la liberté de faire A ou B ou C, etc[30]. Ces types de liberté sont véritables si, à tout moment, le choix humain aurait pu être différent. Comme nous le verrons, ces libertés véritables sont comprises comme une simultanéité de puissances (ou de multiples puissances) au sens divisé. C'est la présence de ces dernières dans l'agent qui lui confère une réelle ou vraie alternativité.

Dans un autre endroit, il comprend cette véritable liberté de contradiction et de contrariété comme une contingence synchronique ou une simultanéité de puissances (ou de puissances multiples). Il parle également d'alternativité vraie ou réelle.

> Il est clair que Twisse plaide en faveur de la contingence synchronique ou simultanée (comprise comme une simultanéité de puissances), mais il convient d'examiner dans quelle mesure son argument reflète précisément ce qui est revendiqué pour la contingence synchronique, à savoir « qu'à un moment donné du temps, il existe une véritable alternative à l'état de choses qui se produit actuellement »[31] ?

Muller assimile ici la contingence synchronique ou simultanée à la simultanéité des puissances. Il comprend également cette simultanéité des puissances comme l'existence d'une véritable alternative à l'état de choses qui se produit actuellement. La véritable alternativité est ainsi comprise comme la simultanéité des puissances. Comme il l'explique :

---

[28] MULLER, Richard A. *Divine Will and Human Choice: Freedom, Contingency, and Necessity in Early Modern Reformed Thought*. Grand Rapids : Baker Academic, 2017, p. 323.
[29] MULLER, Richard A. *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms*. 2e éd. Grand Rapids : Baker Academic, 2017, p. 199.
[30] Ibid., p. 200.
[31] MULLER, Richard A. *Divine Will and Human Choice: Freedom, Contingency, and Necessity in Early Modern Reformed Thought*. Grand Rapids : Baker Academic, 2017, p. 228.

> La réponse à la question repose sur la définition d'une « vraie alternative ». Ailleurs, dans la défense de Perkins contre Arminius, Twisse note l'accusation selon laquelle la théologie réformée soutient la suppression de la liberté lorsque Dieu meut la volonté - comme si les réformés soutenaient que la volonté est incapable de ne pas se mouvoir ou d'agir lorsqu'elle est mue par Dieu. Il répond au contraire que « la volonté humaine, au moment même où elle est mue par Dieu, est capable de se mouvoir autrement », lorsque l'affirmation est comprise *in sensu diviso*. Twisse soutient donc que dans le sens très particulier identifié comme « divisé », il existe une véritable alternative à la possibilité actualisée au moment même de l'actualisation. La problématique qu'il aborde, cependant, est que bien que la volonté en tant que telle soit suffisante pour agir en dehors de la concurrence divine, elle requiert la concurrence divine comme source ultime de mouvement au moment même où elle est capable de se mouvoir ou de ne pas se mouvoir[32].

Une alternative vraie ou véritable s'entend au sens divisé. Dans ce sens divisé, il y a une « alternative véritable à la possibilité actualisée au moment même de l'actualisation[33] ». Il continue ensuite d'expliquer comment,

> Il existe donc également un sens — à savoir le sens composite — dans lequel il ne peut y avoir d'alternative, au moment de l'actualisation, à l'effet ou à l'état de choses qui se produit effectivement. Il n'y a ici aucune négation du principe de non-contradiction[34].

Muller identifie également un sens dans lequel il n'y a pas d'alternative véritable. Il s'agit du sens composé.

Une véritable alternative est comprise comme une simultanéité de puissances (puissances multiples) au sens divisé, et non au sens composé. Pour comprendre plus clairement ce que dit Muller, nous devons décortiquer ces termes.

