

doctrine morale de l'Église. — A. Chappelle, S.J.

M. LLUCH-BAIXAULI. — *Formación y evolución del tratado escolástico sobre el decálogo (1115-1230)*. Coll. Bibl. de la Revue d'Histoire Ecclésiastique, 80. Louvain, Peeters, 1997, 25x16, 253 p., 1000 FB.

Quand a-t-on commencé à écrire des traités systématiques sur le décalogue? Personne ne s'était encore intéressé à cette question et M. Lluch-Baixaui a dû dépouiller l'immense littérature chrétienne sur les commandements: exégèse, commentaires, homélies, magistère, précis pour confesseurs, etc., écrits depuis les premiers siècles. On y trouve de grands noms tels que Philon, Isidore de Séville, Bède le Vénérable, Raban Maur, Pierre Damien, Alcuin, Abélard..., mais ce n'est qu'avec l'École d'Anselme de Laon, en 1115, que parut un vrai traité scolastique où le décalogue servait de cadre à un exposé de toute la morale chrétienne.

D'autres grands noms de la scolastique s'engagèrent dans la même voie pour la développer: Hugues de Saint-Victor (1135), et son disciple Othon de Lucques, qui serait l'auteur véritable de la *Summa Sententiarum* (1138), l'*Ysagoge in theologiam* de l'École d'Abélard (1150), le fameux *Liber Sententiarum* de Pierre Lombard (1157), un *Traité* de Pierre de Poitiers (1169), disciple de P. Lombard, la *Summa aurea* de Guillaume d'Auxerre (1220) qui pour la première fois inclut ce traité dans une Somme théologique, et enfin Robert Grosseteste, qui rédigea un exposé complet sur le décalogue (1230), mais sous forme de monographie à la manière de Philon. C'est Alexandre de Halès qui, vers 1225, introduisit dans les programmes universitaires le commentaire du *Liber Sententiarum*, coutume que Bonaventure, Thomas d'Aquin et bien d'autres

imitèrent par la suite. Pour sa part, Duns Scot rompra partiellement avec la tradition en niant que les commandements 4 à 10 fassent partie de la loi naturelle.

L'A. précise que, dans cet ouvrage, il a simplement débroussaillé le terrain et s'est limité à une analyse historique et littéraire, remettant à plus tard une étude doctrinale et socio-culturelle. Au passage, il se contente de signaler les nombreuses questions débattues par les différents auteurs à propos des commandements et fait remarquer que, loin de se copier servilement, ceux-ci approfondissent constamment les questions et en posent de nouvelles. — A. Pighin.

A. POPPI. - *Studi sull'etica della prima scuola francescana*. Coll. Centro Studi Antoniani, 24. Padova, Centro Studi Antoniani, 1996, 24x17, 194 p., 30.000 lire.

Franciscain et professeur de philosophie morale à Padoue, A. Poppi propose neuf études sur la pensée morale des grands maîtres de l'école franciscaine au Moyen Âge pour déterminer chez eux le critère qui fonde le bien et le mal dans la pratique, et il pose à ces penseurs des questions qui nous préoccupent aujourd'hui sur le bonheur, le droit des personnes, les problèmes de vérité et de justice, etc. Chez Antoine de Padoue (1195-1231) et Bonaventure (1221-1274), pas d'exposé scientifique de la morale, mais une pratique basée sur des fondements théologiques, ascétiques et mystiques. Un fragile essai de bases scientifiques se fait jour chez R. Bacon (1214-1294), mais le véritable exposé scientifique et systématique apparaît chez J. Duns Scot (1266-1308) qui trouve un équilibre admirable entre philosophie, Révélation, libertés divine et humaine. Mais cet équilibre s'effondre déjà chez ses successeurs «embrouillés dans les incertitudes épistémologiques»: Pierre

Auriol (1280-1324) est marqué par l'averroïsme et ses doutes sur l'unité substantielle et l'immortalité de l'homme. Le fossé grandit encore avec G. Ockham (1300-1350) pour qui les volontés divine et humaine sont les seuls critères de la morale. Avec Jean de Capistran (1386-1456) nous sommes déjà en route vers la casuistique morale qui va dominer jusqu'à Vatican II. Un dernier chapitre fait la synthèse de ce parcours. Destiné à un public cultivé, ce livre contient quelques chapitres assez techniques. - A. Pighin.

R. TREMBLAY. — **Cristo e la morale in alcuni documenti del magisterio.** Catechismo della Chiesa cattolica, Veritatis splendor, Evangelium vitae. Coll. Temi di Morale Fundamentale. Roma, Ed. Dehoniane, 1996, 21x14, 208 p., 25.000 lire.

Quel a été, sur le magistère, l'impact de la décision conciliaire de renouveler la morale à partir de la personne du Christ? Il est clair aujourd'hui que beaucoup de théologiens suivis par le magistère ont adopté le «pôle christique» pour la morale. R. Tremblay, C. S.S. R., professeur de morale, étudie cette orientation en trois étapes, analysant chaque fois un des trois grands documents récents du magistère: *Le catéchisme de l'Église catholique, Veritatis Splendor, Evangelium Vitae*. Il y cherche le type de rapports établis entre le Christ et la morale, et les conséquences qui en découlent pour la vie humaine. Dans une quatrième partie, peut-être la plus importante, R.T. tente de justifier l'intervention du magistère dans la sphère humaine proprement dite par le fait que seul le mystère de Dieu-Trinité aide à comprendre en profondeur la réalité humaine et à choisir le vrai bien. Ceci pourrait orienter la réponse au besoin urgent d'une morale universelle dans un monde pluraliste. Ouvrage clair et précis, où nous relevons une erreur minime:

parmi les cinq moralistes cités parmi ceux qui ont préparé Vatican II, le P. Gilleman, S.J. est lui aussi un Belge. — A.P.

L. GARZA MEDINA, L.C. — **Significado de la expresión «Nomine Ecclesiae» en el Código de Derecho Canónico.** Coll. Tesi gregoriana. Serie Diritto Canonico, 26. Roma, P.U.G., 1998, 24x17, 189 p., 20.000 lire.

Dans cette thèse, Luis Garza Medina recherche le sens de *nomine Ecclesiae* dans le Code, et la valeur que celui-ci reconnaît en conséquence à l'activité des simples chrétiens. Une première partie mène une enquête détaillée dans la codification de 1917, les décrets de Vatican II et le Code de 1983. L'A. constate que l'expression originelle *in persona Ecclesiae* s'est transformée en *nomine Ecclesiae* pour marquer qu'il s'agit d'une action de l'autorité qui délègue. La seconde partie est une recherche des présupposés théologiques. L'A. remarque que plusieurs des positions du nouveau Code relèvent encore de l'optique régnant avant Vatican II. De là naissent ambiguïtés et problèmes. Selon ce concile, dans l'Église qui est d'abord un mystère, tous sont des chrétiens, également appelés à la perfection de la charité, selon leur état propre et par le moyen de celui-ci. Cette vocation jouit d'une priorité constitutive, antérieure à la distinction, fondée sur le sacrement de l'ordre, entre clercs et laïcs. Tous les chrétiens participent à la triple fonction (*munus*) du Christ Prêtre, Prophète et Roi, chacun selon sa vocation propre. La hiérarchie ne leur confère ni ces droits, ni ces devoirs, même si elle a pour mission d'en préciser l'exercice.

Vatican II a ouvert la voie à une ecclésiologie de communion, situant clercs et laïcs à l'intérieur d'une Église tout entière en marche vers le Royaume. L'A. montre bien que ce sont les