

Tilburg University

La notion d'apostolicité selon Vatican II

Schelkens, Karim; Lamberigts, M.

Published in:
Recherches de science religieuse

Publication date:
2015

Document Version
Version created as part of publication process; publisher's layout; not normally made publicly available

[Link to publication in Tilburg University Research Portal](#)

Citation for published version (APA):
Schelkens, K., & Lamberigts, M. (2015). La notion d'apostolicité selon Vatican II. *Recherches de science religieuse*, 103, 169-184.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

LA NOTION D'APOSTOLICITÉ SELON VATICAN II

par Mathijs LAMBERIGTS et Karim SCHELKENS
KU Leuven – Universiteit Tilburg-Utrecht

À l'instar de l'unité, de la sainteté et de la catholicité, l'apostolicité fait partie des notes essentielles de l'Église¹. Elle exprime la volonté de celle-ci d'être en conformité, dans la doctrine comme dans les actes, avec ce qu'ont montré et vécu les apôtres². Cette notion initiale est basée sur la définition d'apostolicité que donnait déjà en 1948 le dominicain français Yves Congar. Elle saisit de façon concise les principaux éléments de la conception de l'apostolicité que développera également le concile Vatican II. Dans sa contribution, Congar est conscient du fait que, déjà durant la période patristique, la description de l'Église comme étant « apostolique » était fondamentale. Dans la foulée d'une tradition ancienne, Vatican II rappellera que les croyants, à l'instar de la première communauté apostolique, sont sans cesse exhortés à faire un par le coeur et par l'esprit (Actes 2, 42sv.)³ Dans le même temps, Congar était convaincu que la problématique de l'apostolicité avait fortement gagné en importance

1. On lira un large exposé concernant les « notae ecclesiae » classiques et leur contexte dans F.A. SULLIVAN, *The Church We Believe In. One, Holy, Catholic and Apostolic*, Paulist Press, Mahwah, 1988. Dans une publication précoce, l'historien G. Alberigo a qualifié l'ecclésiologie tridentine de « The church one, holy, catholic and apostolic, as it has been confessed in the symbol organically articulate », in Giuseppe ALBERIGO, *L'ecclésiologie del Concilio di Trento*, in *Rivista della storia della chiesa in Italia* 18 (1964), p. 239.

2. Pour une définition très élaborée de l'apostolicité, voir Y. CONGAR, « Apostolicité », dans *Catholicisme I*, Paris, 1948, p. 728-730. Vatican II exprime le lien avec les apôtres de façon multiforme. Il est question de l'action apostolique (*Optatam totius* 20; *Gravissimum educationis* 4; 7; *Ad gentes* 4), des travaux apostoliques (*Sacrosanctum concilium* 88; *Lumen gentium* 12) et des travailleurs apostoliques (*Lumen gentium* 13), de la vie chrétienne apostolique (*Optatam totius* 19), de l'esprit apostolique (*Inter mirifica* 13; *Gravissimum educationis* 8; *Ad gentes* 15; 17), de l'assiduité apostolique (*Perfectae caritatis* 2; *Optatam totius* 2) ainsi que de l'amour apostolique (*Perfectae caritatis* 5; 8). Le lien des Églises particulières avec leurs propres traditions sous la direction de Pierre est décrit par des termes de communauté d'amour présidée par Pierre, ce qui lui confère son unité dans une légitime diversité.

3. Voir *Ad gentes* 25 ; 30. Voir également *Perfectae caritatis* 15.

suite à la Réforme du XVI^e siècle⁴ et depuis, était devenue un élément de l'apologétique. Jusqu'à la veille du concile Vatican II, la démonstration de la continuité de la communauté avec « l'Église originelle » ou l'Église « vraie » s'inscrivait dans la *via notarum* qui avait été affinée à l'époque post-tridentine par des théologiens comme Bellarminus et admise comme principe de base dans la lutte interconfessionnelle⁵.

Il est donc clair que l'apostolicité est une notion à la fois complexe et à connotation historique. Mais c'est aussi un concept relatif, en ce sens qu'il est toujours relié à d'autres caractéristiques fondamentales de l'Église. Cette contribution s'efforce de voir si des traces d'une doctrine de l'apostolicité sont décelables dans les textes du concile Vatican II, et à quels endroits. D'emblée, on peut toutefois assurer que le Concile n'a ni abordé ni réfléchi au concept d'apostolicité de façon *systématique*. La présente contribution ne dressera donc pas de relevé systématisé de la vision conciliaire sur l'apostolicité, mais souhaite en exposer certains aspects et lignes maîtresses susceptibles de servir d'amorce à des recherches ultérieures plus poussées. À cet égard, il semble utile de faire référence, en divers endroits, à la façon dont la notion d'apostolicité a été développée dans la réception théologique d'avant et d'après Concile, afin de se forger une image plus précise de la spécificité de la notion conciliaire de l'apostolicité.

Vatican II, la révélation du Christ et le caractère missionnaire de l'Église

En consultant les textes du Concile, on comprend rapidement que la notion d'apostolicité porte à la fois sur la vie et la doctrine, et à la fois sur la prédication et le vécu. En d'autres termes, il n'est pas possible de dissocier les notions d'apostolat, d'apostolique, d'apostolicité et d'apôtres : l'apostolat fait référence à l'action missionnaire des apôtres et montre clairement que la vie ecclésiale est aussi *missio*⁶. L'Église est mission. Il est tout aussi évident que l'activité missionnaire de l'Église est mise en relation avec son apostolicité. Vatican II a distinctement exprimé que l'acti-

4. À ce propos, voir entre autres G. NEEBE, *Apostolische Kirche. Grundunterscheidungen zu Luthers Kirchenbegriff unter Besonderer Berücksichtigung seiner Lehre von den Notae Ecclesiae*, TBT 82, De Gruyter, Berlin, 1997.

5. Voir à ce propos le travail toujours fort intéressant de G. THILS, *Les notes de l'Église dans l'apologétique catholique depuis la réforme*, Gembloux & Duculot (Éds.), DDB, Paris, 1937, ainsi qu'un autre, antérieur, S. FRANKL, *Doctrina Hosii de notis ecclesiae in luce saeculi XVI considerata*, Pustet, Rome, 1934. Mérite également d'être cité l'exkursus de Pottmeyers dans le chapitre « Die Frage nach der wahren Kirche », dans W. KERN, H. J. POTTMEYER & M. SECKLER (Éds.), *Handbuch der Fundamentaltheologie. 3. Traktat Kirche*, Freiburg im Breisgau, 1986, p. 212-241, essentiellement p. 223-224.