Muller comprend la simultanéité des puissances (ou des puissances multiples) comme suit :

> *Simultanéité du pouvoir ou de puissance*, par opposition à *potentia simultatis*, un pouvoir ou une puissance de simultanéité. Dans les analyses scolastiques du libre choix, l'agent rationnel est compris comme ayant une *simultas potentiae*, une simultanéité de puissance à plus d'un effet, par opposition aux agents purement physiques ou bruts, qui n'ont de puissance qu'à un seul effet. L'agent

---

[32] Ibid.
[33] Ibid.
[34] MULLER, Richard A. *Divine Will and Human Choice: Freedom, Contingency, and Necessity in Early Modern Reformed Thought*. Grand Rapids : Baker Academic, 2017, p. 228-229.

> rationnel est donc capable, au sens divisé (*sensus divisus*), de choisir A ou non-A, mais incapable de le faire au sens composé (*sensus compositus*, q.v.)[35].

Plusieurs éléments ressortent de cette définition. Tout d'abord, une simultanéité de puissance est un pouvoir. Une puissance n'est qu'un autre terme pour désigner ce que nous appelons des pouvoirs ou des capacités. Deuxièmement, il s'agit d'un pouvoir d'un agent rationnel. Un agent rationnel a le pouvoir de faire plus d'une chose. En revanche, ceux qui n'ont pas de simultanéité de puissance sont des « agents purement physiques ou bruts[36] ». Ces agents n'ont le pouvoir de faire qu'une seule chose. Troisièmement, cette simultanéité de la puissance s'entend au sens divisé, et non au sens composé. Il convient donc de définir ces termes.

Muller comprend le sens composé par opposition au sens divisé de la manière suivante :

> *Sensus compositus* : *sens composite ou composé*. Ce terme a deux applications. (1) Une application logique, par opposition au sens divisé ou isolé (*sensus divisus*). Dans le sens composé (*in sensu composito*), un sujet est compris en connexion nécessaire avec, ou comme conditionné par, ses prédicats ou attributs ; dans le sens divisé (*in sensu diviso*), le sujet est compris dans une relation hypothétique ou contingente avec ses prédicats ou attributs[37].

Les orthodoxes réformés appliquent cela à l'agent sans les éléments requis pour l'action en place (le sens divisé) et à l'agent avec les éléments requis pour l'action en place (le sens composite). Turretin déclare :

> Il est donc évident qu'il ne s'agit pas ici de l'indifférence dans l'acte premier ou dans le sens divisé, mais d'une simultanéité de puissance, que l'on appelle passive et objective (à savoir, si la volonté considérée absolument à partir de sa constitution naturelle, les éléments requis pour l'action étant soustraits, est déterminable sur divers objets et se tient indifférente vis-à-vis d'eux)[38].

On voit ici que le sens divisé considère la volonté de manière absolue, les conditions requises pour l'action ayant été retirées. Le sens composé est différent :

> Mais en ce qui concerne l'indifférence dans l'acte second et dans le sens composé (quant à la simultanéité de la puissance dite active et subjective) - la volonté (toutes les conditions requises pour l'action étant posées, par exemple, le décret de Dieu et son concours, le jugement de l'intelligence pratique, et ainsi

---

[35] MULLER, Richard A. *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms*. 2e éd. Grand Rapids : Baker Academic, 2017, p. 336.
[36] Ibid.
[37] MULLER, Richard A. *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms*. 2e éd. Grand Rapids : Baker Academic, 2017, p. 330.
[38] TURRETIN, Francis, DENNISON, James T. [éd.], GIGER, George Musgrave [trad.]. *Institutes of Elenctic Theology*. Phillipsburg : Presbyterian and Reformed Publishers, 1992, vol. 1, p. 665.

> de suite) est-elle toujours si indifférente et indéterminée qu'elle peut agir ou ne pas agir. C'est ce que prétendent nos adversaires pour laisser à la volonté sa propre liberté. Nous le nions[39].

Le sens composé considère la volonté avec les éléments nécessaires à l'action. Ces éléments sont par exemple le décret de Dieu, le concours de Dieu, le dernier jugement de l'intellect, etc.

