



Le Saint-Siège

LETTRE APOSTOLIQUE **DUODECIMUM SAECULUM**

DE S. S. JEAN-PAUL II

POUR LE 12^{ème} CENTENAIRE DU 11^{ème} CONCILE DE NICÉE (*)

Vénérables Frères,

Salut et Bénédiction apostolique. 1. LE DOUZIÈME CENTENAIRE du Concile de Nicée II [787] a été l'objet de maintes célébrations ecclésiales et académiques auxquelles le Saint-Siège s'est lui-même associé (1). L'événement a également été commémoré par la publication d'une encyclique de Sa Sainteté le Patriarche de Constantinople et du Saint-Synode (2), initiative qui souligne l'importance théologique et la portée œcuménique actuelles du septième et dernier Concile pleinement reconnu par l'Église catholique et l'Église orthodoxe. La doctrine définie par ce Concile en ce qui concerne la légitimité de la vénération des icônes dans l'Église mérite elle aussi une attention spéciale, non seulement pour la richesse de ses implications spirituelles mais également pour les exigences qu'elle impose à tout le domaine de l'art sacré. Le relief donné par Nicée II à l'argument de la tradition, et plus précisément de la tradition non écrite, constitue pour nous catholiques comme pour nos frères orthodoxes une invitation à reparcourir ensemble le chemin de la tradition de l'Église indivise, pour réexaminer à sa lumière les divergences que les siècles de séparation ont accentuées entre nous et retrouver, comme Jésus en a prié le Père (cf. *Jn* 17, 11. 20-21), la pleine communion dans l'unité visible. **I. La "synergie" entre le Siège de Rome et le Concile** 2. Le Patriarche de Constantinople saint Taraise, modérateur de Nicée II, rendant compte au Pape Hadrien I^{er} du déroulement du Concile, lui écrit : " Ayant tous pris place, nous constituâmes le Christ comme (notre) chef. En effet, le saint Évangile fut placé sur un trône, invitant tous les présents à juger selon la justice (3). " La mise en évidence du Christ comme président de l'assemblée conciliaire, qui se réunissait en son nom et sous son autorité, fut un geste éloquent pour affirmer que l'unité de l'Église ne peut se réaliser que dans l'obéissance à son unique Seigneur. 3. Les souverains Irène et Constantin VI, qui convoquèrent le Concile, avaient invité mon prédécesseur Hadrien I^{er} en tant que " véritable premier pontife qui préside à la place et sur le Siège du saint et très vénérable apôtre Pierre (4) ". Il s'y était fait représenter par l'archiprêtre de l'Église romaine et l'higoumène du monastère de Saint-Saba à Rome. Pour assurer la représentativité universelle de l'Église, la présence des patriarchats orientaux était également requise (5). Comme leurs territoires étaient déjà sous domination musulmane, les Patriarches d'Alexandrie et d'Antioche envoyèrent ensemble une lettre à Taraise et celui de Jérusalem une synodique, qui furent l'une et l'autre lues au Concile (6). Il était admis que les décisions d'un Concile œcuménique n'étaient valides que si l'évêque de Rome y avait collaboré et si les Patriarches orientaux avaient manifesté leur accord (7). Dans ce processus, le rôle de l'Église de Rome était reconnu comme irremplaçable (8). Ainsi Nicée II approuva l'explication du diacre Jean selon laquelle l'assemblée iconoclaste de Hiéria de 754 n'était pas légitime parce que " le Pape de Rome ou les évêques qui sont

