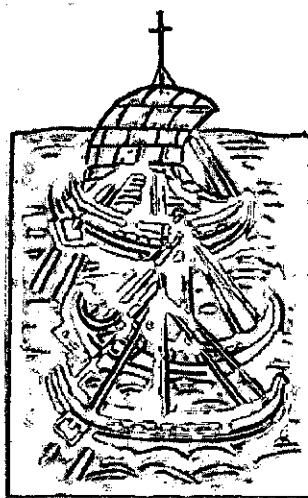


NUNTIA



PONTIFICIA COMMISSIO
CODICI IURIS CANONICI ORIENTALIS
RECOGNOSCENDO

NUNTIA

*Directio: PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS
CANONICI ORIENTALIS RECOGNOSCENDO*

VIA DELLA CONCILIAZIONE, 34 - 00193 ROMA

Administratio: LIBRERIA EDITRICE VATICANA - CITTA DEL VATICANO

1977

INDEX

	PAG.
Les canons <i>de processibus</i> (Corep. Sarraf Youssef - Relator)	3
De Laicis deque Consociationibus Christifidelium ac de Officiis ecclesiasticis et de Jure Ecclesiae patrimoniali (Jan Rezàč S. J. - Relator)	40
Disputationes Coetus Consultorum « de lege matrimoniali applicanda » (Mons. Prader Joseph - Relator)	52
I lavori della Commissione dal 30 settembre 1976 al 30 ottobre 1977	63

STUDIA

O. BUCCI: <i>Il problema della formazione della terminologia cristiana da parte delle originarie Chiese orientali: studio linguistico e storico-giuridico</i>	71
---	----

Tres naviculae symbolice plures Ecclesias Orientales sui iuris significant quae eadem directione — codici communi nempe — per mare vitae animas ad salutem ducunt ut πηδάλιον, kormčaja, al-huda.

NUNTIA

PONTIFICIA COMMISSIO
CODICI IURIS CANONICI ORIENTALIS
RECOGNOSCENDO

TIPOGRAFICA POMPEI S.p.A.

LES CANONS « DE PROCESSIBUS »

Le *Coetus de Processibus* composé de 13 Consulteurs¹ a la charge de la révision des 576 canons du Motu Proprio « *Sollicitudinem Nostram* » (SN) du 6 janvier 1950, entré en vigueur le 6 janvier 1951², d'après les grandes lignes directrices tracées, par le Saint Père, dans son discours d'inauguration des travaux de la Commission, le 18 Mars 1974³, et d'après les « Principes directeurs pour la révision du Code de Droit Canon Oriental », approuvés par la Première Réunion plénière des Membres de la Commission le 18-23 mars 1974⁴.

Le *Coetus de Processibus* s'est réuni une première fois du 2 au 7 décembre 1974 pour une première étude commune des problèmes relatifs à la révision du SN et pour tracer les grandes lignes des futurs travaux du *Coetus*.

Les Consulteurs ont porté leurs discussions d'une manière particulière sur les anciens canons orientaux concernant les procès qui devraient être pris en considération pour la révision du SN, et cela pour être fidèles au mandat de la Réunion Plénière des Membres en ce qui concerne le caractère Oriental du CICO:

« Le Code oriental devrait s'inspirer de la discipline commune et l'exprimer telle qu'elle est contenue: a) dans la tradition apostolique; b) dans les canons des Conciles et des Synodes orientaux; c) dans les collections canoniques orientales et les coutumes communes aux Eglises Orientales et qui ne soient pas tombées en désuétude »⁵.

Il faut noter toutefois que la même Réunion Plénière, selon les principes mêmes qui doivent diriger la révision, a exprimé le souhait que tous les Catholiques aient les mêmes normes de procédure, en spécifiant aussi que, dans la partie « De iudiciis », une seule chose est importante: « l'administration de la justice en pleine harmonie avec la réalité concrète, les conditions d'existence des individus et de la société ecclésiastique. Le Motu proprio *Sollicitudinem nostram* est déjà, sous cet aspect, un excellent code pour les conditions dans lesquelles se trouvent actuellement les Eglises Orientales Catholiques. Toutefois, on devrait améliorer les canons relatifs aux procès en introduisant quelques modifications destinées à respecter la

¹ Cfr. *Nuntia*, n. 1, 1975, p. 18.