Cela signifierait qu'une véritable ou authentique alternative consisterait en une simultanéité de puissances (ou de puissances multiples) au sens divisé (sans que les conditions requises pour l'action soient réunies). Il s'agirait de considérer l'agent en lui-même, indépendamment des conditions nécessaires à l'action. Pour que le compatibilisme nie une réelle possibilité d'alternative, il faudrait qu'il nie tout cela sur le plan conceptuel, et non simplement linguistique. Il faudrait qu'il nie que l'agent, abstraitement considéré, ne possède pas plusieurs puissances ou capacités d'agir. Muller affirme que si le compatibilisme nie cela, alors les orthodoxes réformés n'étaient pas compatibilistes.

Le compatibilisme contemporain nie-t-il cela ? Pour répondre à cette question, il ne faut pas chercher à savoir si les compatibilistes modernes utilisent les mêmes termes que les orthodoxes réformés. En ce sens, il est évident que les compatibilistes ne s'expriment pas en termes de « sens divisé » ou de « simultanéité de puissances ». La bonne méthode consiste à examiner les concepts sous-jacents pour voir s'il existe une identité ou une compatibilité conceptuelle. Appliqué au compatibilisme contemporain, on se demandera : « Affirment-ils l'existence d'une puissance ou capacité à faire différentes choses (simultanéité de puissances) dans l'agent lui-même (sens divisé) ? » Je pense que la réponse est clairement oui.

J'ai mentionné précédemment que différents types de déterminisme donnent lieu à différents types de compatibilisme. Le déterminisme naturaliste donne lieu au compatibilisme naturaliste. Le déterminisme théologique donne lieu au compatibilisme théologique. Le compatibilisme naturaliste présente des similitudes avec le compatibilisme théologique. Selon ce point de vue, la liberté est compatible avec le déterminisme physique. Le déterminisme physique est compris comme le fait que les lois de la physique combinées à l'état de l'univers à l'instant t1 déterminent causalement tout ce qui se produira dans le futur. Comme nous l'avons vu, le déterminisme est compris comme une nécessité hypothétique. Selon ce point de vue, les lois de la physique et l'état de l'univers à l'instant t1 nécessitent hypothétiquement l'action d'un agent à l'instant t2.

---

[39] TURRETIN, Francis, DENNISON, James T. [éd.], GIGER, George Musgrave [trad.]. *Institutes of Elenctic Theology*. Phillipsburg : Presbyterian and Reformed Publishers, 1992, vol. 1, p. 665–666.

Compte tenu de cela, examinons les parallèles avec la distinction entre le sens divisé et le sens composé. Le sens divisé consiste à considérer l'agent en lui-même, sans que les conditions nécessaires à l'action ne soient remplies. Ces conditions sont par exemple le décret et la providence. Le sens composé, c'est l'agent considéré avec les conditions nécessaires à l'action en place. Il s'agit alors de voir l'agent en relation avec le décret et la providence. Le compatibiliste naturaliste fait la même chose : il peut considérer l'agent en lui-même, indépendamment des lois de la physique et de l'état de l'univers à l'instant t1 (sens divisé). Il peut aussi considérer l'agent en relation avec les lois de la physique et l'état de l'univers à l'instant t1 (sens composé). Les philosophes contemporains verraient le premier cas comme l'agent dans tous les mondes possibles où le compatibilisme de Müller existe. Ils verraient le second cas comme l'agent dans le monde réel ou dans la séquence réelle. Je pense que ce parallèle est clair.

La question qui se pose maintenant est la suivante : « Les compatibilistes contemporains affirment-ils un pouvoir ou une capacité de faire autrement au sens divisé ou dans tous les mondes possibles dans lesquels l'agent existe ? » La réponse est clairement oui. L'analyse exacte de ce qu'est un pouvoir ou une capacité reste débattue. Cependant, aucun compatibiliste ne nie que l'agent aurait pu faire autre chose que ce qu'il a fait dans le monde actuel dans un autre monde possible. Par exemple, si un agent A a fait X dans M1, le monde actuel, il est affirmé qu'il aurait pu ne pas faire X dans M2 (liberté de contradiction) ou W dans M3, Y dans M4, Z dans M5 (liberté de contrariété). En d'autres termes, l'agent possède la capacité de faire de multiples autres choses dans le sens divisé ou dans tous les autres mondes possibles dans lesquels il existe.