autour de lui n'y avaient pas collaboré ni par des légats ni par une lettre encyclique, selon la loi des synodes ", et que " les Patriarches d'Orient, c'est-à-dire d'Alexandrie, d'Antioche et de la Ville sainte, ainsi que les évêques qui sont avec eux n'y avaient pas consenti (9) ". Les Pères de Nicée déclarèrent d'ailleurs qu'ils " suivaient, recevaient et acceptaient " la lettre envoyée par Hadrien aux empereurs (10), ainsi que celle destinée au Patriarche. Elles furent lues en latin et dans leur traduction grecque, et tous furent invités à donner individuellement leur approbation (11).⁴ Le Concile salua dans les légats pontificaux " l'Église du saint apôtre Pierre (12) " et du " Siège apostolique (13) ", selon la formule romaine (14) ; et le Patriarche Taraise, écrivant à mon prédécesseur au nom du Concile, reconnaissait en lui celui qui " a hérité la chaire du divin apôtre Pierre ", et qui, " revêtu du suprême sacerdoce, préside légitimement, de par la volonté de Dieu, à la hiérarchie religieuse (15) ". L'un des moments décisifs où le Concile s'est prononcé en faveur du rétablissement du culte des images semble d'ailleurs avoir été celui où il accueillit unanimement la proposition des légats romains de faire venir au milieu de l'assemblée une vénérable icône pour que les Pères puissent lui manifester leur hommage (16). Le dernier Concile œcuménique reconnu par l'Église catholique et l'Église orthodoxe est un exemple remarquable de " synergie " entre le Siège de Rome et une assemblée conciliaire. Il s'inscrivait dans la perspective de l'ecclésiologie patristique de communion, fondée sur la tradition, que le deuxième Concile œcuménique du Vatican a justement remise en lumière.

II. La Tradition, référence normative pour la foi⁵. Nicée II a solennellement affirmé l'existence de la " tradition ecclésiastique écrite et non écrite" (17), comme référence normative pour la foi et la discipline de l'Église : Les Pères affirment qu'ils désirent " conserver intactes toutes les traditions de l'Église qui (leur) ont été confiées, qu'elles soient écrites ou non écrites. L'une d'elles consiste précisément dans la peinture d'icônes, conformément à la lettre de la prédication apostolique (18) ". Contre le courant iconoclaste qui avait lui aussi fait appel à l'Écriture et à la Tradition des Pères, notamment au pseudo-synode de Hiéria en 754, Nicée II sanctionne la légitimité de la vénération des images, en confirmant " l'enseignement divinement inspiré des saints Pères et la tradition de l'Église catholique (19) ". Les Pères de Nicée II comprenaient la " tradition ecclésiastique " comme la tradition des six Conciles œcuméniques antérieurs et des Pères orthodoxes dont l'enseignement était communément reçu dans l'Église. Le Concile a ainsi défini comme étant de foi cette vérité essentielle selon laquelle le message chrétien est " tradition ", *paradosis*. A mesure que l'Église s'est développée dans le temps et dans l'espace, son intelligence de la tradition dont elle est porteuse a, elle aussi, connu les étapes d'un développement dont l'investigation constitue, pour le dialogue œcuménique et toute réflexion théologique authentique, le parcours obligatoire.⁶ Déjà saint Paul nous apprend que, pour la première génération chrétienne, la *paradosis* est la proclamation de l'événement du Christ et de sa signification actuelle, qui opère le salut par l'action de l'Esprit-Saint (cf. 1 Co 15, 3-8 ; 11, 2). La tradition des paroles et des actes du Seigneur a été recueillie dans les quatre Évangiles sans s'y épuiser (cf. Lc 1, 1 ; Jn 20, 30 ; 21, 25). Cette tradition fondatrice est tradition " apostolique " (cf. 2 Th 2, 14-15 ; Jude 17 ; 2 P 3, 2). Elle concerne non seulement le " dépôt " de " la saine doctrine " (cf. 2 Tm 1, 6. 12 ; Tt 1, 9), mais aussi les normes de conduite et les règles de la vie communautaire (cf. 1 Th 4, 1-7 ; 1 Co 4, 17 ; 7, 17 ; 11, 16 ; 14, 33). L'Église lit l'Écriture à la lumière de la " règle de la foi (20) ", c'est-à-dire de sa foi vivante demeurée fidèle à l'enseignement des apôtres. Ce que l'Église a toujours cru et pratiqué, elle le considère à juste titre comme " tradition apostolique ". Saint Augustin dira : " Une observance gardée par toute l'Église et toujours maintenue sans avoir été instituée par les conciles passe en toute justice pour n'être pas autre chose qu'une tradition émanant de l'autorité des apôtres (21) ". En effet, les prises de position des Pères dans les grands débats théologiques des IV^e et V^e siècles, l'importance croissante de l'institution synodale au niveau régional et universel, ont peu à peu fait de la tradition la " tradition des Pères ", ou la " tradition ecclésiastique ", conçue comme développement homogène de la tradition apostolique. C'est ainsi que saint Basile le Grand fait appel aux " traditions non écrites " qui sont des " traditions des Pères (22) " pour fonder sa théologie trinitaire, et souligne la double provenance de la doctrine de l'Église, " de