² *AAS*, 1950, pp. 5-120.

³ *AAS*, 1974, pp. 293-294.

⁴ Cfr. *Nuntia*, n. 3, 1976, pp. 11-17.

⁵ *Ibidem*, p. 12.

structure particulière de ces Eglises, et en simplifiant les procédures canoniques »⁶.

En premier lieu, on pourrait croire que le souhait des Membres de la Commission que la procédure soit la même pour tous les Catholiques est contraire au mandat, souligné plus haut, sur le caractère oriental du Code. Toutefois, il n'en est pas ainsi, parce que les anciens canons orientaux sur la procédure sont en fait inclus dans SN, qui correspond aux procédures qui étaient suivies par les Eglises Orientales. La meilleure preuve en est les nombreuses références au *Corpus juris civilis* de Justinien, comme source de ces canons. Il faut reconnaître que même le Code latin, comme presque tous les Codes civils européens de procédure, s'inspirent souvent du même *Corpus*⁷.

Pour pouvoir correspondre au souhait exprimé par les « Principes directeurs », que tous les catholiques aient les mêmes normes de procédure, les Consulteurs ont désiré s'informer sur l'état actuel des travaux de la Commission pour la révision du C.I.C. en ce qui concerne les canons *de processibus*.

A cet égard la Présidence de la Commission s'est adressée à S.E.R. le Cardinal Pericle Felici, Président de la Commission pour la révision du Code de l'Eglise Occidentale, le priant de donner un aperçu du Schéma. Son Eminence a bien voulu accéder à cette demande. Le *Coetus* a aussi examiné tous les documents postconciliaires, concernant la Procédure, et ceux-ci sont très nombreux. Enfin le *Coetus* a tracé l'ordre des ses futurs travaux, en prenant une décision, plutôt courageuse, à savoir, de commencer d'une part par les canons les plus difficiles, mais aussi par ceux qui correspondent le plus à la structure des Eglises orientales: l'organisation des tribunaux et leur compétence avec la volonté de les grouper dans un ordre logique.

Il s'agissait précisément des cc. SN 17-20; 32-39; 51; 72-75; il fallait aborder ensuite l'étude moderne sur la « Procédure administrative ». A cet égard le Schéma de la Comission du C.I.C. se révéla très utile, mais il fallait l'adapter aux exigences de l'Orient.

Dans la seconde réunion, c.-à-d. celle du 2 au 7 Juin 1975, après une préparation préalable de plusieurs mois, le *Coetus* a élaboré un nouveau texte de presque tous les canons cités ci-dessous, en cherchant d'être fidèle au mandat de la Réunion Plénière des Membres de la Commission exprimé dans les deux principes directeurs suivants:

a) « Chaque Eglise Orientale devrait avoir la possibilité d'organiser ses propres tribunaux de façon à pouvoir traiter les causes (non réservées au Saint-Siège) dans les trois instances, jusqu'à la sentence finale, mise à part la *provocatio ad Sedem Apostolicam* selon le canon 32 du MP *Sollicitudinem nostram*, qui est un cas exceptionnel et ne constitue pas un véritable appel ».

⁶ *Ibidem*, p. 16.

⁷ Cfr. ŽUŽEK I., « The Ancient Oriental Sources of Canon Law and the Modern Legislation for Oriental Catholics », *Kanon I*, pp. 156-157.

b) « Le Synode patriarchal (cfr. can. 340 § 1 du MP Cleri Sanctitati) devrait redevenir un tribunal pour les causes criminelles majeures (cfr MP *Sollicitudinem Nostram* can. 17 § 1, n. 2), étant sauf le canon 32 déjà mentionné et l'appel au Pontife Romain après la sentence émise par la première instance du synode patriarchal »⁸.

