

## LA DOCTRINE DES SALMANTICENSES SUR L'IMMACULÉE CONCEPTION

SUMMARIUM. — Ob antiquitatem Carmelitarum fidei in « piam » quam vocant sententiam, nimirum in Immaculatam Conceptionem B. V. Mariae, aliaque quaedam motiva, Salmanticensibus potius arridet examen ipsius facti omittere; at fuse de debito contrahendi peccatum originale loquuntur.

Debitum hoc appellant « fundamentale »: supponit quidem pactum Deum inter et Adamum, vi cuius iste constitutus est etiam caput morale omnium hominum qui ab eo per generationem naturalem essent orituri; primum autem unde incipit est ipsummet peccatum Adami nomine omnium commissum; deinde omnia importat mediis quibus influxus illius peccati physice et realiter perducitur usque ad conceptionem uniuscujusque hominis ab Adamo descendens, nimirum: ex una parte « semen vitiatum », uti dicitur, una cum dispositionibus infectis quae postulant infusionem animae justitia originali; privatae (hoc elementum vocatur debitum physicum); ex alia parte et potissimum permanentiam moralem peccati Adami in abominatione Dei donec ab unoquoque pro se media justificatione retractetur (agitur de debito morali). His dictis facile intelligitur debitum peccati originalis partim desinere in instante quod immediate antecedit infusionem gratiae sanctificantis, partim vero coexistere cum gratia, ubi quis in primo momento suae conceptionis justificatur.

Potuisset quidem Deus B. V. Mariam a debito contrahendi peccatum originale excipere, idque ex meritis Christi; ast cum de facto Christus non venerit nisi ad redimendos homines peccatores, ipsa Virgo nullo modo posset dici redempta si a tali debito praeservaretur, quippe quod haec exceptio cum redemptione vere et proprie dicta conciliari nequit. Cumque aliunde asserendum sit Virginem una cum aliis, immo prae aliis hominibus, a Christo redemptam esse, dictum debitum prorsus admittendum est; proinde ratio quae sumitur ex Virgine redemptione hanc veritatem « demonstrative » convincit. Hanc ob rem Salmanticenses omnino respuunt tum debitum quod dicitur « remotum », tum redemptionem quam quidam vellent « eminentem »; quinimmo strenue sustinent diffinitioni dogmatis Immaculatae Conceptionis, « quae cordi est », opposita via aditum occludi.

Ad ultimum, Salmanticenses sibi consci sunt se hac in re aliter ac D. Thomas sentire.

Lorsque le P. Dominique de Sainte-Thérèse — le deuxième des auteurs qui se cachent sous le nom collectif de « Carmes de Salamanque » ou « Salmanticenses » — écrivit sa dissertation sur

l'universalité du péché originel,<sup>1</sup> l'Ordre du Carmel s'était depuis trois siècles rangé aux côtés des défenseurs du grand privilège marial qu'est l'Immaculée Conception.<sup>2</sup> La Réforme de sainte Thérèse, née au sein de ce même Ordre dans la seconde moitié du XVI<sup>e</sup> siècle, n'avait nullement eu l'intention de s'écarter de cette position doctrinale, désormais traditionnelle parmi les Carmes. En effet, les premières Constitutions des « Déchaussés », promulguées à Alcalá en 1581 lorsque la susdite Réforme fut érigée en province autonome, et publiées à Salamanque en 1582, prescrivirent de suivre et d'enseigner la doctrine des auteurs de l'Ordre.<sup>3</sup> En ceci d'ailleurs elles ne firent que reprendre ce que plusieurs chapitres généraux et quelques Constitutions, à partir du XV<sup>e</sup> siècle, avaient ordonné.<sup>4</sup> Tel qu'il résulte de ces décrets, périodiquement renou-

<sup>1</sup> Sur les Salmanticensis on peut consulter e.a.: MERL OTHO, O.C.D., *Theologia Salmanticensis. Untersuchung über Entstehung, Lehrrichtung und Quellen des theologischen Kurses der spanischen Karmeliten*, Regensburg 1947; ENRIQUE DEL SDO CORAZÓN, O.C.D., *Los Salmanticensis: su vida y su obra*, Madrid 1955. — La dissertation sur l'universalité du péché originel est la Disp. XV du Tr. XIII: de vitis et peccatis, et s'insère après le commentaire de la *Ia Iae*, q. 81, a. 3 (éd. de Lyon 1679, t. IV, pp. 560-663; éd. V. Palmé, t. VIII, Paris 1877, pp. 85-216). Afin de ne point surcharger les notes, nous citons entre parenthèses les numéros marginaux de cette dispute.

<sup>2</sup> Voir sur la question de l'Immaculée Conception dans l'Ordre du Carmel: DONCEUR P., *Les premières interventions du Saint Siège relatives à l'Immaculée Conception...*, dans *Revue d'hist. ecclés.* 8 (1907) 679-715; 9 (1908) 278-291: la doctrine des anciens Carmes est résumée aux pp. 711-712 et 281-291; — GABRIEL AB ANNUNTIATIONE, O.C.D., *De fide in Immaculatam Conceptionem apud Carmelitas usque ad saeculum XVI*, dans *Analecta O.C.D.* 5 (1930/1) 31-44 et 81-87, puis à Barcelone 1931; — CATENA CLAUDIO, O.C., *La dottrina immacolista negli autori Carmelitani*, dans *Carmelus* 2 (1955) 132-215: descend jusqu'au XVIII<sup>e</sup> siècle.

<sup>3</sup> P. I. c. 17, n. 9 (éd. SILVERIO DE S. TERESA, O.C.D., *Biblioteca mística carmelitana* t. VI [= Obras de S. Teresa de Jesús, t. 6], Burgos 1919 p. 482: « [...] y procuran de sustentar y alegar la doctrina de los doctores de nuestra Orden »; la version latine de ces Constitutions, publiée à Alcalá en 1585, donne: « Studeant autem omnes imprimis doctorum nostri Ordinis determinationes sustentare et alegare » (P. I, c. 17: ff. 64<sup>v</sup>-65<sup>r</sup>).

<sup>4</sup> Cf. XIBERTA BARTH. M., O.Carm., *De scriptoribus scholasticis saeculi XIV ex Ordine Carmelitarum*, Louvain 1931 (Bibliothèque de la Revue d'hist. ecclés., 6), pp. 61-73: de directione doctrinali servata. Nous citons le chapitre général de 1416: « [...] quia doctores nostri Ordinis propter negligentiam cursorum veniunt in oblivionem [...], mandamus omnibus et singulis bacchallariis et cursoribus quod deinceps nostros rememorent doctores allegando eos in suis actibus, tam in principiis quam in responsionibus ac in quibuscumque aliis actibus [...] » (*Acta capitulorum generalium Ordinis fratrum B. V. Mariae de monte Carmelo*, ed. WESSELS G., t. I, Romae 1912, p. 155); plus brièvement au chapitre général de 1430: « [...] ordinamus quod omnes iam promoti et in posterum promovendi in universitate quacumque teneant, quantum possint, et publicent doctores nostri Ordinis » (*loc. cit.*, p. 178); puis on ordonne la correction, l'impression, la distribution et la lecture

velés, le principal auteur en était Jean Baconthorp († 1348); or, celui-ci avait été le premier Carme qui, changeant d'opinion vers la fin de sa vie, soutint l'Immaculée Conception de la Vierge.<sup>5</sup>

Mais déjà en 1592, les nouvelles Constitutions des Carmes Déchaussés, non encore séparés d'avec l'Ancienne Observance, nommèrent saint Thomas à côté des auteurs de l'Ordre;<sup>6</sup> et dorénavant, tant dans la Congrégation d'Espagne que dans celle d'Italie, on insisterait uniquement sur la doctrine du Docteur angélique; en Italie en ferait une petite restriction pour ce qui touche à la « sanctification » de la Vierge.<sup>7</sup>

Il ne nous a pas semblé superflu de rappeler ces quelques données historiques. Car si le P. Dominique renonce à la discussion du fait de l'Immaculée Conception et ne s'occupe que du « debitum » du péché originel en Marie, et si pour une seule fois, ainsi qu'il s'exprime (n. 204), il préfère relâcher la rigueur thomiste, chère

---

des œuvres de Jean Baconthorp et de Michel de Bologne, de sorte que Baconthorp soit lu en Italie et Michel en dehors de l'Italie: ainsi aux chapitres généraux de 1510, 1524, 1548, 1575... (*loc. cit.*, pp. 338, 376, 429, 535...); en 1532 on nomme un second régent pour le studium generale de Paris, et celui-ci devra « praesidere studio, legere et corrigere libros doctorum Ordinis » (*loc. cit.*, p. 394). Les Constitutions de Jean Soreth, promulguées en 1466 et publiées à Venise en 1499 par les soins de Jean M. de Poluciis, prescrivent: « [...] et doctores nostri Ordinis determinationes studeant sustinere et allegare » (Rubr. xvi, 2); celles de 1586: « [...] studeant omnes in primis doctorum nostri Ordinis determinationes sustinere et allegare, et praesertim Johannis Baconis, Michaelis de Bononia et Thomae Waldensis » (P. I, c. 18, n. 4; p. 39); prescription que reprennent les Constitutions de 1626 (P. I, c. 18, n. 4; p. 48).

<sup>5</sup> Voir XIBERTA, *De scriptoribus*, pp. 227-240: de sententia Iohannis Baconthorp circa sanctitatem conceptionis B. V. Mariae.

<sup>6</sup> Constitutions imprimées, sans pagination, P. I, c. 9, n. 9: « Studeant autem omnes in primis doctorum Ordinis nostri determinationes sustentare sequanturque doctrinam sancti Thomae in omnibus tam philosophicis quam theologicis quorumcumque doctorum contrariam doctrinam vel communiter non receptam dimittentes » (Arch. Gen. O.C.D., 2 e); les Constitutions manuscrites de 1590, conservées aux mêmes Archives (2 d; sans pagination), contiennent une erreur évidente de copiste, celui-ci ayant omis les paroles « determinationes...omnibus », de sorte que la phrase n'a pas de sens.

<sup>7</sup> Nous possédons, pour la Congrégation d'Espagne, les Constitutions de 1602, P. II, c. 4, n. 7: « [Lectores] obnix studeant sacram doctrinam a sanctis Patribus, praecipue a Divo Thoma (a quo nisi ob communiorem opinionem nullatenus recedant) traditam servare [...] » (Arch. Gen. O.C.D., 2 f; sans pagination); pour la Congrégation d'Italie, celles de 1599, P. III, c. 16, n. 3: « Praelectores ceterique universi [...] S. Thomae opiniones, quae ceteris solidiores sunt, praesertim in rebus theologicis amplectantur » (*ibid.*, 1 c; sans pagination); celles de 1605, P. II, c. 16, n. 3: « Praelectores caeterique fratres universi [...] S. Tho. doctrinam tam in philosophicis quam in theologicis

aux Carmes de Salamanque,<sup>8</sup> c'est en tout premier lieu — non pas exclusivement — parce que depuis des siècles l'Ordre du Carmel admet ce privilège de la Vierge (n. 1).

Dans la pensée du P. Dominique il s'agit vraiment de « longs » siècles. Comme tous les bons Carmes de son temps, notre auteur ne doute nullement de l'origine élianique de l'Ordre du Carmel. il

---

omnibus sequantur, excepta opinione de sanctificatione Virginis; et quae in Summa docuit praeferant iis quae alibi tradidit » (ibid., 1 d; f. 25<sup>v</sup>); les Constitutions postérieures répètent cette même prescription: ainsi celles de 1608 (P. II, c. 16, n. 3; ibid., 1 e; f. 20<sup>v</sup>), de 1611 (P. II, c. 15, n. 3; ibid., 1 h; p. 34), de 1623 (P. II, c. 15, n. 3; ibid., 2 b; p. 45), celles de 1631, imprimées à Rome (P. II, c. 15, n. 3; p. 120); notons cependant que la restriction « excepta opinione de sanctificatione Virginis » a été omise en 1631; pour une ultérieure précision à cette restriction, nous renvoyons à l'article du R. P. Valentino (ci-dessus), not. 4. Les textes que nous avons reportés aux notes 6 et 7, ont été réunis par le P. GABRIEL A. S. MARIA MAGDALENA, O.C.D., à propos d'une note sur les Constitutions de 1599; voir *Analecta O.C.D.* 7 (1932) p. 26, not. 21.

Peut-être n'est-il pas sans intérêt de noter que chez les Anciens Carmes, le chapitre général de 1593, — celui qui décréta la séparation complète des Carmes Déchaussés d'avec le tronc de l'Ordre (cf. *Acta capitulorum generalium*, t. I, pp. 593-594) —, prescrit la doctrine de saint Thomas à côté de celle des docteurs de l'Ordre: « Regentes doctrinam D. Thomae et methodum tam in philosophia quam in theologia profitebuntur, utentur tamen illis omnibus expositoribus quos voluerint; studentes vero in philosophia D. Thomae [...] operam navabunt; caeterum in theologia eidem D. Thomae et omnibus eius interpretibus tantum studebunt. Non omittant tamen reverendi Regentes opinionem nostrorum doctorum Ioannis Baconitani et Michaelis a Bononia tam in philosophia quam in theologia ubi opus fuerit afferre, propriis rationibus et argumentis confirmare; circa dogmata vero prae caeteris Thomae Waldensis doctrinam antepoñant » (*Constitutiones et decreta...iussu Rmi. M. Io. Stephani Chizzolae...publicata et impressa*, Cremonae 1593, c. 10, n. 19, p. 47); cette prescription est reprise au chapitre général de 1613 (*Acta capitulorum generalium*, t. II, Romae 1932, p. 26), mais les Constitutions imprimées en 1626 reprennent la règle dictée par celles de 1586 [voir not. 4]; au chapitre général de 1680, néanmoins, on parle encore de saint Thomas (*Acta capitulorum generalium*, t. II, p. 183), mais celui de 1704 impose de nouveau l'étude exclusive des auteurs de l'Ordre: « Monentur serio regentes et iuniores nostri, ut iuxta antiquiores constitutiones ordinatas per M. Ioannem Soreth arno Domini 1466 et alias omnes deinceps factas Ordinis constitutiones diligenter studeant doctorum nostri Ordinis determinationes sustinere, sententias sequi et allegare, prasertim Ioanni Bacchonii, Doctoris resoluti nuncupati » (*loc. cit.*, p. 282). Seulement le chapitre général de 1722 fera une exception pour la province de Castille, en permettant d'y suivre la doctrine de saint Thomas (*loc. cit.*, p. 325).

<sup>8</sup> Sur le Thomisme des Salmanticenses on peut consulter les ouvrages cités à la note 1, à savoir, MERL OTHO, *Theologia Salmanticenses*, pp. 261-278; der CTS in seinen Beziehungen zu Thomas von Aquin; ENRIQUE DEL SDO CORAZÓN, *Los Salmanticenses*, pp. 123-133; caractère tomista del CTS. — L'aveu des Salmanticenses eux-mêmes est formel: « Invaluitque adeo haec vel in Eliae filiis [...] erga te affectio, ut non censeatur inter nos filius Eliae, qui in THOMAM optime animatus non sit. THOMAM imbibimus, THOMAM scribimus THOMAM eructamus. In mysticis, in moralibus, in scholasticis non probamus securum, cui D. THOMAS probatur adversus. Quidquid vivit in hoc

admet également, sans discuter, que l'ouvrage intitulé *De primorum monachorum institutione* ait pour auteur Jean XLIV (ou mieux XLII), patriarche de Jérusalem de 386 à 417;<sup>9</sup> enfin il accepte en plein l'assertion de l'*Institution* au sujet de la vision symbolique de la Vierge accordée au prophète Élie dans le petit nuage porteur de la pluie après une sécheresse de trois ans (3 *Rois* 18, 42-44).

Carmeli corpore, hoc totum spiritus veritatis thomisticae animat, ut (forte non immerito) aut gratanter aut hyperbolice ex tuis alumnis protulerit unus: 'Piissima Carmelitarum Excalceatorum Religio ardentissima thomistica quam ipsi Thomistae' > (t. X. dedic.; éd. de Cologne 1691, f. \*4r; éd. Palmé, t. I, Paris 1870, p. 52). D'ailleurs le *Cursus* des Salmanticenses débute par une « Pro Doctoris Angelici doctrinae commendatione ad ejusque amorem et venerationem Oratio exhortatoria » (t. I; éd. de Lyon 1679, f.p. 11<sup>a</sup>-16<sup>b</sup>; éd. Palmé, Paris 1870, pp. v<sup>a</sup>-xx<sup>b</sup>). Ce n'est, certes, pas à tort que J. M. SCHEEBEN a vu dans le *Cursus* des Carmes de Salamanque « das grossartigste und vollendetste Werk der Thomistenschule » (*Handbuch der katholischen Dogmatik*, Freiburg i/Br., t. I, 1873, p. viii); que le P. TH. DEMAN, O.P., affirme que ce *Cursus* est « un monument de la littérature théologique en même temps que l'une des sommes les plus notoires du thomisme » (*Dictionnaire de théol. cath.*, 14, 1017); que le P. ÉLISÉE DE LA NATIVITÉ, O.C.D., dans une étude sur la vie intellectuelle des Carmes, déclare que, sans aller jusqu'à dire ou penser que les Salmanticenses soient plus grands que les meilleurs commentateurs du Maître, à savoir Cajétan et Jean de Saint-Thomas, il se permettrait néanmoins de douter que ceux-ci les dépassent (*Études carmélitaines*, 20 I [avril 1935] pp. 122-123).

<sup>9</sup> Du temps des Salmanticenses, l'authenticité de l'ouvrage était niée par Bellarmin (*De scriptoribus ecclesiasticis*, dans *Opera omnia*, éd. de Naples, t. VI, 1862, p. 45<sup>b</sup>): « Tribuitur eidem Joanni liber ad Caprasium de institutione monachi [...] Sed hic liber videtur scriptus ab alioque longe posteriore; siquidem eo in libro dicit auctor se esse Ordinis Carmelitarum, et describit habitum Carmelitarum; at illis temporibus nomen Carmelitarum religiosorum erat plane inauditum, ut etiam card. Baronius affirmat tomo 6 Annalium ad annum 444. Adde quod stilus est hominis latini et temporum posteriorum ». Baronius ne parle pas de l'ouvrage, mais tient pour légende que Jean a été moine au Carmel: « Facessat igitur ejusmodi de monachismo Cyrilli [Alexandrini] in Carmelo fabella, sicut illa huic haud impar qua traditur et Joannes Hierosolymorum episcopus origenista fuisse etiam monachus Carmelita » (*Annales ecclesiastici*, t. VII, éd. de Lucques 1741, p. 569<sup>a</sup> ad annum 444, xvii). Le P. Dominique exprime sa conviction au n. 6, et demande, particulièrement à ceux qui interprètent le texte cité en un sens favorable à l'Immaculée Conception, de vouloir s'unir à lui et à ses confrères (il cite Marc Antoine Alegre de Casanate, Jean Baptiste de Lezana, Michel Muñoz) dans la défense du plus ancien texte patristique en faveur du grand privilège de la Vierge: « Debuissent vero id ipsum propugnare omnes Marianae puritatis defensores; ob hoc saltem ut antiquius et expressius pro illa testimonium, quod hactenus ex Patribus productum est, sartum tectumque tuerentur; cujus firmitati et auctoritati plurimum detrahunt qui nostri Hierosolymitani illibatam fidem (levissimis licet fundamentis) obscurare nituntur, aut qui praedictum librum non illi antiquissimo Joanni, cujus re ipsa est, sed recentiori et incerto tribuunt auctori ». — De nos jours, peu nombreux sont les fils du Carmel qui soutiennent encore cette opinion, bien qu'on ne s'accorde pas sur la date de sa composition; quatre opinions, au moins, ont été proposées (voir notre article sur l'Ordre du Carmel dans le *Dictionnaire d'hist. et de géogr. ecclés.*, 11, 1073-1074).

Selon l'*Institution* quatre mystères furent alors dévoilés à Élie, à savoir, qu'une enfant naîtrait pure de toute souillure du péché dès le sein de sa Mère; que cette naissance aurait lieu au septième âge du monde dans la généalogie prédite du Sauveur; que cette enfant ferait vœu de virginité perpétuelle à l'exemple d'Élie; que cette vierge serait la Mère de Dieu s'incarnant pour le salut du genre humain.<sup>10</sup>

Notre Carme ne s'arrête qu'au premier de ces mystères (nn. 1-10). Il sait très bien que dans l'assertion de l'*Institution* plusieurs auteurs ne voient rien d'autre que la sanctification de la Vierge dans le sein de sa mère dès avant sa naissance. Résolument opposé à cette interprétation, le P. Dominique explique le texte en question dans le sens de l'Immaculée Conception, et s'appuie e.a. sur l'autorité de quelques théologiens étrangers à l'Ordre du Carmel.<sup>11</sup> Il peut donc, de bonne foi, affirmer que, parmi les Carmes, la croyance en l'Immaculée Conception de Marie est antique

<sup>10</sup> La *Institutio primorum monachorum* a été insérée, avec quelques autres ouvrages, par PH. RIBOTI, O.Carm., dans son *Dei institutione et peculiaribus gestis religiosorum Carmelitarum*; notre texte s'y lit au l. VI, c. 1 (Voir éd. dans *Speculum ordinis Carmelitarum noviter impressum*, Venetiis 1507, ff. 21<sup>v</sup>-22<sup>r</sup>, éd. dans DANIEL A VIRG. MARIA, O.Carm., *Speculum carmelitarum*, Antverpiae 1680, t. I, pp. 54<sup>a</sup>-55<sup>a</sup>, nn. 214-215).

<sup>11</sup> Le P. Dominique ne donne pas de précision au sujet des auteurs qui l'interprètent dans le sens d'une sanctification « in utero »: « Sunt autem qui, ut vim praedicti testimonii infringant, restringunt illud ad externam Virginis nativitatem, nec de conceptione intelligi volunt [...] » (n. 3). Quant aux auteurs favorables, il préfère s'appuyer sur des étrangers ou sur de vieux Carmes: « Livorem forsitan assumptum excitaret [scil. praeservationis Deiparae a labe originea Carmelitas esse primos adoratores et vates], nisi insuspectis et fide dignis testibus comprobari posset, ut erunt vel extranei si non antiqui, vel antiquissimi si domestici; illorum enim segura est laus, juxta illud Proverb. 27 [2]: *Laudet te alienus, et non os tuum: extraneus, et non labia tua*; istorum vero ipsa antiquitas per se venerabilis irrefragabile efficit testimonium. Ex utrisque igitur erit legitima probatio » (n. 2). Le plus vieux Carme est, il s'entend, le susdit Jean de Jérusalem; les étrangers sont ceux qui l'interprètent favorablement, à savoir, e. a., le P. Pedro de Ojeda, S.J. (n. 5; ouvrage sur l'Immaculée Conception publié en 1616, ch. 1), le P. Ferd. Quirino de Salazar, S.J. (n. 6; dans son *Pro Immaculata Deiparae Virginis conceptione defensio*, Alcalá 1618, puis Cologne 1622 et Paris 1625, ch. 38 et 42; sur la doctrine du P. de Salazar, voir PEDRO DE ALCÁNTARA, O.F.M., *La redención y el débito de María, Siglos XVII-XVIII*, dans *Verdad y vida* 12 [1954] pp. 30-38), le chanoine Jér. de Ormachea (n. 7-9; dans son commentaire du Cantique des Cantiques, t. I, passim). Le P. Dominique conclut: « Quam ergo sacer Ordo noster recens adhuc natus tot ante saecula a suomet progenitore divina revelatione ipsi traditam veritatem accepit, perpetuaque traditione conservavit, atque Ecclesiae manifestavit, jure adstringimur ubique profiteri » (n. 10), cf. n. 1: « [...] quam sit antiqua in nostra Carmelitana familia ejus assertio, ut quae cum ipsa nata et alta est [...] ».

comme l'Ordre lui-même (n. 1); il peut, en conséquence, proclamer que tous les Carmes sont tenus à défendre partout le grand privilège de la Mère de Dieu, et de la sorte justifier déjà partiellement la position qu'il prend en face de ce privilège (n. 10).

Une tradition séculaire de l'Ordre obligeait le P. Dominique à se prononcer en faveur de l'Immaculée Conception. Le milieu ecclésiastique et théologique qui, peu à peu, s'était créé et auquel il fait d'ailleurs allusion (n. 1), lui fit même prendre la résolution d'omettre tout simplement la discussion scientifique du privilège et de ne s'occuper que de la question du «debitum» du péché originel en Marie.

C'est qu'en 1546, le Concile de Trente avait solennellement décrété sur l'universalité du péché originel, faisant toutefois une restriction pour le cas de Marie: son décret ne devait nullement être étendu à la Mère de Dieu; pour celle-ci la déclaration de Sixte IV, faite en 1483, retenait toute sa valeur et il restait défendu aux partisans des deux sentences, c.-à.-d. tant aux adversaires qu'aux défenseurs de l'Immaculée Conception, de s'inculper les uns les autres d'hérésie ou de péché mortel.<sup>12</sup> En 1617, Paul V avait, en outre, défendu de soutenir publiquement que Marie avait été conçue avec la tache du péché originel,<sup>13</sup> et, en 1622, Grégoire XV avait étendu cette défense aux colloques et disputes de caractère privé, faisant toutefois exception pour les Dominicains dans les discussions de famille.<sup>14</sup>

<sup>12</sup> Conc. trid., sess. V, n. 6 (Denz 792); Sixte IV: Const. *Grave nimis* 4 sept. 1483 (Denz. 735); cf. nn. 126, 157-158, 242-249.

<sup>13</sup> Paul V: Decretum S. R. Inquisitionis 12 sept. 1617 (dans *Bullarium romanum*, t. 12, éd. de Turin 1867, pp. 396<sup>a</sup>-397<sup>b</sup>); voir aussi la Const. *Regis pacifici* 6 jul. 1616 (*loc. cit.*, pp. 356<sup>b</sup>-359<sup>b</sup>), qui renouvelle les dispositions de Sixte IV et de Pie V; pour Pie V, que le P. Dominique cite aux nn. 1 et 254-255, voir la Const. *Super speculam* 30 nov. 1570 (*loc. cit.*, t. 7, éd. de Naples 1882, pp. 372<sup>b</sup>-375<sup>a</sup>); Paul V cite, en outre, de Pie V la Const. *Si scandala* 7 aug. 1570 (*loc. cit.*, pp. 845<sup>b</sup>-846<sup>b</sup>).

<sup>14</sup> Grégoire XV: Decretum S. R. Inquisitionis 2 jun. 1622, et Const. *Extimii atque singulares* 28 jul. 1622 (*loc. cit.*, t. 12, pp. 688<sup>a</sup>-690<sup>a</sup> et 717). Nous y ajoutons le «Votum» de Bellarmin (1617): Non potest definiri sententiam contrariam esse haeticam [...], quia fides catholica, cui contraria est haeresis, dependet a revelatione facta Ecclesiae per prophetas et apostolos, sive per Scripturam, sive per Traditionem. Sed in Scripturis nihil habemus neque in Traditione de conceptione Virginis immaculata [...] Potest definiri conceptione Virginis sine P. O. esse recipiendam ab omnibus fidelibus ut piam

## 1. Objet de la dissertation

Les Salmanticenses sont connus pour leur précision; ils ne se démentent que très rarement. Dans sa dissertation sur l'universalité du péché originel, qui s'insère entre deux autres ayant respectivement pour objet l'existence et l'essence de ce même péché, le P. Dominique délimite tout d'abord la question qu'il veut examiner à fond, puis, graduellement, il indique et justifie l'ordre à suivre.<sup>15</sup>

Il est, en tout premier lieu, absolument certain que le Christ n'a pas été entaché du péché originel: parce qu'il ne descend pas d'Adam par voie de génération naturelle, n'ayant point de père terrestre, et parce que sa nature divine a pleinement sanctifié sa nature humaine dès le premier instant de son incarnation en vertu de l'union hypostatique.<sup>16</sup> Mais on peut se demander si, en dehors du Christ, tous les hommes ont été souillés de la tache originelle, ou si, au contraire, la Sainte Vierge a été préservée de cette souillure. Demande légitime dès le moment que le Con-

---

et sanctam [ ... ]; immo [dico] necessariam id nunc fieri (cit. dans *Verslagboek der Zevende Mariële Dagen 1937*, Tongerlo 1938, p. 129, par E. Druwé, S.J.); A. DE ROSKOVÁNY, *Beata Virgo Maria in suo Conceptu Immaculata ex momentum omnium saeculorum demonstrata*, t. 3, Budapest 1873, p. 443, n. 9211, s'inspirant de l'ouvrage de M. A. GRAVOIS, O.F.M., sur l'origine et l'évolution de la fête de l'Immaculée Conception, publié à Lucques en 1762, p. 141 (cfr. *loc. cit.*, p. 629, n. 11371), juge différemment de l'opinion de Bellarmin.