l'enseignement écrit aussi bien que de la tradition apostolique (23) ".Le Concile de Nicée II qui cite lui-même opportunément saint Basile à propos de la théologie des images (24), a aussi invoqué l'autorité des grands docteurs orthodoxes, tels saint Jean Chrysostome, saint Grégoire de Nysse, saint Cyrille d'Alexandrie, saint Grégoire de Nazianze. Saint Jean Damascène a également relevé l'importance pour la foi des " traditions non écrites ", c'est-à-dire non contenues dans l'Écriture, lorsqu'il déclare : " Si quelqu'un apportait un autre Évangile que celui de l'Église catholique a reçu des saints apôtres, des Pères et des Conciles, et qu'elle a gardé jusqu'à nous, ne l'écoutez pas (25). "

"7. Plus proche de nous, le deuxième Concile du Vatican a remis en pleine lumière l'importance de " la tradition qui vient des apôtres ". " En effet, la Sainte Écriture est la Parole de Dieu en tant que, sous l'inspiration de l'Esprit divin, elle est consignée par écrit ; quant à la sainte Tradition, elle porte la Parole de Dieu, confiée par le Christ Seigneur et par l'Esprit-Saint aux apôtres, et la transmet intégralement à leurs successeurs (26). " " La Tradition reçue des apôtres comprend tout ce qui contribue à conduire saintement la vie du Peuple de Dieu et à en augmenter la foi (27). " Avec l'Écriture sainte, la " sainte Tradition constitue un unique dépôt sacré de la Parole de Dieu, confié à l'Église ". L'interprétation authentique " de la Parole de Dieu, écrite ou transmise, a été confiée au seul Magistère vivant de l'Église dont l'autorité s'exerce au nom de Jésus-Christ (28) ". C'est par une égale fidélité au trésor commun de la tradition qui remonte aux apôtres que les Églises s'efforcent aujourd'hui d'approfondir les motifs de leurs divergences et les raisons de les surmonter.

III. Légitimité du culte des images⁸. La terrible " querelle des images " qui a déchiré l'Empire byzantin sous les empereurs isauriens Léon III et Constantin V, entre 730 et 780, et à nouveau sous Léon V, de 814 à 843, s'explique principalement par le débat théologique qui en était primitivement l'enjeu. Sans ignorer le péril d'une résurgence toujours possible des pratiques idolâtriques du paganisme, l'Église admettait que le Seigneur, la bienheureuse Vierge Marie, les martyrs et les saints fussent représentés dans des formes picturales ou plastiques pour soutenir la prière et la dévotion des fidèles. Il était clair pour tous, selon la formule de saint Basile rappelée par Nicée II, que " l'honneur rendu à l'icône passe au prototype (29) ". En Occident, le Pape saint Grégoire le Grand avait insisté sur le caractère didactique des peintures dans les églises, utiles pour que les illettrés " puissent au moins lire sur les murs en les voyant ce qu'ils ne sont pas capables de lire dans les livres " ; et il soulignait que cette contemplation devait conduire à l'adoration de " l'unique et toute-puissante Sainte Trinité (30) ". C'est dans ce contexte que s'est développé, en particulier à Rome au VIII^e siècle, le culte des images des saints donnant lieu à une admirable production artistique. Le mouvement iconoclaste, en rompant avec la tradition authentique de l'Église, considérait la vénération des images comme constituant un retour à l'idolâtrie. Non sans contradiction ni ambiguïté, il interdisait la représentation du Christ et les images religieuses en général, mais continuait à admettre les images profanes, en particulier celles de l'empereur avec les marques de révérence qui y étaient attachées. Le fond de l'argumentation iconoclaste était de nature christologique. Comment peindre le Christ qui unit dans sa personne, sans les confondre ni les séparer, la nature divine et la nature humaine ? Représenter sa divinité insaisissable serait impossible ; le représenter dans son humanité seulement serait le diviser, séparer en lui la divinité de l'humanité. Choisir l'une ou l'autre de ces deux voies conduirait aux hérésies christologiques opposées du monophysisme et du nestorianisme. Car, en prétendant représenter le Christ dans sa divinité, on se condamnerait à y absorber son humanité ; et en ne montrant qu'un portrait d'homme, on occulterait qu'il est aussi Dieu.