Quant au titre de la nouvelle section qui groupe ensemble les canons *De foro competenti*, le *Coetus* a retenu le titre, qui constitue maintenant le premier chapitre du Schéma rapporté ici. Toutefois il faut noter que dans ce titre figurent aussi les canons 32-39; 47; 51; 72-76 qui dans le SN se trouvent ailleurs.

La troisième réunion du *Coetus* a eu lieu du 27 avril au 8 mai 1976 et elle avait comme mission principale de formuler les canons sur la « Procédure administrative ». La troisième réunion avait comme texte base un projet formulé par un groupe mineur de trois Consulteurs qui se sont réunis plusieurs fois dans les mois de nov. et déc. de 1975. Ce groupe mineur a formulé un texte divisé en trois sections: a) *de recursu hierachico*, b) *de recursu ad sectiones administrativas tribunalium*, c) *de decretis extra iudicium ferendis*.

La substance des canons de ces trois sections correspond en grande partie au Schéma de la Commission pour le C.I.C. et la différence principale en est que le *Coetus* n'a pas cru possible d'admettre en Orient des tribunaux administratifs distincts des tribunaux pour les causes judiciaires, mais il a suivi comme règle que chaque tribunal devrait avoir deux sections: l'une pour les causes judiciaires et l'autre pour les recours contre les décrets administratifs.

Les trois canons qui suivent, qui étaient acceptés par le *Coetus* à l'unanimité, font comprendre mieux ce point.

Can. 1 - § 1. De recursibus adversus decreta ab auctoritatibus Hierarchae loci inferioribus lata videt sectio administrativa tribunalis primi gradus quod in auctorem decreti competens est.

§ 2. Adversus sententiam primi gradus appellatio fit ad sectionem administrativam tribunalis immediate superioris.

Can. 2 - § 1. De recursibus adversus decreta Hierarcharum loci videt iudex unicus ex Episcopis a Synodo Episcoporum ad triennium designatus.

§ 2. Adversus sententiam Episcopi de quo in § 1 appellatio fit ad tribunal trium Episcoporum de quo in can. 8, quod in casu collegialiter iudicat, ulteriore appellatione prorsus remota et firmo can. 8 § 5⁹.

§ 3. Adversus decreta Hierarchae loci qui Superiorem infra Romanum Pontificem non habet recursus fit ad sectionem specialem S. Congregationis pro Ecclesiis Orientalibus.

⁸ *Nuntia*, 3, p. 16.

⁹ Cfr. can. 8, *infra*, p. 13.

Can. 3 - § 1. Adversus decreta administrativa Patriarcharum, etiamsi agatur de decretis, quae eparchiam Patriarchae propriam respiciunt, recursus fit ad peculiare tribunal Episcoporum pro unaquaque Ecclesia a iure particuli institutum nisi quaestio ad Romanum Pontificem deferatur.

§ 2. A decretis administrativis Synodi Episcoporum recursus fit ad Romanum Pontificem.

Une autre différence importante consiste en ce que le *Coetus* a voulu que le juge administratif soit obligé à suivre en substance la procédure brève, prescrite dans les cc. 453-457 de SN pour le jugement contentieux *coram unico iudice*.

Dans cette troisième réunion furent révisés aussi les canons *de foro competenti* déjà formulés l'année précédente, comme aussi les canons SN 14, 16, 21-30, 46, 48, 51, 76 et quelque *canon novus*, comme par exemple le canon sur le tribunal métropolitain (can. 10 *infra*) et le canon sur la nécessité pour chaque tribunal d'avoir ses statuts propres (can. 14 *infra*).

La quatrième réunion eut lieu du 6 au 16 juin 1977 et eut comme but de revoir les canons 1-5 du SN (les canons 6-13 sur *de potestate ordinaria et delegata* sont de la compétence du *Coetus II*), les canons de 40 à 225, sauf ceux qui étaient déjà incorporés dans la section *de foro competenti* (cc. 46-51; 72-76) et sauf les canons *de modis evitandi iudicia c. - à - d.* cc. 94-122.