6. Les documents de Vatican II parlent à plusieurs reprises de l'apostolat, du travail apostolique ou de l'engagement apostolique, ce qui fait implicitement ou explicitement référence aux apôtres.

tivité missionnaire émanait de l'essence de l'Église : par cette activité, elle annonce la foi, elle étend son unité catholique et la conduit jusqu'à son aboutissement. Cette activité missionnaire est appuyée par l'apostolicité de l'Église⁷. La prédication, l'unité, l'apostolicité, la collégialité et la stimulation de l'unité sont d'emblée associées. Cette activité missionnaire ne relève pas des « activités de routine » des communautés de croyants et précède en un certain sens les tentatives de rétablissement de l'unité entre confessions chrétiennes, qui est perçue comme un obstacle à la prédication de la bonne nouvelle⁸.

La mission d'apostolat est également explicitement comprise dans la notion conciliaire de la révélation. Les apôtres ont reçu du Christ la mission d'évangélisation⁹, annoncée et remplie par le Christ, révélée au monde entier comme étant source de tout salut et d'ordonnement des mœurs. Pour Vatican II, l'apostolicité est un don et une mission qui rejoint le caractère pastoral de la révélation du Christ¹⁰. Sur ce point, il faut remarquer que le décret concernant les missions et la constitution sur la révélation a recours à un jargon qui puise dans des registres identiques. Les deux font référence au Christ, qui a choisi et envoyé ses apôtres¹¹ qui s'orientent vers un mode de vie dans lequel la pauvreté, l'obéissance, le service, le dévouement jusqu'à la mort occupent une place centrale¹². Le Christ est lui-même au centre. S'il fallait désigner une doctrine de l'apostolicité dans la doctrine conciliaire, l'une des premières caractéristiques en serait certainement le caractère christocentrique. Toute la révélation et l'histoire religieuse de l'humanité sont centrées sur le fait spécifique de l'incarnation salvatrice du Christ. Cette histoire religieuse de l'humanité est caractérisée par la donnée biblique de la promesse du salut et l'accomplissement de ce salut par le don final de la Vie éternelle. Guidés par l'Esprit qui devance l'activité apostolique ou qui l'encadre et l'accompagne de différentes façons¹³, les apôtres lui sont restés fidèles dans leur prédication comme dans leur vie¹⁴. C'est précisément à partir de cette inspiration qu'ont été rédigés les Évangiles, selon *Dei Verbum*, norme permanente de

7. *Ad gentes* 6.

8. *Ad gentes* 6.

9. *Presbyterorum ordinis* 2 parle à ce sujet du message apostolique de l'Évangile.

10. En ce qui concerne l'engagement « pastoral » de la constitution dogmatique, nous ferons référence au travail de H. SAUER, *Erfahrung und Glaube. Die Begründung des pastoralen Prinzips durch die Offenbarungskonstitution des II. Vatikanischen Konzils*, « Würzburger Studien zur Fundamentaltheologie » 12, Peter Lang, Frankfurt am Main, 1993. Voir aussi Chr. THEOBALD, *La réception du concile Vatican II. Accéder à la source*, « Unam Sanctam – Nouvelle Série », Le Cerf, Paris, 2009, qui souligne précisément le lien entre l'aspect dogmatique et pastoral.

11. *Ad gentes* 5.

12. *Ad gentes* 5.

13. *Ad gentes* 4 fait clairement référence à l'Esprit, qui était déjà à l'œuvre avant l'arrivée du Christ, promis par le Christ pendant son séjour sur terre, rendu vivant par l'Église et ses institutions, et qui fructifie le service apostolique organisé par le Christ.

14. *Dei verbum* 7.

l'Église. La continuation de l'annonce apostolique dans l'Église coïncide avec la notion de « tradition », y compris pour le concile Vatican II.

Le Christ, les apôtres, les évêques

Dans les références précitées aux Écritures et aux communautés paléochrétiennes, les apôtres occupent chaque fois un rôle central, celui de point de départ de la tradition chrétienne, étroitement liée à la notion de succession apostolique¹⁵. Congar écrit que « ce qui fait, en profondeur, l'apostolicité de l'Église, c'est donc l'identité de mission entre l'Église présente et les apôtres, puis [...] entre les apôtres et le Christ, le premier et véritable "envoy" de Dieu »¹⁶. L'apostolicité, ou plus précisément la succession apostolique, indique clairement que l'Église, tout au long de son histoire, s'inscrit dans une tradition qui remonte au Christ et à l'envoi des apôtres, chargés d'une mission. L'apostolicité vue comme la caractéristique de l'Église est en ce sens associée à la notion de continuité, depuis les apôtres jusqu'à ce jour. Mais dans deux domaines distincts, le concile Vatican II jeta les bases d'une réflexion nouvelle: d'abord par penser ensemble les développements historiques et la succession apostolique, ensuite par une lecture moins rigoureuse et moins « *juridicisante* » du principe de succession.

L'Église diffuse à tous les peuples l'Évangile¹⁷, la Bonne Nouvelle universelle, mais dans les faits, cette prédication est progressive, contextuelle, et connaît différents niveaux de gradation¹⁸. Ce qui entraîne des conséquences évidentes et importantes pour la capacité d'autocompréhension de l'Église catholique: depuis le Concile, l'apostolicité n'est plus synonyme à « identique ». Il reconnaît en effet que les conceptions de la foi, les pratiques et les services religieux n'ont pas toujours ni partout été les mêmes. Délaissant une « *historically naive theory of identity* »¹⁹, le concile a laissé de la marge aux développements, aux changements, à la continuité et la discontinuité, précisément parce que l'historicité est une caractéristique de l'être humain, et donc aussi de l'Église, ou des Églises. L'herméneutique de la réforme entreprise par Benoît XVI témoigne de cette évolution pour l'historicité dans la réflexion sur la continuité de l'Église²⁰.

15. Ce rapport entre les notions de tradition et de succession apostolique était déjà un élément constant du débat sur la révélation conciliaire, même dans la période précédant le Concile.

16. CONGAR, « Apostolicité », p. 729.

17. *Lumen gentium* I.

18. *Ad gentes* 6.