Ce type de pouvoir ou de capacité est souvent appelé « pouvoir général » ou « capacité de faire autrement ». L'analyse exacte de cette capacité fait l'objet de débats. Il peut s'agir d'une analyse conditionnelle, d'une analyse dispositionnelle, etc. Néanmoins, il s'agit dans tous les cas d'analyses d'une capacité générale à faire autrement dans les autres mondes possibles dans lesquels l'agent existe (sens divisé)[40].

Lorsqu'on compare les concepts sous-tendant les orthodoxes réformés et les compatibilistes contemporains, on constate qu'il existe une identité conceptuelle sur cette question de l'alternativité véritable en termes de potentialités multiples au sens divisé. Nous l'avons vu avec le compatibilisme naturaliste, mais il en va de même avec le compatibilisme théologique. Par conséquent, de nombreux compatibilistes contemporains affirment les concepts sous-tendant ce que Muller appelle l'alternativité authentique ou les puissances multiples. Une simultanéité de puissances ou des puissances multiples correspond à ce que les compatibilistes contemporains appellent une capacité ou un pouvoir général.

---

[40] Jonathan Edwards soutient également une position similaire. Voir PRECIADO, Michael Patrick. *A Reformed View of Freedom: The Compatibility of Guidance Control and Reformed Theology*. Eugene, OR : Pickwick, 2019, p. 211-215.

2.2 La volonté peut rejeter le jugement de l'intellect

Dans un ouvrage plus récent, Muller affirme que les orthodoxes réformés n'étaient pas compatibilistes parce qu'ils enseignaient que la volonté pouvait rejeter le jugement de l'intellect :

> Ce que Perkins et les auteurs réformés comme Ursinus, Pareus, Trelcatius Sr. et Bucanus ne soutiennent pas, c'est que la nécessité pour la volonté de suivre l'opération intellective implique une détermination de la volonté à accepter l'objet présenté par l'intellect. Une fois que l'intellect a déterminé l'objet de la volonté, il reste la possibilité pour la volonté de choisir ou de refuser l'objet ou même de vouloir une alternative : à la différence des définitions un peu plus tardives que nous avons vues chez Weemes et Reynolds, Perkins et ce groupe de contemporains relatifs empruntent une voie clairement volontariste. *Les récentes identifications de la position réformée comme compatibiliste se concentrent tellement sur la détermination nécessaire par l'intellect*, sans s'interroger soigneusement sur la nature de cette nécessité ou sur le sens de « suivre », qu'elles ne parviennent pas à rendre compte des multiples potentialités de la volonté clairement indiquées par la référence à la liberté de contradiction et à la liberté de contrariété. En d'autres termes, dans la forme volontariste de la théorie défendue par nombre des premiers auteurs orthodoxes, la nécessité de suivre l'acte délibératif n'est pas telle qu'elle entrave ou détermine radicalement la volonté - il s'agit de la nécessité de fournir à la volonté un ou plusieurs objets afin qu'elle puisse s'engager dans l'exercice de l'élection, du rejet ou de la suspension de son acte. La volonté peut choisir ou rejeter l'objet ou les objets, ayant à la fois une liberté de contradiction (simplement non-vouloir) et de contrariété (vouloir « une autre chose contraire »). La détermination finale vers un effet est l'acte libre de la volonté, libre même d'une détermination par l'intellect[41].