Le *Coetus* estime que les canons *de modis evitandi iudicia* devraient suivre la partie générale sur l'organisation des tribunaux, qui termine en SN avec le can. 225. Elle serait suivie par les canons *de processu coram unico iudice*, et seulement après suivraient les cc. *de processu coram tribunal collegiali* qui maintenant figurent comme *pars secunda* de SN intitulée *de iudicio contentioso*. Bien entendu, toutes ces considérations, comme les canons déjà formulés, sont sujet à un continual examen de révision, et l'on ne sait pas encore à quoi ils aboutiront.

L'ordre des canons fut proposé par le Relateur au *Coetus*, qui l'a approuvé avec quelques modifications, au moins provisoirement, et les canons dans les pages qui suivent sont déjà disposés selon cet ordre.

On notera de suite que le Schéma approuvé dans cette session est divisé comme suit:

Canones praeliminares (cc. 1-3; SN 1-4)

Caput I De foro competenti (cc. 4-22; SN 14-34; 36-37; 39; 46-51; 72-77).

Caput II De ministris tribunalium (cc. 23-40; SN 40-71; 38).

Caput III De officiis iudicium et ministrorum tribunalium (cc. 41-57; SN 35; 94; 127-143).

Caput IV de terminis et dilationibus, loco et tempore iudicii (cc. 58-63; SN 149-154).

Caput V De personis ad disceptationem iudiciale admittendis et de modo conficiendi et conservandi acta (cc. 64-69; SN 155-160).

Caput VI De actore et parte conventa (cc. 70-75; SN 161-169).

Caput VII De procuratoribus ad lites et advocatis (cc. 77-86; SN 170-183).

Caput VIII De actionibus et exceptionibus (cc. 87-101; SN 143-148; 184-226).

QUELQUES OBSERVATIONS SUR LES CANONS PROVISOIRES JUSQU'ICI ÉLABORÉS PAR LE *Coetus*

Dans cet exposé on se contentera de donner les observations les plus importantes sur les points qui revêtent un intérêt spécial, en omettant les détails. Quant aux canons où l'on ne prévoit pas de grands changements du SN, nous nous référerons seulement à quelques-uns, bien que presque dans chaque canon il y ait quelques corrections.

CANONS PRÉLIMINAIRES

Can. 1 (SN 1 et 36)

Le *Coetus* a cru devoir omettre le § 1 de premier canon du SN, où se trouve la définition du *iudicium ecclesiasticum*, en suivant la règle *omnis definitio in jure periculosa est*. Il semblait préférable de commencer tout de suite par déterminer les matières qui peuvent être traitées dans les tribunaux ecclésiastiques, dont parle le § 2 de SN. Mais même dans ce §, il semblait inutile de se servir des mots *contentiosum* et *criminale*, surtout parce que le mot « contentieux » s'applique difficilement aux causes de mariage, et celles relatives à la validité des ordres sacrés, etc... Le § 3 du SN, qui affirme que seulement les délits qui peuvent être prouvés légitimement au for externe constituent la matière d'un jugement criminel, est omis, parce que cela est déjà clair par le fait que le *Coetus de Delictis* dans son Schéma (Nuntia 4, pp. 72-96), insiste que toutes les punitions regardent exclusivement le for externe.