⁹ Le dilemme posé par les iconoclastes engageait bien plus que la question de la possibilité d'un art chrétien, il mettait en cause toute la vision chrétienne de la réalité de l'Incarnation, et donc des rapports de Dieu et du monde, de la grâce et de la nature, bref la spécificité de la " Nouvelle Alliance " que Dieu a conclue avec les hommes en Jésus-Christ. Les défenseurs des images l'ont bien vu : selon le mot du Patriarche de Constantinople saint Germain, illustre victime de l'hérésie iconoclaste, c'est toute " l'économie divine selon la chair " (31) qui était remise en question. Car voir représenté le visage humain du Fils de Dieu, " icône du Dieu invisible " (*Col* 1, 15), c'est voir le Verbe fait chair (cf. *Jn* 1, 14), l'Agneau de Dieu

qui enlève le péché du monde (cf. *Jn* 1, 29). L'art peut donc représenter la forme, l'effigie du visage humain de Dieu et conduire celui qui le contemple à l'ineffable mystère de ce Dieu fait homme pour notre salut. Ainsi le Pape Hadrien pouvait-il écrire : " Par le moyen d'un visage visible, notre esprit sera emporté par un attrait spirituel vers la majesté invisible de la divinité à travers la contemplation de l'image où est représentée la chair que le Fils de Dieu a daigné prendre pour notre salut. Qu'ainsi nous adorions et nous louions ensemble en le glorifiant en esprit ce même Rédempteur, car, comme il est écrit, " Dieu est Esprit ", et c'est pour cela que nous adorons spirituellement sa divinité (32). "Nicée II a donc solennellement réaffirmé la distinction traditionnelle entre " la vraie adoration " (*latreia*) qui " selon notre foi convient à la seule nature divine " et " la prosternation d'honneur " (*timetike proskynesis*) qui est attribuée aux icônes, car " celui qui se prosterne devant l'icône se prosterne devant la personne (l'hypostase) de celui qui est peint en elle (33) ". L'iconographie du Christ engage donc toute la foi dans la réalité de l'Incarnation et sa signification inépuisable pour l'Église et pour le monde. Si l'Église la pratique, c'est qu'elle est convaincue que le Dieu révélé en Jésus-Christ a réellement racheté et sanctifié la chair et tout le monde sensible, c'est-à-dire l'homme avec ses cinq sens, pour lui permettre " d'être renouvelé sans cesse à l'image de son Créateur " (*Col* 3, 10). **IV. L'art chrétien authentique**¹⁰. Nicée II a donc sanctionné la tradition selon laquelle " les images vénérables et saintes, faites de couleurs, de mosaïques et de toute matière appropriée, sont à exposer dans les saintes églises de Dieu, sur les vases et les vêtements sacrés, sur les murs et les planches, dans les maisons et dans les rues, aussi bien l'icône de notre Seigneur Dieu et Sauveur Jésus-Christ que celle de Notre-Dame immaculée, la sainte Theotokos, que celle des honorables anges et de tous les hommes saints et pieux (34) ". La doctrine de ce Concile a nourri l'art de l'Église tant en Orient qu'en Occident, lui inspirant des œuvres d'une beauté et d'une profondeur sublimes. En particulier, les Églises grecque et slaves, en s'appuyant sur les œuvres des grands théologiens iconodules que furent saint Nicéphore de Constantinople et saint Théodore Studite, ont considéré la vénération de l'icône comme partie intégrante de la liturgie, à l'instar de la célébration de la Parole. De même que la lecture de livres matériels permet de faire entendre la Parole vivante du Seigneur, de même l'ostension de l'icône peinte permet à ceux qui la contemplent d'accéder aux mystères du salut par la vue. " Ce qui d'un côté est représenté par l'encre et le papier, de l'autre est représenté dans l'icône grâce à diverses couleurs et autres matériaux (35). " En Occident, l'Église de Rome s'est distinguée par la continuité sans faille de son action en faveur des images (36), surtout au moment critique où, entre 825 et 843, les Empires byzantin et franc étaient tous deux hostiles à Nicée II. Au Concile de Trente, l'Église catholique a réaffirmé la doctrine traditionnelle à l'encontre d'une nouvelle forme d'iconoclasme qui se manifestait alors. Plus récemment, Vatican II a rappelé avec sobriété l'attitude permanente de l'Église à l'égard des images (37), et de l'art sacré en général (38).¹¹ Depuis quelques décennies, l'on observe un regain d'intérêt pour la théologie et la spiritualité des icônes orientales, signe d'un besoin croissant du langage spirituel de l'art authentiquement chrétien. A cet égard, je ne puis qu'inviter mes frères dans l'épiscopat à " maintenir fermement la pratique de proposer dans les églises des images sacrées à la vénération des fidèles (39) " et à tout faire pour que surgissent davantage d'œuvres de qualité vraiment ecclésiale. Le croyant d'aujourd'hui comme celui d'hier doit pouvoir être aidé dans sa prière et sa vie spirituelle par la vue d'œuvres qui tentent d'exprimer le mystère et jamais ne l'occultent. C'est pourquoi, aujourd'hui comme par le passé, la foi est l'inspiratrice nécessaire de l'art d'Église. L'art pour l'art qui ne renvoie qu'à son auteur, sans établir un rapport avec le monde divin, n'a pas sa place dans la conception chrétienne de l'icône. Quel que soit le style qu'il adopte, tout art sacré doit exprimer la foi et l'espérance de l'Église. La tradition de l'icône montre que l'artiste doit avoir conscience de remplir une mission au service de l'Église. L'art chrétien authentique est celui qui, à travers la perception sensible, donne l'intuition que le Seigneur est présent dans son Église, que les événements de l'histoire du salut donnent sens et orientation à notre vie, que la gloire qui nous est promise transforme déjà notre existence. L'art sacré doit tendre à nous offrir une synthèse visuelle de toutes les dimensions de notre foi. L'art