Dans ce passage, Muller identifie le compatibilisme comme l'idée que l'intellect détermine la volonté. Il affirme que les réformés orthodoxes ne défendaient pas cette position. Au contraire, ils considéraient que la volonté avait de multiples potentialités caractérisées par la liberté de contradiction et la liberté de contrariété. Cette position conférait ainsi aux orthodoxes réformés une vision plus volontariste. La conclusion exégétique de Muller est que « [l]a détermination finale vers un effet est l'acte libre de la volonté, libre même d'une détermination par l'intellect[42] ». On prétend que les

---

[41] MULLER, Richard A. *Grace and Freedom: William Perkins and the Early Modern Reformed Understanding of Free Choice and Divine Grace*. Oxford : Oxford University Press, 2020, p. 91. (italiques ajoutés)
[42] Ibid.

orthodoxes réformés n'étaient pas compatibilistes parce qu'ils enseignaient que la volonté peut rejeter le jugement de l'intellect. Or, le compatibilisme n'enseigne pas cela.

En réponse, rappelons que je ne souhaite pas contester les conclusions exégétiques de Muller. Cela ne signifie pas pour autant qu'elles ne peuvent pas être contestées. Cependant, j'aimerais lui accorder cette conclusion et l'évaluer à travers le prisme du compatibilisme. Mon objectif est de montrer en quoi cette conclusion exégétique reste compatible avec le compatibilisme. Rappelons que le compatibilisme est la thèse selon laquelle le déterminisme (entendu comme nécessité hypothétique) est compatible avec le libre arbitre et la responsabilité morale. Les réformés orthodoxes affirment également que le décret et la providence de Dieu nécessitent, par nécessité hypothétique, tout ce qui se produit, y compris la volonté. Cela signifie que la volonté est libre et qu'elle est rendue nécessaire hypothétiquement par le décret et la providence. Il s'agit donc d'un compatibilisme, que la volonté puisse ou non rejeter le jugement de l'intellect.

2.3 Causalité primaire/secondaire et univers à deux niveaux

Une autre conclusion exégétique à laquelle parvient Muller est que les orthodoxes réformés soutenaient une distinction de causalité primaire/secondaire et un univers à deux niveaux :

> On peut soutenir que les conceptions modernes du compatibilisme et du libertarianisme fonctionnent sans distinction significative entre causalité primaire et secondaire, sans compréhension claire de la concurrence divine et sans l'hypothèse, intrinsèque à la notion d'un univers ontologiquement et causalement à deux niveaux, selon laquelle la causalité divine et la causalité humaine sont, ensemble, les conditions nécessaires et suffisantes pour les actes libres de la volonté humaine[43].

Muller pense que les orthodoxes réformés n'étaient pas des compatibilistes parce que les compatibilistes modernes n'affirment pas une distinction de causalité primaire/secondaire. Cela montre à nouveau une compréhension différente du compatibilisme. Le compatibilisme est simplement la thèse selon laquelle le déterminisme (entendu comme nécessité hypothétique) est compatible avec le libre arbitre et la responsabilité morale. Les compatibilistes affirment divers engagements métaphysiques en fonction du type de compatibilisme. Par exemple, la distinction entre causalité primaire et secondaire peut être niée par les compatibilistes qui sont naturalistes, mais elle n'a pas besoin d'être niée par les compatibilistes qui sont théistes. Cela montre qu'en tant que thèse, le compatibilisme est neutre à l'égard de cette distinction. Le fait de l'affirmer ou de le nier est le résultat de nos engagements métaphysiques, et non du compatibilisme en tant que tel.

---

[43] MULLER, Richard A. *Divine Will and Human Choice: Freedom, Contingency, and Necessity in Early Modern Reformed Thought*. Grand Rapids : Baker Academic, 2017, p. 324.

Le compatibilisme théiste, en particulier dans sa version réformée, affirme cette distinction. C'est le résultat de leur engagement métaphysique à l'égard de la distinction créateur/créature. Dieu est la cause première et l'homme la cause secondaire. La thèse compatibiliste intervient lorsqu'il est affirmé que la causalité primaire est compatible avec la causalité secondaire.