Il a semblé utile d'ajouter un nouveau paragraphe pour remplacer le can. 36 de SN, où il est dit que contre les décrets administratifs des Hiérarques l'on ne peut pas introduire une cause devant un tribunal, mais seulement un *recursus*. Ce recours, dans le Droit en vigueur, peut être présenté seulement au supérieur hiérarchique de celui qui a émis le décret, selon les prescriptions du canon 145 du MP *Cleri Santicati*¹⁰. Ce canon était rem-

¹⁰ Salva cuilibet fidei in toto orbe catholico facultate, ob primatum Romani Pontificis, Sedem Apostolicam directe adeundi atque cum ea libere communicandi, in interponendis recursibus iure admissis, is, nisi aliter expresse statuatur, servetur ordo ut a decretis loci Hierarchae, subiecti Patriarchae vel Archiepiscopo, recursus fiat ad Patriarcham vel Archiepiscopum; a decretis autem Hierarchae loci, Patriarchae vel Archiepiscopo non subiecti, itemque a decretis ipsius Patriarchae vel Archiepiscopi, ad Sedem Apostolicam.

placé par l'entièrē section *de recursu administrativo* avec double possibilité, c.-à-d. de recourir, *servatis servandis*, soit au supérieur hiérarchique, soit à la section administrative d'un tribunal comme il est indiqué dans les canons des pages précédentes.

Le canon dans son texte provisoire, approuvé à l'unanimité, est formulé comme suit (le § 2 correspond au texte proposé par la Commission pour le C.I.C.):

Can. 1

§ 1. Obiectum iudicii sunt:

- 1) personarum physicarum vel iuridicarum iura persequenda aut vindicanda, vel facta iuridica declaranda;
- 2) delicta; quod spectat ad poenam irrogandam.

§ 2. Contra administrativa decreta, quae in exercitio ecclesiastici regiminis feruntur non datur actio iudicialis, sed tantum recursus ad Superiorum vel ad sectiones administrativas tribunalium secundum canones de procedura administrativa.

Can. 2 (SN 2 et 3)

In causis in quibus tum Ecclesia tum civilis potestas aequa competentes sunt, quaeque dicuntur mixti fori, est locus praeventioni, ideoque causam mixti fori ad iudicem ecclesiasticum iam deductam non licet sub poenis in can. NN (de delictis) comminatis ad forum saecularem deferre.

Bien que la substance du 1er paragraphe du can 2 tel qu'il se trouve dans SN soit très chère à tout catholique, elle est basée néanmoins sur une théologie, sans doute vraie, mais très complexe (p. ex. qu'est-ce que c'est la *ratio peccati?*). Il semble donc préférable d'omettre ce paragraphe d'un Code qui « ne doit pas être un ensemble de vérités... regardant la foi... mais bien plutôt un complexe de lois destinées à diriger les fidèles dans la pratique de la vie chrétienne »¹¹. Le *Coetus* a retenu seulement le second paragraphe en y ajoutant la substance du can. 3 du SN dans un texte unique, tel qu'il a été formulé par la Commission pour le C.I.C. Il faut noter toutefois que notre *Coetus* a voulu retenir le caractère pénal du can 3 du SN. L'incise « sub poenis in can. NN (de delictis) comminatis » a été acceptée seulement par 5 Consulteurs, 3 étant contraires, avec la prière au *Coetus de delictis* de formuler à ce propos un canon, dans le sens ci-dessus. On pourrait dire simplement « qui causam mixti fori ad iudicem ecclesiasticum deductam ad forum saecularem defert congruis poenis puniri potest »».

¹¹ *Nuntia*, 3, p. 13.

Can. 3 (SN 4)

In causis quae alicui Dicasterio Sedis Apostolicae reservantur tribunalia normas ab eodem Dicasterio editas sequantur oportet.

Ce texte semble suffisant pour le CICO qui ne doit pas donner des normes aux Dicastères du Siège Apostolique. Il va de soi que ces Dicastères ont leurs propres normes internes, qui ne sont pas liées par le Code Oriental. Au contraire, il fallait dire que dans les causes qui resteront réservés au S. Siège, les tribunaux qui s'en occupent, même en Orient, devront suivre les instructions des Dicastères respectifs.

CAPUT I: *De foro competenti*

Can. 4 (SN 14)

Romanus Pontifex a nemine iudicatur.