19. BURKHARD, « Apostolicity », dans *New Catholic Encyclopedia* I, p. 596.

20. Pour en savoir plus, voir CHR. THEOBALD, *L'herméneutique de réforme implique-t-elle une réforme de l'herméneutique ?*, dans *RSR* 100/1 (2012), p. 65-84.

L'apostolicité porte alors sur l'origine, la doctrine et la succession²¹. Cette dernière se justifie par la consécration valide et une mission authentique. Ces deux derniers éléments susciteront de vives discussions, en particulier après le schisme dans la chrétienté occidentale. Le Credo qualifie en effet l'apostolicité, l'unité, la sainteté et la catholicité comme étant des caractéristiques de l'Église vraie. Ce sont autant de points d'ancrage et de références pour permettre à l'Église d'évaluer son propre « fonctionnement » au service du Royaume de Dieu, qui est toujours fondamentalement attendu et pour lequel les croyants doivent s'engager jour après jour. Mais c'est précisément une source d'embûches. Les catholiques et protestants se sont opposés au fil des siècles pour savoir si l'apostolicité concernait la *successio sedis* ou plutôt la *successio doctrinae*. Les théologiens catholiques ont mis davantage l'accent sur le premier, accordant une place prépondérante au successeur de Pierre, garant (théorique) d'une lignée ininterrompue entre le Christ et ses apôtres d'une part, leurs successeurs d'autre part. Très longtemps se tinrent des débats pour savoir si le Pape ou les évêques s'inscrivaient dans la succession historique continue avec les apôtres. Le sujet est devenu moins vif après le concile Vatican II, pour deux raisons : tout d'abord, parce que la question céda progressivement la place au leadership authentique, à la communauté entre les Églises et au caractère sacré de la charge d'évêque : « apostolic succession points to the very sacramentality of the Church »²². Ensuite, la place centrale ne revient plus à la continuation ininterrompue d'une ligne historique d'imposition des mains, mais bien à la continuité du collège épiscopal avec celui des apôtres. C'est donc effectivement le collège entier qui assure la succession. La charge apostolique ne peut être valablement assumée que si les évêques forment une communauté avec ce collège²³. Mais ce point suscite une fois de plus la polémique. D'une part quant à la quasi-continuité de la lignée apostolique au sein de mouvements comme celui de la Fraternité Pie X²⁴ ; d'autre part parce que cette évolution a suscité des interprétations telles que celles d'Edward Schillebeeckx dans son ouvrage *Le ministère de l'Église*, dans lequel l'apostolicité repose sur les communautés apostoliques, et pas strictement sur le collège des Douze²⁵.

21. CONGAR, « Apostolicité », p. 730.

22. John J. BURKHARD, « Apostolicity », p. 596.

23. Cette notion se retrouve également dans l'étude postconciliaire consacrée à la problématique de la succession apostolique. Cf. Y. CONGAR, *La consécration épiscopale et la succession apostolique constituent-elles chef d'une église locale ou membre du Collège ?*, dans *Évntes Docete* 20 (1967), p. 29-40. Ceci a ouvert la question ecclésiologique du rôle doctrinaire des églises locales et de leurs évêques (ou des conférences épiscopales).

24. Voir en la matière l'étude de G. ROUTHIER, *L'herméneutique de Vatican II. Réflexions sur la face cachée d'un débat*, dans *RSR* 100/1 (2012), p. 45-63.

25. E. SCHILLEBEECKX, *Le ministère dans l'Église. Service de présidence de la communauté de Jésus*, Le Cerf, Paris, 1981, voir p. 57, où Schillebeeckx prétend que « apostolique signifie avant tout la conscience qu'a la communauté de poursuivre la cause de Jésus ». Pour une discussion très critique de la conception de Schillebeeckx sur l'apostolicité et ses conséquences, voir G. CHANTRAÎNE, *L'apostolicité selon E. Schillebeeckx. Sa notion et sa portée*, dans *Nouvelle Revue*

Les relations entre le successeur de Pierre et ceux des apôtres

L'idée que la *traditio apostolica* porte tant sur le balisage de la doctrine que sur l'exercice de l'autorité est très répandue depuis le XIX^e siècle. Avant Vatican II, cette pensée avait même de solides fondements juridiques²⁶. La référence au débat post-conciliaire concernant les visions de Schillebeeckx illustre déjà que la problématique de l'apostolicité demeure indissociable des questions portant sur l'autorité et la charge dans l'Église, mais que le débat a changé de nature. Le concile Vatican II a joué à cet égard un rôle important étant donné que le contexte de l'ecclésiologie conciliaire exprime idéalement l'apostolicité comme signe de la catholicité, de l'unité dans la diversité. Une bonne notion de la succession apostolique trouve inévitablement son équilibre en se ralliant au principe de la catholicité. Le magistère ecclésiastique s'est lui aussi inscrit dans cette voie, entre autres dans le document relatif à l'apostolicité de la Commission Théologique Internationale de 1973, qui déclara que « la mission qui ainsi – une fois de plus selon le principe trinitaire – fait partie de la règle de foi se réfère à la catholicité de la foi, qui est une conséquence de son apostolicité et en même temps la condition de sa permanence. Car aucun individu et aucune communauté isolée n'ont le pouvoir d'envoyer. Seule la liaison au Tout (*kat'holon*) – la catholicité dans l'espace et dans le temps – garantit la permanence dans la mission »²⁷.

Ceci rejoint la notion de base dans *Dei verbum*, selon laquelle les apôtres sont le lien entre le Christ et les évêques et confient à leurs successeurs la mission de préserver l'Évangile intact et vivant dans l'Église²⁸. On attend donc des évêques qu'ils remplissent leur charge apostolique de façon à se comporter en témoins du Christ pour les gens du monde entier, croyants ou non²⁹. La mission d'annonce est passée du collège des apôtres à celui des évêques, en unité avec le successeur de Pierre³⁰. *Lumen gentium* 20 fait

Théologique 106 (1984), p. 702-730, et A. VANHOYE, *Le ministère dans l'Église. Réflexions à propos d'un ouvrage récent. 1. Les données du Nouveau Testament*, dans *Nouvelle Revue Théologique* 114 (1982), p. 722-738, essentiellement p. 737. Dans sa lettre du 13 juin 1984, la Congrégation pour la Doctrine de la Foi écrit à ce sujet que « l'apostolicité de l'Église ne se réalise pas seulement dans l'identité doctrinale de son enseignement avec celui des Apôtres », mais par « la poursuite du rôle de ceux-ci grâce à la structure de la succession, en vertu de laquelle la mission apostolique devra durer jusqu'à la fin des siècles ».