d'Église doit viser à parler le langage de l'Incarnation et, avec les éléments de la matière, exprimer Celui qui " a daigné habiter dans la matière et opérer notre salut à travers la matière ", selon la belle formule de saint Jean Damascène (40). La redécouverte de l'icône chrétienne aidera aussi à prendre conscience de l'urgence de réagir contre les effets dépersonnalisants et parfois dégradants de ces multiples images qui conditionnent nos vies dans la publicité et les médias, car elle est une image qui porte sur nous le regard d'un Autre invisible, et nous donne accès à la réalité du monde spirituel et eschatologique. 12. Frères bien-aimés, en rappelant l'actualité de l'enseignement du VII^e Concile œcuménique, il me semble que nous voici renvoyés à notre tâche primordiale d'évangélisation. La sécularisation croissante de la société montre qu'elle devient largement étrangère aux valeurs spirituelles, au mystère de notre salut en Jésus-Christ, à la réalité du monde à venir. Notre tradition la plus authentique, que nous partageons pleinement avec nos frères orthodoxes, nous enseigne que le langage de la beauté mis au service de la foi est capable d'atteindre le cœur des hommes et de leur faire connaître de l'intérieur Celui que nous osons représenter en images, Jésus-Christ, Fils de Dieu fait homme, " le même, hier et aujourd'hui, et pour tous les siècles " (He 13, 8). A tous, j'accorde de grand cœur la bénédiction apostolique. Donné à Rome, près de Saint-Pierre, le 4 décembre 1987, jour de la mémoire de saint Jean Damascène, prêtre et Docteur de l'Église, en la dixième année de mon pontificat. **IOANNES PAULUS PP.**