Il a semblé opportun au *Coetus* de changer les mots « Prima Sedes » par « Romanus Pontifex », qui ne peut être jugé par personne pour la raison qu'il est Evêque de la « Prima Sedes ». Le *Coetus* ajoute à ce canon une note, acceptée par 8 *placet* contre 3 *non placet*, dans laquelle est exprimé le souhait que ce canon soit inséré dans la *Lex Ecclesiae Fundamentalis*, et en conséquence il pourrait être omis dans le CICO.

Can. 5 (SN 32 et 77)

Ce canon était approuvé dans un premier texte dans la session du 2 au 7 mai 1975, où le SN 32 est resté identique, sauf pour « Romanus Pontifex » au lieu de « Sedes Apostolica ». Sur ce texte le *Coetus* du 10 juin 1977 est revenu en revisant le canon 77 de SN, qui, selon la proposition de divers Consulteurs et après une discussion, fut incorporé à l'unanimité dans ce même canon. Comme résultat, le canon est le suivant:

§ 1. Ob Primatum Romani Pontificis integrum est cuilibet christifideli causam suam, in quovis iudicii gradu et in quovis litis statu cognoscendam ad ipsum Romanum Pontificem deferre, qui pro toto orbe catholico iudex est supremus et qui vel ipse per se ius dicit, vel per tribunalia ab ipso constituta, vel per iudices a se delegatos.

§ 2. Haec provocatio tamen ad Romanum Pontificem interposita non suspendit, excluso casu appellationis, exercitium iurisdictionis in iudice qui causam iam cognoscere coepit; quique idcirco poterit iudicium prosequi usque ad definitivam sententiam, nisi constiterit Romanum Pontificem causam advocasse.

Il faut noter que les « Principes directeurs » cités plus haut insistent que chaque Eglise Orientale doit avoir les tribunaux organisés de façon que toutes les 3 instances jusqu'à la sentence finale soient terminées dans ces tribunaux-mêmes.

Ce canon ne parle pas d'un appel, mais d'une *provocatio* qui n'éteint pas la juridiction des tribunaux qui traitent la cause en question, et qui peut être faite à n'importe quel moment du procès, même avant la sentence. Les accusations fréquentes, même de la part de quelques Hiérarques orientaux, que ce canon a laissé une porte trop ouverte pour un appel à Rome sont injustifiées aux regards de *Coetus*, et toute la question doit être traitée non pas en relation de ce canon, mais en relation du SN can. 73, qui parle d'un vrai appel après la sentence, même du tribunal patriarchal, qui peut être transmis à Rome déjà en seconde instance. On remarquera plus bas dans les canons qui suivent que le *Coetus* dit explicitement, suivant les « Principes directeurs », que le tribunal patriarchal est un tribunal d'appel en seconde et ultérieures instances et pourtant le can. 73 était simplement omis par le *Coetus*.

Le *Coetus* se rend compte aussi que ce canon, en substance au moins, appartient à la *Lex Ecclesiae Fundamentalis*; la place de ce canon, pour l'instant encore provisoire, se situe de préférence après le canon: *Romanus Pontifex a nemine iudicatur*.

Can. 6 (SN 15 et 16 § 1 n. 1)

Ce canon est l'un de ceux qui ont donné le plus de travail au *Coetus*, en impliquant aussi le *Coetus Centralis* de la Commission qui a imposé un nouvel examen sur le § 2. Pourtant il faut le considérer comme pas encore élaboré.

Il n'y avait pas grandes difficultés à formuler les paragraphes 1 et 3, parce que tous les Consulteurs étaient d'accord pour éliminer l'énumération détaillée de ceux qui ont le privilège, tout-à-fait spécial, d'être jugés, si le cas se présente, personnellement par le Souverain Pontife. Il a semblé suffisant pour le Code oriental de dire dans un premier paragraphe « *ipsius Romani Pontificis diutinaxat jus est iudicandi personas quarum causas sibi reservat* » et dans le 3^e paragraphe « *Episcopi qui superiorem infra Romanum Pontificem non habent iudicantur a tribunali ab ipso Romano Pontifice designato* ». Le *Coetus*, en formulant ce paragraphe, se conforme au « Principe directeur » qui veut que le Synode patriarchal doive redevenir un tribunal aussi pour les causes majeures des Evêques, c. - à - d. des causes dont parle le can. 17 § 1 n. 2 de SN.