26. J. HEFT, *From the Pope to the Bishops. Episcopal Authority from Vatican I to Vatican II*, in B. COOKE (Éd.), *The Papacy and the Church in the United States*, Paulist Press, New York (NY), 1989, p. 55-78.

27. COMMISSION THÉOLOGIQUE INTERNATIONALE, *L'apostolicité de l'Église et la succession apostolique*, Vatican, 1973.

28. *Dei verbum* 7. Voir également *Dei verbum* 8, où il est question de *continua successio* de la prédication apostolique, par laquelle le Concile met un accent très ferme sur l'aspect de la tradition.

29. *Christus dominus* 11.

30. *Ad gentes* 5, 6. Idéalement, le synode épiscopal, tel que mis en place par Paul VI, est l'incarnation concrète de la perpétuation de l'unité du collège apostolique autour de

référence à la charge épiscopale dans l'Église, en tant que communauté hiérarchiquement organisée. Cela est formulé comme suit : « Parmi les différents ministères qui s'exercent dans l'Église depuis les premiers temps, la première place, au témoignage de la Tradition, appartient à la fonction de ceux qui, établis dans l'épiscopat, dont la ligne se poursuit depuis les origines, sont les instruments de transmission de la semence apostolique. Ainsi, selon le témoignage de Saint Irénée, c'est la Tradition apostolique qui se manifeste et se conserve dans le monde entier par ceux que les Apôtres ont faits évêques et par leurs successeurs jusqu'à nous ». Les évêques sont donc considérés comme la garantie de continuité depuis les origines de l'Église. À ce niveau, Vatican II rejoint Saint Irénée qui affirme que les apôtres ont désigné eux-mêmes les évêques et que l'on peut retracer une ligne depuis les apôtres jusqu'à leurs successeurs actuels, ligne qui vient se greffer sur la tradition apostolique. L'interprétation concrète de cette transmission entre le collège des apôtres et celui des évêques demeure ouverte et laisse du champ à la réflexion post-conciliaire³¹.

Au sein de l'Église catholique romaine, l'apostolicité est liée au Saint-Siège ou Siège Apostolique, *cathedra Petri*. À l'époque paléochrétienne, les termes *sedes apostolica* faisaient référence au fait qu'un siège épiscopal déterminé avait été créé par les apôtres. Des Églises comme celles d'Antioche, d'Alexandrie ou d'Éphèse étaient d'ailleurs appelées Églises apostoliques. La communion entre les Églises était basée sur et renforcée par leur apostolicité. Aujourd'hui, les notions Siège Apostolique, ou Saint-Siège, font spontanément référence au siège de *Petrus* et à la charge de l'évêque de Rome, successeur de Pierre. Il y a également un lien explicite entre la définition de l'Église de Rome, comme *sedes apostolica*, et son interprétation par les différentes institutions romaines. Le Siège Apostolique est alors considéré comme l'organe faîtière qui ordonne, contrôle et valide les communautés ecclésiales locales, ou crée des marges de manœuvre

Pierre. En pratique, l'Église postconciliaire est confrontée au cumul des structures d'une gestion universelle : tandis que les organismes de la Curie romaine demeurent guidés par les membres du collège des cardinaux (qui contrairement au collège épiscopal, n'est pas le reflet du collège apostolique, et ne trouve pas non plus de fondement dans la structure sacramentelle de l'Église), fut créée, avec les synodes, une forme parallèle d'administration universelle. En ce qui concerne cette problématique, voir J. GROOTAERS, *Heurs et malheurs de la synodalité. Pontificats et synodes face à la réception de Vatican II*, « Annuarium Lovaniense » 69, Leuven, 2012.

31. À propos de la transition du collège des apôtres vers le collège épiscopal, voir le captivant passage de L.A.G. TAGLE, *Episcopal Collegiality and Vatican II. The Influence of Paul VI*, Loyola School of Theology, Manila, 2004, p. 312 : « The episcopal college, a sacramental reality, succeeds to the apostolic college in function. But Paul VI made clear that the succession of one college to another does not entail the transmission of the individual apostles' extraordinary powers in which they were equal. Thus, proportionality rather than equality defines the relationship between the two colleges. Moreover, neither the equality that existed among the apostles on account of their common extraordinary powers in extraordinary powers nor the said powers themselves are transmitted to the episcopal college ».

pour leurs initiatives³². Le Saint-Siège fixe également le rapport avec les autres dénominations chrétiennes.

Ceci a d'évidentes conséquences sur les relations entre le Pape et les évêques, sur lesquelles s'attarde longuement Vatican II. Le collège épiscopal et son chef forment un seul collège apostolique, par lequel la relation unissant Pierre et les autres apôtres est mise en parallèle avec celle qui unit le Pape et les autres évêques. L'adjectif « autres » est essentiel, car il fait référence à l'importance de la place de Pierre dans le collège des apôtres. L'écclésiologie conciliaire (*LG* 20) souligne avec vigueur l'unité actuelle maintenue avec le successeur de Pierre : les évêques doivent entretenir une relation d'unité, d'amour et de paix entre eux ainsi qu'avec l'évêque de Rome. Le collège épiscopal n'a autorité que s'il est en phase avec le successeur de Pierre, le Pape. En sa qualité de suppléant du Christ et de berger de l'ensemble de l'Église, le Pape détient en effet la puissance universelle la plus haute, qu'il est toujours libre d'exercer librement³³. C'est au successeur de Pierre que les autres évêques doivent leur charge : si celui-ci ou la communauté apostolique s'y opposent, l'évêque ne sera pas habilité à assumer sa fonction³⁴.

L'apostolicité dans la liturgie

L'un des débats qui furent au cœur de la première session de Vatican II concernait l'emploi des langues nationales dans la liturgie. Cette discussion montra clairement que la dépendance des évêques par rapport à celui de Rome était plus grande que ce qui avait été initialement exprimé ou considéré. Désormais, les décisions des Églises locales durent être approuvées ou entérinées par le Siège Apostolique : « probatis seu confir-

32. Cf. *Christus dominus* 24. Consilia et vota sont proposés par les conférences épiscopales, mais présentés au Siège Apostolique ; voir également *Christus dominus* 38 : « [...] conferentia episcoporum [...] statuta ab apostolica sede recongnoscenda [...] ». Il est encore deux fois question, dans ce chapitre, de l'aval ou d'un mandat de Rome. Voir également *Christus dominus* 41 ; *Optatam totius* 1 ; 7.