II

(*) IOANNES PAULUS PP. II, *Epistula Apostolica Duodecimum saeculum ad universos Ecclesiae Episcopos duodecimo saeculo expleto a Concilio Nicaeno II celebrando*, 4 decembris 1987 : AAS 80(1988) 241-252 ; traduction française de la Polyglotte Vaticane avec ajouts de références à la *Documentation Catholique* : DC 1988, n°1958, 283-287.(1) Notamment par la lettre du 8 octobre 1987 du cardinal secrétaire d'État au président de la *Société internationale pour l'histoire des Conciles*, à l'occasion du Symposium d'Istanbul (*Osservatore Romano*, 12-13 octobre 1987) (DC 1988, n° 1953, p. 16-17).(2) Phanar, 14 septembre 1987.(3) J. D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima Collectio* (= Mansi) XIII, 459 C.(4) Mansi XII, 985.(5) Cf. Mansi XII, 1007, 1086, et *Monumenta Germaniae Historica* (= MGH), *Epistulae V* (*Epistulae Karolini Aevi*, t. 3), p. 29, 30-33.(6) Cf. Mansi XII, 1127-1135 et 1135-1145.(7) Ainsi le prêtre Jean, représentant des Patriarches orientaux, Mansi XII, 990 A et XIII, 4 A.(8) Cf. Mansi XII, 1134.(9) Mansi XIII, 208-209.(10) Mansi XII, 1085.(11) Cf. Mansi XII, 1085, 1111.(12) Mansi XII, 994, 1041, 1114 ; XIII, 157, 204, 366.(13) Mansi XII, 1086.(14) Cf. Lettre d'Hadrien I^{er} à Charlemagne, in : MGH, *Epistulae III* (*Epistulae Merovingici et Karolini Aevi*, t. 1), p. 587, 5.(15) Mansi XIII, 463 BC.(16) Cf. Mansi XIII, 200.(17) Cf. 4^e anathème, in : Mansi XIII, 400.(18) Horos, in : Mansi XIII, 377 BC.(19) *Ibid.*, 377 C.(20) Cf. S. Irénée, *Adversus Haereses* I, 10, 1 ; I, 22, 1, in : *Sources chrétiennes* (= SCh) 264, p. 154-158 ; 308-310 ; Tertullien, *De praescriptione* 13, 16, in : *Corpus Christianorum, series Latina* (= CChL) I, p. 197-198 ; Origène, *Peri Archon*, Paef. 4-10, in : SCh 252, p. 80-89.(21) *De baptismo* IV 24, 31, in : *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* (= CSEL) 51, p. 259.(22) *Sur le Saint-Esprit* VII 16, 21, 32 ; IX 22, 3 ; XXIX 71, 6 ; XXX 79, 15, in : SCh 17 bis, p. 298, 300, 322, 500, 528.(23) *Ibid.*, XXVII 66, 1-3 ; p. 478-480.(24) Horos, in : Mansi XIII, 378 E.(25) *Discours sur les images* III, 3, in : PG 94, 1320-1321 ; ou B. Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, vol. III (*Contra imaginum calumniatores orationes tres*), " Patristische Studien " 17, Berlin-New York, 1975, III, 3, p. 72-73.(26) Constitution dogmatique *Dei Verbum*, 9.(27) *Ibid.*, 8.(28) *Ibid.*, 10.(29) *Sur le Saint-Esprit* XVIII 45, 19, in : SCh 17 bis, p. 406 ; Nicée II, Horos, in : Mansi XIII, 377 E.(30) Lettres de saint Grégoire le Grand à l'évêque Serenus de Marseille, in : MGH, *Gregorii I Papae Registrum Epistularum*, II, 1, lib. IX, 208, p. 195, et II, lib. XI, 10, p. 270-271 ; ou in : CChL 140 A, lib. IX, 209, p. 768 et lib. XI, 10, p. 874-875.(31) D'après Théophane, *Chronographia* ad annum 6221, éd. C. de Boor, I, Leipzig, 1883, p. 104 ; ou PG 108, 821 C.(32) Lettre d'Hadrien I^{er} aux empereurs, in : Mansi XII, 1062 AB.(33) Horos, in : Mansi XIII, 377 E.(34) *Ibid.*, 377 D.(35) Théodore Studite, *Antirrheticus*, I, 10, in : PG 99, 339 D.(36) Cf. Lettre d'Hadrien à Charlemagne, in : MGH, *Epistulae V* (*Epistulae Karolini Aevi*, t. III), p. 5-57 ; ou PL 98, 1248-1292.(37) Cf. Constitutions

Sacrosanctum Concilium, 111, 1 ; 125 ; 128 ; *Lumen gentium*, 51 ; 67 ; *Gaudium et spes*, 62, 4-5 ; et aussi *Codex Iuris Canonici*, can. 1255 et 1276.(38) *Sacrosanctum Concilium*, 122-124.(39) *Ibid.*, 125.(40) *Discours sur les images*, I, 16, in : *PG* 94, 1246 A ; ou éd. Kotter, I, 16, p. 89. Copyright © Libreria Editrice Vaticana

Copyright © Dicastero per la Comunicazione - Libreria Editrice Vaticana