Il s'en suit que les Evêques qui ont un Patriarche comme supérieur, ne peuvent plus être inclus parmi les personnes qui doivent être jugées seulement par le Souverain Pontife (SN c. 15, n. 3) ou par les tribunaux du Siège Apostolique (can. 16).

La question est plus difficile au sujet des Patriarches et des Archevêques majeurs, qui sont les chefs d'Eglises Orientales. Le can. 15 SN réserve toutes les causes concernant un Patriarche personnellement au Pontife Romain (SN 15, n. 2).

D'autre part, il faut reconnaître que même les Patriarches en Orient furent souvent déposés par le Synode des Evêques de leur propre Eglise,

même si dans certaines Eglises, comme par exemple dans le monde byzantin, il y avait les procédures qui exigeaient que pour la déposition d'un Patriarche il faut aussi le consentement des Patriarches des autres Eglises. Dans le *Coetus* il y eut des Consulteurs qui proposaient une courageuse réaffirmation de la tradition; mais d'autres Consulteurs ont voulu retenir le *jus vigens*. Ces derniers se basaient surtout sur les considérations suivantes:

- 1) Il ne semble pas digne que le *Pater et Caput* d'une Eglise puisse être jugé par ses frères en Episcopat.
- 2) Cela pourrait créer des factions et des divisions au sein d'une même Eglise.
- 3) Ce serait une diminution claire du Patriarche.
- 4) Le *jus vigens* n'a pas créé de difficultés sur ce point et il était bien accepté par les Evêques et les fidèles de toutes les Eglises et pourtant il semble correspondre au profond respect dû au Patriarche.

Les Consulteurs qui voudraient conférer une autorité majeure au Synode avançaient les raisons suivantes:

- 1) Le principe synodal des Eglises patriarcales doit être mis en relief dans le Code Oriental.
- 2) Il faut se conformer aux traditions anciennes, parce que cela est requis par le Concile Vat. II (Or. Eccl. n. 6), par le discours inaugural du S. Père et par les « Principes directeurs » de la Réunion Plénière des Membres de la Commission.
- 3) Le § 1 réaffirme suffisamment le droit du Pontife Romain, qui peut toujours se réservé les causes concernant les Patriarches.
- 4) Dans le texte même du canon, on pourrait éviter au Patriarche des situations embarrassantes, en disant p. ex. que le Synode peut le juger seulement si le Patriarche lui-même ou le Synode ne recourent pas au S. Père. C'est le cas qui se présentera presque toujours.

Les deux textes qui suivent reflètent les deux positions des consulteurs sur ce point.

a) « *Ipsius Romani Pontificis dumtaxat ius est iudicandi Patriarchas, Archiepiscopos maiores etc. ...* ».

b) « *Omnes causae quae respiciunt Patriarcham vel Archiepiscopum majorem videt Synodus Episcorum, nisi ipse Patriarcha, Archiepiscopus major, vel Synodus rem ad Romanum Pontificem deferant.* »

Dans une votation qui a suivi, après une nouvelle discussion, le *Coetus* avec 7 *placet* contre 3 *non placet*, qui se prononçaient pour le premier texte, a accepté la seconde formulation, tout en sachant, bien sûr, qu'elle est toujours très provisoire.

Dans la session du 7 au 12 février 1977, le *Coetus Centralis* qui a examiné tous les canons formulés par les différents groupes, a trouvé inacceptable le second texte. Une motion formelle pour un *novum examen* à imposer au *Coetus de Processibus* a été faite. Après une longue discussion une première votation a donné le résultat suivant: 7 Consulteurs se prononcent avec *placet*, 4 contraires et 2 abstentions. Après deux jours de réflexion, le *Coetus Centralis* a voté de nouveau, cette fois définitivement, avec le même résultat. C'est ainsi que le *novum examen* était imposé.