33. La liberté dans l'exercice du pouvoir du Pape et l'indépendance du collège épiscopal envers le Pape est décrite de façon très détaillée dans *Lumen gentium* 22-23, sans aborder l'interprétation spécifique du rôle d'apôtre joué par Paul, qui fit déjà entendre une voix dissidente lors du concile des apôtres, mais qui, de facto, sauva la jeune chrétienté. L. DECLERCK et M. LAMBERIGTS, *De "Zwarte Week" (Settimana nera) van de derde conciliezeitijd (14-21 novembre 1964)*, dans *Collationes* 44 (2014), p. 403-434, p. 405-418 dresse une fois de plus les problèmes concernant la collégialité et *Nota explicativa praevia*. Dans cette contribution, nous montrons clairement dans quelle mesure la publication de cette note par certains membres de la Curie fut perçue comme un triomphe et une victoire sur les partisans d'une véritable collégialité. Mais si l'on observe à nouveau attentivement les chapitres 22-23 de *Lumen gentium*, et la description claire du rapport entre le Pape et le collège épiscopal, on a quand même l'impression que le texte parle de façon très équilibrée de cette relation, avec un respect total pour la primauté papale et pour le collège épiscopal. En ce qui concerne le rapport entre le Pape et les évêques, voir également *Christus dominus* 4.

34. *Lumen gentium* 24.

mais »³⁵. Pour l'adaptation de la liturgie, Vatican II stipule que l'autorité locale compétente doit soumettre au Siège Apostolique ses adaptations nécessaires ou utiles et ne les implémenter qu'avec son approbation³⁶. Pour les espaces d'expérimentation liturgiques, le Siège Apostolique doit accorder une délégation de pouvoirs à l'autorité religieuse territoriale locale³⁷. *In liturgicis*, l'autorité du Siège Apostolique occupe une place centrale dans l'Église latine. C'est une question fort intéressante. Depuis leur création, les Églises ont consenti de grands efforts pour traduire la Bonne Nouvelle de Jésus-Christ à l'intention des communautés locales. On ne compte plus les traductions de la Bible, visant toutes à rendre la Parole de Dieu la plus accessible à la population, croyante ou non, car l'annonce du Verbe était, est et restera la mission centrale de toute communauté chrétienne. Rendre le Verbe plus accessible comme terreau de vie chrétienne n'a cessé de gagner en importance, y compris dans l'Église catholique. À ce sujet, il faut d'ailleurs rappeler qu'un préjugé tenace laisse encore entendre que le concile de Trente aurait mis un terme définitif aux traductions de la Bible dans les langues vernaculaires. Les traductions bibliques, telle celle de Nicolaus van Winghe, se basaient sur la Vulgate de Hentenius et parvinrent jusqu'aux Pays-Bas en plein concile de Trente. Il demeure dès lors étrange que le concile Vatican II précisât que certains exercices de dévotion des croyants devaient se tenir en conformité avec les lois et directives de l'Église et donc se produire « de mandato apostolicae sedis »³⁸. La seconde partie de *Sacrosanctum concilium* 13 montre bien qu'une tension est manifeste entre la façon dont certaines choses sont ordonnées dans des Églises particulières par des évêques ayant une autorité formelle³⁹, et la façon dont les règlements liturgiques dépendent d'abord de Rome, puis de l'évêque, conformément aux prescrits légaux⁴⁰.

Dans ce contexte, l'apostolicité, bien comprise, est un élément perturbateur : la disparité des apôtres et des Églises apostoliques locales s'est traduite par une diversité qui existait bien avant que l'évêque de Rome ne devienne Pape, au sens que cela implique aujourd'hui. À l'heure actuelle prime l'autorité du Siège Apostolique ; même si les évêques et les conférences épiscopales⁴¹ (selon *Sacrosanctum concilium* 22, 2) exploitent *in sensu lato* leur pouvoir hérité des successeurs des apôtres pour placer

35. *Sacrosanctum concilium* 36.

36. *Sacrosanctum concilium* 40, 1.

37. *Sacrosanctum concilium* 40, 2. Voir également *Sacrosanctum concilium* 44 ; 63.

38. *Sacrosanctum concilium* 13.

39. En rapport avec les problèmes évoqués par ce paragraphe, voir R KACZYNSKI, *Theologischer Kommentar zur Konstitution über die heilige Liturgie*, dans P. HÜNERMANN, B. J. HILBERATH, *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Herder, Freiburg/Basel/Wien, 2004, p. 76-78.

40. *Sacrosanctum concilium* 22.

41. Les conférences épiscopales n'avaient pas encore leur propre fondement juridique à l'époque de la discussion et de l'approbation du schéma sur la liturgie. Ceci ne sera le cas qu'avec la doctrine de collégialité de Vatican II.

la célébration liturgique sous leur autorité⁴². Pourtant, le Concile est très conscient de la grande disparité entre communautés chrétiennes. En ce qui concerne la formation à la prêtrise, il a précisé la nécessité de tenir compte des spécificités locales et de la prise d'initiatives par les conférences épiscopales en la matière, même si leurs programmes doivent finalement recevoir l'aval du Siège Apostolique⁴³.

Pour des raisons historiques aussi, Rome s'efface régulièrement au profit des Églises locales⁴⁴. Les pères conciliaires ont explicitement exprimé leur appréciation pour la longue et riche histoire des Églises orientales: « En effet, à cause de l'ancienneté vénérable dont ces Églises s'honorent, resplendit en elles la tradition qui vient des Apôtres par les Pères et qui fait partie du patrimoine indivis de toute l'Église et révélé par Dieu »⁴⁵. *Orientalium ecclesiarum* parle de façon positive de la diversité des Églises locales. Le document reconnaît la nécessité de conserver les traditions des Églises particulières et de les adapter à leurs besoins spécifiques⁴⁶. L'ancienneté de ces Églises orientales est le fondement de leurs droits et de leurs devoirs pour encadrer et favoriser le bien-être de leurs fidèles, en tenant compte des coutumes locales⁴⁷. Ainsi le règlement concernant les jours fériés des Églises autonomes est-il une compétence des synodes archiépiscopaux ou patriarcaux, à côté de celle du Siège Apostolique, évidemment⁴⁸. Ceci vaut aussi pour l'emploi de la langue populaire⁴⁹. Le document reconnaît le rôle spécifique des synodes orientaux, sans exclure l'influence spécifique du Saint-Siège⁵⁰.