<sup>15</sup> Ces deux dissertations sont la XIV<sup>e</sup> et la XVI<sup>e</sup>, qui se trouvent dans l'édition de Lyon 1679, t. IV, pp. 504<sup>a</sup>-557<sup>a</sup> et 669<sup>a</sup>-741<sup>b</sup>; dans l'édition de Palmé, t. VIII, Paris 1877, pp. 13<sup>b</sup>-82<sup>a</sup> et 220<sup>b</sup>-316<sup>b</sup>; nous citons la disp. et le num. marginal. — La doctrine qui fait l'objet de notre étude, a été tout récemment examinée par le P. PEDRO DE ALCÁNTARA, O.F.M., *La redención y el débito de María. Siglos XVII-XVIII*, dans *Verdad y vida* 12 (1954) 313-337, et le P. ENRIQUE DEL SDO. CORAZÓN, O.C.D., *Los Salmanticenses* [cf. not. 1], pp. 174-201, et *Los Salmanticenses y la Inmaculada: su tesis sobre la redención y el débito de la Virgen*, dans *Salmanticensis* 2 (1955) 265-298. Notre étude était à peu près achevée lorsque ce dernier article nous est parvenu entre les mains; nous espérons ne pas répéter tout simplement l'exposé du P. Enrique...

<sup>16</sup> Ainsi le P. Dominique dans son bref commentaire de la *1<sup>a</sup> IIae*, q. 81, a. 3, n. 4, qui précède la disp. sur l'universalité du péché originel; cf. XV, nn. 130-135 et n. 178: « [...] hanc enim fidei regulam Ecclesia semper custodivit, ut aequae patuerit ratio et influxus capitis moralis in Adamo, sicut ratio [et] influxus principii naturalis per praedictam propagationem [seminalem]. Ob idque Sancti et Doctores Christum a primo illo influxu excipiunt, quia exceptum vident ab hoc posteriori, conceptumque de Virgine et Spiritu Sancto [...] ».



cile de Trente a défini l'universalité du péché originel, mais n'a pas voulu étendre son décret au cas de la Vierge, au sujet de laquelle, par ailleurs, il n'a rien établi de positif.

Cependant, pour la Vierge, comme pour tous les hommes, la question revêt un double aspect, celui d'une souillure réelle et celui du seul « debitum » du péché originel. Mais plusieurs raisons détournent le P. Dominique d'un examen positif et minutieux du premier aspect et l'obligent à se prononcer sans plus en faveur de l'Immaculée Conception: c'est tout d'abord parce que la croyance en ce privilège est très antique dans l'Ordre du Carmel, étant née et ayant grandi avec l'Ordre lui-même (et comme nous le disions plus haut, notre auteur y voit un motif pour lequel tous les Carmes doivent soutenir partout et toujours ce grand privilège marial); c'est ensuite en raison du nombre de livres et d'apologies écrits de son temps en faveur de l'Immaculée Conception, de sorte qu'un nouvel examen serait plutôt superflu;<sup>17</sup> c'est enfin parce que l'on peut difficilement procéder d'une façon scolastique, consistant en une attaque et une réfutation à fond de la sentence contraire afin de donner plus de force à sa propre opinion, et ne pas heurter, en même temps, les décrets de Paul V et de Grégoire XV qui défendent, sous de graves peines, de s'incriminer les uns les autres. Et le P. Dominique de se plaindre que plusieurs « Juniores » — ainsi qu'il les appelle — font la sourde oreille aux admonitions papales (n. 1).<sup>18</sup>

Son intention est manifeste: tout en admettant la sentence qui proclame l'Immaculée Conception, il pense néanmoins aplanir, au

<sup>17</sup> Pour s'en convaincre, il suffit de parcourir le vol. 3 de l'ouvrage de ROSKOVÁNY, cité plus haut à la not. 14. Voir aussi, e. a., bien que limitées à la question du « debitum », les études de DELGADO VARELA J.M., O. de M., *Exención del débito según los Mariólogos españoles de 1600 a 1650*, in *Ephemerides Mariologicae* 1 (1951) 501-526; de BONNEFOY JUAN, O.F.M., *La negación del « debitum peccati » en María. Panorama histórico*, dans *Verdad y vida* 12 (1954) 103-171, et du P. ENRIQUE DEL SDO. CORAZÓN, O.C.D., *La inmaculada en la tradición teológica española: la sentencia sobre el « debitum peccati »: 1595-1660*, dans *La ciencia tomista* 81 (1954) 513-564.

<sup>18</sup> Ici non plus le P. Dominique ne précise pas au sujet de ces « Juniores ». Le P. ENRIQUE [voir note 15], p. 269, nous dit: « En España se estaba viviendo el problema de la Inmaculada como un problema nacional. Pueblo, teólogos, escritores, poetas, predicadores... todos tomaban parte en el movimiento inmaculista ». La fougue des théologiens espagnols de ces temps-là n'aura pas été inférieure à celle des théologiens de nos jours!

moyen d'un examen approfondi du «debitum» du péché originel, le chemin royal qui pourrait conduire à une éventuelle définition dogmatique.<sup>19</sup>

A vrai dire, la question du «debitum» ne se pose que pour la Vierge. Cependant, si l'on ne voulait envisager que le cas de Marie, on risquerait de vouloir démontrer ce que par ailleurs on suppose déjà. Cette considération amène le P. Dominique à donner une portée plus large à la question. Provisoirement donc il préfère laisser de côté le problème de la Mère de Dieu et considérer plutôt, d'une façon tout à fait générale, ce qui se vérifierait au sujet de n'importe quel descendant d'Adam qui, précisément en tant que tel, devrait naître souillé du péché originel, mais en serait préservé de par une grâce spéciale de Dieu. De la sorte, le champ de l'enquête est bien plus vaste: on peut examiner à fond ce qu'est le «debitum», quels en sont les éléments intégrants, quelle en est la durée; on élimine bien des redites et on peut aller droit au but lorsqu'il s'agit du cas concret de Marie (nn. 10-11).

Mais notre auteur ne perd nullement de vue que tout ceci n'est qu'un prologue au vrai problème à traiter, à savoir: la Vierge a-t-elle été sujette au «debitum» du péché originel? Lorsqu'il aborde

<sup>19</sup> A plusieurs reprises le P. Dominique manifeste son intention; voir p. ex. n. 10: «*Voluimus autem hoc praeludium dubiis examinandis praemittere nostrumque affectum erga piam sententiam ita palam declarare [...]; tum etiam ut constet praesentem controversiam de debito originalis culpaee potissimum fine a nobis agitari, ut causae praeservationis Deiparae, quae cordi est, regio explanato itinere ad ejus defensionem, rescatisque inutilibus dicendi modis, qui viam illi occludunt, pro munere et affectu nostro supplicias feramus*»; n. 182: «*Causam immunitatis Deiparae a contractione culpaee originalis ante retro saeculis piu pervexatam, assiduus jam scriptorum labor et theologorum valde communis assensus, populorum plausus, piorum ac praesertim magnorum Principum ardens votum ad eum statum perdixerunt, ut ejus catholica diffinitio non sine spe in desiderio sit. Quandiu tamen ea veritas inter fidei dogmata non collocatur, aut latitudinem opinionis (verissimae licet, et quae infra hanc latitudinem omnem subit probabilitatem et auctoritatem) non egreditur, nullus labor, quo peroptatus ille finis juvari possit praetermittendus est. Cum itaque plurimi theologo, qui hujus causae patrocinium susceperunt, ingentem auctoritatem et rationum copiam suis scriptis prodixerint, quibus praedicta veritas valide fulcitur praedictaque diffinitio directe et quasi a priori expostulatur, operae pretium duximus non nihil studii nostri in eandem piam causam impendere, quo veluti a posteriori juvetur, ostendaturque ejus bonitas ex remotione prohibentium, quibus cernitur praepediri [...] fortasse enim aderit ex sapientibus, qui opellam hanc qualemcumque et vilem, contra argumentorum tamen adversae partis imbrem et ardorem, piam sententiam protegentem, prae aliis sublimioribus pro praesenti causae statu necessariam judicabit*»; nn. 211 et 256 que nous citons plus loin, not. 62.

cette question, le P. Dominique se montre d'une logique inébranlable et imperturbable; il avance lentement, mais sûrement. Une première demande n'offre guère de difficultés, car il s'agit d'établir ce que Dieu aurait pu faire, non ce qu'il a fait en réalité: est-ce que Marie aurait pu être préservée du «debitum» du péché originel en vertu des mérites du Christ? La réponse doit nécessairement être affirmative. Aussitôt, cependant, surgit une seconde demande: est-ce que, dans ce cas, Marie pourrait être dite rachetée, en d'autres termes, est-ce qu'une telle préservation serait compatible avec la notion de «rédemption»? Nous voici d'un seul coup transportés au centre même du problème et placés en face de l'argument principal qui guidera le Carme de Salamanque dans le reste de sa dissertation. A ses yeux il ne peut y avoir de doute, et l'on doit répondre par la négative. La dernière demande s'informe directement du cas de Marie: la Vierge a-t-elle été de fait sujette au «debitum» du péché originel? Le P. Dominique se trouve en face de deux sentences opposées l'une à l'autre: il expose les arguments sur lesquels les deux s'étaient, montre que la sentence affirmative est la plus favorable au privilège de l'Immaculée Conception, et se prononce finalement en faveur de cette sentence. Toutes ces demandes et leurs différents aspects font l'objet d'autant de «dubia». Entre temps notre auteur s'arrête à discuter la position prise par saint Thomas (nn. 201-209), il applique sa notion du «debitum» du péché originel au cas de la Vierge (nn. 218-220), et se prononce en passant sur la question du «fomes peccati» ou de la concupiscence (nn. 221-223).

## 2. Nature du «debitum» du péché originel

Nous nous étant déjà occupé de cette question,<sup>20</sup> il suffira de reprendre ici les conclusions auxquelles nous étions arrivé.

Avant d'entreprendre l'exposé de sa dissertation, le P. Dominique a consulté nombre d'auteurs qui avaient écrit sur la matiè-

<sup>20</sup> La «volontariété» du péché originel selon les Salmanticenses et saint Thomas d'Aquin, dans *Ephemerides carmeliticae* 3 (1949) pp. 37-95. Le P. PEDRO DE ALCÁNTARA, *loc. cit.* [voir plus haut not. 15], p. 316, not. 46, nous accuse d'avoir donné un exposé assez faible («una exposición floja») de la doctrine du P. Dominique: nous n'avons pas saisi le double aspect du péché

re; mais il s'est vu en face de différentes opinions tant sur la nature que sur les principales divisions du « debitum » du péché originel.

Il est des théologiens qui voudraient reléguer complètement la question du « debitum », ne réussissant pas à comprendre qu'il ne s'agit point d'une loi établie par Dieu en vertu de laquelle tous les hommes devraient naître pécheurs, mais d'une certaine détermination inhérente à la nature déçue, qui doit transmettre à chaque descendant d'Adam la faute originelle, du fait que tous ont péché avec le père commun du genre humain :

« [...] *debiti* nomine in praesentiarum intelligitur [...] quaedam necessitas seu determinatio, cui omnes posterii Adami, ex quo in illo peccaverunt, subjecti intelliguntur, ut cum primo fuerint in rerum natura concepti, habeant in se peccatum originale transfusum et illatum virtute illius actualis quod in Adamo commiserunt » ( n. 11).

La cause du péché originel n'est donc nullement à rechercher en Dieu, mais dans l'homme pécheur.<sup>21</sup>

originel, à savoir l'aspect actuel en Adam et habituel en nous; nous n'avons pas mentionné la critique que l'auteur fait au « debitum remotum »; nous n'avons pas parlé de la dépendance du P. Dominique vis-à-vis d'Egidio de la Presentación; nous disons le P. Dominique dépendant de Catharin, alors qu'il en est très éloigné (« se diferencia muchísimo »); nous soutenons que Peinado a établi trois courants dans l'histoire de la théologie de la « volontariété » du péché originel, alors que nous-même nous croyons qu'il n'en existe que deux. En lisant ces critiques, nous nous sommes demandé si le P. Pedro avait lu quelque peu attentivement notre article. L'unique concession que nous pouvons lui faire — et nous la faisons volontiers — est celle qui touche au silence par rapport à la dépendance du P. Dominique vis-à-vis d'Egidio de la Presentación. Pour ce qui concerne les autres griefs, si le P. Pedro a la patience de relire notre étude, il verra que la considération des deux aspects du péché originel n'y est nullement absente (voir pp. 40-52, 57-63 et 67); à ce qui nous semble, nous disons à la p. 66 que le P. Dominique écarte résolument le « debitum remotum », et à la note 59 correspondante nous indiquons les passages où il en parle, et d'ailleurs vu que nous cherchons à établir la synthèse doctrinale des Salmanticenses concernant la « volontariété » du péché originel, et non pas le « debitum » en Marie, et que le « debitum remotum » n'entre pas dans cette synthèse — le P. Dominique n'en traite que là où il parle explicitement de la Vierge —, sa mention serait déplacée; nous aussi, nous soutenons que de P. Dominique est très éloigné de Catharin, bien qu'il fasse usage de ses données pour les insérer dans sa synthèse à lui (p. 95); nous affirmons explicitement que Peinado « distingue deux grands courants » (p. 38, not. 2; p. 86), ne nous séparant d'avec lui que quant à la doctrine essentielle des deux courants (p. 95)...

<sup>21</sup> Cf. Disp. XIV, nn. 60-68 et 120-131, où le P. Dominique admet chez Adam une causalité efficiente physique par rapport à notre péché originel, et une causalité morale par rapport aux peines concomitantes.

D'autres cherchent à déterminer en quoi consiste concrètement le « debitum ». Suarez n'y verrait qu'une détermination d'ordre moral, effet d'une dénomination extrinsèque,<sup>22</sup> et Vasquez une relation passive au péché d'Adam,<sup>23</sup> tandis que quelques « Juniores » y incluent, outre la détermination d'ordre moral, un élément d'ordre physique, à savoir le « semen vitiatum ». Les Salmanticenses se rattachent à ces derniers (n. 12).<sup>24</sup>

D'autres encore, sans s'attarder au concept du « debitum », traitent tout de suite de ses divisions et parlent d'un « debitum » extrinsèque et intrinsèque, éloigné et prochain, sans toutefois être d'accord sur la notion de ces termes. Aux yeux de quelques-uns le « debitum » extrinsèque ou éloigné se dit du péché d'Adam en tant qu'il est péché commun de tous ses descendants, le « debitum » intrinsèque ou prochain doit s'entendre de la susdite détermination inhérente à la nature déchue. D'autres auteurs n'identifient pas cette double division; pour eux le « debitum » éloigné comporte tout ce qui est antérieur au pacte conclu entre Dieu et Adam, comme p. ex. la défectibilité innée de la nature humaine, ou encore l'exigence pour chacun d'être inclu dans le pacte alors que tous les autres y sont compris, le debitum prochain, au contraire, est l'ensemble de tout ce qui est postérieur à ce même pacte (n. 13).<sup>25</sup>

<sup>22</sup> Cf. nn. 12, 17 et 23-27. Le P. Dominique cite le Tr. *De vitiis et peccatis*, disp. 9, sect. 4, n. 24 (*Opera omnia*, éd. de Venise, t. 4, 1740, p. 360), et le Tr. *De mysteriis vitae Christi*, disp. 3, sect. 4, (ibid., t. 17, 1746, p. 17<sup>b</sup>-18<sup>b</sup>). Si le premier texte semble justifier l'assertion du P. Dominique, le second la contredit; Suarez y propose une doctrine dont le P. Dominique tire profit aux nn. 23-27, lorsqu'il traite de la durée du « debitum ». Sur la doctrine de Suarez, voir: SOLÁ FR. DE P., S.J., *Doctrina del Eximio y Piadoso Doctor Francisco Suárez sobre la Concepción Inmaculada de María*, dans *Estudios eclesiásticos* 28 (1954) 501-532, en particulier pp. 527-532; voir aussi ENRIQUE DEL SDO CORAZÓN, *loc. cit.* [cf. not. 15], p. 272, not. 22. Le P. Dominique, soit dit en passant, est grandement tributaire de Suarez, qu'il cite fréquemment.

<sup>23</sup> Cf. nn. 12, 17 et 20-22. Le P. Dominique cite le *Commentariorum ac disputationum in tertiam partem sancti Thomae tomus secundus*, disp. 116, c. 5 (éd. de Lyon 1631, p. 15<sup>a</sup>).

<sup>24</sup> Le P. Dominique ne donne aucune précision au sujet de ces « Juniores ».

<sup>25</sup> Le P. Dominique renvoie à ÆGIDIUS A PRESENTATIONE, O.E.S.A., *De Immaculata Beatae Virginis conceptione ab omni originali peccato immuni* (Coimbre 1617); cet auteur est encore cité dans la présente dissertation (cf. nn. 124, 162, 218, 226, 255...), et le plus souvent d'une façon qui laisse entrevoir une réelle dépendance de la part du P. Dominique; mais peut-être est-il permis de rappeler ce que pense le P. PEDRO DE ALCÁNTARA, *loc. cit.* [cf. not. 15], p. 313 et 334, de la dissertation du P. Dominique: « fina crítica de las posiciones ya dadas y [...] una nueva solución », et « [el P. Domingo]

A ces divisions, le P. Dominique en ajoute une autre. Il écarte tout d'abord résolument le « debitum » éloigné, comme nous le verrons plus loin,<sup>26</sup> puis il distingue dans le « debitum » prochain un « debitum » fondamental et un « debitum » formel, ce dernier pouvant être, à son tour, un « debitum quoad culpam » ou un « debitum quod poenam », selon qu'il se rapporte à la faute elle-même ou aux peines de cette vie qui sont les conséquences du péché originel. Le « debitum » formel suit infailliblement le « debitum » fondamental et n'entre donc pas en jeu lorsqu'il s'agit de déterminer la notion et la portée du « debitum » tout court (n. 14).<sup>27</sup> La nature du « debitum » fondamental est brièvement décrite aux nn. 15-19. Reprenons-en les idées, tout en les complétant par les explications données dans la dispute précédente, à laquelle d'ailleurs le P. Dominique se reporte constamment.

Une condition absolument indispensable pour parler de « debitum » du péché originel, est le pacte conclu entre Dieu et Adam, de sorte que celui qui n'aurait pas été compris dans ce pacte ne serait nullement sujet au « debitum » (n. 15). D'une part, le péché originel, en tant que vrai péché, doit nécessairement être par soi et intrinsèquement volontaire, bien qu'en tant que péché habituel, il ne consiste que dans l'effet d'un acte de la volonté et ne soit qu'un « voluntarium terminative ». D'autre part, il ne procède pas d'un acte de notre volonté considérée en elle-même, mais d'un acte de la volonté du premier homme que

---

con materiales recogidos de otros autores ha levantado un edificio de nueva configuración »; le P. Dominique ne copie pas servilement les principaux auteurs, donc non plus Ægidius, desquels il est tributaire. Voir sur la doctrine d'Ægidius: PEDRO DE ALCÁNTARA, O.F.M., *La redención y el débito de María. Siglos XVII-XVIII*, dans *Verdad y vida* 12 (1954), 6-29.

<sup>26</sup> Comme nous le disions plus haut à la note 20, le « debitum remotum » n'entre pas, à proprement parler, dans la synthèse du P. Dominique, bien qu'il se voit contraint de le réfuter dans la suite. Au n. 13 le P. Dominique soutient que le « debitum remotum » ne peut être appelé « debitum peccati absolute et simpliciter », mais seulement « debitum secundum quid seu debitum debiti ».

<sup>27</sup> « Porro in praesentiarum ubi praedicti debiti extensionem aut exceptionem ab eo disquirimus, non tam de formali quam de fundamentali habenda est ratio; quia prius illud infallibiliter consequitur ad hoc posterius, nemoque sub isto comprehensus, extra illum [éd. de 1679: illam] manebit. Alias enim notitia ad praesens necessaria melius desumitur ex debito fundamentali, sicut relationes et formas, ex fundamento alicuius insurgentes, aptius per fundamentum quam per se ipsas discernimus et notificamus » (n. 14).

Dieu avait établi chef physique et moral de l'humanité. Dans la pensée de notre Carme, il faut nécessairement admettre ce double rôle: celui de chef physique comme fondement ou point de départ, celui de chef moral comme raison dernière. Quoique la qualité de chef physique soit requise — le péché originel doit être un péché de nature qui se transmet avec la nature humaine, et Dieu n'aurait pas pu, du moins « *secundum communem cursum* », établir Adam chef moral s'il n'avait déjà contenu virtuellement les autres hommes —, elle ne peut néanmoins, de par elle-même, donner une explication suffisante de la « volontariété » du péché originel; la qualité de chef moral doit s'y surajouter, afin que la volonté d'Adam puisse être réputée la volonté de tous ses descendants et que son premier péché — uniquement son premier péché — puisse être imputé à tous ses descendants. En somme, le rôle de chef physique est l'élément « inchoatif », celui de chef moral l'élément « complétif »; Adam possédait la première qualité en tant que premier parent, la seconde y fut ajoutée par une libre disposition de Dieu. Ceci nous explique pourquoi notre Carme insiste davantage sur le dernier élément.<sup>28</sup>

Le « *debitum* », lui-même, se compose de deux éléments nettement distincts, dont l'un, appelé élément extrinsèque, comporte le péché actuel d'Adam et sa non-rétractation pour chaque homme en particulier, l'autre, dit intrinsèque, comprend le « *semen vitiatum* » et les dispositions qu'il cause dans la matière antérieurement à l'information du corps par l'âme (nn. 16-17). Ailleurs, le P. Dominique parle de « *debitum* » physique et moral (n. 41). La notion du « *debitum* » qu'il propose, est donc parfaitement parallèle au double rôle de chef qu'il admet chez Adam; entre les deux, cependant, s'interpose — comme trait d'union — la transmission du péché originel, qui, elle aussi, revêt un double aspect. De la sorte, dans la synthèse des Salmanticenses, le

<sup>28</sup> Cf. Disp. XIV, nn. 30-59, et notre article [cf. not. 20], pp. 40-52. Le P. Dominique emploie indistinctement les termes « *pacte* » et « *décret divin* », ainsi que les termes « *transfusion* », « *inclusion* », « *translation* », etc. de notre volonté dans celle d'Adam. Il ne faut pas attacher trop d'importance aux expressions qu'il emploie: le terme « *pacte* » est d'un usage courant dans l'Écriture Sainte, et les expressions « *transfusion* », « *translation* » ou « *inclusion* » de nos volontés dans celle d'Adam lui ont été inspirées par les exemples juridiques auxquels il recourt, sinon par les auteurs de qui il dépend.

«debitum» se rattache immédiatement au mode de transmission et par cet intermédiaire à la cause de la volontariété du péché originel.<sup>29</sup> La volontariété s'explique par le fait qu'Adam était notre chef physique et moral: en tant que le chef physique, il nous contenait virtuellement dans sa «*virtus generativa*», en tant que chef moral, il agissait en notre nom lorsqu'il transgressa le précepte de Dieu. Le péché, commis en notre nom, ou par nous tous en Adam, se transmet et nous constitue effectivement pécheurs par un double mode, conforme au double rôle de chef dont jouissait Adam: le «*semen vitiatum*» qui se rattache au rôle de chef physique, et la non-rétractation du péché d'Adam pour chacun de ses descendants en particulier, que nous pouvons considérer comme une conséquence de la fonction de chef moral. Afin de comprendre le double aspect du «debitum», il nous faut brièvement expliquer le double mode de transmission.<sup>30</sup>

Il y a tout d'abord le «*semen vitiatum*».<sup>31</sup> Le P. Dominique part d'un fait qui, à ses yeux, ne souffre aucun doute et qui est, en outre, clairement affirmé par saint Thomas: afin de pouvoir transmettre la justice originelle, le «*semen generativum*» d'Adam, de par soi ordonné à ne propager que la nature humaine, dut être enrichi d'une vigueur non naturelle qui le proportionnât au don à communiquer; à cause de la privation de cette vigueur, effet du premier péché, son «*semen*», désormais «*vitiatum*», est devenu un instrument dans la propagation du péché originel. C'est l'application d'un principe général énoncé sous diverses formes:

«*Defectus cujuslibet principii redundat in effectum et similem defectum in eo inducit*». - «*Quod in [ ... ] effectibus perfectionis est, tribuitur perfectioni causae; quicquid vero*

<sup>29</sup> Nous croyons ne pas être en désaccord avec le P. Enrique lorsqu'il écrit, *loc. cit.* [cf. not. 15], p. 271: «*Desconectando los términos accesorios que recubren esta definición, llega a descubrirse sin dificultad el concepto adecuado de débito. Esta necesidad tiene sus fundamentos, que integran y determinan su naturaleza. Un término a quo: el pecado cometido en Adán, o el pecado de Adán, moralmente nuestro, en cuanto fué cometido por el cabeza fisico-moral de toda la humanidad. Un término ad quem: el pecado que se contraerá en acto, si no es impedido por una ley superior. Un lazo de unión: la transmisión en virtud de la descendencia seminal del primer hombre*».

<sup>30</sup> Voir notre article, *loc. cit.*, [cf. not. 20], pp. 52-63.

<sup>31</sup> Le P. Dominique nomme ce premier mode «*communior*»; il en parle dans la Disp. XIV, nn. 69-89.



est carentiae et imperfectionis, in ejus defectum reducitur ». - « Ubi affirmatio est causa affirmationis, negatio vel privatio erit causa vel privationis vel negationis in eodem genere causae » (XIV, n. 71). - « [...] si virtus positiva causae inducit perfectionem positivam in effectu, non est cur privatio virtutis causae non inducat in effectu imperfectionem privativam » (XIV, 79).

Ceci nous amène tout naturellement à considérer un instant la nature de la justice originelle et la façon dont elle aurait été transmise. La justice originelle se composait d'un élément formel, à savoir, la grâce et les vertus surnaturelles qui perfectionnaient l'âme et les facultés intellectuelles, et d'un élément matériel, à savoir, les autres vertus infuses qui perfectionnaient soit ces mêmes facultés soit la partie sensitive, ainsi qu'une certaine disposition du corps, appelée « impassibilité »; en vertu de ces derniers éléments le corps et la partie sensitive étaient parfaitement soumis à l'âme et à la raison. La justice originelle aurait donc été transmise de la façon suivante: les éléments corporels, propagés directement par voie de génération en vertu de la vigueur surajoutée au « semen », auraient disposé le corps à l'infusion de l'âme ornée de la grâce et des vertus surnaturelles.<sup>32</sup>

Or, selon saint Thomas que les Salmanticenses répètent fidèlement, la corruption de la personne (*infectio personae*), causée par le péché actuel d'Adam, a produit en lui une corruption de la nature (*infectio naturae*); cette corruption transmise par voie de génération cause, à son tour, une corruption de la personne.<sup>33</sup> Nous avons la transmission du péché originel: le « *semen vitiatum* », c.-à-d. le « semen » privé de sa vigueur surnaturelle, transmet une disposition du corps qui nécessite l'infusion de l'âme privée de l'élément formel de la justice originelle; l'on peut dire, qu'il cause cette privation essentielle « *per quandam collimationem* » selon saint Thomas, ou « *propter colligantiam* » d'après saint Bonaven-

<sup>32</sup> Nous avons traité ce problème dans un article intitulé *La justice originelle selon les Salmanticenses et saint Thomas d'Aquin*, dans *Ephemerides carmeliticae* 2 (1948) 265-304, en particulier pp. 270-277. Cf. Disp. XVI, nn. 6-9 et 53-61; disp. XIV, nn. 74-75.