Muller objecte également que le compatibilisme n'affirme pas l'existence d'un univers à deux niveaux. Je pense que mes commentaires précédents répondent en grande partie à cette question. En résumé, le compatibilisme est une thèse selon laquelle le déterminisme (entendu comme nécessité hypothétique) est compatible avec le libre arbitre et la responsabilité morale. Un compatibiliste naturaliste nierait l'existence d'un univers à deux niveaux. Un compatibiliste théiste affirmerait, au contraire, l'existence d'un tel univers. La thèse compatibiliste se manifestera par l'affirmation que le premier niveau est compatible avec le second. Muller a confondu des questions métaphysiques particulières (causalité primaire/secondaire et univers à deux niveaux) avec le compatibilisme. Le compatibilisme n'est pas une thèse sur ces questions.

2.4 Conditions nécessaires et suffisantes

Pour finir, Muller objecte que les orthodoxes réformés ne sont pas compatibilistes parce que les compatibilistes n'affirment pas que « la causalité divine et la causalité humaine sont, ensemble, les conditions nécessaires et suffisantes pour les actes libres de la volonté humaine[44] ». Dans un autre passage, il écrit :

> La volonté divine est nécessaire mais insuffisante en elle-même pour expliquer les événements dans l'ordre temporel - et de même, les efficiences finies sont nécessaires mais insuffisantes en elles-mêmes pour expliquer les mêmes événements ; prises ensemble, la volonté divine et la causalité finie sont nécessaires et suffisantes. Helm exprime d'ailleurs des difficultés avec une telle construction[45].

Pour répondre, il faut d'abord rappeler la thèse compatibiliste. Il s'agit simplement de la thèse selon laquelle le déterminisme (entendu comme nécessité hypothétique) est compatible avec le libre arbitre et la responsabilité morale. Elle ne dit rien sur la question de savoir si la volonté divine et la causalité finie sont nécessaires et suffisantes. Muller confond à nouveau la thèse compatibiliste avec des engagements métaphysiques spécifiques.

Deuxièmement, un compatibiliste naturaliste rejetterait évidemment cette thèse, mais pourquoi un compatibiliste théiste ferait-il de même ? Muller ne le précise pas. Nombreux sont ceux qui seraient d'accord avec cela, en particulier ceux qui travaillent

---

[44] Ibid.
[45] MULLER, Richard A. *Divine Will and Human Choice: Freedom, Contingency, and Necessity in Early Modern Reformed Thought*. Grand Rapids : Baker Academic, 2017, p. 289.

dans la tradition réformée. Voici une formulation possible : « D » pour la volonté de Dieu, « H » pour la causalité humaine et « X » pour une action humaine particulière. Un compatibiliste affirmerait que « dans un monde où Dieu a décrété X, X est obtenu grâce à D et H ».

La première chose à voir est qu'il s'agit d'une déclaration de déterminisme théologique. Le décret est la condition suffisante pour X. Si cela devait être nié, alors le résultat possible serait que « dans un monde où Dieu a décrété X, non-X a été obtenu ». Les orthodoxes réformés n'affirment pas qu'il est possible pour Dieu de décréter X et d'obtenir non-X.

Deuxièmement, dans la théologie réformée, le décret est actualisé au moyen de la providence de Dieu. Troisièmement, Dieu réalise les actions humaines de manière providentielle par le biais de la concurrence. La concurrence est l'action conjointe de la causalité de Dieu et de la causalité de l'homme pour produire une action humaine. Ainsi, nous voyons que X est providentiellement réalisé au moyen de la concurrence de D et H. Cette analyse est clairement compatibiliste.