Dans les faits, le respect de la spécificité des Églises d'Orient n'est pas sans poser problème. Comme on le sait, plusieurs Églises orientales, après une époque d'éloignement, sont revenues dans le giron de Rome. Songeons par exemple aux Églises uniates, syro-malabares ou syro-malankares. Pour bon nombre de dirigeants et de fidèles des Églises uniates, le

42. KACZYNSKI, *Theologischer Kommentar zur Konstitution über die heilige Liturgie*, p. 87-89. Dans *Christus dominus* 18, il apparaît clairement qu'une distinction nette entre le pouvoir de Rome et l'autorité locale est impossible dans les faits. Pour une analyse théologique de la tension entre l'aspect local et universel, voir H. LEGRAND, *Les évêques, les Églises locales et l'Église entière. Évolutions institutionnelles depuis Vatican II et chantiers actuels de recherche*, dans H. LEGRAND, Chr. THEOBALD (Éds.), *Le Ministère des évêques au concile Vatican II et depuis*, « Théologies », Le Cerf, Paris, 2001, p. 201-260.

43. *Optatam totius* 1.

44. Cf. *Christus dominus* 35.

45. *Orientalium ecclesiarum* 1.

46. *Orientalium ecclesiarum* 2.

47. *Orientalium ecclesiarum* 5 ; concernant la reconnaissance explicite de la riche tradition spirituelle et liturgique des églises orientales *in sensu lato*. Voir aussi *Unitatis redintegratio* 15.

48. *Orientalium ecclesiarum* 19.

49. *Orientalium ecclesiarum* 23.

50. *Orientalium ecclesiarum* 1 ; pour la place spécifique de l'évêque de Rome dans la relation avec ces Églises orientales particulières, voir également *Orientalium ecclesiarum* 3 ; le Siège Apostolique est dorénavant décrit comme le juge suprême en matière de relations internes religieuses ; cf. *Orientalium ecclesiarum* 4.

plaidoyer conciliaire en faveur du dialogue œcuménique était et demeure un point très sensible, même si le Concile a invité les Églises orientales à jouer un rôle spécifique pour favoriser ce dialogue œcuménique avec les autres Églises orientales⁵¹.

L'Église catholique romaine en tant que peuple de Dieu et structure hiérarchisée

La notion de l'unité, si présente lorsqu'on aborde les rapports entre le Pape et les évêques, importe aussi au niveau de l'unité entre les évêques et les prêtres⁵², le clergé régulier et les laïcs. On retrouve à ce niveau des rapports hiérarchiques, décrits en termes de collaboration dans l'amour et l'obéissance⁵³. Les évêques demandent également déférence et soumission au clergé régulier. Les deux ne sont pas uniquement basées sur le droit canon, mais aussi sur l'unité et l'harmonie, nécessaires dans l'exercice du travail apostolique⁵⁴ et fondées par le sacrement du baptême⁵⁵. Se basant sur l'ecclésiologie sacramentelle, Vatican II a explicitement accordé une place aux missions des laïcs, leur apostolat découlant de leur vocation de chrétiens⁵⁶.

Les pères conciliaires ont rappelé à ce propos que les Écritures parlent à plusieurs reprises de l'apostolat des laïcs (entre autres Actes 11, 19-21 ; 18, 26 ; Ro 16, 1-16 ; Ph 4, 3)⁵⁷ et louent les laïcs qui s'engagent dans leur esprit⁵⁸. On leur attribue une place importante dans la transmission de la Parole de Dieu dans la catéchèse, le soin des âmes et l'administration des biens matériels de l'Église⁵⁹. Les chrétiens ont pour tâche de faire connaître la Bonne Parole aux peuples du monde entier⁶⁰. Les laïcs relèvent à la fois de l'ordre spirituel et temporel qui, bien que distincts, sont mutuellement liés, en un seul plan de salut divin⁶¹. Leur engagement

51. *Orientalium ecclesiarum* 24.

52. *Presbyterorum ordinis* 2 : les prêtres participent également à la charge épiscopale, au niveau subordonné. Ils sont dès lors les *collaborateurs* des évêques.

53. *Presbyterorum ordinis* 7.

54. *Lumen gentium* 45. Voir aussi *Perfectae caritatis*, et l'étude à ce propos rédigée par N. HAUSMAN, *Vie religieuse apostolique et communion de l'Église. L'enseignement du concile Vatican II*, Le Cerf, Paris, 1987.

55. *Apostolicam actuositatem* 3.

56. *Apostolicam actuositatem* 1. Voir aussi *Lumen gentium* 34-35.

57. Cf. *Apostolicam actuositatem* 1.

58. *Apostolicam actuositatem* 10.

59. *Apostolicam actuositatem* 10 ; pour la façon dont cet apostolat peut prendre forme, voir *Apostolicam actuositatem* 15-22. Voir aussi *Ad gentes* 17 pour le rôle important des catéchistes dans la propagation de la foi.

60. *Apostolicam actuositatem* 3. La façon dont cela se produit dépend des conditions de vie de chacun ; voir *Apostolicam actuositatem* 4.

61. *Apostolicam actuositatem* 5.

concerne les communautés ecclésiales, la famille, la jeunesse, le milieu social, la vie nationale et internationale⁶². On donne une place explicite aux femmes parce qu'elles sont de plus en plus actives dans le développement de la communauté et participent donc de façon toujours plus large aux différents domaines de l'apostolat de l'Église⁶³. Un rôle spécifique est attribué à la jeunesse⁶⁴. Les pères conciliaires soulignent en outre le rôle propre aux laïcs concernant l'évangélisation, une école d'entraînement pour l'apostolat laïc⁶⁵. En phase avec ce qui a été dit sur les rapports entre le Pape, les évêques et les prêtres, l'accent porte avec évidence sur le respect de la hiérarchie, même si les pères conciliaires sont conscients de la diversité des engagements laïcs, tant individuels qu'en groupe⁶⁶. Le respect de la hiérarchie et la reconnaissance du rôle propre aux laïcs dans le développement des Églises ne s'excluent pas l'un l'autre⁶⁷. En fin de compte, l'évangélisation et la sanctification, le renouvellement et l'engagement doivent être portés par une vie chrétienne authentique⁶⁸.