<sup>33</sup> Cf. *II Sent.*, dist. 31, q. 1, a. 1; le P. Dominique y fait allusion aux nn. 55 et 58 de la Disp. XIV.

ture.<sup>31</sup> Saint Thomas explique: « [ .. ] forma recipitur in materia secundum conditionem ipsius materiae, cum omne quod est in altero, sit in eo per modum recipientis »; assertion que notre Carme paraphrase :

« [ ... ] cum unusquisque recipiatur ad modum recipientis et forma materiae coaptetur, talis consurgit in anima perfectio vel imperfectio qualis in materia praecedit dispositio » (XIV, n. 87).

Cependant, le « semen vitiatum » ne donne pas une solution adéquate. Il ne faut pas seulement expliquer le fait de la transmission du péché originel, mais aussi l'infaillibilité avec laquelle ce péché est transmis. La non-rétractation du péché d'Adam pour chaque descendant en particulier vient compléter le premier mode de transmission. Mais que faut-il, au juste, entendre par cette non-rétractation?<sup>35</sup>

Nous avons dit plus haut que le péché originel en nous est un péché habituel qui résulte du premier péché qu'Adam, le père commun du genre humain, a commis en notre nom à tous et que nous avons tous commis en lui. Or, tout péché mortel, aussi longtemps qu'il n'est pas révoqué soit formellement par un acte de la volonté soit virtuellement par la réception d'un sacrement, est incompatible avec la grâce sanctifiante. La persistance du péché d'Adam en tant qu'« obex », « in appetitione et abominatione Dei » s'oppose, par conséquent, à l'infusion de la grâce.

<sup>34</sup> Cf. pour St. Thomas: *II Sent.*, dist. 30, q. 1, a. 2, ad 5; pour st. Bonaventure: *II Sent.*, dist. 31, a. 1, q. 3 (éd. de Quaracchi, t. 2, 1885, p. 750<sup>a</sup> [= a. 2, q. 1]). — Aux nn. 69 et 100, le P. Dominique apporte les textes suivants de saint Thomas, pour prouver sa thèse du « semen vitiatum »: *De malo*, q. 4, a. 1, ad 9, 15 et 16; *II Sent.*, dist. 18, q. 2, a. 1, ad 3; dist. 20, q. 2, a. 3; dist. 30, q. 1, a. 2, ad 4; dist. 31, q. 1, a. 1, ad 2; *De verit.*, q. 25, a. 6; *Contra Gentes*, IV, 52, rat. 5 et 10; *Compendium theologiae*, P. I, c. 187; *Ia IIae*, q. 83, a. 1, in c. et ad 2; *In epist. ad Rom.*, c. 5, lect. 3... Quoique saint Thomas mentionne dans quelques textes une certaine « vigueur » du « semen », on peut néanmoins se demander si ces textes doivent être entendus dans le sens que leur donne le P. Dominique. Il n'est pas exclu qu'il faille les interpréter comme suit: le « semen » transmet la nature humaine; or, à l'origine cette nature était enrichie de la justice originelle, et à l'heure actuelle elle en est privée à cause du péché d'Adam; par conséquent, le « semen » qui devait transmettre « concomitamment » la justice originelle, propage maintenant « concomitamment » le péché originel.

<sup>35</sup> Ce seconde mode est appelé « specialior »; le P. Dominique en parle dans la Disp. XIV, nn. 90-99, sans aucun appel à saint Thomas.

Ceci ne doit pas nous étonner, si nous tâchons de saisir la vraie portée du décret divin par lequel Adam fut établi chef moral du genre humain. Dans ce décret Dieu ne considérait nullement tous les hommes pris collectivement, mais bien chaque individu en particulier, comme s'il eût été le seul descendant d'Adam. De la sorte, tous les hommes sont immédiatement rattachés à Adam en ce qui concerne la justice originelle et le péché originel, et tous ont péché en Adam et avec Adam dans la même mesure. Les siècles qui nous séparent de notre premier père et la longue chaîne des parents intermédiaires n'y font rien. De la même façon, toute l'efficacité du « semen vitiatum », en tant qu'instrument, lui vient d'Adam, chef physique et moral de l'humanité: c'est le premier homme qui, par son action peccamineuse, a privé la nature humaine du don de la justice originelle; c'est lui qui, par l'intermédiaire du « semen vitiatum », communique la nature humaine à ses descendants et par là-même la privation de la justice originelle. D'ailleurs lorsqu'Adam fit pénitence pour son péché et le rétracta, il n'agissait plus en notre nom à nous tous, ayant perdu auparavant, précisément au moment de son premier péché, sa qualité de chef moral.

Le « semen vitiatum » tendant nécessairement à transmettre la nature humaine telle qu'elle se trouvait en Adam après son péché, et la non-rétractation de ce péché pour chaque descendant en particulier s'opposant infailliblement à l'infusion de la grâce, on est tenté de considérer ce double mode de transmission comme étant vraiment double, et, par conséquent, de regarder comme superflu l'un ou l'autre; d'autant plus que les deux exercent une causalité physique, ce qui s'entend pour le « semen vitiatum », mais qui est également compréhensible pour la non-rétractation du péché d'Adam, lorsqu'on le considère comme « obex ». Le P. Dominique s'est posé lui-même cette difficulté, et il l'a formulé dans toute sa force; mais il y répond péremptoirement.<sup>36</sup> Parmi toutes les solutions qu'on puisse proposer, seule la suivante lui paraît de tout point de vue plausible: il ne s'agit nullement de deux causes instrumentales adéquates, car ni l'une ni l'autre n'influent suffisamment si l'on fait abstraction de leur apport mutuel. Laissons la parole aux Salmanticenses:

---

<sup>36</sup> La réponse se lit dans la Disp. XIV, nn. 100-106. Le P. Dominique y propose une double solution, mais donne sa préférence à la seconde.

« [...] neutra sine alia praebet influxum ad illud sufficientem. Neque enim peccatum Adami irtractatum habet expellere per modum oppositi justitiam originalem ab isto puero nisi dependenter a generatione per semen defectuosum, neque hoc semen talem expulsionem causat nisi dependenter a praedicto peccato non retractato ut opposito tali justitiae [...] Pro cuius intelligentia nota peccatum Adami non opponi justitiae originali in hoc puero nisi ut applicatum ipsi seu in quantum habet esse peccatum ejusdem pueri moraliterque illum afficit illique unitur; alias non esset cur tale peccatum potius opponeretur cum justitia illius ante retractationem quam postea, aut cur potius cum justitia in puero descendente ab Adamo quam in non descendente. Proximum ergo fundamentum ex quo intelligimus immediate resultare in anima pueri privationem justitiae originalis neque est aliquid existens in puero praecise secundum se, neque peccatum Adami secundum se sumptum, sed praedicta affectio et unio moralis peccati erga puerum. Unde quia privatio non aliter causatur quam ad positionem fundamenti ex quo resultat, quidquid necessarium est et effective concurrat ad illam unionem, concurrat necessario effective ad ipsam privationem » (XIV, n. 104).

En somme, le fondement d'où résulte la transmission du péché originel, inclut nécessairement le péché non-rétracté pour chaque descendant d'Adam en particulier et son union effective avec ce descendant en vertu de l'action du « semen defectuosum ».

Le P. Dominique y ajoute une dernière remarque qui laisse entrevoir la parfaite correspondance de la double voie de transmission au double rôle de chef physique et moral: de même que chez Adam la qualité de chef physique était l'élément « inchoatif » et la qualité de chef moral l'élément « complétif » afin que sa volonté pût être réputée la volonté de tous ses descendants, ainsi quant à la transmission du péché originel, le « semen defectuosum », qui se tient du côté du rôle de chef physique, introduit le péché « inchoative », tandis que la non-rétractation du même péché, qui se tient du côté du chef moral, l'introduit « complete » et infailliblement; l'effet du premier élément peut être empêché précisément par l'infusion de la grâce sanctifiante au premier instant de l'existence de l'âme humaine, le second, en tant que tel, cause infailliblement le péché originel. Voici le texte en question :

« Cui solutioni addi etiam potest quod semen causat privationem justitiae originalis initiative, quia causat in corpore

illam pravam dispositionem ad quam ex natura rei consequitur (licet divinitus impediri possit) privatio justitiae originalis in anima; peccatum vero ir retractatum causat hujusmodi privationem complete, quia, supposita prava illa dispositione in corpore, efficit omnino infallibiliter privationem justitiae originalis in anima, ita ut neque de potentia absoluta possit non esse in sensu composito ir retractationis. In quo eo ipso splendet aliquid effectus correspondentis praedicto peccato ut non retractato, quod non responderet praecise semini infecto, nimirum illa omnino infallibilis illatio seu infallibilitas illationis privationis justitiae originalis in anima, quae non esset ita infallibilis praecise ex vi seminis infecti, quia saltem de potentia absoluta posset componi oppositum cum praedicta infectione, secus autem cum non retractatione » (XIV, n. 105).

De ce qui vient d'être exposé, on peut facilement déduire ce qu'il faut penser de la durée du « debitum ». <sup>37</sup> Ici aussi, plusieurs solutions sont possibles, et de fait plus d'une solution a été proposée. Mais le P. Dominique ne perd nullement de vue la position qu'il a prise auparavant; à ses yeux — nous l'avons vu — le double mode de transmission du péché originel est essentiel, parce que l'un complète l'autre; or, ce qui correspond intimement à ce double mode, constitue précisément le double élément du « debitum », à savoir l'élément physique comprenant avant tout les dispositions que le « semen vitiatum » introduit dans le corps, et l'élément moral qui n'est autre chose que la non-rétractation du péché d'Adam. La distinction de ces deux éléments lui offre la solution qu'il croit être la meilleure.

D'une part, il est de toute nécessité que chacun des descendants d'Adam soit « debitor » du péché originel avant d'être de fait pécheur en sa propre personne. Mais, il n'y a pas de vrai « debitum » avant le premier instant de l'existence, car auparavant chaque homme n'a d'autre existence que celle qui lui est commune avec tous les autres en ce qui concerne le péché originel: il n'existe qu'en Adam, et comme tel il ne peut être dit « debitor » mais bel et bien « pécheur ». En ceci le P. Dominique se déclare parfaitement d'accord avec Suarez. <sup>38</sup>

<sup>37</sup> Disp. XV, nn. 20-43.

<sup>38</sup> Pour Suarez — et Vasquez qu'il combat —, voir plus haut not. 22 et 23. Bien qu'il se sépare partiellement de Suarez, le P. Dominique ne dénie

D'autre part, l'élément moral du « debitum », c.-à-d. la non-rétractation du péché originel, est incompatible avec la grâce sanctifiante, qui est précisément la rémission du péché; par conséquent, cet élément moral doit cesser d'exister à l'instant qui précède immédiatement l'infusion de la grâce. Ce n'est donc pas en vertu de ce dernier élément que les descendants d'Adam peuvent être dits « debitores » en leur propre personne, lorsqu'il s'agit du cas spécial où la grâce est infuse au premier instant de l'existence.

Le P. Dominique s'en tient à la doctrine suivante: l'élément physique du « debitum » persiste nécessairement jusqu'au moment de la conception inclusivement, car il coïncide avec les causes prochaines qui transmettent la nature humaine; au même instant il perd toute son efficacité et donc aussi sa raison d'être, de sorte qu'il ne dépasse pas cet instant; peu importe que l'âme soit alors souillée par la tâche originelle ou enrichie de la grâce sanctifiante. L'élément moral, au contraire, c.-à-d. la non-rétractation du péché d'Adam, disparaît nécessairement au moment qui précède l'infusion de la grâce. Deux cas peuvent se présenter: ou bien le péché originel est de fait contracté — c'est le cas de tous les mortels à l'exception de la Vierge —, et alors seul le « debitum morale » persiste jusqu'au moment qui précède immédiatement l'infusion de la grâce, le « debitum physicum » ayant cessé d'exister au premier instant de la conception; ou bien la grâce est infuse au premier instant — c'est le grand privilège de la Vierge —, et alors seul le « debitum physicum » coexiste nécessairement avec elle, le « debitum morale » s'étant évanoui à l'instant précédent; mais cette coexistence du « debitum physicum » avec la grâce sanctifiante est suffisante pour que celui qui est alors justifié puisse et doive être dit « débiteur » dans sa propre personne et non seulement dans ses causes. Ce « debitum physicum » cesse d'ailleurs également au premier instant dans le cas de celui qui est de fait souillé par la faute originelle, et explique de même pourquoi celui-ci puisse et doive être dit « débiteur » avant d'être pécheur en soi, bien qu'aussitôt il devienne pécheur.<sup>38a</sup>

---

pas toute probabilité à sa thèse; parlant de sa propre opinion, il écrit e. a.: « [...] secundam [partem assertionis] (quam ut probabiliorem tantum eligimus, agnoscetes oppositum esse etiam satis probabile [il s'agit de la sentence de Suarez] [...] » (n. 28).

<sup>38a</sup> Ici aussi le P. Dominique propose deux solutions, et donne sa préférence à la seconde. Ni le P. PEDRO, *loc. cit.* [cf. not. 15], pp. 319-320, ni

Ainsi sommes-nous en état de mieux comprendre la description que le P. Dominique donne du «debitum proximum fundamentale» aux nn. 15-17. Une condition absolument indispensable, comme nous le disions, est le pacte établi par Dieu avec Adam, en vertu duquel Adam, de chef physique qu'il était, est devenu en outre chef moral de ses descendants. Le «debitum» ne commence qu'avec le premier péché d'Adam commis au nom de et par toute l'humanité. Les éléments qui composent le «debitum» sont tout d'abord le «semen vitiatum» et les «dispositiones infectae» qu'il introduit dans la matière et qui nécessitent l'infusion de la forme, conformément à l'état dans lequel se trouve la matière, c.-à-d. l'infusion de l'âme privée de la justice originelle; puis, d'une façon toute spéciale, la non-rétractation du péché d'origine pour chaque descendant d'Adam en particulier. Voici le texte principal:

«[...] primum unde incipit debitum, est ipsum peccatum actuale Adami, quatenus pro nobis ab eo commissum: hinc enim primo orta fuit necessitas, ut incurreremus maculam et poenas respondentes tali peccato. Deinde ad praedictum debitum pertinet totum id, medio quo influxus illius peccati physice et realiter perducitur usque ad conceptionem uniuscujusque nostrum, et quod in ea tanquam Adae instrumentum operatur. Quod [...] ostendimus esse ipsum humanum semen, quatenus vitiatum et infectum per privationem illius vigoris, quem in primo instante sortitum fuisset ad traducendam justitiam originalem [...] Tertio ad id pertinent dispositiones, quae ante instans conceptionis aut in illo instante introducuntur in materia pro formatione foetus. Nam etiam istae, utpote virtute infecti seminis introductae, evadunt similiter infectae, suaque infectione taliter sigillant corpus seu materiam, quae praeparatur animae, ut haec ex unione ad illam statim peccati rubiginem contrahat [...] Potissime vero ad praedictum debitum spectat permanentia illa moralis peccati Adami in Dei abominatione [...] pro omnibus posteris, quousque tale peccatum ab unoquoque pro se media justificatione retractetur; ex hujusmodi enim permanentia sequitur inimpedibiliter in unoquoque, eo ipso quod ad rerum naturam perveniat, privatio originalis justitiae, ita ut nec de potentia absoluta illa sine hac stare pos-

le P. ENRIQUE, *loc. cit.* [cf. not. 15], pp. 14-15, ne semblent s'être aperçus de cette double solution, parce qu'ils citent indistinctement des textes qui se réfèrent à l'une ou à l'autre.

sit. Debet ergo praecipue numerari inter ea quae fundant praedictum debitum, utpote prae omnibus necessitans ad talem contractionem » (16).

Parmi ces éléments les uns sont extrinsèques, les autres intrinsèques. Les éléments extrinsèques sont le péché d'Adam et sa « *moralis permanentia* »; les éléments intrinsèques sont le « *semen infectum* » et les « *infectae illae dispositiones sigillantes et determinantes materiam, ut inde resultet in anima privatio justitiae originalis* » (n. 17). En dehors de ces éléments, rien ne semble requis pour expliquer convenablement et intégralement le « *debitum fundamentale* », duquel émane nécessairement le double « *debitum formale* ». La raison est évidente :

« *tanta quippe est vis causarum influentium praedictam privationem, ut nulla via etiam de potentia absoluta earum concursus possit impediri, nisi in ipso primo instante, ubi effectus sequendus erat, gratia infundatur et peccato locus praecoccupetur, aut si forte in parentibus per purgationem et sanationem naturae transitus illi praecludatur* » (n. 15).

Comme on le voit, le P. Dominique ne connaît que deux cas dans lesquels le « *debitum formale quoad culpam* » ne suivrait pas le « *debitum fundamentale* », à savoir celui de l'infusion de la grâce sanctifiante au premier instant de la conception — c'est le cas concret de la Vierge —, et celui d'une sanation intégrale ou d'une réintégration parfaite de la nature humaine dans l'un ou l'autre des proches parents; dans le dernier cas ce parent recevrait de Dieu la qualité et le rôle de chef moral vis-à-vis de ses descendants.<sup>39</sup>

Nous parlons du « *debitum formale quoad culpam* », car il en est tout autrement du « *debitum formale quoad poenam* ». Même si quelqu'un est préservé de la souillure du péché originel, il reste néanmoins sujet aux peines qui sont la conséquence du premier péché d'Adam et ne disparaissent jamais complètement au cours de la vie. Il est vrai que la justification ou la rémission du péché originel par l'infusion de la grâce enlève aussi la « *poena damni* » que nous aurions subie dans l'autre vie, mais ici-bas tous les hommes sont, du moins, soumis à la mort, qui est la principale peine

<sup>39</sup> Cf. Disp. XV, nn. 33-34, et commentaire à la *Ia Hae*, q. 81, a. 4 (éd. de Lyon, p. 661; éd. de Palmé, pp. 213<sup>b</sup>-214<sup>b</sup>).



temporelle du péché originel; quant aux autres conséquences, les dons surnaturels peuvent en partie les diminuer, de sorte que tous n'y soient pas sujets au même degré. Et remarquons que notre auteur est fermement convaincu que le « debitum » du péché originel est, à lui seul, une raison suffisante de ces peines :

« Neque ad luendas hujusmodi poenas temporales opus est contraxisse de facto originalem culpam; sed sufficiens earum ratio est debitum contrahendi, et hoc quod est peccavisse in Adam, ob cujus meritum poena posteris tanquam in eo simul peccantibus applicatur. Et si sit temporalis, potest applicari et permanere, etiam culpa de facto non contracta aut post contractionem remissa, sicut permansit in Adamo post culpae suae remissionem » (n. 18).

Voici, enfin, quelques corollaires auxquels le P. Dominique attache une grande importance lorsqu'il s'agit de l'un ou l'autre descendant d'Adam qui serait justifié au premier instant de son existence (nn. 44-49).

De celui-ci on ne peut nullement, d'une façon absolue, énoncer tout ce qui se rapporte au péché lui-même : ce qui s'énonce absolument d'une personne, se dit d'elle en tant qu'elle existe formellement en elle-même :

« [...] quod absolute enuntiatur de aliquo, intelligitur de illo prout est formaliter in se ipso; sicut enim tunc dumtaxat dicitur absolute esse, quando in se formaliter existit, ita tunc solum potest absolute dici esse tale vel tale, quando in se habet esse formaliter tale » (n. 44).

Toutefois la même proposition peut et doit se dire de lui avec la restriction « en Adam »; alors la chose change d'aspect : il est vrai que tous, nous avons péché en Adam, que nous sommes, par conséquent, pécheurs, ennemis de Dieu, objet de sa colère, esclaves du diable, etc. en Adam :

« Hujusmodi enim additum restringit sensum praedictarum propositionum ad personam, de qua enuntiantur, non ut fuit actu in se ipsa, sed ut fuit in Adamo tanquam in capite morali posterorum supponente pro omnibus illis, quatenus in pacto cum Deo et in virtute seminali ipsius Adami continebantur. Unde sicut Adamus tunc ex omnium persona deliquit et per peccatum illud fuit pro omnibus originali justitia privatus, ita ex omnium persona et pro omnibus

*mansit peccator constitutus, pro omnibus injustus, pro omnibus maculatus, Dei inimicus, etc. [...]* » (n. 45).

Tout ce qui, au contraire se rapporte uniquement au « *debitum* » du péché originel, peut et doit être affirmé, même d'une façon absolue, de celui qui serait justifié au premier moment de sa conception. Ceci cependant ne peut s'entendre que du « *reatus poenarum temporalium* », nullement du « *reatus poenae aeternae* », car ce dernier se tient du côté du péché :

« [...] *debitum et reatus poenas aeternae cadit immediate supra culpam et illam indispensabiliter comitatur, per ejusque remissionem remittitur, unde ea tantum ratione potest praedicari de aliquo, qua potest praedicari ipsa culpa...* » (n. 47).

Quant aux peines temporelles, nous venons de voir que le seul « *debitum* » du péché originel est une raison suffisante pour y être sujet, d'autant plus que ces peines coïncident plutôt avec la perte de l'élément matériel de la justice originelle et, par conséquent, se rapportent plutôt au corps et à la partie sensitive. Or — et c'est ici un quatrième corollaire —, tout ce qui ne peut pas se dire de la personne, en tant que telle, et de l'âme, parce qu'il faudrait l'entendre dans le sens de faute morale ou de péché, peut se dire du corps, sans aucun danger d'erreur; ainsi p. ex. la chair de celui qui serait justifié au premier instant de son existence, pourrait être dite une chair souillée, une chair immonde, une chair de péché, même une chair pécheresse, et ainsi de suite. Le P. Dominique s'explique :

« [...] *praedictae propositiones applicatae ad animam vel ad personam enuntiarent de illis eam maculam et infectionem, cujus sunt capaces et cujus possunt esse subjectum; cumque persona et anima sint capaces maculae et immunditiae, quae est formaliter culpa et peccatum, sintque hujus proprium subjectum, eo ipso quod tales propositiones absolute de illis enuntiarentur, sensus esset quod praedicta anima et persona habuissent in se ipsis peccatum; cujus contrarium supponitur. Atvero cum applicantur carni, ratione materiae restringitur significatio ad illam maculam et immunditiam et ad illam peccati rationem, cujus ipsa caro potest esse subjectum; cumque nequeat esse subjectum peccati aut culpae formalis, sit autem subjectum illius pravae dispositionis,*

quam diximus esse radicem et initium inducens ad peccati contractionem adeoque debitum talis contractionis, quaeque hoc pacto, scilicet per modum radicis et debiti, potest dici *peccatum, immunditia, macula*, etc. recte absque erroris periculo propositiones illae de praedicta carne enuntiarentur, neque aliud denotarent quam quod fuisset in ea praedictum debitum » (n. 48).

En dernier lieu, par rapport à celui qui serait justifié au premier instant de sa conception, mais serait néanmoins sujet au « debitum » du péché originel, se vérifierait tout ce que la foi chrétienne enseigne au sujet de tous les descendants d'Adam. Le P. Dominique s'appuie sur la doctrine de Cajétan, qu'il résume comme suit :

« Videlicet quod Christus mortuus est pro omnibus, atque adeo quod omnes mortui sunt morte peccati, quia non est mortuus nisi pro mortuis. Deinde quod omnes indigent reconciliari Deo per Christum, sine cujus reconciliatione inimici manerent. Tertio quod Christus redemerit omnes et liberaverit de servitute diaboli, in quo importatur quod omnes fuerint aliquo modo captivi et sub diaboli potestate, et quod ipse Christus Dominus pro omnibus tanquam pro debitoribus fidejusserit, solverit, satisfecerit [...] » (n. 49; cf. nn. 159 et 186-188).<sup>40</sup>

En somme, le « debitum » du péché originel suffit pour expliquer et appliquer, dans toute son ampleur, la notion de rédemption.

### 3. Marie et le « debitum » du péché originel

Dans cette partie de notre étude nous suivrons pas à pas, tout en le résumant, l'exposé du P. Dominique.

#### a) *Préservation du « debitum » et rédemption*

Comme nous le disions plus haut, notre auteur se pose une première demande: est-ce que Marie aurait pu être préservée du « debitum » du péché originel en

<sup>40</sup> Voir pour CAJÉTAN: *De conceptione baetae Mariae Virginis ad Leonem X...*, dans *Opuscula omnia*, éd. de Lyon 1581, t. 2, pp. 136<sup>a</sup>-142<sup>a</sup>.

vertu des mérites du Christ? Comme il s'agit de ce que Dieu aurait pu faire, non de ce qu'il a fait en réalité, la réponse doit nécessairement être affirmative (nn. 50-58).

Et tout d'abord, Dieu aurait pu préservé la Vierge du « debitum » du péché originel, en l'excluant du pacte qu'il établit avec Adam et en vertu duquel il constitua Adam chef moral du genre humain, dont il était déjà le chef physique. Car, — nous l'avons dit — ce pacte était une condition absolument indispensable afin que la volonté d'Adam pût être réputée la volonté de ses descendants et son premier péché imputé à ceux-ci. Ce pacte dépendait en tout de la volonté et de la bienveillance de Dieu, de la « *gratiosa Dei voluntas* ». Or,

« sicut potuit Deus praedictum pactum pro nemine et pro omnibus inire cum Adamo, potuit etiam inire illud pro paucis vel pro multis, pro his vel pro illis, atque adeo claudere in eo quos vellet, et quos vel quem vellet, excludere » (n. 50).

D'autant plus qu'il faut bien peser la nature et l'étendue de ce pacte: Dieu y avait en vue tous les descendants d'Adam non pas en bloc et d'une façon indéterminée, mais individuellement, comme si chaque homme aurait été le seul descendant du père commun de l'humanité:

« [...] Deus in constituendo illud pactum non respexit posteros Adami indistincte et in confuso, includendo sub illo omnes in communi et ut sic: hic enim modus decernendi arguit cognitionem imperfectam et confusam, quae nequit Deo tribui; sed determinate et in particulari respexit unumquemque ac si ille tantum esset futurus: et sicut unicuique determinate et seorsim cognito decrevit futurationem vel non futurationem, absolutam vel conditionatam, ita pro unoquoque seorsim sumpto statuit praedictum pactum, nullaque fuit ratio cogens, ut hunc potius quam illum, aut omnes potius quam non omnes in illo decreto comprehenderet; potuit ergo pro libito quos vellet comprehendere, et quos vellet excludere, sive multos, sive paucos, sive unum » (n. 51).

Quant à la question des mérites du Christ, il faut supposer deux cas: ou bien ce que Dieu a décidé de fait, à savoir de n'appliquer les mérites du Christ qu'à ceux qui auraient besoin de ré-

demption; ou bien ce que Dieu peut établir « de potentia absoluta » et, par conséquent, sa liberté de disposer de ces mérites selon ce que bon lui semble. D'autre part, la préservation de la Vierge en vertu des mérites du Christ peut revêtir un double aspect: le premier qui présente la Vierge exclue du pacte primitif et privée de toutes les grâces qu'elle a reçues en réalité, le second qui nous la montre ornée de toutes ces grâces quoiqu'elle ne soit pas solidaire d'Adam; il est évident que, dans le premier cas, la préservation n'est nullement un bienfait de la part de Dieu, tandis que la seconde hypothèse nous manifeste la bienveillance du Seigneur à l'égard de Marie.

Or, si nous envisageons ce dernier cas et ne parlons que de ce que Dieu pourrait faire « de potentia absoluta », nous devons nécessairement admettre que Dieu aurait pu préserver la Vierge du « debitum » en vertu des mérites du Christ, bien que ces mérites soient, en réalité, ceux d'un rédempteur; la raison se devine:

« [ ... ] cum enim essent simpliciter infinita, non exhauriretur illorum sufficientia in ipsa redemptione, sed haberent condignitatem, ut aliis et aliis usque in infinitum sive debentibus sive non debentibus applicari possent » (n. 53).