3 Anachronisme

Muller soulève régulièrement la question de l'anachronisme lorsqu'il qualifie les orthodoxes réformés de compatibilistes. Je pense que cet essai a montré qu'il n'y a pas lieu de faire un anachronisme en appliquant ces termes aux orthodoxes réformés. Si les orthodoxes réformés et le compatibilisme moderne n'utilisent peut-être pas les mêmes termes, ils partagent les mêmes concepts. Il n'y a donc pas d'anachronisme à les qualifier de compatibilistes. Il en va de même pour le trinitarisme du Nouveau Testament. Il convient d'appeler « trinitaires » les auteurs du Nouveau Testament, même si la terminologie de la théologie trinitaire n'a été formulée que des siècles plus tard[46].

Pour résumer, je voudrais brièvement indiquer comment les orthodoxes réformés et les compatibilistes modernes partagent les mêmes concepts.

Nécessité hypothétique : les orthodoxes réformés rejettent la nécessité absolue pour ce qui est du décret et de la providence de Dieu et s'en tiennent à la nécessité hypothétique. Les compatibilistes modernes affirment que la nécessité hypothétique est ce que l'on entend par déterminisme. Compte tenu de cette définition, les orthodoxes réformés affirment ce que les philosophes modernes appellent le « déterminisme ».

Compatibilisme : Les orthodoxes réformés ont clairement enseigné que le décret et la providence (nécessité hypothétique) sont compatibles avec le libre arbitre et la responsabilité morale. Les compatibilistes modernes enseignent que le déterminisme

[46] Merci à un relecteur anonyme d'avoir suggéré ce parallèle.

(nécessité hypothétique) est compatible avec le libre arbitre et la responsabilité morale. Ils partagent tous deux le concept selon lequel la nécessité hypothétique est compatible avec le libre arbitre et la responsabilité morale.

En conclusion, je voudrais tirer quelques implications de cette étude. Selon moi, le projet de Muller peut être divisé en deux parties. La première partie est constituée de ses conclusions exégétiques concernant les orthodoxes réformés. La seconde est son interprétation philosophique de ses conclusions exégétiques. Cet essai a montré que Muller a échoué dans la deuxième partie de son projet. Muller a affirmé que l'usage standard des termes clés tels que « compatibilisme » et « déterminisme » ne correspondait pas correctement à la pensée des orthodoxes réformés. J'ai démontré que l'utilisation de ces termes par Muller n'est pas conforme aux usages établis. J'ai également soutenu qu'il existe des acceptions largement répandues de ces termes qui décrivent avec précision la pensée des théologiens réformés orthodoxes. Selon moi, cela implique que la deuxième partie du projet de Muller doit être abandonnée.

On pourrait objecter que l'usage de termes faisant autorité est contestable. Peut-être souhaite-t-on abandonner l'utilisation de ces termes par les philosophes contemporains. Si c'est la voie choisie, je pense que des problèmes se posent. Premièrement, pourquoi devrions-nous préférer l'usage que fait Muller à celui des philosophes ? Il faudrait le démontrer. Deuxièmement, il semble évident que les philosophes spécialistes de la philosophie du libre arbitre et de la responsabilité morale devraient définir ces termes. Après tout, il s'agit de leur domaine d'étude. Troisièmement, si l'on préfère l'usage de Muller à celui des philosophes, l'affirmation de Muller perd de sa pertinence. L'affirmation de Muller n'est significative que s'il entend que les termes « compatibilisme » et « déterminisme » soient compris dans un sens contemporain reconnaissable. Dans le cas contraire, pourquoi serait-il important que les orthodoxes réformés ne soient ni déterministes ni compatibilistes dans des sens que peu ou pas de gens utilisent[47] ? À mon avis, il est important que nous traduisions la pensée des théologiens réformés orthodoxes en des termes contemporains. Je pense que leurs idées méritent d'être récupérées et mises en dialogue avec la philosophie contemporaine[48].

---

[47] Merci à un relecteur anonyme d'avoir suggéré certains éléments de cette conclusion.

[48] Je remercie Paul Helm, Taylor Cyr, Scott Christensen et trois relecteurs anonymes pour leurs commentaires utiles sur une version antérieure de cet essai.