L'apostolicité dans une perspective œcuménique

Par l'attention qu'il porte aux évêques et au rôle de l'Église locale, Vatican II a clairement renforcé un lien entre catholicité et apostolicité⁶⁹. Par cela, il a changé la notion d'apostolicité, qui à l'instar des autres *notae ecclesiae* depuis la Réforme, avait été développée comme principe de délimitation de l'identité propre, face à « l'autre religieux ». Le choix d'une ecclésiologie inclusive et d'un engagement catholique réel dans le dialogue œcuménique entraîne aussi plusieurs conséquences. Tout d'abord, Vatican II impose aux catholiques le respect pour l'unité, associé à la reconnaissance d'une diversité de formes de vie spirituelle et de discipline ecclésiale, ainsi que pour la célébration liturgique⁷⁰.

Alors que l'apostolicité fut un sujet de discordance dans le cadre de la *via notarum* de l'apologétique, elle se transforme, dans l'optique d'une quête de présence et de valorisation des éléments de vérité et de sanctification hors des limites de la catholicité, en un critère dans la quête d'unité

62. *Apostolicam actuositatem* 9-10.

63. *Apostolicam actuositatem* 9.

64. *Apostolicam actuositatem* 12.

65. *Lumen gentium* 35.

66. *Apostolicam actuositatem* 24.

67. *Apostolicam actuositatem* 25. Voir à ce sujet E.J. KILMARTIN, *Lay Participation in the Apostolate of the Hierarchy*, dans *The Jurist* 41 (1981), p. 343-370.

68. *Apostolicam actuositatem* 31.

69. E. LANNE, *Die Ortskirche: ihre Katholizität und Apostolizität*, dans R. GROSCURTH (Éd.), *Katholizität und Apostolizität. Theologische Studien einer gemeinsamen Arbeitsgruppe zwischen der römisch-Katholischen Kirche und dem Ökumenischen Rat der Kirchen*, ZThK.B, 2, Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen, 1971, p. 129-151.

70. *Apostolicam actuositatem* 10. Voir aussi *infra*, en rapport avec *Orientalium ecclesiarum*.

ecclésiale. Dans le dialogue œcuménique s'est formé un consensus fort sur l'importance de l'apostolicité dans l'Église. Ceci formait déjà la trame de fond du document de la Commission Théologique Internationale de 1973, mise en place pour des préoccupations œcuméniques. C'est au niveau du rapport aux autres dénominations chrétiennes que la complexité de la notion conciliaire de l'apostolicité devient manifeste. Avant toute chose, l'interprétation traditionnelle catholique de l'apostolicité, qui met l'accent sur la place prépondérante du Pape, demeure une source permanente de tensions entre les différentes dénominations chrétiennes. Pour l'Église catholique romaine, il est clair que cette confession vraie et unique se trouve dans l'Église catholique apostolique⁷¹, enseignante de la vérité⁷². Mais Vatican II nuance la notion d'Église et s'engage sur la voie d'une ecclésiologie intensive: le Concile reconnaît que les Églises orientales et protestantes s'inscrivent dans une longue tradition et qu'il ne faut (plus) uniquement leur attribuer la faute de la séparation avec l'Église de Rome⁷³.

L'inflexion consiste à rechercher non plus ce qui les sépare, mais ce qu'elles partagent. Malgré toutes les différences et dissensions dans leurs doctrine et discipline respectives, il est admis de façon univoque qu'elles sont en droit et à raison appelées « chrétiennes »⁷⁴. Dans les traditions orientales qui ne sont pas en communion totale avec l'Église catholique, les sacrements sont en effet reconnus comme « vrais ». Cette reconnaissance de la présence d'éléments religieux (*Lumen Gentium* 8) est fondamentalement liée à l'apostolicité. Le prédicat de « vera » est attribué aux sacrements sur le fondement de la succession apostolique⁷⁵. Le concile exalte abondamment l'attachement des chrétiens orientaux à leurs traditions (et ceci au niveau théologique, spirituel, disciplinaire et liturgique) et insiste sur le fait que ce patrimoine appartient à la catholicité et à l'apostolicité entière de l'Église du Christ⁷⁶. La relation aux communautés protestantes est évidemment plus délicate: la sensation est qu'elles émanent de l'Église catholique romaine, mais s'en sont détachées. Autre point de discord: dans une perspective conciliaire, ces communautés ne semblent pas s'inscrire dans la tradition « ancestrale »⁷⁷, ce qui lève des doutes quant à leur « apostolicité »⁷⁸. L'aspect central est toutefois autre:

71. *Dignitatis humanae* 1.

72. *Dignitatis humanae* 14.

73. *Unitatis redintegratio* 3.

74. *Unitatis redintegratio* 3-4.

75. *Unitatis redintegratio* 15.

76. *Unitatis redintegratio* 17 : « Haec sancta synodus gratias agens Deo quod multi orientales ecclesiae catholicae filii qui hoc patrimonium custodiunt et illud purius pleniusque vivere cupiunt iam cum fratribus traditionem occidentalem colentibus in plena communione vivunt declarat totum hoc patrimonium spirituale ac liturgicum disciplinac ac theologiac in diversis suis traditionibus ad plenam catholicitatem et apostolicitatem ecclesiae pertinere. »

77. *Unitatis redintegratio* 19.

78. Dans le même temps, *Unitatis redintegratio* 20-23 dresse un inventaire des points de recou-

alors que dans l'Église préconciliaire (bien en phase avec la conception post tridentine), les *notae ecclesiae* offraient des critères de délimitation et d'exclusion pour tout ce qui ne relevait pas de la plénitude catholique, avec comme pensée sous-jacente l'identité totale entre l'Église du Christ et l'Église catholique, cette identité est dorénavant définie de façon plus floue. La *via notarum*, à l'origine instrument d'exclusion, devient instrument d'inclusion⁷⁹. On recherche dans quelle mesure les dénominations chrétiennes existantes possèdent des éléments de l'Église vraie, comme base pour la reconnaissance mutuelle et le dialogue. La référence avec le collège des apôtres, où Pierre est au centre de l'unité, comme origine ecclésiale, devient un critère⁸⁰ appliqué en association avec d'autres *notae* telle l'unité⁸¹ voulue par le Christ et la catholicité⁸². Malgré la reconnaissance de la présence de tels *elementa ecclesiae*⁸³ du patrimoine collectif des autres dénominations, la division des chrétiens demeure un obstacle à la plénitude de cette catholicité que l'Église catholique s'efforce de réaliser au-delà de ses frontières⁸⁴. C'est ici que se trouve un champ de tensions qui jusqu'à ce jour, demeure source de discussions quant à la position œcuménique de l'Église catholique.

pement de ces communautés: fraternité avec le Christ, respect et vénération des Écritures, sacrement du baptême, Eucharistie ; en revanche, les protestants ne reconnaissent pas le sacrement de l'Ordre.