L'unique difficulté — si on peut parler de difficulté —, c'est d'entrevoir une ordination des décrets divins autre que celle qui existe actuellement. D'ailleurs les théologiens qui nient le « debitum » du péché originel en Marie et soutiennent néanmoins qu'elle a été rachetée par le Christ, doivent, eux aussi, recourir à une telle ordination.

Le P. Dominique se plaint de ce que plusieurs théologiens multiplient presque à l'infini les « signa rationis in quo », embrouillant et appesantissant de la sorte la présente question:

« Mirus et aequè importunus quorundam recentiorum labor, ut distinguant in Deo multiplicia signa rationis *in quo*, quibus divina decreta accommodent, considerantes illum ut decernentem in primo, nondum praeviso secundo, et in secundo non praeviso tertio, et in hoc non praeviso quarto, et sic de aliis usque ad septem vel plura, quorum longa et prolixa meditatione praesentem disputationem gravem nimis et implexam reddiderunt » (n. 54).

Se reportant au traité *De praedestinatione*,<sup>41</sup> il se contente de deux signes « in quo »; le premier dans lequel Dieu connaît tous les possibles dans n'importe quel ordre et combinaison, le second dans lequel il décrète le monde futur avec l'ensemble de tous les événements, causes et effets qui le composent :

« [...] duo tantum signa rationis *in quo* in Deo distinguemus: alterum in quo possibilia omnia omnesque eorum series, connexiones et combinationes sub esse tantum possibili per scientiam simplicis intelligentiae perfecte cognovit; alterum vero in quo ex tot possibilibus jam cognitis, eam rerum seriem, sub eiusque connexionibus et combinationibus quae sibi placuere, elegit, approbavit et futuram absolute decrevit » (n. 54).

D'une part ces deux signes doivent nécessairement être distingués, parce qu'on ne peut confondre en Dieu ce qui est absolument nécessaire avec ce qui est libre; d'autre part ils suffisent, car Dieu qui dans un premier « signum in quo » connaît tout ce qui est possible, peut très bien dans un « signum rationis in quo » suivant décréter tout ce qui existera de fait :

« Porro haec duo signa *in quo* necessario esse distinguenda ex eo liquet, quia omnia quae sunt Deo necessaria, sunt priora non tantum prioritate *a quo*, sed etiam prioritate *in quo rationis* omnibus liberis, utpote sine quibus esse poterunt; adeoque non est necesse ut in primo signo, in quo Deus cum omnibus suis necessariis concipitur, de liberis tractetur aut aliquid eorum concipiatur, sed in alio signo posteriori. Quae enim non dependent ab aliquo *in esse* neque habent cum illo necessariam connexionem, etiam non dependent *in cognosci*, et ita sunt priora non solum prioritate *a quo*, sed etiam prioritate subsistendi consequentia, quae est prioritas *in quo* rationis; cum ergo cognitio possibilium sit Deo necessaria, electio vero et decreta futurorum fuerint libera, fit praedictam cognitionem debere a nobis concipi ut independentem ab electione et decretis, non tamen e contra, atque adeo ut priorem prioritate *in quo* rationis.

<sup>41</sup> Tr. V: de praedestinatione, disp. IV et V (éd. de Lyon 1679, t. I pp. 733<sup>b</sup>-762<sup>b</sup>; éd. de Palmé, t. II, 1876, pp. 321<sup>a</sup>-360<sup>a</sup>); cf. Tr. XXI: de incarnatione, disp. II, nn. 6-7 (éd. de Lyon, t. IX, 1687, pp. 185<sup>b</sup>-186<sup>a</sup>; éd. de Palmé, t. XIII, 1878, pp. 268<sup>a</sup>-269<sup>a</sup>), avec référence à la présente Disp. XV. Cette doctrine a été brièvement reprise par PEDRO DE ALCÁNTARA, O.F.M., *La redención de María y los méritos de Cristo*, dans *Estudios franciscanos* 55 (1954) 195-253, voir en particulier pp. 209-210.

Deinde sufficere haec duo signa pro omnibus quae Deus libere decrevit, nec necessarium esse plura configere probatur. Nam eo ipso quod Deus in primo signo cognoscat sub esse possibili omnia quae potest decernere, et sub omni combinatione et connexionione qua decerni possunt, potest in signo sequenti omnia a se eligenda et sub omni connexionione et combinatione qua eligenda sunt, unica volitione eligere et unico actu ea sic futura decernere, adeoque unico signo *in quo* omnium electiones et decreta absolvere. Si enim non repugnat, ut circa omnia eligi possible et circa omnes modos et series connexionum et combinationum, sub quibus possunt eligi, Deus in uno signo unica cognitione versetur attingatque ea cognitione quaecunque in qualibet electione possibili intervenire possunt, non est cur repugnet ut in uno alio signo, unica volitione, ex omnibus illis possible omnibus omnia quae eligenda sunt eligat, et omnia electa sub omni modo quo electa sunt, unico decreto futura decernat [...] » (nn. 54-55).

Le P. Dominique, voulant expliquer plus à fond sa position, passe en revue quelques-uns des possibles sur lesquels porte le premier « signum in quo » :

« Etenim in primo signo Deus per scientiam simplicis intelligentiae notissima habuit haec omnia : scilicet possibilem esse universum ex angelis, hominibus et caeteris creaturis quae in eo factae sunt coalescentem ; possibile esse ut Adamus cum justitia originali conderetur sub eo pacto ut pro se et pro posteris illam acciperet, et pro se et pro illis peccando amitteret et non peccando conservaret ; possibile esse ut aliqui ejus posteris sub illo pacto non comprehenderentur, sed extra manerent, qui proinde etiam si Adamus peccaret, nullum debitum contrahendi ejus peccatum incurrerent. Cognovit etiam possibilem esse unionem Verbi cum humanitate, ex qua consurgeret Christus, qui mereri posset quidquid Deus vellet et pro quibus vellet ; possibilem etiam esse Virginem descendantem ab Adamo, quam supradictum pactum non comprehenderet, sicut etiam erat possibile quod eam comprehenderet : quae quidem sive comprehensa, sive non comprehensa, eximia gratia ornaretur ut Christum conciperet. Cognovit insuper possibilem esse inter omnia haec diversas causalitates et dependentias, adeoque prioritates et posterioritates *a quo* in diversis generibus causarum : puta quod Christus propter eximiam suam dignitatem esset finis caeterorum omnium, propter quem praedestinerentur aut crearentur : quod est esse priorem omnibus in genere causae

finalis. Insuper quod ejus merita erant sufficientia, ut Deus illorum intuitu conferret creaturis quaecunque beneficia sibi placerent, sive naturae, sive gratiae, sive praeservationis a peccato, sive redemptionis, praedestinationis, justificationis, glorificationis, etc., atque adeo quod Christus hac via poterat esse prior omnibus creaturis in genere causae efficientis moralis, quae est propria causalitas meriti. Praeterea cognovit quod peccata quae Deus vellet permittere tam in Adamo quam in posteris, erant sufficiens materia in cujus remedium et satisfactionem Christus posset praedestinari, adeo ut si Deus vellet, alligaretur talis praedestinatio peccati redemptioni: quo casu peccatum et ejus permissio praecederent Christi praedestinationem in genere causae materialis [...] » (n. 56).<sup>42</sup>

Ainsi, le cas de la Vierge qui l'intéresse pour le moment, reçoit une solution plausible, parce qu'il ne s'agit que de « prioritates a quo in diverso genere causae », nullement de « prioritates in quo » :

« [...] prioritas praevisionis peccati respectu praedestinationis Christi, et prioritas praedestinationis ac meritum Christi respectu praedestinationis Deiparae et exceptionis a pacto, sunt solum prioritates a quo in diverso genere causae: et ita non requirunt aliquod signum in quo intelligamus unum fuisse decretum, non intellectis aliis,

<sup>42</sup> Le P. Dominique ajoute que la perfection de la science de Dieu permet de s'arrêter à ces deux « signa », et que multiplier les « signa » serait plutôt concevoir Dieu « imperfecto modo »: « Eo praesertim quia ex nullo alio capite poterat simultas haec in eligendo et decernendo Deo repugnare, nisi ex defectu cognitionis alicujus potentis ibi concurrere, quatenus non cuncta eligenda, vel non sub omni modo quo eligi possent, simul repraesentarentur; ut patet in nobis, qui idcirco non cuncta simul decernimus, quia non simul nobis constat quicquid ad eorum electionem spectat speramusque majorem notitiam ut maturius eligamus; cum ergo similis imperfectio a divina cognitione relegari debeat, fit debere etiam a divinis decretis et electionibus omnem successionem secundum prioritates in quo penitus eliminari. — Dices eos qui praedicta signa in quo multiplicant, non ponere successionem adhuc secundum rationem inter ipsa divina decreta, prout sunt in Deo, sed prout a nobis concipiuntur: hoc autem modo nihil imperfectionis in illum refunditur, sed dumtaxat in nostrum modum concipiendi. Sed contra: quia cum possumus res divinas sine imperfectione concipere, non debemus uti imperfecto modo concipiendi, ut est per se notum. Nos autem recte concipimus omnia quae Deus elegit, potuisse simul eligere absque prioritate vel posterioritate in quo in eligendo, cum sola prioritate et posterioritate a quo ex parte illorum quae eliguntur; sicut recte concipimus quod omnia illa simul absque ulla prioritate vel posterioritate in quo ut possibilia et eligibilia cognoverit; ergo nec nostro cognoscendi modo debet praedicta prioritas et posterioritas admisceri » (n. 57).



sed solum quod in illo eodem signo, in quo haec omnia decreta fuisse intelligimus, intelligamus simul causalitates et prioritates a quo, quae inter illa versantur; atque adeo quod neque intelligamus decretum creandi universum cum angelis et hominibus, aut decretum tribuendi illis gratiam et Adamo justitiam originalem, aut decretum peccatum permittendi, aut decretum Virginem praedestinandi, nisi cuncta haec intelligantur provisa in honorem Christi: in quo praecedit Christus in genere causae finalis; nec decretum adventus Christi nisi in remedium peccati: in quo praecedit peccatum in genere causae materialis; neque aliquod istorum nisi dependenter a decreto praedestinationis Virginis in esse matris Christi: in quo praecedit suo modo Virgo in genere causae efficientis physicae; nec denique decretum praedestinandi et praeservandi Virginem, aut praedestinandi homines et liberandi eos a peccato, nisi dependenter a morte et meritis Christi: in quo praecedit Christus in genere causae efficientis moralis [ ... ] » (n. 58).

Jusqu'ici il n'était question que de ce que Dieu peut faire « de potentia absoluta ». Mais lorsqu'on descend sur un autre terrain et que l'on se demande ce que Dieu a fait en réalité, on doit immédiatement se poser la question: est-ce que la Vierge, dans le cas où elle aurait été préservée du « debitum » du péché originel en vertu des mérites du Christ, pourrait être dite rachetée? La demande peut être formulée en d'autres termes: la susdite préservation, c.-à-d. le manque absolu de tout ce qui, même de loin, se rapporte au péché originel, et la rédemption au sens strict du mot sont-elles compatibles? La demande revient en somme à ceci: est-ce que le Christ est mort uniquement pour ceux qui avaient besoin d'être rachetés? Bien que ce nouvel aspect du problème ne soit encore qu'un prélude à la question fondamentale, le P. Dominique examinant à fond le motif de l'incarnation et la notion de « rédemption », touche à l'argument principal qui l'obligera d'admettre le « debitum » du péché originel en Marie.<sup>43</sup> Nous n'avons nullement l'intention de

<sup>43</sup> La réponse à cette seconde demande s'étend du n. 59 au n. 122. En dehors de la dépendance du P. Dominique vis-à-vis d'Ægidius a Praesentatione et de Suarez, il semble établi qu'il est beaucoup redevable, en ce qui concerne son exposé sur la rédemption, au P. Pedro de Herrera, O.P., successeur de D. Bañez à Salamanque (cf. ENRIQUE DEL SDO. CORAZÓN, *loc. cit.*, [cf. not. 1], pp. 8, 41 et 81-82); le P. ALVA Y ASTORCA PEDRO, O.F.M., *Radii solis veritatis coeli* (Louvain 1663), p. 670, l'avait déjà remarqué (cf. PEDRO

suivre notre Carme jusqu'au bout dans son argumentation sans répit. Notre étude n'a pas pour objet de savoir si son exégèse des textes de l'Écriture est toujours impeccable, ou si les nombreux textes des Pères et des théologiens qu'il apporte à l'appui de sa thèse prouvent toujours ce qu'il veut établir, bien que le P. Dominique lui-même soit persuadé que l'unique vraie réponse à la demande doit être cherchée dans les sources de la révélation et dans l'explication qu'en ont donnée soit l'Église soit les écrivains ecclésiastiques.<sup>44</sup> En effet, il s'agit de découvrir ce que Dieu a fait en réalité, et non ce qu'il aurait pu faire. Nous nous bornerons donc aux arguments sur lesquels notre auteur appuie ses assertions.

A la question qu'il s'est posée, le P. Dominique répond par la négative: préservation du «debitum» du péché originel et rédemption au sens strict du mot sont incompatibles; si donc Marie a été préservée du «debitum», on ne peut pas dire qu'elle a été rachetée par les mérites du Christ. Cette assertion est tellement évidente aux yeux de notre auteur qu'il la tient même pour définie par le pape Zosime: «Nullus nisi qui peccati servus est, liber efficitur; nec redemptus dici potest, nisi qui vere per peccatum ante fuerit captivus» (nn. 60 et 105).<sup>45</sup> Trois arguments la prouvent

---

DE ALCÁNTARA, *loc. cit.* [voir not. 15], p. 336); seulement, il paraît que la dépendance se limite à la documentation, car le P. de Herrera n'est pas favorable à l'Immaculée Conception. L'ouvrage manuscrit du P. de Herrera se trouve à Rome aux archives générales des Pères Dominicains.

<sup>44</sup> Cf. p. ex. n. 60: «Ut autem efficacia nostrarum probationum pro hac ratione evasionumque imbecillitas melius capiatur, animadvertendum est primo praesentem veritatem (pro qua efficacissimae etiam sunt rationes, ut infra videbimus) potissime tamen investigandam esse sacrae Scripturae testimoniis, adjuncta communi Ecclesiae et sanctorum Patrum intelligentia, ita ut ipsaemet rationes, quibus utendum est, hujusmodi testimoniis, quantum fieri possit, associentur. Non enim disquirimus quid Deus erga Christi praedestinationem et humani generis liberationem potuit facere (id quod humanus discursus nimis temere auderet), sed quid de facto decreverit fieri et qualiter Christi adventum, ejus mortem et redemptionis officium ordinaverit, ut inde agnoscamus pro quibus venerit, pro quibus mortuus sit et quorum fuit constitutus redemptor. Quae omnia cum libera Dei voluntate ordinata sint, ejus potissimum revelatione, quam in Scriptura et Patribus edocemur, possunt innotescere. Quare manifesto exponeretur errandi periculo qui, inattentis praedictis testimoniis, pro decisione hujus quaestionis aliunde probationes desumeret. Illis vero perpensis, licebit uti rationibus vel ex ipsismet deductis, vel eis conformibus, quae id, quod fide accepimus, confirmet et declarent; ut veritas ex utroque capite viresumat»; nn. 105, 110, 130, etc.

<sup>45</sup> Le P. Dominique se reporte à la lettre 157 de s. Augustin «ad Optatum» (= 190, 6, 23; *PL*, 23 [Garnier], 865-866); s. Augustin conclut: «In his verbis Apostolicae Sedis tam antiqua atque fundata, certa et clara est catholica fides, ut nefas sit de illa dubitare christiano».

solidement: le motif de l'incarnation, la notion de « rédemption », le sens que donnent les Pères et les écrivains ecclésiastiques au terme « rédemption ».

Le premier argument a son point de départ dans *le motif de l'Incarnation*, tel que le soutient l'école thomiste (nn. 60-69). Le Christ ne s'est incarné que pour sauver et racheter par sa mort ceux qui avaient péché en Adam et, par conséquent, ceux qui ont été de fait souillés par le péché originel ou du moins devraient en être entachés en vertu du « debitum » auquel ils sont sujets. Il faut donc dire que la Vierge a péché en Adam ou qu'elle n'a pas été rachetée par le Christ. Nous pouvons désormais qualifier de traditionnels les textes que le P. Dominique apporte à l'appui de son assertion.

Mais à côté de la sentence des Thomistes, il y a celle de Scot et de son école, à laquelle on ne peut nier une certaine probabilité. Notre Carne n'y attache pas trop d'importance, parce qu'elle ne va pas directement à l'encontre de sa sentence. En effet, les Scotistes sont obligés de distinguer une double venue du Christ: de fait le Christ est descendu « in carne passibili et mortali » parce que l'homme a péché, mais si l'homme n'avait pas péché, il serait venu « in carne impassibili et immortalis ». De la sorte, selon l'opinion du P. Dominique, les Scotistes n'offrent guère de sérieuse objection à la thèse qu'il a énoncée; au contraire, ils la confirment implicitement:

« [...] hoc effugium potius seipsum interimit, quam nobis officiat. Nam tenentes cum Scoto Christum venturum, etiam Adamo non peccante, consequenter dicunt in tali casu non venturum passibilem et mortalem, sed immortalem et impassibilem, atque non ad moriendum pro aliquo quem redimeret, sed ad ornandum et perficiendum universum sua praesentia et communicatione. Cogunturque ad hanc distinctionem duplicis adventus in carne passibili vel impassibili recurrere, ut aliqua probabilitate testimoniis Scripturae et Patrum [...] occurrere valeant, exponendo illa de adventu qui fuit de facto in carne passibili ad sustinendam mortem et redemptionem operandam; sine qua expositione praedicta sententia potius esset improbabilis et temeraria, ut quae apertis Scripturae et Patrum testimoniis contradiceret [...] Ex quo potius inferitur motivum adventus Christi, ut venit de facto ad patiendum et moriendum pro iis quos redemit, in omni probabili sententia fuisse adaequate pec-

cati remedium, atque adeo neque, deficiente hoc motivo, illum praedicto modo venturum, neque de facto venisse et mortuum fuisse pro aliquo quem praedictum motivum praedictumque Adami peccatum non comprehenderit. In quo consistit vis nostrae rationis, quicquid sit an Deus habuerit decretum assumendi carnem immortalem et impassibilem, casu quo Adamus non peccaret » (n. 64).

L'on pourrait cependant insister et dire que le Christ est venu en réalité pour sauver et racheter les hommes, mais que la rédemption n'est pas l'unique motif de l'incarnation: ses mérites auraient été appliqués en premier lieu aux pécheurs qui avaient besoin d'être rachetés, mais un motif secondaire n'est pas exclu; et peut-il y avoir un motif secondaire plus noble que celui de préserver la Vierge, sa Mère, non seulement du péché originel, mais aussi du «debitum» de ce péché? Le P. Dominique refuse catégoriquement son consentement: si le motif primaire de l'incarnation est la rédemption des hommes, la Vierge qui les surpasse tous en dignité doit non seulement être rangée parmi eux, mais il n'est pas téméraire de dire que le Christ ne se serait point incarné si Marie n'avait pas eu besoin de rédemption, et si elle seule en avait eu besoin, le Christ se serait fait homme pour elle seule:

« [...] valde derogat Virginis dignitati, dum asserit ejus gratiam et redemptionem fuisse solum motivum secundarium et minus principale in decreto incarnationis et mortis Christi, primum vero et principalius fuisse redemptionem caeterorum hominum, qui in Adamo peccaverunt. Cum enim unam Deiparam supra omnes alias creaturas humanas et angelicas, etiam simul sumptas, Deus ab aeterno dilexerit illiusque gratia gratiam omnium longe superexcedat, non debuit in decreto incarnationis et mortis Christi, quo eximius Dei amor erga creaturas manifestatur, secundarium et minus principalem locum tenere aut posthaberi aliis ita inferioribus quos tale decretum comprehendit. Quin potius omnibus de Virgine Matre benemerentibus recteque sententibus tenendum est post Dei gloriam et Christi exaltationem, primum et principale motivum adventus et mortis ipsius Christi fuisse ejusdem Virginis redemptionem, adeo ut si nullus alius salvandus foret, pro illa sola incarnaretur, si vero illa salvanda non esset, pro nullo carnem assumeret. Sicut enim gratia et gloria solius Deiparae pluris longe est in Dei appretiatione quam gratia et gloria caeterorum omnium simul sumpta, ut dicebamus, ita in divino decreto

ubi de adventu et morte Christi pro cunctorum salute agebatur, debuit illa reliquis omnibus anteferri, potiusque ejus saluti quam caeterorum omnium remedio decretum praedictae mortis alligari » (n. 68).

Passons au deuxième argument: *la notion de rédemption* (nn. 70-104). Comme cette question dépend moins de la théologie positive que de la scolastique, le P. Dominique se montre, ici surtout, d'une logique imperturbable.

Conscient qu'une trop grande liberté dans la formation de nouveaux termes et dans l'usage de ceux qui existent est à l'origine de bien des disputes vaines et stériles et risque de donner trop facilement lieu à des opinions dangereuses, sinon erronées, notre auteur s'efforce avant tout d'établir la vraie notion du terme « rédemption » :

« Prius [...] videndum est et statuendum quid nomen *redemptionis* importet et qualiter eo utendum sit. Ex libertate enim confingendi nova vocum significata, vel antiqua pro libito laxandi, ortum habent prolixae et interminatae quaestiones de modis loquendi insimulque falsae et periculosae opiniones quae, ludendo verbis, eorum ambiguitate proteguntur, ut nequeant suae falsitatis convinci » (n. 70).

Étymologiquement et selon l'usage commun, le terme « rédemption » signifie le rachat d'une personne qui a perdu sa liberté et est tombée sous la puissance de quelqu'un qui n'a pas de droits sur elle. En conséquence, la notion comprend trois éléments: la perte de la liberté primitive, l'état actuel d'esclavage, la rançon au prix de laquelle la liberté est de nouveau acquise.

« Igitur *redemptio* et *redimere*, sive vim vocis sive veterum et communem acceptionem spectes, significat emere seu pretio liberare eum qui cum prius liber esset, sub alterius potestate captivus vel ejus servituti mancipatus detinetur. Eximi namque ab hac servitute et ad pristinam restitui libertatem, hoc proprie est redimi. Quod si absque pretio aliquo alio modo fiat praedicta restitutio, non erit vere et proprie redemptio; ut si dominus gratis captivum dimitteret, vel ipse captivus carcerem effugeret, aut ab alio per vim inde extraheretur; in nullo enim ex istis casibus inveniretur vera et propria ratio redemptionis, sicut non inveniretur quando qui praedicto modo liberandus est sub nulla servitute praesisteret. Etenim *redimere* dictum est quasi *iterum emere*; unde sicut quod emitur supponitur esse sub dominio alte-

rius, scilicet venditoris (nemo quippe emit quod sub suo dominio semper habet), indeque extrahitur ab emptore, persoluto pretio sine quo nequit emptio consistere, ita quod redimitur debet supponi sub potestate et servitute alicujus, a qua per redemptorem extrahitur, soluto pretio, quod recte hispane dicimus *rescate* [gallice *rachat*]; et ideo sine hujusmodi pretio seu *rescate* et sine illa praeexistentia sub alieno dominio et servitute nequit intelligi vera ratio redemptionis, sicut nec ratio emptionis quae in ea includitur. Addit autem redemptio supra emptionem, quod ista tantum praexigit ut res emenda, tunc quando emenda est, sit sub potestate venditoris, sive semper fuerit sua sive non, illa vero supponit non semper talem rem fuisse sub illius potestate, sed ad ipsum vel per venditionem, vel per oblationem, vel per captivitatem aut alio simili modo devenisse ex dominio alterius (vel ipsiusmet rei, si sit capax domini) sub quo prius fuit, cuique redditur et restituitur per redemptionem » (n. 70).<sup>46</sup>

Cette notion se vérifie pleinement et en toute sa rigueur, si nous l'appliquons à l'œuvre de rédemption accomplie par le Christ, « servata proportione, quam exigit translatio a temporalibus ad spiritualia », il s'entend :

« [...] in primis requiritur, ut persona quae redimenda est, a spirituali libertate, quam aliquando in se vel in alio sortita fuit, in alterius domini vel tyranni captivitatem aut servitutem spiritualem devenerit, et sic pristinam libertatem illam amiserit. Secundo ut ab ea captivitate vel servitute per redemptorem extrahatur et priori libertati restituatur. Tertio ut extractio haec non fiat sola potentia aut vi redemptoris, sed exhibito justo pretio, quod dicimus *rescate*, ratione cujus captivum emat solvatque et satisfaciatur pro illo; hacque ratione jus contra eum acquisitum extinguat, fiatque ibi justitia et contrapassio, dum redimens tantumdem pretii dat pro captivo, quantum ille debebat, et exhibito tali pretio captivam recipit » (n. 71).

L'application à Marie est aisée: si la Vierge n'a pas péché, au moins en Adam, elle n'est pas devenu esclave, elle n'a pas eu besoin de rédempteur qui dût payer une certaine rançon afin

<sup>46</sup> Le P. Dominique ajoute: « Esse vero propriam et legitimam redemptionis significationem eam, quam diximus, constat non modo ex latinis dictionariis, sed etiam ex scriptis sanctorum Patrum, qui illam perpetuo observant » (n. 71).

de lui restituer la liberté perdue. En d'autres termes, si l'on n'admet pas pour la Vierge au moins le « *debitum proximum* », c.-à.-d. le « *debitum* » qui se rapporte immédiatement au péché originel, on ne peut nullement parler de « *rédemption* » au sens vrai et strict du mot.<sup>47</sup>

Mais les adversaires du « *debitum proximum* » ne désarment pas, et soutiennent que le « *debitum remotum* » suffit largement pour sauver la notion de « *rédemption* ». <sup>48</sup> Ce « *debitum* », comme nous l'avons vu plus haut, peut s'entendre de deux façons: ou bien il se rapporte à la défectibilité innée de la nature humaine, ou bien il se dit d'une certaine exigence en vertu de laquelle la Vierge aurait dû être incluse dans le pacte conclu par Dieu avec Adam, alors que tous les autres descendants d'Adam y étaient compris. Et voici quelques raisons qui montrent que ce « *debitum* » suffit: 1/ la *rédemption* de la Vierge comporte la préservation du péché originel; à cet effet il est suffisant que Marie exige d'être incluse dans le susdit pacte et soit, de la sorte, solidaire du péché d'Adam; 2/ il est vrai que le « *debitum* » en question ne se rapporte pas immédiatement au péché originel, mais au pacte qui est la condition indispensable pour participer au péché d'Adam; aussi est-il dit « *debitum remotum* » par rapport au péché originel, mais vis-à-vis du pacte on peut très bien l'appeler un « *debitum proximum* »; 3/ en tout cas il reste toujours un vrai « *debitum* » et réclame,

<sup>47</sup> A plusieurs reprises le P. Dominique trace le parallèle entre la Vierge qui ne serait pas sujette au « *debitum* », les anges et Adam avant sa prévarication. Les anges n'ont pas eu besoin de *rédemption* parce qu'ils n'ont commis aucun péché ni en leur propre personne ni dans une autre; de même avant son péché, Adam n'avait pas besoin de *rédemption*; si donc la Vierge n'a pas péché, du moins, en Adam, elle n'exige pas de grâce *rédemptrice*. Voici deux des textes les plus explicites: « *Confirmatur: nam idcirco S. Angeli non opus habuerunt redemptione, neque Christus illos redemit, quia cum nullum in se vel in alio peccatum commisissent, nunquam fuerunt captivi, nunquam sub alterius quam Dei potestate, et ideo emi non potuerunt; similiter propter eandem rationem nullum fuit contra eos jus acquisitum, quod peteret solutione extingui, atque adeo sub nullo fuerunt debito, pro quo solvendo pretio et satisfactione indigerent. Igitur si ponatur Deipara excepta omnino tam a peccato quam a debito, eo ipso ponitur exors redemptionis, non secus atque angeli* » (n. 73). « *Confirmatur secundo: nam si B. Virgo non peccasset in Adamo, ita se haberet in ordine ad redemptionem ac ipse Adamus se habuisset si non peccaret; sed si Adamus non peccaret, non haberet in eo locum redemptio, sicut non habuit de facto ubi primo creatus est et justitia originali ornatus, quousque peccatum advenit; non enim prima illa collatio justitiae originalis dicta est ab aliquo aut dici potest vera redemptio* » (n. 74). Voir aussi les nn. 76, 93, 111-116, etc.