79. En témoigne le document de la Commission luthérienne-catholique de 2006, dans lequel l'apostolicité est étudiée pour sa capacité de rapprocher les Églises catholique et réformée. Voir *The Apostolicity of the Church. Study Document of the Lutheran-Roman Catholic Commission on Unity*, Lutheran University Press, Minneapolis, 2006.

80. *Unitatis redintegratio* 3.

81. *Unitatis redintegratio* 3.

82. Exceptionnellement, la paire catholicité-apostolicité n'est pas retenue ici ; voir *Unitatis redintegratio* 4.

83. Des théologiens comme Thils contribuent sciemment au développement de cette doctrine. En 1955 déjà, dans G. THILS, *Histoire doctrinale du mouvement œcuménique*, BETHL, 8, Leuven, 1955, il écrivait en page 188: « On pourrait considérer la réalité entière, invisible et visible, qui constitue l'Église véritable, et appeler "élément d'Église" tout ce qui est essentiel ou propre à l'Église. Il y aurait, en ce cas, des "éléments d'Église" de nature invisible, comme la présence de l'Esprit Saint, et des "éléments d'Église" de nature visible, comme la succession apostolique ininterrompue. Rien n'exclut, a priori, cette manière de penser et de parler. Si elle n'est pas éclairante du point de vue de la discernibilité de la vraie Église, elle peut être utile pour le jugement d'ensemble à porter sur le caractère "ecclésiastique" des différentes communautés chrétiennes non-romaines ». Sur la doctrine des éléments et la relation avec la problématique de l'apostolicité à Vatican II, voir S. ARENAS PEREZ, *Fading Frontiers? An historical-theological Investigation into the Notion of the Elementa Ecclesiae*, (ongepubliceerde dissertatie, KU Leuven), Leuven, 2013.

84. *Unitatis redintegratio* 4.

Conclusion : une notion en mouvement

Au terme de cette contribution, il est clair qu'une doctrine systématique de l'apostolicité fait défaut dans les documents du concile Vatican II. Pourtant, la notion d'apostolicité y est présente à maintes reprises, dans une multitude de documents et de contextes théologiques. À ce propos, la question de l'apostolicité au concile ressemble à la pneumatologie : toutes deux ont une fonction pragmatique dans plusieurs débats, sans qu'elles soient largement thématisées séparément. Ceci explique également la relative absence d'études autour de la notion d'apostolicité pendant le concile Vatican II⁸⁵.

Toutefois, certaines considérations finales s'imposent, ne serait-ce que dans l'objectif de lancer des pistes pour des études et des recherches ultérieures. Tout d'abord, il est bel et bien question d'un développement de la pensée sur l'apostolicité de l'Église catholique. On y décèle trois tournants. Le premier concerne la cohésion de la réflexion sur l'apostolicité et le changement dans la pensée sur la révélation pendant le concile. Avec *Dei verbum*, Vatican II a décidé de mettre l'accent sur une notion de révélation plus pastorale, laissant une position prépondérante à la rencontre historique avec le Christ. Ceci a immédiatement une double conséquence : tant la notion d'apostolicité que celle, intimement liée, de tradition, ne sont plus examinées de façon conceptuelle, hors du contexte historique, mais replacées dans un cadre historique du Salut. L'apostolicité bénéficie donc d'une interprétation plus dynamique. Un deuxième changement y est relaté : on apporte dans l'ecclésiologie une plus grande attention à la réflexion de la communauté ; les successeurs des apôtres sont de nouveau replacés dans le contexte de la réflexion chrétienne en communauté. Il en résulte ce que l'on pourrait appeler « embedded apostolicity ». Cette notion de l'apostolicité intégrée n'est pas uniquement associée à la liturgie et au rôle des laïcs, mais implique également de ne pas appréhender séparément l'apostolicité, mais toujours en relation avec d'autres caractéristiques de l'Église, comme l'unité et la catholicité. Vatican II rappelle également la doctrine catholique ad extra. On relève enfin un troisième glissement : l'ecclésiologie devient dorénavant inclusive, passant d'une attitude condamnatrice et défensive envers le monde et « l'autre chrétien », pour tendre vers une appréciation positive. Alors que la *via notarum* était autrefois une voie de rejet mutuel entre communautés chrétiennes, elle est aujourd'hui l'amorce d'une recherche des fondements communs.

85. L'étude de F. BIOT, *Note sur l'apostolicité de l'Église après la Constitution dogmatique de Vatican II sur l'Église*, dans *ETR*, 40 (1965), p. 174-180, parue immédiatement après le concile, est en revanche intéressante. Révélateur est le fait que la récente bibliographie de Ph. Roy, *Bibliographie du concile Vatican II*. Préface de J. D. Durand, *Atti e documenti*, 34, Rome, 2012, reprenant plus de 2000 écrits, ne contient pratiquement aucune étude sur la problématique et presque aucune contribution dans laquelle l'apostolicité est analysée en tant que telle.



Centre Sèvres

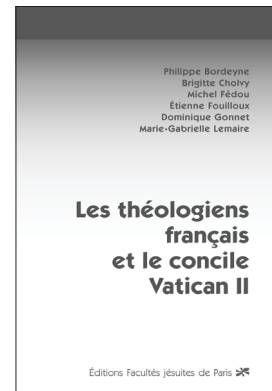
ÉDITIONS FACULTÉS JÉSUITES DE PARIS

Nouveauté



Dominique SALIN
L'expérience spirituelle et son langage
Leçons sur la tradition mystique chrétienne
156 pages
14 €

Nouveauté



Philippe BORDEYNE, Brigitte CHOLVY,
Michel FÉDOU, Étienne FOUILLOUX,
Dominique GONNET, Marie-Gabrielle LEMAIRE
Les théologiens français et le concile Vatican II
156 pages
14 €



Michel FÉDOU,
Les Pères de l'Église et la théologie chrétienne
350 pages
25 €

Éditions Facultés jésuites de Paris

35 bis, rue de Sèvres – 75006 Paris – Tél. : 01 44 39 75 00 – Fax : 01 45 44 32 06

www.centresevres.com