<sup>48</sup> Cf. nn. 75-98.

par conséquent, une satisfaction; 4/ enfin, la Vierge aurait pu être préservée de l'inclusion dans le pacte en vertu des mérites du Christ, et ces mérites sont ceux d'un rédempteur.

Cependant, le P. Dominique ne se laisse pas démonter. Il note tout d'abord que la défectibilité innée de la nature humaine n'est nullement un « debitum » et n'exige donc pas de rédemption: les péchés possibles, tout comme la possibilité d'être fait esclave ou prisonnier, ne nécessitent pas de rachat:

« Ridiculum namque esset dicere nos, qui modo habemus potentiam ut in Turcarum captivitatem deveniamus, absque alio hujus rei periculo vel debito posse modo inde redimi aut indigere redemptione ratione talis potentiae, dum ultra non pergimus et captivitati aut alicui majori ejus periculo non appropinquamus » (n. 76).

« [ ... ] sola praeservatio a peccato, quod sine praeservatione esset futurum, non sufficit ad veram redemptionem; redemptor enim solvit pro peccatis a quibus redimit; pro peccatis autem, quae de facto neque sunt neque absolute erunt, eo quod per praeservationem impediuntur, licet alias essent futura, non potest esse solutio de facto, neque adhuc de futuro absolute; sed hoc solum verificari poterit quod futura esset solutio atque adeo redemptio, si peccata essent futura; quandoque vero haec ab statu futuritionis praesertim conditionatae non extrahuntur, nequit redemptio habere alium statum quam statum futurae etiam sub conditione » (n. 95).

De même, la possibilité, voire la convenance d'être inclu dans le pacte conclu par Dieu avec Adam, ne peut être l'objet d'un « debitum ». A raisonner ainsi, on court le risque de tomber dans bien des absurdités et des contradictions; on pourrait en effet soutenir que l'union hypostatique est due à chaque personne humaine, ou que l'homme créé dans l'état de nature pure avait droit à la grâce, etc. Par contre, le vrai « debitum » n'est pas une simple possibilité ou une convenance quelconque, mais une véritable exigence; il n'est pas une chimère ni une fiction, mais quelque chose de vraiment réel:

« Adde [ ... ] neminem recte loquentem vocasse *debitum* solam potentiam ad aliquid; sed ab omnibus ratio debiti concipitur ut quoddam jus et quaedam exigentia illius rei, cujus est debitum, superaddita potentiae » (n. 76).



« Debet [...] quodcunque debitum non chimaericum et fictum, ultra potentiam et capacitatem, importare (ut dicebamus) exigentiam rei debitae, sive quia illam ex natura rei fundat vel infert, sive quia aliunde jus habet ut illi tribuatur » (n. 77).

Ceci dit, le P. Dominique n'a aucune difficulté à démontrer que le « debitum remotum » n'a pas de fondement et ne peut être l'objet de rédemption :

« His suppositis, facile ruet evasio adducta duplici ictu, utroque lethali, ostendendo nimirum fictitium esse et absque fundamento debitum ingrediendi pactum Adami aut peccandi in illo, quod tribuit Deiparae, et rursus tale debitum, etiamsi admittatur, nihil conferre ad effectum redemptionis » (n. 77).

Le « debitum remotum » ne peut émaner que d'une triple source : ou bien c'est la nature humaine, considérée en elle-même, qui exige le pacte en vertu duquel Adam est établi chef moral de tous ses descendants ; ou bien c'est Dieu qui, en établissant le pacte, y englobe nécessairement tous les descendants d'Adam ; on peut enfin penser à une grâce spéciale concédée à la Vierge afin de l'exclure de ce pacte. Mais aucune de ces raisons n'offre une base solide au « debitum remotum ».

Le pacte est une manifestation de la bienveillance de Dieu vis-à-vis du genre humain, et, qui plus est, l'inclusion dans ce pacte est un très grand bienfait, puisqu'il comporte l'élévation à l'ordre surnaturel. Mais la nature humaine, en tant que telle, n'a aucun droit ni aucune exigence vis-à-vis du surnaturel, et si elle exigeait qu'Adam soit établi chef moral de ses descendants, elle devrait aussi exiger que chaque parent intermédiaire reçoive le même rôle pour ses propres descendants, étant donné qu'il n'existe à ce sujet aucune différence entre Adam et les autres hommes qui transmettent la nature humaine.

La volonté divine d'inclure tous les hommes dans le pacte conclu avec Adam peut-elle être considérée comme fondement suffisant du « debitum remotum » ? La façon dont les adversaires conçoivent ce « debitum » l'exclut par le fait même. A leurs yeux, ce « debitum » doit constituer une raison plausible qui justifie le concept de « rédemption » ; or, la rédemption suppose un mal, et com-

me, dans l'hypothèse, aucune faute volontaire ne précède de la part de l'homme, il ne peut y avoir d'autre cause du mal que Dieu lui-même; ce qu'aucun théologien n'oserait soutenir. Par ailleurs, on ne peut parler de convenance ou d'inconvenance dans les œuvres de Dieu; il faut voir dans tout ce que Dieu fait une chose absolument convenable: en tout et partout l'un ou l'autre de ses attributs se manifeste. Ainsi donc s'il décidait de laisser quelqu'un en dehors du pacte conclu avec Adam, il montrerait par là sa pleine indépendance et liberté, d'autant plus qu'il ne peut inclure les volontés de tous les hommes dans celle d'Adam qu'en faisant appel à sa toute-puissance, à son « *supremum dominium* » sur tout le créé.<sup>49</sup> La réflexion du P. Dominique à ce sujet vaut la peine d'être citée:

« *Tota igitur honestatis ratio et totum debitum in elargitione bonorum supernaturalium est voluntas largientis; atque adeo cui elargiri non vult, nullum potest esse debitum ut sibi largiatur; quantumvis in elargitione, si daretur, aequitas, congruentia et convenientia explenderent* » (n. 84).

Enfin, la grâce spéciale à laquelle on fait appel et en vertu de laquelle la Vierge aurait été exclue du pacte, suppose le « *debitum remotum* », car elle le détruit pour Marie, et, par conséquent, elle ne peut être envisagée comme son fondement ou sa cause.

Quelle que soit donc la façon dont on considère le « *debitum remotum* », il faut en définitive conclure qu'il ne sauve nullement le concept de rédemption. Celle-ci suppose toujours « *aliquid de genere mali vel incommodi, non vero aliquid quod sit gratia et beneficium respectu redempti* » (n. 85). Or, le « *debitum ingrediendi pactum* » — autre appellation du « *debitum remotum* » —, loin d'être un mal, doit être conçu comme une très grande grâce. Cette idée est sous-jacente à toute l'exposition du P. Dominique, et — dans sa synthèse — on ne peut lui donner tort.<sup>50</sup> C'est que l'inclusion de notre volonté dans celle d'Adam ou le pacte conclu par Dieu avec le premier homme, en vertu duquel celui-ci fut établi chef moral

<sup>49</sup> Voir sur cette question du « *supremum dominium* » de Dieu, la Disp. XIV, nn. 34, 47-50; Disp. XV, nn. 50 et 80.

<sup>50</sup> Cf. Disp. XIV, n. 52; Disp. XV, nn. 15, 79-85.

de tous ses descendants, ne signifiait nullement — et certes pas en premier lieu — une solidarité avec lui dans le péché, mais dans la justice originelle. De sorte que tout descendant d'Adam qui aurait été exclu de ce pacte, aurait, par le fait même, été privé d'un bien inappréciable. Qu'en réalité la solidarité ait abouti au péché originel, ceci ne change rien à la question. En outre, avant qu'Adam ne transgresse le précepte de Dieu, ni lui ni les descendants qu'il contenait en vertu du pacte, n'avaient besoin de rédemption; à plus forte raison la Vierge si elle n'avait pas eu de « *debitum ingrediendi pactum* ». Et le P. Dominique de conclure triomphalement :

« Et hinc apparet manifestius contra adversarios debitum illud, quod tribuunt Deiparae ad ingrediendum pactum Adami et appellant *debitum debiti* seu *debitum remotum*, nihil habere de ratione veri debiti, adeoque nullatenus conducere ad intentum (n. 94; cf. n. 123).

Ainsi la réponse à donner aux quatre arguments, qui devraient prouver la suffisance du « *debitum remotum* », n'offre aucune difficulté.

Mais il est d'autres adversaires qui, laissant de côté toute notion de « *debitum* », font appel à une « *redemptio eminentis et altioris* », la rédemption dont parle le P. Dominique étant la « *redemptio ordinaria et communis* ». Cette « rédemption éminente et plus sublime » non seulement exclut de la Vierge la souillure, mais aussi le « *debitum* » du péché originel, et par conséquent toute solidarité avec Adam en ce qui concerne le péché d'origine.

Selon le P. Dominique, toute la question se réduit à savoir si cette façon de concevoir la rédemption répond au concept formel de rédemption.

« Inquirimus enim an in ista, quae vocatur *redemptio eminentis*, salvetur cum proprietate et veritate conceptus et essentia redemptionis, sitque proinde *redemptio eminentis* formaliter et illa eminentia sit de linea et munere redemptionis? Sicut Dei cognitio dicitur *sapientia* formaliter eminentis, quia cum veritate et proprietate est in illa, altiori tamen modo quam in nostra, conceptus sapientiae. Vel an non salvetur cum veritate et proprietate praedictus conceptus, atque adeo solum dicatur *redemptio eminentis*, quia est quoddam beneficium eminentius et praestantius beneficio redemptionis in alia tamen linea, ubi non datur formali-

ter redemptio? Ut si diceremus *Deum esse eminenter angelum, equum, lapidem, etc.*, non quia vere et formaliter ea sit, sed quia est aliquid altius et nobiliter praedictis creaturis » (n. 100).

Il est donc bien question de sauver le concept de rédemption, et non de savoir si la Vierge aurait pu être préservée par un bienfait plus grand et plus sublime que ne l'est la rédemption. L'humanité du Christ, p. ex., n'a nullement été rachetée, et néanmoins personne n'oserait douter qu'elle n'ait reçu des grâces bien supérieures à celles que les hommes aient jamais reçues ou puissent jamais recevoir.

Tenant compte des trois éléments qui forment le concept de rédemption au sens strict du mot, il faut avouer que cette « rédemption éminente » ne respecte nullement sa notion. Il est vrai que l'on peut parfois appeler une chose d'un nom, bien que toutes les conditions ou tous les éléments requis ne s'y retrouvent pas; la chose est alors exprimée dans un sens moins strict et moins rigoureux. Mais là où toutes les notes essentielles font défaut, c'est par abus que l'on étend le sens d'un terme à cette chose; autrement, on pourrait, p. ex., très bien dire de la vision béatifique qu'elle est la foi, car elle dépasse de beaucoup celle-ci, ou appeler l'innocence du nom de pénitence, etc.<sup>51</sup>

La conclusion finale se devine:

« Ex quibus omnibus liquet vel teneri adversarios novum redemptionis officium novamque rationem et essentiam ex proprio Marte contra communem sensum adinvenire, vel fateri nobiscum praeservationem Deiparae a peccato et ejus debito omnino praejudicaturam redemptioni » (n. 104).

<sup>51</sup> Cf. nn. 100-104: « Et quanvis non negemus dari multoties latitudinem in requisitis ad constitutionem alicujus rei, nec semper postulari concursus omnium, ut ejus nomen et appellatio saltem minus rigorose alicui cum veritate applicetur, attamen cui potissimae et principales conditiones ex toto deficient, non nisi abusive et improprie poterit nomen illud attribui »; le P. Dominique continue: « Porro in ea quam adversarii *redemptionem eminentem* appellant, nulla invenitur conditio ex his quae sunt propriae et speciales verae redemptionis; cum neque concurrat ibi captivitas, neque captivitatis debitum, neque emptio, neque pretium, neque satisfactio aut solutio [...] »; et il termine: « Quare distinctio illa redemptionis in *communem* et *eminentem*, ut adversariorum instituto deserviret, deberet ita intelligi, ut in utroque membro dividente salvaretur formalis ratio divisi, quod debebat esse redemptio vera et formalis, atque ita illa eminentia, per quam unum distinguitur ab alio, esset eminentia in ipsa linea et munere redemptionis » (n. 100); cf. aussi n. 113.

Enfin, une dernière raison prouve l'incompatibilité de la préservation du « debitum » du péché originel et de la rédemption en vertu des mérites du Christ; c'est *l'usage constant du terme et du concept de rédemption dans la Sainte Écriture et chez les écrivains ecclésiastiques* (nn. 105-110). Ici il n'est vraiment question que d'une sorte de rédemption, celle qui présuppose le péché, ou du moins le « debitum » du péché originel. Comme on le voit, ce dernier argument s'appuie sur le premier qui envisage le motif de l'incarnation, et justifie le deuxième qui établit la vraie notion de rédemption. Quelques-uns objectent d'une manière tout à fait gratuite qu'il s'agit ici de la « rédemption commune », et nullement de la « rédemption éminente ». Car, si le Christ avait racheté sa Mère d'une façon éminente, l'Écriture l'aurait certainement noté; c'est sa manière habituelle de procéder :

« [...] gratis distinguitur duplex genus redemptionis, quorum sub uno Deipara et sub alio caeteri omnes comprehenduntur; nam sicut Christus eandem mortem eandemque sanguinis effusionem obtulit pro omnibus a se redimendis, ita omnes illos sub una et eadem redemptione complexus est. Tum etiam quia si Christus praeter communem et generalem hominum redemptionem operatus fuisset aliam praestantiorum specialem pro Deipara, nequaquam Scriptura illam silentio praeteriret; imo vero eam potissimum manifestaret et commendaret nobis, utpote pro qua Christus primario et principaliter venisset et mortuus fuisset, sicut primario et principaliter venit et mortuus est pro B. Virgine redimenda, et pro qua uberiores gratiae deberent Deo referri quam pro communi et generali caeterorum omnium redemptione. Res enim et mysteria adeo maxima, ex quibus ita ingens Dei gloria et divinae bonitatis manifestatio resultat, Scriptura non tacet, ut in caeteris omnibus constat; et ideo evidens signum est ea non dari, si in tota Scriptura tacentur. Cum ergo nullus sit locus ubi haec specialis Virginis redemptio, prout a communi et generali distincta, manifestetur, aut alicujus, quae non sit redemptio per Christum et non sit a peccatis, mentio fiat, plane convincitur non dari talem redemptionem, et argumentum negativum in hoc casu aequivalere negationi positivae » ( n. 109).

Et voici une dernière objection: si toujours nous devons nécessairement parler d'une rédemption au sens strict du mot, même

pour la Vierge, ne suit-il pas inévitablement que Marie n'a pas seulement été sujette au « debitum » du péché originel, mais aussi entachée de la souillure originelle? La rédemption suppose une mort spirituelle; son « terminus a quo » et son « terminus ad quem », le péché et la grâce, sont incompatibles, tandis que le « debitum » du péché originel est compatible avec la grâce sanctifiante (nn. 117-122).

Mais voici la réponse. La rédemption suppose une mort spirituelle, non nécessairement en notre propre personne, mais au moins dans notre chef moral; il suffit d'avoir péché en Adam afin de pouvoir être racheté en soi-même, car la notion de rédemption ne suppose pas « in recto » le « terminus a quo », à savoir la captivité, mais le « terminus ad quem », à savoir la rémission du péché ou l'infusion de la grâce, « ut connotat praedictum terminum a quo » (n. 119).<sup>52</sup> Quant à la compatibilité du « debitum » et de la grâce, il ne faut pas oublier que le P. Dominique a distingué le « debitum physicum » et le « debitum morale », et n'a admis la compatibilité que pour le « debitum physicum » et dans le seul cas d'une sanctification au premier instant de l'existence.

Il est vrai que tous les textes que notre auteur apportera dans la suite, doivent s'entendre non seulement du « debitum », mais aussi du péché originel lui-même; cependant, leur contenu « formel » n'est pas nié si l'on n'admet que le « debitum » du péché originel.<sup>53</sup>

---

<sup>52</sup> « Denominatio enim *redempti* non sumitur in recto a termino *a quo* redemptionis qui est captivitas, sed a termino *ad quem* qui est praedicta gratia et remissio, ut connotat praedictum terminum *a quo*. Et ideo quicumque in se recipit hujusmodi terminum, qualitercumque fuerit sub illo alio, dicitur cum proprietate et rigore *redemptus in se* ».

<sup>53</sup> Le P. Dominique fait cette remarque pour combattre une difficulté tirée des textes de saint Augustin, où il est question non seulement du « debitum », mais bel et bien du péché originel lui-même; voir nn. 121-122, 155. Le P. ENRIQUE, *loc. cit.* [cf. not. 15], p. 287, not. 62, écrit: « Aunque en algunos textos de la tradición patristica parece hablarse de la contracción del propio pecado, los Salmanticenses los interpretan del solo débito. Legitiman esta interpretación, con el principio de que en su tiempo la Iglesia universal profesaba la creencia en la Inmaculada y por tanto no podían interpretarse ya esos textos en sentido maculista. Y en este caso, la interpretación más adecuada era la del débito ». — Le P. Pedro de Alcántara, qui, *loc. cit.* [cf. not. 15], p. 324, énumère les arguments du Carme de Salamanque en faveur de l'œuvre purement rédemptrice du Christ, conclut: « De toda esta

Résumons brièvement ce que nous avons dit jusqu'ici. Dieu aurait pu préserver la Vierge du « debitum proximum » du péché originel et néanmoins la combler de grâces surnaturelles en vertu des mérites du Christ, même si ces mérites devraient être considérés, comme ils le sont de fait, en fonction de la rédemption accomplie par le Sauveur. Dans ce cas Marie n'aurait pas été solidaire d'Adam, n'ayant pas eu en lui son chef moral.

En réalité cependant, la Vierge n'aurait pu alors être préservée du même « debitum » ni rachetée, au sens strict du mot, par le Christ. Car la rédemption, telle qu'elle est conçue et présentée dans l'Écriture et chez les écrivains ecclésiastiques, suppose le péché ou la mort spirituelle soit en notre propre personne soit dans le père commun de l'humanité, chef moral de tous ses descendants; en d'autres termes, elle suppose soit le péché originel, soit au moins le « debitum » de ce péché. La notion de rédemption n'est pas respectée par un recours au seul « debitum remotum » ou au « debitum ingrediendi pactum », surtout si nous considérons notre solidarité avec Adam dans ce qu'elle a d'essentiel, à savoir dans l'élévation à l'ordre surnaturel, et non seulement dans ce qui n'est qu'accidentel ou plutôt consécutif, à savoir dans la souillure du péché originel. La « rédemption éminente » n'a de la rédemption que le nom, et nullement la réalité. Le P. Dominique peut se plaindre à bon droit :

« Vexant [adversarii] calamos, curam omnem insumunt, ut ostendant illud quod nos sine controversia concedimus [...], potuisse scilicet Deum, etiam intuitu meritorum Christi, praeservare Deiparam a praedicto debito; an vero talis praeservatio fuisset vel non fuisset redemptio, aliqui omitunt, aliqui perfunctorie tangunt, nemo id probat; cum revera iste sit difficultatis cardo, et cui praecipuus labor deberet incumbere [...] » (n. 111).

---

doctrina se concluye facilmente que Jesucristo no ejerció otra clase de redención fuera de la extractiva, siendo falsa cualquiera otra que se intente imaginar, como la preservativa »; à plusieurs reprises dans la suite (pp. 325-337), il répète que, pour le P. Dominique, la rédemption préservatrice n'existe pas, et il va même jusqu'à opposer le P. Dominique à la bulle *Ineffabilis* de Pie IX... Nous y reviendrons dans notre conclusion.

## b) La position du P. Dominique

Lorsque le P. Dominique se pose la question définitive au sujet du « debitum » en Marie, il se trouve en face de deux positions, l'une négative, l'autre affirmative. Nombre de théologiens et d'écrivains ecclésiastiques sont cités de part et d'autre. Nous fixerons notre attention sur les arguments « théologiques » en cause.<sup>54</sup>

A en croire le P. Dominique, peu nombreux seraient les auteurs affirmant que Marie ait été préservée du « debitum » du péché originel (n. 230). Selon lui, le premier en date serait le Carme Jean Baptiste de Lezana.<sup>55</sup> Hâtons-nous de dire que notre auteur ne doute nullement des bonnes intentions de ces théologiens :

« Plaudi coepit nostra tempestate novella opinio quorundam theologorum, qui vel ex zelo et ardore erga honorem Deiparae (ut par est credere), vel etiam ut piam sententiam de praeservatione illius a labe originalis culpae efficacius persuadeant, et (ut aiunt) omni ex parte sartam tectamque tueantur, atque etiam ut hac via ad statum proximae diffinibilitatis, quo omnium collineant vota, celerius securiusque perducant, negant B. Virginem peccasse cum caeteris in Adam, aut traxisse commune debitum incurrendi in propria persona culpam originalem » (n. 124).

Voici les principaux arguments en faveur de la négation du « debitum » (nn. 125-129).

1) Il est des écrivains ecclésiastiques qui excluent positivement Marie lorsqu'ils traitent du péché originel, ou, du moins, ne veulent pas alors parler d'elle. Le concile de Trente lui-même n'a pas étendu à la Vierge son décret sur l'universalité du péché originel.

2) Dieu pouvait, assurément, préserver Marie du « debitum » du péché originel, comme il l'a préservée du péché lui-même. Or,

<sup>54</sup> Le long exposé du P. Dominique va du n. 123 au n. 256, c.-à-d. jusqu'à la fin de sa dissertation.

<sup>55</sup> Jean Bapt. de Lezana (1586-1659) écrit un *Liber apologeticus pro Immaculata Deiparae V. M. Conceptione*, publié à Madrid en 1616. Voir sa doctrine: CATENA CL., *loc. cit.*, [cf. not. 2], pp. 171-176. Voici comment le P. Dominique le présente: « Primus ergo quem adhuc juvenem (semper tamen ingenii acumine et dexteritate pollentem) ardens in Deiparam devotio opinionem praedictam serio elucidare compulit, videtur sapientissimus M. N. Joannes Baptista de Lezana... » (n. 124).



non seulement la préservation du péché, mais aussi celle du « debitum » rehaussent grandement la dignité de la Vierge, et par ailleurs cette préservation n'est pas contradictoire.

3) Le Christ a pu se choisir une Mère. Certes, si nous jouissions de la même possibilité, nos parents seraient les plus parfaits qu'on puisse imaginer; de même que la gloire du fils est aussi la gloire de la mère, ainsi la honte de la mère retombe-t-elle sur le fils. Si donc le Christ n'a pas préservé sa Mère du « debitum », ou c'est parce qu'il ne le pouvait pas, ce qui est contraire à sa toute-puissance, ou parce qu'il ne le voulait pas, ce qui répugne à son amour filial.

4) L'unique motif qui peut nous faire conclure à l'existence du « debitum » en Marie, est le fait que les mérites du Christ, en vertu desquels elle serait préservée, sont, dans l'ordre actuel, des mérites rédempteurs, en d'autres termes, que le Christ a été prédestiné « post praevisum peccatum ». Or, même en ce cas, Dieu pouvait ordonner ses décrets de telle façon que la préservation du « debitum » en Marie ne changeât en rien l'ordre actuel.

5) Personne ne peut le mettre en doute: « excellentiori redempto debetur excellentior modus redemptionis ». Or, Marie est « excellentissima inter omnes redemptos ». Par conséquent, étant donné que la rédemption des autres suppose le péché commis en Adam, celle de la Vierge doit avoir comme objet propre non seulement la préservation de ce péché, mais encore celle du « debitum » de ce péché.

6) Il est beaucoup plus inconvenant de dire que Marie a péché mortellement en Adam et a donc été l'ennemie de Dieu et l'esclave du diable en Adam, que d'affirmer qu'elle a commis personnellement un péché véniel. Or, ceci est unanimement nié à cause de sa sublime perfection. Si l'on soutenait d'ailleurs devant les fidèles que Marie a subi le péché originel et toutes ses conséquences, ils en seraient évidemment choquées et scandalisés.

7) Enfin, la thèse qui nie tout « debitum » en Marie est la plus favorable à une éventuelle définition de son Immaculée Conception:

« Ultimo censent praedicti auctores omnia argumenta tam ex auctoritate quam ex ratione, quae suadent praeservationem Virginitatis a contractione culpae originalis, probare eodem

modo praeservationem a commissione peccati in Adamo et a debito quod inde surrexit; e contra vero omnia quae praeservationem ab istis impugnant, impugnare similiter eam immunitatem; tam facilemque habere solutionem prout militat contra unam, quam prout militat contra aliam; adeoque necessarium esse ad tuendam piam et communem sententiam de praeservatione a culpa originali, opinioni isti de praeservatione a debito subscribere, quam ipsi judicant probabiliozem. Addit vero Junior quidam id magnopere conducere ad optatam illius diffinitionem, quia semel ostenso Deiparam non peccasse in Adamo, ut opinio haec defendit, regia est via ad demonstrandum non contraxisse in conceptione peccatum originale » (n. 129).

A cette conclusion s'oppose la thèse affirmant le « debitum » en Marie, thèse « quae semper fuit communis » (n. 130); cependant, Dieu a sanctifié Marie dès le premier instant de son existence, de sorte qu'elle n'a jamais été souillée par le péché originel.

Quels sont les arguments en faveur du « debitum »? (nn. 131-181).

1) Trente écrivains ecclésiastiques sont cités tout d'abord: ils soutiennent qu'à l'exception du Christ, tous les hommes ont péché en Adam; d'aucuns disent même que la chair de Marie est une chair de péché, que Marie est morte à cause du péché d'Adam, etc.<sup>56</sup>

<sup>56</sup> Lorsqu'il se prononce définitivement, au n. 210, le P. Dominique s'exprime comme suit: « Statuimus itaque pro conclusione secundam sententiam illic propositam et probatam, quae debitum culpa originalis ortum ex pacto et peccato Adami in B. Virgine fuisse agnoscit; primam vero, quae praedictum debitum negat, omnino rejicimus. Cogimur ad ita pronuntiandum primo testimoniis sacrae Scripturae, quae praedictam secundam sententiam efficaciter persuadent, nec possunt juxta oppositam salva consistere: ut constat ex dictis a num. 156 ubi ea adduximus et expendimus [nn. 156-161]. Secundo testimoniis supra triginta Ecclesiae Patrum relatis a num. 130, quae illam ita evincunt ut nulla alia via interpretationem admittant, nisi omnino violentam et extortam [nn. 130-147]. Tertio autoritate illorum centum quadraginta gravium Doctorum, quos retulimus a num. 149, quorum communi assensui nefas sit refragari aut contra tantam nubem testium interpositam aliud sentire [nn. 149-155]. Praesertim cum eorum non pauci graves et docti, immunitatisque Deiparae assertores acerrimi, primam illam opinionem negantem debitum haeticam vel erroneam aut temerariam arbitrentur, et has ei notas inurant, ut videbimus a n. 224 [voir plus loin, not 77]. Quarto movemur octo rationibus pro eadem sententia efformatis supra a n. 162, quae valde efficaces sunt [nn. 162-181]; praes. illa quae sumitur ex Virginis redemptione, pro qua toto dubio 3 laboravimus, quaeque judicio nostro veritatem hanc demonstrative convincit. Et licet aliquibus illarum excogitari possint novae evasiones novaeque objectiones in eas efformari, haud difficile tamen erit ex doctrina hujus disputationis evasionibus aditum pracludere et objectiones omnino enervare; ob id-

2) Sont ensuite cités cent quarante théologiens qui admettent le « debitum » en Marie. Plusieurs affirment que Marie a contracté le péché originel; or, la souillure effective suppose le « debitum ».

3) La Sainte Écriture proclame à plusieurs reprises que tous les hommes ont péché en Adam, et que le Christ s'est incarné pour racheter tous les hommes, etc.; tous ces textes supposent donc au moins le péché en Adam et, par conséquent, le « debitum » de ce péché.

4) Des trois arguments précédents il est possible de déduire que Marie a été rachetée, au sens strict du mot, qu'elle a été réconciliée par le Christ avec Dieu, le Christ étant l'unique Médiateur et Sauveur de tous les mortels. Or, rédemption et réconciliation supposent au moins chez tous le péché en Adam et donc le « debitum » du péché originel. Quelques écrivains, il est vrai, appellent la Vierge du nom de « Réconciliatrice » ou de « Médiatrice », mais il ne faut pas entendre ces expressions comme si Marie n'avait pas eu besoin de rédemption :

« Quod si aliquando SS. Patres ipsam B. Virginem *mediatricem* aut *reconciliatricem* appellant, non ideo loquuntur, quia senserint non fuisse per Christum redemptam et reconciliatam, aut quia ipsa suo merito operata sit redemptionem: unus enim solus est redemptor et reconciliator Deus et homo Jesus Christus; sed quia per eam datus est omnibus ipse Deus et homo reconciliator et redemptor » (n. 164).<sup>57</sup>

5) La position de Suarez, pour qui Marie a reçu le baptême,<sup>58</sup> est solidement établie: le précepte de recevoir le baptême est

---

que, simul et consulendi brevitati gratia, neque ibi pro omnibus prolixè immorati sumus, neque hic iterum immorabimur ». Au n. 130, il écrit: « Huic sententiae subscribunt ingens Doctorum numerus tam ex Patribus quam ex Theologis et juris canonici peritis, quorum non paucos libuit consulere. Et quia in rebus quae sunt de facto quaeque sic vel aliter pro libera Dei electione potuerunt fieri, uti fuit praeservare vel non praeservare B. Virginem a praedicto debito, maximum argumentum est communis consensus sacrorum Doctorum, quibus Deus evidentius consilia sua pandit et intelligentiam Scripturarum copiosius infundit, inde accipiendum duximus primum pro hac sententia fundamentum »; cf. nn. 148, 154, 227...

<sup>57</sup> Le P. Dominique s'appuie sur l'autorité de Jean Driedo, et cite « libr. 3 de regul. sacrae Scripturae, tract. 2, cap. 4, fol. nobis 127 »; il s'agit de l'ouvrage intitulé *De ecclesiasticis Scripturis et dogmatibus libri IV*, Louvain 1533, puis 1543 et 1550.

<sup>58</sup> Cfr. Tr. *De mysteriis vitae Christi*, disp. 18, sect. 3 (*Opera omnia*, éd. de Venise, t. 17, 1746, p. 150<sup>a</sup>).

universel, ce sacrement constitue les fidèles membres de l'Église fondée par le Christ et donne accès aux autres sacrements, à la réception de l'eucharistie. Le P. Dominique en déduit une conclusion essentielle: il est absolument requis pour l'administration valide d'un sacrement que la forme n'en soit pas falsifiée et qu'elle trouve dans le sujet les conditions indispensables à sa vérification. Ainsi, p. ex., le sacrement de pénitence signifie-t-il la rémission des péchés actuels « per modum medicinae et curationis » et suppose-t-il la matière suffisante que sont les péchés actuels; de même le sacrement de baptême, dont la forme signifie « ablutionem per modum regenerationis », suppose-t-il une mort spirituelle, du moins celle introduite par le péché d'Adam, et donc le « debitum » du péché originel.

6) Il est, en outre, certain que Marie est morte. Or, dans l'ordre actuel, le mort est une conséquence du péché d'Adam. Si donc la Vierge n'avait pas péché en Adam, elle n'aurait nullement dû mourir. Cet argument trouve une confirmation dans le fait que si Marie était morte avant la Passion du Christ, elle aurait dû attendre cet accomplissement de la rédemption pour entrer au ciel. Or, son séjour aux limbes n'avait d'autre raison que le besoin d'être rachetée par le Rédempteur.<sup>58a</sup>

7) Finalement, si la Vierge n'avait pas péché en Adam, elle n'aurait pas eu besoin d'une grâce extraordinaire pour naître sans la souillure du péché d'origine, bien qu'elle descendît « seminaliter » du premier homme. Or, tous les catholiques attribuent la préservation de Marie à une très grande grâce qui l'a sanctifiée dès le premier instant de son existence. D'ailleurs le fait même que Marie descende d'Adam par voie de génération et qu'Adam soit ainsi son chef physique, indique qu'il est aussi son chef moral; car le pacte établi par Dieu avec lui valait pour tous ceux et celles qui devaient naître de lui. N'est-ce pas parce que le Christ ne descend pas « seminaliter » d'Adam, que tous les théologiens admettent qu'il n'a pas été conçu avec le péché originel? Et, comme nous l'avons dit plus haut, le susdit pacte se rapportait principalement et premièrement à la solidarité non pas dans le péché, mais dans la justice originelle; soutenir, que la Vierge ait été exclue du

---

<sup>58a</sup> Cf. nn. 69 et 172.

pacte, équivaut à la priver d'un très grand bienfait; et il est tout à fait arbitraire de proclamer sa solidarité avec Adam dans la justice originelle, sans l'affirmer au sujet du péché originel.

Tels sont les arguments qui militent en faveur du « debitum ». De l'exposé même il ne résulte pas que le P. Dominique leur donne à tous la même valeur probative, ou qu'il préfère l'un ou l'autre; ceci n'apparaît que plus tard lorsqu'il se prononce définitivement. Il est cependant conscient que plusieurs offrent de sérieuses difficultés, auxquelles il tâche d'apporter une solution plausible.

C'est ainsi qu'on peut discuter sur la vraie portée du premier argument, où il est dit que tous ont péché en Adam, à l'exception du Christ. L'on peut objecter contre l'argument du baptême de Marie que, dans le cas où la déduction du P. Dominique est valide, il faut admettre la permanence du « debitum » jusqu'au moment du baptême, donc bel et bien le péché originel. L'argument fondé sur la mort de la Vierge pourrait être privé de sa valeur en soutenant que Marie est morte afin de se conformer le plus possible à son Fils, voire de contribuer, pour sa part, à l'œuvre du salut.

Le P. Dominique tâche d'énervier la force de ces objections. Il est vrai que les assertions générales des Pères et de l'Écriture permettent facilement quelque échappatoire et ne doivent pas être comprises dans un sens si rigoureux que l'on n'y puisse trouver quelque exception: « non est inusitatum ut ab universalibus Scripturae propositionibus fiat exceptio, ut multis exemplis probari posset » (n. 133). Mais si ces mêmes assertions contiennent déjà une exception, c'est bien le cas de dire que l'exception confirme la règle: « exceptio autem alicujus a lege communi firmat regulam in contrarium praeccluditque locum, ne quis alius intelligatur exceptus; ut est receptum juris principium » (n. 134).<sup>59</sup> D'ailleurs les Pères ne cachent pas la raison pour laquelle ils excluent le Christ: il ne descend pas d'Adam par voie de génération... Mais, pourrait-on dire, ces mêmes Pères ne s'arrêtent pas au seul « debitum », ils parlent explicitement du péché originel, et, par conséquent, il sem-

---

<sup>59</sup> Le P. Dominique donne quelques références au Corpus juris canonici et conclut: « Ex quibus etiam communiter habetur illud quod de uno cum dictione exclusiva negatur, concedi omnibus aliis, et quod affirmatur de uno cum dictione exclusiva, aliis omnibus denegari ».

ble bien hasardeux d'en appeler à eux pour la suffisance du seul « debitum ». D'accord, répond le P. Dominique, à moins qu'il ne soit permis d'expliquer les assertions générales des Pères comme on explique celles de l'Écriture et des conciles généraux; ces assertions tolèrent « salva proprietate et veritate literae » une restriction au seul « debitum » qui, en somme, se trouve dans la ligne du péché, mais nullement, du moins pas « sine extorsione et violentia », une ultérieure restriction qui ajouterait une autre exception à la première. Car,

« [...]quoties ab universalibus Ecclesiae propositionibus fit aliqua exceptio, [datur] ad id sufficiens fundamentum vel in aliis propositionibus ejusdem Scripturae, quae pro aliquibus oppositum enuntiant, vel in communi aut satis recepta Patrum expositione, vel in aliquo inconveniente quod sequitur negata omni exceptione. Cum ergo nihil horum militet pro exceptione Deiparae a debito (quamvis omnia militent pro exceptione ab actuali contractione peccati), temere omnino et sine fundamento exceptio illa fieret » (n. 135).

L'objection faite contre l'argument tiré du baptême de la Vierge reçoit une réplique par un appel à ce qui se passe analogiquement dans le sacrement de pénitence: même si les péchés actuels ont déjà été remis, il faut les déclarer au saint tribunal, afin que la rémission soit confirmée; le baptême, dans le cas de la Vierge, confirme la rémission du « debitum » et l'infusion de la première grâce sanctifiante:

« Pro solutione hujus replicae oportet amplius declarare quid significet forma baptismi et qualiter respiciat culpam originalem et eam quam in Adamo commisimus. Quod recte explicabitur a simili in sacramento poenitentiae, cujus forma significat absolutionem a peccatis personalibus, sicut forma baptismi ab originali; quia sacramenta efficiunt quod significant, efficiunt vero gratiam, eadem ratione dicemus praedictas formas respicere peccatum, sicut respexerit gratia collata per talia sacramenta. Porro gratia collata per poenitentiam essentialiter habet quod sit remissiva peccati actualis, hoc est, tendens per se et ex sua natura ad illud remittendum, remittensque de facto si non invenerit remissum; ad quod necessarium est commissum fuisse praedictum peccatum, quia sicut peccatum dum non est commissum, per se est incapax remissionis, ita nulla gratia potest

per se et ex natura rei tendere ad illud remittendum; semel autem commisso, potest gratia tendere per se ad ejus remissionem, vel conferendo illam de facto, vel confirmando et veluti ratam habendo illam, quae collata jam fuit.

Ad hunc ergo modum gratia baptismi dicitur ablutiva et remissiva culpæ originalis, seu ejus quam commisimus in Adamo, quia ex natura sua ad id tendit, remittitque de facto ubi remissa non est; ubi vero remissa jam est, confirmat et ratam habet talem remissionem. Ad quod necessario postulatur praeexistencia talis culpæ, sicut in sacramento poenitentiae requiritur praeexistencia culpæ actualis; et sicut in hoc non sufficit sola possibilitas ad personaliter delinquendum, ita in baptismo non sufficit possibilitas ad peccandum in Adamo, nisi utrobique peccatum de facto fuerit commissum; quia, ut dicebamus, peccatum nondum commissum per se est incapax remissionis, et ideo nulla gratia potest per se tendere ad illud remittendum; commissum vero ex eo quod remissum jam sit, ad summum per accidens est remissionis incapax, et ita non impedit gratiam per se et ex natura sua ad ejus remissionem tendentem; quia natura gratiae non attenditur neque variatur secundum illud quod est per accidens, sed secundum id quod est per se » (n. 168).

Enfin, ce qui est affirmé au sujet de la Vierge, à savoir qu'elle est morte afin de se conformer plus pleinement au Christ ou de contribuer pour sa part à l'œuvre du salut, cela ne tient pas. Il ne faut pas pousser trop loin la conformité de Marie avec son divin Fils, car on pourrait alors être obligé de réclamer pour elle la flagellation, la mort en croix, etc. Puis, notre salut n'est nullement dû à Marie, mais seulement au Christ, qui est l'unique Médiateur entre Dieu et les hommes. Il faut donc justifier autrement la mort de la Mère de Dieu, et l'unique raison plausible est bien de voir en cette mort une des peines qui sont les conséquences du péché d'Adam.<sup>60</sup>

Après tout ce qui vient d'être dit, on peut facilement prévoir à quelle thèse le P. Dominique donnera sa préférence. Mais il ne le fait pas sans justification théologique.

Cette thèse, dit-il, est la plus favorable à la cause de l'Immaculée Conception; elle est à même de répondre victorieusement

<sup>60</sup> Ici aussi le P. Dominique en appelle à l'autorité de Suarez; cfr. *loc. cit.* [voir not. 58], disp. 3, sect. 2, et 21, sect. 1 (ibid., p. 16<sup>a</sup> et 16<sup>b</sup>).

à toutes les objections formulées contre ce privilège et elle ouvre ainsi la voie à une éventuelle définition :

« [...] supponendum est illam sententiam magis propitiam esse causae immunitatis Deiparae, quae proximus conducit securiusque viam aptat, ut praedicta veritas (si Deo placuerit) per apostolicam diffinitionem inter fidei dogmata collocetur; haec autem erit quae evidentius diluit objectiones et solvit argumenta, quibus opinio asserens conceptionem Virginis in peccato diffinitioni obsistit praedictamque veritatem intra limites assertionis humanae quasi captivam detinet. Sententia vero quae praedictis argumentis solutionem negat vel de illis evertendis non curat, quantumvis pro diffinitione pugnare videatur, incassum laborat; cum evidens sit nihil posse pro vero diffiniri, quod non possit et debeat ab impugnationibus vindicari » (n. 184).

Or, les principaux arguments qui militent en faveur d'une conception non immaculée de la Vierge peuvent se réduire aux trois suivants: les passages de l'Écriture qui proclament l'universalité du péché originel, à l'exclusion du Christ; les assertions des Pères qui n'admettent pas que Marie soit tout à fait exempte du péché; les assertions où il est explicitement dit que Marie a été rachetée par le Christ et réconciliée par lui avec Dieu.

« Praecipua autem argumenta quibus opinio astruens peccatum, a suis auctoribus communiri solet, adeo ut credantur sententiam non posse ut veram diffiniri, ad tria capita reducuntur. Primum continet loca Scripturae quae generaliter omnes Adami posteros sub ejus peccato comprehendunt et nullius praeterquam solius Christi admittunt exceptionem [...] Secundum continet testimonia SS. Patrum quae et ratione similis generalitatis in aliquibus, et in aliis ratione determinationis ad B. Virginem non patiuntur eam a praedicto peccato omnino excludi [...] Tertium caput continet asserta quae de B. Virgine, non secus ac de reliquis seminaliter descendentes ab Adam, catholici fatentur: ut quod fuerit per Christum redempta et reconciliata Deo, quod Christus pro ea mortuus fuit, quod sua morte solvit et satisfecit pro illa, aliaque hujusmodi quae connexionem habere videntur cum peccato. Cum igitur perspicuum sit nihil diffiniendum ab Ecclesia quod hujusmodi testimoniis et assertis praejudicium inferat, frustra laborem impendet pro diffinitione quisquis praedicta asserta et testimonia cum veritate, quae diffinienda est, non adaequat, atque adeo quis-



quis objectionibus et argumentis quae ex illis desumuntur denegat solutionem [...] » (n. 184).

Et le P. Dominique de conclure: « in quo, quia res est perspicua, non immoramur ». Puis il ajoute que, seule, la sentence affirmative est capable de satisfaire à ces exigences (n. 185).

Dans un long examen, notre auteur passe en revue les différents textes de l'Écriture et des Pères, et montre comment ils peuvent très bien s'entendre du seul « debitum » sans avoir à subir d'interprétation violente ou recherchée (nn. 185-200). C'est d'ailleurs l'opinion de Cajétan, pour qui le « debitum » du péché originel respecte les expressions de l'Écriture et la doctrine de l'Église au sujet de l'œuvre rédemptrice, accomplie par le Christ.<sup>61</sup>

Lorsqu'il se prononce définitivement, le P. Dominique se reporte donc à la série des arguments qui militent en faveur du « debitum proximum », et c'est surtout la rédemption de la Vierge qui le pousse en cette direction:

« Quarto movemur [...] praesertim illa [ratione] quae sumitur ex Virginis redemptione, pro qua toto dubio 3 laboravimus [où il était question de la compatibilité de la préservation du « debitum proximum » avec la notion de rédemption], quaeque judicio nostro veritatem hanc demonstrative convincit » (n. 210).

Voici l'argument principal, tel qu'il le formule lui-même:

« Prima ratio pro hac sententia et cui ejus auctores ut praecipuo fundamento nituntur, sumitur ex Virginis redemptione in hunc modum. B. Virgo fuit vere et proprie Christi morte et sanguine redempta; sed vera redemptio supponit peccatum, ad minus originale, vel saltem ejus debitum in illo qui redimitur; ergo licet fuerit immunis a praedicto peccato contracto in propria persona, non tamen a debito illud contrahendi. Consequentia est legitima; et major ita certa ut salva fide negari non possit, propter testimonia Scripturae quae ubique clamant Christum fuisse universalissimum omnium hominum redemptorem [...] Tota ergo difficultas in hac ratione ad minorem reducitur, videlicet non posse dari veram redemptionem sine peccato vel debito in eo qui redimitur. Sed quia hoc efficaciter demonstravimus dub. praeced.

<sup>61</sup> Cf. plus haut not. 40.

[i. e. dubio 3] ibique non mediocris labor pro firmanda ista ratione impensus fuit, non oportet circa eam immorari» (n. 162). <sup>61a</sup>

Comme nous le disions plus haut, le P. Dominique est convaincu que l'affirmation du « debitum proximum » est la meilleure préparation d'une définition tant souhaitée de l'Immaculée Conception :

« Denique compellit nos praedictam sententiam indubitanter amplecti [ ... ] doctrina ex qua constat illam valde propitiam esse causae immunitatis Deiparae, dum ejus diffinitionem viam parat; e contra vero oppositam inutilem, imo inimicam illi existere, dum iter occludit praedictae diffinitioni. Quae sane ratio urgentissima esse debet apud omnes qui ex corde affectant ut paeservatio Virginis gloriosissimae a contractione maculae originalis inter fidei dogmata numeretur. Qui autem opposita via gradiuntur, vel ex hoc convinci debent non desiderare hujus articuli diffinitionem, sed potius continua bella et lites in hac materia; quia si eorum positioni standum sit, praedicta diffinitio vel redditur impossibilis, vel saltem difficillima, cum ex hucusque dictis nemo non videat ea quae Scriptura docet, quae Ecclesia credit, quae Patres communiter tradunt, vel nullo modo, vel difficillime verificari posse (prout necessario verificanda sunt, ut diffinitioni locus servetur) sine recursu ad debitum de quo loquimur.

Praeterea nullus vel caecus negare potest piam sententiam, quae subnixa praedicto debito, prout a suis praecipuis assertoribus tradita fuit, non pauca ardua et difficilia superavit, novae huic viae alligatam, novis difficultatibus ex ipsa debiti negatione insurgentibus intricari novisque obicibus praepediri, majorisque futurum molis si nova haec velimus devincere, quam fuit priora adaequare. Qui igitur hac nova via graditur, non diffinitionis brevitati consulit neque pro hujus causae celeri felicitque expeditione laborat, sed iterum bella concitat novasque reducit lites, quibus praedicta diffinitio implicata diutius protrahatur.

Sane cum videamus Sedem Apostolicam, fere ab hinc ducentis annis pro hujus articuli declaratione iterum atque

<sup>61a</sup> Le P. Dominique introduit le dubium 3 comme suit: « Et quia decisio hujus dubii resolutioni dubii sequentis, quod in hac disputatione caput est, viam expedit et rationes subministrat, debuimus ipsum praemittere, et non cursim aut perfunctorie, ut ab aliis fit, sed ex professo et radicatus examinare » (n. 59).

iterum summis precibus exorata, nihilominus eam suspendere, expectare credenda est ut ea quæ ex Scriptura et Patribus difficultatem ingerunt, sufficienti probabilitate omnino evincantur; quare ii tum demum prædictam declarationem avidius et sapientius quaerere dicendi sunt, qui pliori faciliorque via intra latitudinem probabilis loca Scripturae et Patrum ad eum sensum reducunt, ut decernendae veritati non adversentur, sed potius adaequentur. Hoc autem facilius et evidentius præstari juxta sententiam adstruentem debitum quàm juxta negantem, nemo inficias ibit, cum notum per se sit omnia testimonia quæ sine recursu ad debitum utcunque explicari possunt, facilius et evidentius explanari cum prædicto recursu, et insuper non pauca quæ, negato debito, omnino carent probabili solutione absque præjudicio piæ sententiæ, illo concesso, sine tali præjudicio probabilissime declarari. Jubet igitur recta ratio, ut qui causam hanc non obicibus implicare, sed facilem et cito expeditibilem reddere curant, opinione negante debitum de quo agimus penitus rejecta, astruenti illud omnino subscribant » (n. 211).<sup>62</sup>

L'auteur n'a plus qu'à répondre aux arguments de la sentence négative (nn. 228-256). Mais il n'est pas nécessaire que nous nous y attardions, car le P. Dominique y reprend des vérités longuement expliquées déjà.

Au fond, deux grands principes le guident dans sa réfutation :

1) Il s'agit de ce que Dieu a fait en réalité, et non de ce qu'il

<sup>62</sup> Cfr. n. 209: « [...] prædicta sententia viam parat, ut veritas, de qua loquimur, sine communi præjudicio SS. Patrum diffinitioni mandetur; cui tamen diffinitioni opposita opinio negans prædictum debitum iter occludit; atque adeo illa est valde propitia causæ immunitatis Deiparae, cui consulimus, hæc vero inimica et adversaria »; n. 256: « [...] constat [...] quomodo opinio negans debitum Deiparae, ex nullo capite conducat ad stabilendam ejus præsevationem a culpa originali, sed potius deffinitioni hujus articuli aditum occludat; e contra vero quæ debitum adstruit, plurimum juvet viamque sternat ut inter fidei dogmata collocetur [...] Nunc vero quis non videat extra viam incedere qui veritatem alias tuto expeditibilem, difficillimo principio ac forte improbabili alligare intendit, et quod minus difficile est per difficilium probare conatur. Sane qui ita procedit, similis est militi qui nolens cum singulari et moderato hoste configere ex quo victoriam jure speraret, eligit pugnare contra duos cum evidenti mortis periculo et sine spe ulla victoriae, ut se ostendat ab uno tantum non vinci. Opinio quippe negans B. V. præsevationem a culpa in se contracta, supposito quod in Adamo deliquerit et debitum incurrerit, hostis quidem est piæ sententiæ, singularis tamen et moderatus, ex quo seorsim sumpto credimus victoriam reportandam; qui vero præsevatione illa non contentus præsevationem etiam a prædicto debito adstruit, plures hostes quaerit, aut primo robur superaddit, et, secunda vel probabilissima sprete unius victoria, cum evidenti casu periculo adversus plures decertare eligit, ne videatur uni succumbere »; nn. 215-217.

aurait pu faire « de potentia absoluta »; 2) On ne peut pas parler de rédemption au sens strict du mot si les conditions requises font défaut (4e et 5e arg.).

Si l'on veut savoir ce que Dieu a fait, et non ce qu'il aurait pu faire, on ne peut argumenter du possible au donné: « non valet a potentia ad actum » (2e arg.). Bien des choses ne répugnent pas à Marie, qui pourtant ne peuvent se dire, p. ex. qu'elle ait été conçue du Saint-Esprit, etc. Il ne faut jamais perdre de vue la règle d'or dictée par Duns Scot: ce qu'on attribue à la Vierge ne peut être en opposition avec les données de l'Écriture, les définitions de l'Église ni les assertions des Pères.

« Adde illam regulam tribuendi Deiparae quicquid excellentius creaturae non repugnat, condiendam esse gransalis, sicut eam accepit Scotus [...], ita scilicet quod Virgini tribuitur, non contradicat Sacrae Scripturae vel Ecclesiae determinationibus aut sanctorum Patrum et theologorum communi sententiae » (n. 250).<sup>63</sup>

On ne peut non plus faire appel à des arguments de sentiment, mais on doit consulter les sources de la révélation et voir aussi quelle est la sentence commune des théologiens, mais alors être loyal et examiner à fond leurs assertions, sans leur faire dire ce qu'ils n'affirment pas (3e et 1er arg.).<sup>64</sup> Ainsi pour ce qui est

<sup>63</sup> Cf. nn. 205 et 208. Le P. Dominique cite *III Sent.*, dist. 3, 1 (éd. de Venise 1506, t. II, f. 10<sup>v</sup>).

<sup>64</sup> Le P. Dominique se prononce à plusieurs reprises sur cette question; voir p. ex. n. 130: « Adducemus verba SS. Patrum sicut in fontibus jacent, ut ipsa, oculis perspecta, potius quam nostra fides lectoris iudicium determinant. Quod si aliqua plus quam intendimus, externa specie sonare videantur in favorem opinionis de contractione culpae originalis, qua ratione potuissent silentio tegi, convenientius tamen iudicavimus ea proferre in lucem et verum sensum exponere (prouit exponemus infra a num. 192), ut ex eorum legitima intelligentia omnibus pateat, quomodo etsi praesentem sententiam veram esse convincant, praedictae tamen opinioni (saltem majori ex parte) non suffragentur nec piae sententiae opponantur. Quod non ita facile sibi persuadebunt, qui offendentes in suis fontibus praedicta testimonia, legitimam expositionem non audiunt » [cf. not. 53]; voir dans le même sens les nn. 147-148, 154. Aux nn. 212-213; il écrit: « Quae omnia efficaciter confirmare possumus ex modo procedendi in hac materia, quem apud auctores illius opinionis [negantis] reperimus. Eorum enim major pars omnia illa, quae dub. 4 pro sententia nostra adduximus, vel nullo modo, vel primis tantum labiis degustarunt proindeque absque solutione penitus reliquerunt; quasi sat eis fuerit sine firmitatis et veritatis examine novum aliquid ad plausum protulisse, aut quasi in supremo causae discrimine perfunctorie agenda res sit, et non singula severe et radicitus exploranda. Alii vero qui Patrum testimonia Virginem sub peccato claudencia praeviderunt, duplici via ea enervare conati sunt. Primo enim quia juxta sua prin-

de la comparaison entre le péché véniel commis par la Vierge personnellement et le péché originel commis en Adam, elle ne tient pas, il est évident: un péché personnel, même véniel, s'oppose beaucoup plus à la perfection de Marie que le péché originel, péché de nature, d'autant plus qu'il n'est question que du «debitum» de ce péché. Par ailleurs l'attitude des fidèles ne peut être décisive en matière de théologie; les théologiens ne doivent jamais oublier qu'ils écrivent avant tout, voire exclusivement, pour les théologiens, et que leurs problèmes ne peuvent être examinés par les simples fidèles (6e arg.):

cipia non adest recursus ad contractionem peccati solum quoad debitum aut ejus commissionem praecise in Adamo (quo pacto possunt praedicta testimonia suaviter exponi, et a nobis exposita sunt), indubitanter concedunt contineri in illis actuali peccati contractionem pluresque ex Patribus asseruisse. Dicunt tamen non esse quoad hoc eorum auctoritati deferendum: *Quia in ea sententia mobiles et inconstantes fuerunt* (ita illi loquuntur), *adeo ut quae modo aiebant, iterum facile abnegarent*. Secundo (unus tamen aut alter) minoris adhuc SS. Patrum auctoritatem pendentes, dicunt non omnino obesse illorum scripta; quia potestas Romanae Sedis in ordine ad statuendum aliquid de fide superior est et nullis caeterorum Doctorum suffragiis alligata. Referuntque speciales casus, ut suadeant Ecclesiam de facto contra valde communem Patrum consensum aliquid diffinisse. Sed utranque istam solutionem credimus non levem injuriam inferre tum ipsis SS. Patribus, quos inconstantiae gratis et immerito insimulat et eorum auctoritatem satis parvipendit; tum etiam Ecclesiae, quae illos summa veneratione prosequitur, ut quorum sententiis et doctrina haereticorum machinas secure evertit communesque ictus feliciter elidit [...] »; le P. Dominique y revient aux nn. 214-215; nous lisons au num. 241: « Neque haec tantum loca, quae deteximus, falso producantur, sed plura alia ex Augustino, Anselmo, Bernardo et aliis Patribus a junioribus sine delectu citantur, aut vero etiam verba afferuntur, quorum si fidem quaeras, nullam invenies; saepeque haec nutat ex ipsa relatione, dum vel non assignatur certus liber aut tractatus, vel caput omittitur, vel is qui refert, non ea tradit quae [Palmé: qui] in fontibus vidit, sed quae inde transcripta, saepe quidem aucta, saepe diminuta, non semel vero omnino quoad sensum in contrarium permutata, apud alios offendit. Hacque ratione cujuslibet vitium in referendo caeterorum scripta pervadit. Quod etsi aliquando amanuensium vel typographi incuriae tribuendum sit (a qua nec nostra scripta libera ire praesumimus), multoties tamen ipsa mendorum series et mutatio aut confictio verborum scriptoris negligentiam vel malitiam prodit. Ut autem hoc vitium a nostra hac disputatione exularet, curavimus in ea, quantum in nobis fuit, in auctorum dictis et sententiis referendis nihil alienae fidei committere, sed fontes ipsos consulere, et quicquid legitimum non comprobavimus, ut spurium relegare. In quo causae immunitatis Deiparae satis consuluisse credimus; cui alii sine delectu et examine ex quibusvis procedentes nullaque non credentes, non leve inferunt praepjudicium: dum veritas, quae ex legitimis fundamentis illi assistit, falsis allegationibus implicatur, seria et certa, quibus abundat, fabulosis aut apocryphis commiscetur, et triticum quo uberrime ali potest, ne mundum cerni valeat, paleis et aristis confunditur. Quocirca licet plures hac in causa non sine fructu laboraverint, is tum demum fructuosius bene mereri incipiet, qui rejectis inutilibus, incertis, fabulosis aut apocryphis quorum in supremo causae judicio ratio habenda non est, ea tantum quae seria, quae vera, quae certa aut valde probabilia comprobentur, in acervum segregarit ».

« [ ... sententia nostra ] et quicquid ex ea legitime deducitur, nullum scandalum generare [ potest ] viris doctis, cum et ipsi omnes ferme ita sentiant et loquantur; quod autem ignaris et plebeis ob ipsorum imperitiam scandalum generaret, non est nobis curandum, quia non istis loquimur aut scribimus, sed sapientibus. Probat vero praedictum argumentum, huiusmodi quaestiones non esse coram rudibus discutiendas qui rem non capientes adhaerent argumento et solutionem non percipiunt indeque scandalum patiuntur; multoque minus haec et similia, quae non nisi theologorum sunt, in concionibus aut privatis colloquiis esse vulgo venditanda, ut satis indiscrete quo a popularibus plausum capiant, faciunt nonnulli qui, omissis veris et praeclarissimis Virginis laudibus, quas numquam humana lingua enarrare sufficiet, ad inutiles et impertinentes quaestiones, quas ut in plurimum neque ipsi satis intelligunt, neque audientes valent percipere, sermonem convertunt, devotionis specie tenus, animo vero popularis aerae capiendae [ ... le P. Dominique cite la Const. *Super speculam* de Pie V ].

Unde etiam reprehendendum venit quod aliqui juniores sub praetextu examinandi difficultatem huius articuli, vulgari sermone edere ausi sunt libellos, materiam immunitatis Deiparae fuse tractantes, et unius partis assertionem alteriusque impugnationem ratione et auctoritatibus communiens; quibus non tantum viris laicis, sed et mulierum conventiculis, quae ut primum ignorantiae et curiositatis vitio aequae laborant, res istae abstrusae et difficillimae cum manifesto plurimorum errorum periculo tractandae et disquirendae offeruntur, quasi illarum plausibus et votis hac in causa etiam sit deferendum [ ... la Const. *Super speculam* est citée de nouveau ] » (nn. 254-255).

Ainsi le P. Dominique peut-il conclure sa dissertation en nous répétant que la sentence affirmative est, à tous points de vue, la seule qui puisse préparer une définition solennelle de l'Immaculée Conception. Il ne le fait pas sans protester de son amour filial envers la Sainte Vierge, malgré ses contradicteurs qui soutiennent:

« [ ... ] indevoti vel parum grati animi erga Deiparam videtur, quod non credamus fuisse illi concessum quicquid excellentiae, gratiae et honoris, salva fide, possumus credere; ne igitur eam notam incurramus, debemus affirmare fuisse illi concessam praedictam praeservationem [ a debito ], quae ex nullo capite fidei principiis repugnat » (n. 127).

Mais le P. Dominique le répète, cette préservation est incompatible avec la rédemption, qui ne peut être niée sans courir le risque d'aller à l'encontre de toute la tradition, et il s'exclame :

« Sed quicquid de hoc sit, num quia in tribuendo Virgini honorem sequimur vestigia Patrum, qui illam a praedicto debito praeservare communiter renuerunt, indevoti aut ingrati arguendi sumus, ut opponit arguens in praedicta probatione? Indevidotus ne Virginis Ildefonsus? indevidotus Bernardus? indevidotus Anselmus? indevidoti Rupertus, Richardus, Albertus, Thomas, Bonaventura et alii qui nostrae sententiae suffragantur? Apage; imo potius omnes de Virgine optime meriti, omnes capellani addictissimi, illius amore fragrantissimi; quos proinde non tepens devotio, non minor gratitudo, sed prudentia major, profundior sapientia in praedictam sententiam deduxit. Ipsorum ergo potius quam recentiorum contrariae opinionis devotionem ambientes, dicimus cum Bernardo in epistola ad Lugdun.: 'Nunquid Patribus doctiores aut devotiores sumus? Periculose praesumimus quicquid ipsorum in talibus prudentia praeterivit' » (n. 251).<sup>65</sup>

### c) *Le «debitum» et le «fomes peccati» en Marie*

La rédemption de la Vierge par le Christ, au sens strict du mot, est donc un fait évident, voire un dogme de foi (n. 162), aux yeux du P. Dominique. Si Marie a eu besoin d'être rachetée, c'est parce qu'elle était morte spirituellement. Mais il ne faut pas se méprendre sur cette mort: Marie n'a jamais commis de péché personnel; elle a été préservée de la souillure du péché originel. Il ne peut, par conséquent, s'agir que d'une mort spirituelle en Adam, chef physique et moral de tous ses descendants, en d'autres termes, le «terminus a quo» de sa rédemption ne peut être que le «debitum» du péché originel. Un lien étroit unit les deux, comme l'a très bien remarqué le P. Enrique del Sdo. Corazón: «... débito y redención son dos argumentos de valor recíproco, que mutuamente se suponen y se completan en la doctrina de los Salmanticenses. Y es el concepto de débito el que da valor de realidad a la redención preservativa y verifica su existencia. Y es a la vez el concepto de reden-

<sup>65</sup> *Epist.*, 174, 1 (*PL*, 182 [Garnier], 333).

ción el que exige la existencia de un débito propio en el redimido ».<sup>66</sup>

Et maintenant se pose une dernière question: quels sont, au juste, les éléments qui composent le « debitum » auquel la Vierge a été sujette?

Le P. Dominique distingue — nous l'avons vu — un « debitum fondamentale » et un « debitum formale », ce dernier pouvant se rapporter soit au péché soit aux peines qui sont les conséquences du péché. Le « debitum fondamentale » se compose essentiellement d'un élément physique et d'un élément moral, de sorte qu'on peut parler d'un « debitum physicum » et d'un « debitum morale ». Pour plus de clarté, l'auteur énumère maintenant trois « degrés » dans le « debitum », et c'est seulement lorsque le troisième degré se réalise, que chaque descendant d'Adam peut être dit « debitor » en sa propre personne. Le premier degré s'identifie avec l'élément moral: c'est le péché commis par Adam pour chaque homme en particulier (les uns l'appellent « debitum » extrinsèque, d'autres « debitum remotum »). Le deuxième degré comporte le processus de la génération au moyen du « semen vitiatum », il se termine au plus tôt à l'instant qui précède immédiatement l'infusion de l'âme: il est question des « dispositions proxime antecedentes et inferentes animationem ». Enfin, le troisième consiste dans la « sigillation » de la matière sous l'influence des mêmes dispositions, au premier instant de l'existence du nouvel être, — sigillation qui est compatible avec l'infusion de la grâce. Comme on le voit, les deux derniers degrés se rapportent à l'élément physique.<sup>67</sup>

<sup>66</sup> *Loc. cit.* [cf. not. 15], p. 281; cf. p. 298. Le P. Pedro de Alcántara, *loc. cit.* [cf. not. 15], p. 314, écrit: « De donde se deduce que el autor estudia la cuestión de la redención solamente como un medio y en cuanto le sirve para resolver la del débito. Por eso, como aquí seguimos método diverso, al dar toda importancia a esta cuestión haremos de ella el centro de nuestras consideraciones ». Nous croyons que le P. Enrique a raison, car la question de la rédemption occupe vraiment une place centrale dans l'exposé du P. Dominique; voir plus haut, not. 61<sup>a</sup>.

<sup>67</sup> *Ad cuius quaesiti, solutionem oportet recolere doctrinam, quam dub. 1 hujus disputationis tradidimus pro explicatione debiti, de quo agimus. Inde enim constat sub praedicto debito in primis comprehendi, ut is cui tribuitur, inclusus fuerit sub pacto Adami, ratione cuius inclusionis, peccante Adamo, ipse etiam peccaverit in illo manseritque, prout ex tunc repraesentabatur, offensus Deo et dignus privari originali justitia, quandocumque in rerum natura concipitur. Et hic est primus gradus praedicti debiti, de quo diximus a num. 13, vocaturque ab aliquibus debitum remotum quia non existit immediate in ipsa persona quae denominatur debens, sed in Adamo vel aliis parentibus; nos autem hujus-*



Or, tous les auteurs qui admettent le « debitum » du péché originel en Marie, soutiennent qu'elle était comprise dans le pacte conclu par Dieu avec Adam; Adam était son chef physique et moral, et elle a été solidaire de lui dans son premier péché. A peine se trouve-t-il un auteur qui nie le deuxième degré, tandis que quelques « Juniores » ne comprennent pas comment il est possible que le « debitum » puisse coexister avec la grâce, et, par conséquent, n'admettent pas le troisième degré.

Qu'en pense le P. Dominique?

« Primus dicendi modus non videtur improbabilis: nam gradus ille debiti sufficit ad salvanda verba Scripturae et aliqua testimonia SS. Patrum, quamvis non omnia. Secundum absolute probabilem censemus: quia non tantum in Adamo et in aliis parentibus, sed etiam quodammodo in ipsa Virginis persona debitum constituit, ut postulant necessario multae SS. Patrum locutiones. Tertius est verus et statuitur a nobis pro conclusione. Quia neque in illo adest aliqua repugnantia [ ... ], neque sine illo testimonia Sanctorum, praesertim D. Augustini, congrue explicantur, neque ea quae ex fide credenda diximus, aliter integra omnino consistent; ut singula intuenti constabit. Nec denique in bona consequentia negari potest hic tertius gradus debiti, suppositis primo et secundo » (n. 218).

Le troisième degré est inséparable du deuxième; il suffit de relire ce que nous avons brièvement exposé plus haut au sujet

---

modi debitum sub proximo inclusimus, prout istud comprehendit tam intrinsecum quam extrinsecum. Ex hoc primo gradu oritur secundus, scilicet talis modus generationis per semen vitiatum et infectum, ut necessario, quantum est ex se, inducat in instante animationis privationem praedictae justitiae; ita ut haec necessitas et vis illativa physice et intrinsece afficiat et tangat ipsum conceptum, saltem pro duratione immediate antecedente praedictum instans, sicut afficiunt dispositiones proxime antecedentes et inferentes animationem. Et hic erit secundus gradus, quem explicuimus a num. 35. Tertius et ultimus erit: cum necessitas et vis inductiva peccati non finitur in duratione immediate antecedente instans animationis, sed etiam in illo instante perdurat et sigillatione (ut sic dicamus) materiae et connotatione dispositionum praecedentium, virtute quarum adhuc tunc urgent pro peccati introductione, quod qualiter fieri possit, existente tunc jam gratia, declaratum est a num. 37. Extensio vero praedicti debiti ultra illud instans, quam num. 27 tribuimus iis qui in peccato concipiuntur et non statim justificantur, nihil refert ad praesens, ubi loquimur de Deipara quae in praedicto instante gratiam justificantem accepit et peccati contractionem vitavit » (n. 213). Comme on le voit, le P. Dominique se reporte aussi à sa doctrine de la durée du « debitum »; nous avons dit plus haut à la not. 36 qu'il propose une double solution, donnant toutefois sa préférence à la seconde, qui coïncide précisément avec le troisième degré. Voir aussi n. 220.

de la durée du «debitum». Par ailleurs, le deuxième degré suit nécessairement le premier, de sorte que, seule, une réintégration parfaite de la nature humaine peut y obvier; mais alors ce n'est plus la Vierge qui, seule, en profite, car les parents intermédiaires ayant été rétablis dans la condition de chef physique et moral, leurs descendants ne sont plus sujets au «debitum» du péché originel.<sup>68</sup> De bon droit le P. Dominique peut conclure:

« Quotquot igitur in hac materia consequenter discurrunt, debent, admisso primo gradu, fateri secundum et, hoc admisso, concedere etiam tertium, ut nos et fere omnes adstruimus » (n. 219).

Le «debitum fondamentale» donne nécessairement lieu à un «debitum formale», et celui-ci est double, selon qu'il se réfère au péché ou aux peines qui en sont les conséquences. Est-ce que la Vierge immaculée a été sujette aux «debitum poenae»? Le P. Dominique répond par l'affirmative et répète l'assertion générale énoncée au commencement de sa dissertation: quelqu'un peut être sujet à ces peines, même s'il n'a pas contracté de fait le péché originel; le «debitum» du péché originel en est, à lui seul, une raison suffisante. D'ailleurs, nous avons vu que la mort de la Vierge est, aux yeux de l'auteur, un argument qui milite en faveur du «debitum». Seulement, le P. Dominique fait une restriction concernant le «de-

---

<sup>68</sup> Se référant aux textes des écrivains ecclésiastiques et des théologiens qui militent en faveur du «debitum proximum», le P. Dominique répond de la façon suivante à une objection qui voudrait exclure le troisième degré: « Respondetur praedicta testimonia et rationes convincere debitum contractum in ipsa Virginis persona, quae cum formaliter non fuerit ante instans animationis, necesse est ut praedictum debitum intrinsece pertingeret usque ad tale instans: in quo consistit tertius gradus a nobis expositus. Adde huiusmodi tertium gradum ita indispensabiliter consequi ad secundum, ut neque de potentia absoluta, manente persona concepta, possint separari, ut constabit legenti illa quae dub. 1 a num. 37 tradidimus [concernant la seconde solution; voir la note précédente]. Unde vel secundus gradus negandus est, vel tertius necessario concedendus. Negare autem secundum non permittunt testimonia et rationes allata, et praesertim illa quae ex D. Augustino dub. 3 adduximus, ut constat ex ibidem dictis a num. 66 et 121. Ergo. Adde rursus etiam secundum gradum deduci necessario ex primo, nisi Deus miraculose sanaret naturam parentum B. Virginis, non solum quantum ad condiciones personales, sed etiam in ratione naturae, per restitutionem in integrum iustitiae originalis; quo casu illam gratiam non fieri immediate Deiparae, sed parentibus, neque specialiter pro illa concedi, sed communiter pro omnibus qui possent ab illis generari, neque ad vitandam peccati contractionem opus fore gratia in instante animationis infusa, ostendimus dub. 1, num. 34, ex hac ratione praedictum dicendi modum ut incongruum rejicimus » (n. 219).

bitum poenae aeternae »; celui-ci ne peut être admis qu'en Adam, comme le péché lui-même (n. 220; cf. nn. 18 et 47).

Parmi les conséquences du péché originel, il faut encore énumérer la concupiscence ou « fomes peccati », que le P. Dominique considère comme l'élément matériel du péché originel.<sup>69</sup> La Vierge Immaculée a-t-elle eu à souffrir de cette terrible conséquence?

Le P. Dominique ne s'y attarde pas. La question exigerait un examen approfondi, mais n'est pas strictement liée à celle de la préservation du péché originel :

« [...] si res plene tradenda esset, latius examen requirebat; quod tamen opportuniori loco reservabimus. Quia quod Deipara incurrerit debitum, de quo loquimur, independens est ab hac difficultate de contractione fomitis; a qua etiam non dependet pia sententia de praeservatione a culpa originali. Stat enim Virginem contraxisse illud debitum usque ad tertium gradum et fomitem non habuisse; staretque etiam quod incurreret tam debitum quam fomitem et quod non contraheret praedictam culpam; quamvis non stet contractio peccati aut fomitis sine contractione debiti. Tam enim fomes quam peccatum supponunt debitum; hoc vero neutrum illorum supponit aut includit, sed utrumque praecedit » (n. 221).

C'est pourquoi l'auteur se borne à énumérer les opinions des autres. Tout d'abord celle des anciens, soit qu'ils soutiennent que Marie a été conçue avec le péché originel, soit qu'ils affirment sa préservation. La position, à peu près commune, tient que le « fomes peccati » a été lié au moment de sa conception, afin que la Vierge ne fût pas sujette à des mouvements ni à des actes désordonnés; ce même « fomes » fut ensuite pleinement enlevé ou éteint au moment de l'incarnation du Verbe. Le P. Dominique range Vasquez parmi ces auteurs.<sup>70</sup> Les théologiens plus récents pensent autrement, lors-

<sup>69</sup> Voir sur cette question la Disp. XVI, nn. 80-112, et Disp. XV. n. 223. Nous espérons l'expliquer dans un prochain article.

<sup>70</sup> « [...] si antiquiores theologos consulas, vix reperies qui asseruerit fomitem in B. Virgine ex toto non fuisse aut fuisse per primam ejus sanctificationem omnino sublatum vel extinctum; sed dicunt mansisse in ea secundum essentiam usque ad conceptionem Verbi exclusive, ligatum tamen et restrictum [...], ne in aliquem inordinatum actum vel motum prosiliret, in ipsa autem Verbi conceptione per copiosorem illam gratiam et plenissimam sanctificationem sublatum fuisse vel penitus extinctum. Et haec est illa perfectissima mundatio seu purgatio, de qua agentes aliqui SS. Patres et antiqui theologi dicunt B. Virginem in secunda sanctificatione pro conceptione Verbi fuisse ad

qu'ils soutiennent que le « fomes » a été bel et bien supprimé au moment même de la conception de la Vierge. Peu nombreux, cependant, sont ceux qui en donnent une raison satisfaisante. Le P. Dominique s'inspirant de saint Thomas, recourt à un « perfectionis modus » de la grâce sanctifiante, en vertu duquel la partie sensitive serait parfaitement soumise à la raison; en somme, quelque chose de semblable au « perfectionis modus » qu'il réclame pour la grâce, élément formel de la justice originelle, concédée à Adam au paradis terrestre.<sup>71</sup>

#### 4. L'opinion de saint Thomas

Il semble bien que l'opinion de saint Thomas, au sujet de l'Immaculée Conception ait été de tout temps discutée ou, du moins, interprétée en des sens opposés. C'est ce que laisse sous-entendre le P. Dominique:

« Unus superest examinandus Angelic. Doctor; cujus doctrinam, prout praesentem tangit articulum, varie exagitatam, auctores aliqui nolentes piam sententiam illius scriptis deesse, ita modificare et ad eam temperiem reducere conati sunt,

---

plenum mundatam vel purgatam ab omni vitiorum sorde et a reliquiis originalis culpae [...] Sic censuere communiter antiquiores sive qui Virginem in peccato conceptam asseruerunt, sive qui eam a peccato praeservarunt » (n. 221). Pour Vasquez voir: *loc. cit.* [cf. not. 23], disp. 118 (46<sup>b</sup>-53<sup>b</sup>); il semble bien que Vasquez nie absolument l'existence du « fomes peccati » en Marie.

<sup>71</sup> « [...] a praedicta antiquorum sententia recedunt jam plurimi theologi asserentes praedictum fomitem per primam sanctificationem, qua Virgo praeservata fuit a culpa originali, fuisse non modo ligatum, sed ablatum et extinctum » (n. 222). Le texte de st. Thomas est emprunté à *IIIa*, q. 27, a. 3: « Posset intelligi quod totaliter fuerit sublatus fomes hoc modo, quod praestitum fuerit B. Virgini ex abundantia gratiae descendens in ipsam, ut talis esset dispositio virium animae in ipsa, quod inferiores vires nunquam moverentur sine arbitrio rationis; sicut dictum est fuisse in Christo quem constat peccati fomitem non habuisse, et sicut fuit in Adam ante peccatum per originalem justitiam; ita quod quantum ad hoc gratia sanctificationis in Virgine habuit vim originalis iustitiae »; le P. Dominique commente: « Itaque sicut gratia primi status, licet quantum ad essentiam esset ejusdem speciei cum nostra, habebat tamen quemdam modum perfectionis, quem nostra non habet, ratione cujus plene subiciebat vires sensitivas rationi et per talem subjectionem concupiscentiae ac fomiti locum praecludebat [ ... il renvoie à la Disp. XVI, nn. 7-9]; ita hac via incedendo dicendum est gratiam concessam Deiparae in instante conceptionis habuisse similem perfectionis modum quantum ad praedictum effectum, et ratione illius nihil concupiscentiae aut fomitis secum permisisse » (n. 222).

ut praeservationi Deiparae a culpa originali non refragetur » (n. 201).<sup>72</sup>

Le P. Dominique ne souhaiterait rien de mieux, mais il est convaincu que saint Thomas ne peut être interprété dans un sens favorable. Il distingue deux séries de textes dans les écrits du Docteur angélique, l'une où il considère comme dogme de foi que tous les descendants d'Adam, à l'exception du Christ, ont été entachés du péché originel, l'autre où il dit explicitement que la Vierge a contracté le péché originel, sans toutefois considérer cette assertion comme appartenant au dépôt de la doctrine définie par l'Église.

Il pense que les textes de la première série peuvent très bien s'entendre du seul « debitum », et il appuie son assertion sur un texte où saint Thomas emploie indistinctement les termes « péché », « mal » ou « debitum ». Quant aux textes de la seconde série, ils sont évidents de par eux-mêmes, et ce serait téméraire que de vouloir y donner une interprétation violente ou recherchée. Le P. Dominique écrit :

« Pro rei ergo intelligentia nota, in scriptis D. Thomae quaedam esse testimonia quae non utcunque universos descendentes ab Adam (uno excepto Christo Domino) sub originali peccato comprehendunt, sed id tanquam certum in fide definiunt, et oppositum damnant ut errorem [...] In his vero locis non nominat B. Virginem, nec circa illam in particulari aliquid determinat, sed loquitur in generali et in communi, cum sola tamen Christi exceptione » (n. 201). - « Quod ergo attinet ad prima testimonia, pro comperto habemus Angelicum Doctorem locutum fuisse de contractione peccati originalis non determinate quoad actum, sed vel quoad hunc, vel saltem quoad debitum. Quidquid enim sit an ipse crediderit Virginem fuisse de facto in originali conceptam, id tamen de fide esse nunquam existimavit, neque ex ejus verbis aut rationibus similis error potest deduci, cum sine impropriété aut violentia intelligi valeant de contractione peccati quomodolibet sumpta adeoque abstrahendo ab hoc quod sit vel solum quoad debitum, vel etiam quoad actum. Fuisse vero hanc illius mentem, et nihil amplius tanquam de fide statuere voluisse constat tum ex communi intelligentia

<sup>72</sup> Cf. nn. 201-209. Sur la pensée de saint Thomas, voir la récente étude de Rossi G. F., *Quid senserit S. Thomas Aquinas de Immaculata Virginis Conceptione*, Piacenza 1955. Nous ne nous prononçons pas.

Thomistarum, quibus hac in parte tanquam piaie sententiae favente accedendum est. Tum etiam ex ratione, qua S. Doctor utitur: quia videlicet secundum fidem tenendum est omnes homines praeter solum Christum fuisse per eum redemptos; quam rationem probare quidem debitum, sed non amplius, ostensum est [ ... ] Tum praeterea, nam ipse Ang. Doctor seipsum ita explicuit [ ... ] utens promiscue et nomine *peccati* et nomine *debiti* [ ... ] » (n. 202).<sup>73</sup>

Celà pour la première série de textes. Et voici pour la seconde:

« Alia sunt quae de ipsa B. Virgine determinate asserunt fuisse in peccato originali conceptam, aut non fuisse in instante conceptionis vel animationis, sed post illud instans sanctificatam [ ... ] In nullo vero istorum locorum affirmat D. Thomas aliquid tanquam de fide, neque oppositum suae opinionis censura notavit, sed simpliciter tantum illam asseruit » (n. 201).<sup>74</sup> - « Haec autem sincere considerantibus, sive quae juvenis super sententias, sive quae senior in Summa Theologiae aut aliis locis scripsit, ita pro peccati contractione sunt perspicua et sibi ipsis cohaerentia, ut coram propria conscientia non audeamus illa de solo debito intelligere. Legimus saepenumero praedicta loca, seriem, verba et apices attente meditati sumus, summopere cupientes et inquirentes viam, ut sine veritatis praejudicio enuntiare possemus D. Thomam piaie sententiae non refragari; illam tamen (quod non sine animi dolore proferimus) usque modo invenire non potuimus. Utinam vel proprio vel aliorum studio peritiores facti, quam cito inveniamus » (n. 204).

<sup>73</sup> Le P. Dominique cite *IV Sent.*, q. 1, a. 4, quaestiunc. 1, ad 3: « Liberari autem a malo vel a debito absolvi non potest, nisi qui debitum incurrit vel in malum dejectus fuit; et ita non possent omnes fructus Dominicae redemptionis [in seipsis] percipere, nisi omnes debitores nascerentur et malo subjecti; unde dimissio debitorum et liberatio a malo non potest intelligi quod aliquis sine debito vel immunis a malo nascatur, sed quia cum debito natus [postea] per gratiam Christi liberatur »; les paroles entre [ ] sont omises par le P. Dominique. Voir aussi le bref commentaire de *Ia IIae*, q. 81, a. 3, nn. 1-3, qui précède la Disp. XV: d'accord avec Cajétan (in hunc locum), le P. Dominique interprète l'article 3 dans le sens du « debitum ». Ce n'est d'ailleurs qu'une application de la doctrine de st. Thomas sur l'universalité de la mort; cf. *Ia IIae*, q. 81, a. 3; *II Sent.*, dist. 31, q. 1, a. 2, ad 2; *De malo*, q. 4, a. 6, ad 2. Les textes de la première série sont les suivants: *Ia IIae*, q. 81, a. 3; *De malo*, q. 4, a. 6; *IV Sent.*, dist. 43, q. 1, a. 4.

<sup>74</sup> Les textes de la seconde série sont les suivants: *IIIa*, q. 14, a. 3, ad 1; q. 27, a. 2, in c. et ad 2-4; q. 31, a. 3, ad 2; *III Sent.*, dist. 3, q. 1, a. 1, quaestiunc. 1; *Quodlib.* 6, q. 5, a. 7; etc.

Saint Thomas serait donc bel et bien contraire au privilège de l'Immaculée Conception. Le P. Dominique l'en excuse: le Maître n'a fait que suivre l'opinion qui, de son temps, était communément admise et semblait la plus probable. Mais, à n'en pas douter, si Thomas avait vécu du temps des Salmanticenses, il aurait certes appuyé de toute son autorité la thèse favorable. C'est à contre-cœur que le P. Dominique se sépare de lui.

« Dum autem majori luce non fruimur, satius nobis fuisse arbitramur (insufficienciam nostram hac in re confitentes) quoad unam istam opinionem, quam D. Thomas tunc temporis ut probabiliorem et communem (uti erat revera) sequutus, thomisticum rigorem assuetum nobis remittere, quam aut extortis et violentis uti expositionibus, quas textus ipse abjicit, aut commentitiis quibusdam solutionibus ad detrahendum potius D. Thomae scriptis, praesertim Summae Theologiae, temere excogitatis, quas quidam neotherici spargunt, locum aperire [...] Neque idcirco quia videamur oneri succumbere, affectui nostro in D. Thomam minus aliquid tulisse credimus, aut a fidelissimo ejus discipulatu, quem semper ambivimus, vel minimum defecisse. Tum quia licet praedictae opinioni non haereamus, ob reverentiam tamen Angelici Doctoris veneratione quammagna illam prosequimur. Tum etiam quia dum piae sententiae subscribentes non omnia ipsius D. Thomae loca cum ea adaequamus, non quae modo ejus sententia sit putamus deserere; sed quasi per epiikeiam de praesenti intentione supra verba judicantes menti inhaereremus. An vero si sanctissimus Doctor modo superviveret, in antiqua illa opinione permaneret, vel contrariam amplecteretur, alibi tractabitur » (n. 204).

Le P. Dominique ne cesse de louer la prudence de saint Thomas, et bien qu'il admire Duns Scot d'avoir osé s'engager dans une nouvelle voie, il n'omet cependant pas de souligner la prudence avec laquelle Scot lui-même a procédé.<sup>74a</sup> Une des raisons qui a em-

<sup>74a</sup> Le P. Dominique n'a que louanges lorsqu'il parle de Scot et de la famille « séraphique »; c'est, en partie, parce que, selon son avis, plusieurs Franciscains soutiennent d'une façon explicite la position qu'il a embrassée lui-même (cf. n. 150, où il mentionne également Scot); il cite plusieurs fois Jean Morinero, évêque de Valladolid (1646-1663) après avoir été ministre général de l'Ordre, qui écrivit un *Tractatus de conceptione Deiparae Virginis seu de hujus articuli definibilitate* (Valladolid 1652); Morinero est contraire à la sentence qui nie le « debitum » en Marie et le P. Dominique conclut: « Et nota, quod hic Ill. Doctor Seraphici Ordinis pro causa diffinitionis immunitatis Deiparae scribens hoc eodem tempore quo nos calamo incumbimus, adeo-

pêché saint Thomas et bien d'autres de se prononcer en faveur de l'Immaculée Conception, provient de l'état d'imperfection où se trouvaient encore les sciences théologiques; la pensée humaine est toujours en progrès, cherchant à approfondir de plus en plus les sources de la révélation.

« Adde ob aliam rationem debuisse tunc temporis D. Thomam, Bonaventuram et alios praedictae opinioni adfavere et piaè minus consulere, quia nimirum in rebus ex sola Dei voluntate dependentibus, uti erat Virginem ab originali macula praeservare, non est liberum unicuique pro suo captu iudicium ferre, sed juxta communes Scripturae regulas, dum non apparet specialis revelatio, aut urgens argumentum, quod aliquem ab eis excipiendum persuadeat. Cum autem communes Scripturae regulae omnes posteros Adami sub praedicto peccato comprehendant, nec peculiaris revelatio pro excipienda Deipara usque ad tempora D. Thomae innotuisset, non debuerunt illi nec debere antiquiores praedictae exceptioni subscribere, sed communiter de omnibus juxta praedictas regulas iudicare; stabat enim secundum illas pro inclusione possessio, nondum probata exceptione. Secus vero deinceps, cum jam talis exceptio (saltem ut probabilissima) satis efficacibus argumentis manifestata est et comprobata; ex eisdemque probationibus deductum regulas illas Scripturae, prout omnes universalissime comprehendunt non tam de facto quam de jure, seu non tam de actuali peccati contractione quam de ejus debito et obnoxietate esse intelligendas. Ut enim scite D. Gregorius, homil. 16 Ezech.: *Per incrementa temporum crevit scientia spiritualium*

que visis omnibus quae a junioribus pro opinione negante debitum afferuntur, idque attendens quod diffinitioni magis expediat, censuit talem opinionem a catholicorum sensu eliminandam; quia et veritati diffiniendae et causae expeditioni adversam et inimicam iudicavit » (n. 225; cf. nn. 150, 183, 213...). Morinero fut d'ailleurs un des grands défenseurs du P. Dominique; voir ENRIQUE DEL SDO CORAZÓN, *loc. cit.* [cf. not. 1], pp. 178-179, 183-184, 205, 257-259; *Los Salmanticenses procesados* [cf. plus loin not. 81], pp. 619-621; *La Inmaculada en la tradición teológica española* [cf. not. 17], pp. 560-562. Voici ce qu'il écrit sur la prudence de Scot et en l'honneur de l'Ordre de saint François: « Absit tamen ut nos sacro Seraphico Ordini eam gloriam invidemus, aut denigrare velimus, quam ex assertione et defensione immunitatis Deiparae prae omnibus aliis Ordinibus optimo jure consequutus est a tempore ipsius Doctoris subtilis Scoti; qui primus scholasticorum (eorum saltem quorum habemus opera) pro tuenda hac veritate felici sorte in arenam descendit, ex tuncque piaè sententiae sectatoribus dux constitutus est et facem accendit. In quo sane licet primus et antesignanus, refragantibusque illius saeculi theologiae proceribus, non imprudentiae vel audaciae insimulari, sed ut pius ac de Virgine optime meritus commentari debuit. Tum quia ad id forte luce peculiari adjutus fuit, ut nonnulli suorum autumant rosque pro viri



*Patrum.*<sup>75</sup> Unde sicut nos modo prudentissime et probabilissime piae positioni assentimus, propter praedictam specialem notitiam posterioribus saeculis manifestatam, ita antiquiores, quibus nonnisi communes Scripturae regulae traditae erant, aequè prudenter et probabiliter oppositae assensum praebuerunt, imo minus prudenter et minus probabiliter tunc agerent, si aliter opinarentur » (n. 207).

## Conclusion

A travers chaque page de sa dissertation, le P. Dominique nous révèle son amour pour la Vierge et son attachement au grand privilège qu'est l'Immaculée Conception. On ne pourrait d'ailleurs attendre rien d'autre d'un Carme. Ne dit-on pas que le Carmel est « totus marianus »? C'est parce que la foi en la « pieuse » sentence est très ancienne dans l'Ordre de Notre-Dame du Mont-Carmel, que le P. Dominique, en partie du moins, renonce à discuter le fait de l'Immaculée Conception et préfère relâcher quelque peu la « rigueur thomiste » (nn. 1 et 204). Et s'il soumet à un long et minutieux examen la question du « debitum » du péché originel, qui — il le sait très bien — ne se pose que pour la Vierge (n. 11), c'est parce qu'il souhaite de tout son cœur la définition solennelle du privilège marial.<sup>76</sup>

sanctitate et causae bonitate inficias non imus. Tum etiam quia licet in firmandis rationibus piae sententiae et solvendis objectionibus haud contracto calamo scripserit, in resolvendo tamen ita sobrie et modeste loquutus est, ut ea tantum ejus verba habeamus quae nuper retulimus, videlicet: *Si auctoritati Ecclesiae vel auctoritati Scripturae non repugnet, videtur probabile quod excellentius est attribueri Mariae* [cf. not. 63]. Qua modestissima cautaque satis responsione et nos multa docuit, et ipse pius et humilis seipsum subtilem et sapientem superavit. Hujus Doctoris sequuti vestigia caeteri ejusdem Seraphicae familiae tanta vi tantoque successu piam sententiam continuo propugnarunt, ut quicquid secundae sortis, quicquid bonitatis et progressus usque modo consequuta est, totum illis deberi non dubitemus; sed et felicem quem exoptamus exitum non aliorum cura vel studio (experientia ipsa testante) futurum arbitramur. Gratulamur itaque, non invidemus huic sacrae et seraphicae familiae pro suo in Deiparae causam singulari zelo et labore, quo caeteras ad idem studium provocat, imo vincit; sed et praedictae familiae congloriamur, quod quemadmodum Carmelo nostro tot ante saecula prima hujus sacramenti revelatio innotuit, juxta ea quae initio disputationis in praeludio observavimus [cf. nn. 1-10], ita illi plenior lux perfectiorque notitia per suum subtilem Doctorem in scholastica palestra comparata, felici omine affulxit » (n. 208).

<sup>75</sup> In *Ezech.*, l. II, hom. 4, 12 (PL, 16 [Garnier], 980).

<sup>76</sup> Voir plus haut not. 19 et 62.

Le P. Dominique n'entend nullement se prononcer sur la probabilité plus ou moins grande de sa propre opinion, qu'il dit être la sentence « commune » parmi les théologiens (n. 130), ni, par conséquent, sur le peu de considération que mérite la position qui nie tout « debitum » en Marie. Cependant, il ne peut pas tout à fait s'abstenir de porter un jugement, étant donné que les adversaires présentent leur opinion comme la plus vraisemblable; mais il préfère alors laisser la parole à d'autres :

[...] rogabis an opinio negans B. Virgini debitum culpae originalis, quam deseruimus, non modo sit falsa, sed etiam improbabilis et gravi censura digna? Et est sermo de praedicta opinione ut negat Virginem peccasse in Adamo, atque adeo debitum secundum omnes tres gradus quos explicuimus. In qua dubitatione declaramus nostrae intentionis non esse severiori censura praedictam opinionem feriri, quam illi inurunt fundamenta quae pro opposita sententia dub. 4 adduximus; non enim tam verbis quam rationibus sugillare consuevimus ea quae falsa iudicamus. Sed licet nostram suspendamus censuram, nequibimus tamen praedictam opinionem ab illis vindicare aut tueri quibus graves theologi et immunitatis Deiparae a culpa originali acerrimi defensores omnem ei probabilitatem auferunt, errorisque et etiam haeresis notam inurunt; quas hic recitative subjungemus; id tamen satis superque erit ad informandum lectoris iudicium » (n. 224).

Il cite Cajétan, Vasquez, Suarez « in alienis opinionibus sugillandis modestissimus » (n. 226), Bellarmin et d'autres encore, en tout douze auteurs.<sup>77</sup> Leur jugement est assez sévère; ils vont même jusqu'à parler d'hérésie ou d'erreur dans la foi. Le P. Dominique conclut :

« [...] quamvis nos, ut diximus, non novam censuram contra illam proferamus, ab his tamen quae adversus eam per

<sup>77</sup> Cf. nos. 224-226, 152 et 183. Pour Cajétan, voir plus haut not. 40; pour Vasquez, *loc. cit.* [cf. not. 23], disp. 115, c. 3; pour Suarez, *De mysteriis vitae Christi*, disp. 3, sect. 2 (*Opera omnia*, éd. de Venise, t. 17, 1746, p. 16<sup>b</sup>), et *De vitiis et peccatis*, disp. 9, sect. 4, n. 12 (*ibid.*, t. 4, 1740, p. 358<sup>b</sup>): voir sur la doctrine de Suarez: SOLÁ FR. DE P. [cf. not. 22]; LIANO M. A., S.J., *La redención pasiva de María según el P. Suárez*, dans *Archivo teológico granadino* 11 (1948) 195-223; pour Bellarmin, *De amissione gratiae*, l. IV, c. 16 (*Opera omnia*, éd. de Naples, t. 4, P. I, 1858, p. 175<sup>b</sup>): voir sur la doctrine de Bellarmin: ALEMANY S., C.O., *Prerogativas del alma de María en San Roberto Belarmino*, dans *Estudios eclesiásticos* 28 (1954) 473-500, en particulier 473-491; le P. Dominique cite aussi Jean Morinero, au sujet duquel voir not. 74<sup>a</sup>.

praedictos auctores latae sunt, a nobis vero solum relatae, ipsam vindicare vel tueri haud sinunt testimonia et rationes quibus tota hac disputatione contrariam communivimus » (n. 226).<sup>78</sup>

Le P. Dominique termine sa dissertation par une soumission au jugement de l'Église et de tous ceux qui ont écrit en faveur de l'Immaculée Conception :

« Et haec pro hac disputatione; quam sicut et caetera omnia non modo Sanctae Romanae Ecclesiae, sed et cunctorum de Virg. Beatissimae immunitate bene merentium iudicio et correctioni submittimus » (n. 256).

C'est que, dans l'espace de deux siècles, les Papes étaient à plusieurs reprises intervenus dans les débats, parfois trop violents, sur l'Immaculée Conception.<sup>79</sup> Le P. Dominique mentionne même la publication de quelques thèses de la part des Franciscains, où l'on soutenait e.a. que Marie n'avait pas contracté le « debitum » du péché originel; ces thèses avaient été dénoncées à l'Inquisition en 1615, et la sentence finale avait été favorable, vu qu'elles ne contenaient aucune erreur en matière de foi (nn. 129 et 255).<sup>80</sup> Le Carme de Salamanque n'avait certes pas prévu le sort qu'attendait sa dissertation.

Le tome IV du *Collegii Salmanticensis...cursus theologicus*, où se lit la dissertation sur l'universalité du péché originel, et donc sur le « debitum » de ce péché en Marie, avait été publié en 1658. Aussitôt il fut dénoncé à l'Inquisition: le procès informateur, commencé en 1659, devait aboutir, le 25 octobre 1681, à la condamnation de la dissertation, parce que contraire aux décrets de Sixte IV, Paul V, Gré-

<sup>78</sup> Le P. Dominique écrit au n. 227: « [...] insulse et sine fundamento a quibusdam junioribus spargi coeptum est, quod jam talis opinio [negans debitum] sit communis Quo pacto enim *probabilior* aut *communis* dici potuit opinio omni antiquitate destituta, triginta SS. Patrum stylo reprobata, aliorumque centum quadraginta auctorum cum antiquorum tum juniorum calculo explsa, et inter haereticas vel erroneas aut gravi alia censura dignas duodecim, quos nunc dedimus, censoria virga rejecta [...] ».

<sup>79</sup> Voir plus haut les not. 13 et 14.

<sup>80</sup> Voir sur la question PRADA B., C.M.F., *Las disputas teológicas de Toledo y Alcalá y el decreto de la Inquisición sobre el débito. Su influjo en los teólogos del siglo XVII*, dans *Ephemerides mariologicae* 3 (1953) 281-304; voir en particulier pp. 282-293; ENRIQUE DEL SDO. CORAZÓN, O.C.D., *La Inmaculada en la tradición teológica española: la sentencia sobre el debitum peccati: 1595-1660*, dans *La ciencia tomista* 81 (1954) 513-564, en particulier pp. 513-523.

goire XV et Alexandre VII.<sup>81</sup> Dans l'incertitude de ce qui se passait et devant l'embarras des Supérieurs, le P. Dominique entreprit aussitôt la défense de sa doctrine dans un *Defensorio* resté inédit.<sup>82</sup> Sur demande du P. Juan Martínez del Prado, O.P., le P. Dominique composa une seconde apologie.<sup>83</sup>

Entre temps, quelques auteurs se réservèrent la tâche d'attaquer la doctrine du P. Dominique. Le premier à s'acharner sérieusement contre lui semble avoir été le franciscain Pedro de Alva y Astorga († 1667). Ce religieux s'était proposé de recueillir tout ce qui pouvait servir à défendre la cause de l'Immaculée Conception de la Vierge. « Dans ce but, poursuivi avec une indomptable énergie, il compila les traités les plus divers. Cependant l'ardeur de la lutte l'emporta au point d'adresser aux thomistes les invectives les plus violentes ». D'où une tempête formidable qui l'obligea de quitter l'Espagne en 1661 et de se réfugier aux Pays-Bas.<sup>84</sup> Il faut mentionner surtout deux ouvrages: le premier du titre « *Sol veri-*

<sup>81</sup> On peut consulter: ENRIQUE DEL SDO. CORAZÓN, O.C.D., *loc. cit.* [cf. not. 1], pp. 139-225 et 255-262; *Los Salmanticenses procesados por la Inquisición en la causa de la Inmaculada*, dans *Salmanticensis* 1 (1945) 606-621; *Los Salmanticenses y la Inmaculada*, dans *La Inmaculada y el Carmelo* (Victoria 1955), pp. 49-80: le P. Enrique y traite de la doctrine du P. Dominique (pp. 49-66) et du procès (pp. 66-80). Pour les décrets des Papes, voir plus haut, not. 12-14, et Alexandre VII: Const. *Sollicitudo omnium ecclesiarum*: 8 déc. 1661 — donc postérieure à la dissertation du P. Dominique — (dans *Bullarium romanum*, t. 16, éd. de Turin 1869, pp. 739<sup>a</sup>-742<sup>b</sup>).

<sup>82</sup> Voir au sujet de ce *Defensorio*: ENRIQUE DEL SDO. CORAZÓN, *loc. cit.* [cf. not. 1], pp. 255-256; il existe trois copies, dont deux à Madrid, Archivo histórico nacional, Inquisición, Leg. 4452 n. 21 et 4480 n. 22, et une à Burgos aux archives du P. Silverio de S. Teresa.

<sup>83</sup> Voir au sujet de cette seconde apologie: *loc. cit.*, pp. 260-262; il existe deux copies, dont une à Madrid, *loc. cit.*, Leg. 4452 (sans numéro d'ordre), l'autre à la bibliothèque provinciale des Carmes Déchaussés de Cou-doué, ms. 57, ff. 30<sup>r</sup>-46<sup>v</sup>.

<sup>84</sup> Voir sur le P. Pedro de Alva y Astorga: EGUILUZ ANT., O.F.M., *Fr. Pedro de Alva y Astorga, O.F.M., en las controversias immaculistas*, dans *Verdad y vida* 12 (1954) 249-272; BIHL M., dans *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, 2, 855; TOUSSAINT C., dans *Dictionnaire de théologie catholique*, 1, 925-926: cite douze des principaux ouvrages. Au texte que nous citons, M. Bihl ajoute: « Il est, sans contredit, l'auteur qui a le plus écrit sur l'Immaculée Conception »; ses ouvrages embrassent 40 vol. in fol. le P. Mendo Andrés, S.J. († 1684), semble aussi s'être opposé au P. Dominique: censeur de l'Inquisition, il publia en 1651 un court mémoire en espagnol sur la définibilité de l'Immaculée Conception; dans un ouvrage du titre « *Statera opinionum benignarum in controversiis moralibus circa sacramenta ac praecepta Decalogi et Ecclesiae* (Lyon 1666; ouvrage mis à l'Index le 30 juillet 1678 et le 14 avril 1682 pour son laxisme), p. 240, il se plaint du P. Dominique qui l'aurait trop violemment critiqué. Nous empruntons cette notice au P. Cyrillus [cf. note suivante], ff. 140-141. Cf. AMANN E., dans *Dict. de théol. cath.*, 1, 549-550.

*tatis cum ventilabro seraphico* pro candida aurora Maria in suo conceptionis ortu sancta, pura, immaculata et a peccato originali praeservata » (Madrid 1660; mis à l'Index le 22 juillet 1665, avec quelques autres ouvrages de l'auteur), l'autre intitulé « *Radii solis veritatis coeli atque zeli* illustrantis fratrum minorum sententiam communem et patrum ordinis praedicatorum opinionem singularem pro SS. Deiparae electione, productione, generatione, formatione, ortu, conceptione, nativitate in utero et ex utero » (Louvain 1663). Le ton y est celui de tous ces ouvrages : véhément et agressif. Selon le P. Alva, le Carme de Salamanque serait un adversaire implacable de l'Immaculée Conception : s'il n'entend écrire que du « debitum » du péché originel et semble soutenir « paliatis ao frigidis verbis sententiam magis piam praeservationis », en réalité « per omnes syllabarum fenestras exhalat latentem ignem contra assertores illius »;<sup>85</sup> c'est un déterreur qui « sub phantastico corpore debiti » ressuscite « omnia illa quae ut ossa arida ac demolita cadavera sepulta jacebant in fossa ».<sup>86</sup> Voici l'accusation formelle :

« [...] ex quibus colligitur illius praecipuam intentionem fuisse sub simulato praetextu debiti proximi, scribere ex professo pro actuali contractione culpae, ut contra sententiam magis piam de Immaculata Virginis Conceptione, et quod praecipuum ac unicum argumentum totius suae diffusae quaestionis est tantummodo hoc: B. V. M. in sua conceptione contraxit intrinsece, formaliter et actualiter culpam ac maculam originalis peccati; ergo contraxit debitum ».<sup>87</sup>

Au commencement du XVIII<sup>e</sup> siècle, le P. Salvatore Montalbano, O.F.M.Cap., donna une critique serrée de la doctrine du

<sup>85</sup> *Sol veritatis...*, p. 115. Nous empruntons ce texte et les deux suivants à la thèse inédite de notre confrère CYRILLUS A MATRE DEI (Borg), *Doctrina Salmanticensium de debito contrahendi peccatum originale in B. V. Maria*, soutenue à la Faculté de Théologie des Carmes Déchaussés à Rome en 1945; le P. Cyrille parle du P. de Alva dans l'introduction, ff. II-III, et dans la troisième partie de sa thèse, ff. 136-168: interpretatio doctrinae Salmanticensium. Notre texte s'y lit au f. 148.

<sup>86</sup> *Sol veritatis...*, p. 140: cf. CYRILLUS, *loc. cit.*, f. III.

<sup>87</sup> *Sol veritatis...*, p. 142; cf. CYRILLUS, *loc. cit.*, ff. 148-149. — Dans cet ouvrage le P. Alva attaque 59 Dominicains, auxquels il ajoute un soixantième auteur, à savoir, le P. Dominique, qu'il appelle « Dominicus Semidominicanus »; cf. CYRILLUS, *loc. cit.*, f. 145. — Le P. Pedro de Alcántara, *loc. cit.* [cf. not. 15], p. 336, résume les arguments du P. Alva contre le P. Dominique; il renvoie à l'ouvrage *Radii solis veritatis coeli...*, p. 641.

P. Dominique, dans un ouvrage intitulé « *Opus theologicum tribus distinctum tomis, in quibus efficacissime ostenditur Immaculatam Dei Genitricem, utpote ex Christi meritis praeservative redemptam, fuisse prorsus immunem ab omni debito tum contrahendi originale peccatum tum ipsius fomitem incurrendi* » (Palerme 1723).<sup>88</sup>

Enfin, de nos jours, le P. Pedro Alcántara, O.F.M., marchant fidèlement sur les traces du P. Montalbano, se déclare contre le P. Dominique parce que celui-ci nie toute rédemption préservative et n'admet qu'une rédemption extractive. Il oppose même le P. Dominique à Pie IX, quoiqu'il admette que le Carne de Salamanque ne puisse être qualifié d'« hérétique »: « Nuestro autor admite la preservación del pecado, como es natural, pero le niega carácter redentivo; por eso, sin ir a mayores, podríamos tacharla por lo menos de teológicamente falsa y contraria al sentir común de la Iglesia [il s'entend: après la bulle de Pie IX], aun cuando no implique la negación de la inmaculada, ni sea heterodoxa desde el momento que deja intacto el contenido de la definición dogmatica ».<sup>89</sup>

Nous ne nous attarderons pas à réfuter ses assertions; le P. Enriqué l'a fait tout récemment.<sup>90</sup> Nous voulons seulement attirer l'attention du P. Pedro sur quelques distinctions élémentaires qu'il aurait dû faire et sur quelques textes de la Disp. XV.

En tout premier lieu, il faut distinguer une double rédemption préservative, celle qui a pour objet le péché originel et celle qui ne regarde que le « debitum » de ce péché; comme il faut admettre une double rédemption extractive, à savoir celle du seul péché originel et celle du péché d'origine et de son « debitum ». Cette double distinction n'est nullement absente de la dissertation du P. Dominique. Toute rédemption doit être dite extractive; mais il faut spécifier son objet:

« [...] redemptio non est quodcumque beneficium, sed essentialiter est beneficium per modum extractionis et liberationis ejus, qui redimitur, a malo unde redimitur; debet-

<sup>88</sup> Sur la doctrine du P. Montalbano, voir PEDRO DE ALCÁNTARA, O.F.M., *La redención y el débito de María. Siglos XVII-XVIII*, dans *Verdad y vida* 12 (1954) 455-478; RAINERIO DE NAVA, O.F.M.Cap., *La redención de María según el padre Montalbán*, dans *Estudios franciscanos* 55 (1954) 255-279.

<sup>89</sup> *Loc. cit.* [cf. not. 15], p. 337; pour l'ensemble des griefs du P. Pedro, voir pp. 324-337. Nous avons fait allusion à ces griefs plus haut à la not. 53.

<sup>90</sup> *Loc. cit.* [cf. not. 15], pp. 282-297.

que proinde ratio talis beneficii splendere in ipsa extractione et liberatione ut talibus, quicquid sit de alia gratia quae fiat vel non fiat redempto [...] Quod adeo verum est ut neque adversarii praesumpserunt alia via salvare redemptionis conceptum; ob idque coacti sunt recurrere ad debitum ingrediendi pactum Adami, quod ipsi de genere mali arbitrantur, ut in extractione et liberatione ab illo nonnihil saltem splendeat redemptionis. Quo recûrsu opus non haberent, si redemptio ex unanimi omnium conceptione non importaret extractionem et liberationem, quam diximus, ut rationem essentialem et primariam, et nisi beneficium proprium redemptionis deberet in praedicta extractione ut tali independenter a quavis alia gratia primario splendere » (n. 91).

La raison est évidente: où il n'y pas d'offense, il ne peut y avoir de satisfaction:

« [...] solum illud debitum indiget remissione aut satisfactione quod supponit peccatum commissum; ubi enim nullum fuit tale peccatum, nulla est offensa; et ubi haec non datur, nihil est quod postulet remitti aut per satisfactionem compensari » (n. 98).

Cependant, il est une rédemption qui peut et doit être appelée préservative; nous citons les textes suivants:

« Sane sicut a potentia ad actum nullus vel tyronus fecit formalem consequentiam, neque ex negatione actus coactus est potentiam negare, aut ex hujus concessionem illum concedere; neque similiter aliquis facit illationem a debito mortis ad actum moriendi, cum plurimi morti obnoxii principis favore vel alia via a morte eruantur: ita ex debito contrahendi originalem culpam in Virgine sinistre arguitur actualis contractio, perperamque ex negatione istius negatio illius infertur, cum optime potuerit, adstante praedicto debito, contractio actualis divina gratia et favore impediri, sicut adstante potentia potest impediri actus (n. 256).

Et bien que le P. Dominique parle d'une « redemptio praeservativa » qui s'identifie avec la « redemptio eminens » qu'il combat (nn. 63, 104...), il admet néanmoins explicitement la « redemptio praeservativa » dont parle Pie IX; voici l'énoncé de la thèse « commune »:

« Secunda sententia, quae semper fuit communis, affirmat Beatissimam Virginem Mariam peccasse in Adamo cum reliquis ejus posteris, hausisque inde debitum contrahendi in se culpam originalem, quam ne contraheret de facto in instante suae conceptionis, divina gratia in illo instante fuit praeventa et praeservata » (n. 130; cf. nn. 2, 10, etc.).

L'on peut y ajouter son assertion au sujet du « fomes peccati » :

« [...] quod Deipara incurrerit debitum, de quo loquimur, independens est ab hac difficultate de contractione fomitis; a qua etiam non dependet pia sententia de praeservatione a culpa originali » (n. 221).

C'est à raison que le P. Enrique conclut : « Los Salmanticenses no niegan la redención preservativa. La presuponen y la interpretan, constituyéndola como base y fundamento de su teoría debitista ». <sup>91</sup> Le tort du P. Pedro consiste en ceci qu'il identifie la rédemption « préservative » avec la rédemption « éminente » ; il parle un autre langage.

Quant à la bulle *Ineffabilis* de Pie IX, personne n'osera dire qu'elle touche à la question que le P. Dominique traite lorsqu'il parle de l'universalité du péché originel au moyen du « debitum proximum », parce que Pie IX s'arrête à la souillure effective et n'entend nullement se prononcer au sujet du « debitum », objet de dispute entre théologiens.

Quoiqu'il soit des défauts auxquels la dissertation du P. Dominique est sujette, le P. Pedro de Alcántara est obligé de concéder que ses mérites sont grands : « En cambio son grandes los méritos: Posición exacta y clara visión de la cuestión, sin esquivar ninguna dificultad. Perfecto orden lógico en la exposición. Destrucción del mito del débito remoto — concepto enteramente extraño al tomismo y aun dentro de una teoría física del pecado. La mejor síntesis hecha de toda una dirección teológica sobre el problema y uno de los esfuerzos más poderosos para solucionarlo ». <sup>92</sup>

FR. MELCHIOR DE SAINTE-MARIE, O.C.D.

<sup>91</sup> *Loc. cit.*, p. 292.

<sup>92</sup> *Loc. cit.* [cf. not. 15], p. 335; cf. pp. 313 e 334.