Le *Coetus de Processibus*, en la session du 16 Juin 1977, a pris en considération cette injonction mais, pour donner aux Consulteurs le temps suffisant, il a décidé de faire le *novum examen* dans ses sessions futures.

Le § 3 de ce canon est le suivant:

Episcopi qui Superiorem infra Romanum Pontificem non habent iudicantur a tribunali ab ipso Romano Pontifice designato.

Can. 7 (SN 16)

§ 1. Coram Tribunalibus Sedis Apostolicae convenire debent personae ecclesiasticae physicae charactere episcopali non auctae, vel morales (iuridicae), quae Superiorem infra Romanum Pontificem non habent, firmo can. 9 (§ 3).

§ 2. Alias causas quas Romanus Pontifex ad suum advocaverit iudicium, videt iudex quem ipse Romanus Pontifex designaverit.

Le § 1 n. 1 de SN 16 était incorporé dans le § 3 du canon précédent. Le n. 2 de ce même paragraphe dit « personae ecclesiasticae, sive physicae sive morales quae superiorem infra Romanum Pontificem non habent » doivent être jugées par un tribunal du Saint Siège.

Il a fallu spécifier les *personae physicae* avec « caractere episcopali non auctae » pour faire une nette distinction entre ces personnes et les Evêques dont parle le § 3 du canon précédent, où il s'agit des Evêques « qui superiorem infra Romanum Pontificem non habent ».

Le § 2 est le même que celui de SN 16.

Can. 8 (SN 17, 18 e 73)

Relativement à ce canon qui constitue le point cardinal de toute la section de *Processibus* le *Coetus* a eu des normes très précises dans les « Principes directeurs » déjà cités, à savoir que chaque Eglise Orientale doit avoir une organisation judiciaire telle qu'elle soit capable de résoudre toutes les causes en toutes les trois instances, jusqu'à la sentence finale, restant toujours possible la *provocatio ad Romanum Pontificem*, mentionnée dans le can. 5 ci-dessus. Le texte de ce canon fut examiné et réexamинé plusieurs fois, il a été aussi revu par le *Coetus Centralis*, auquel il a semblé acceptable en substance. Les consulteurs ont formulé le canon afin de correspondre aux traditions orientales, conformément à la nature de chaque Eglise Orientale

d'être *sui juris*, sans entrer dans les précisions regardant les relations entre le Synode des Evêques, en tant que tribunal suprême d'une Eglise Orientale, avec le Suprême Tribunal de la Signature Apostolique, chose qui pourrait être traitée ultérieurement.

Le *Coetus* était d'avis que le Patriarche ne devrait avoir lui-même aucun pouvoir judiciaire, parce que juger en tribunal est toujours odieux, et moins convenable à son caractère de *Pater*. En connexion, il faut rappeler aussi que le Code latin lui-même dans le canon 1578 est de l'avis que *valde expedit* que l'Evêque, qui est le seul juge dans son diocèse de droit divin, n'exerce pas ce pouvoir. Il convient de citer ici un texte du Card. Lega qui se réfère aux Evêques:

... « ex una parte nihil derogatur dignitati et praecellentiae episcopalis ministerii, si alteri Episcopus committat haec negotia definienda in quibus agitur de declarando iure in facto controverso; ex altera vero idem Episcopus admodum utilius tempus insumit si in alia sui munera negotia administrativa et disciplinaria incumbat. Eo magis quod in iudicij definitione alter ex litigantibus victus e iudicio discedit et hic ut plurimum, iudicii infensus permanet quasi iniustitiam passus sit. Postea idem appellans ad iudicem superiorem postulat ut inferioris iudicis sententia corrigatur quod quidem si obtinuerit triumphum celebrabit et quasi victimum Episcopum despiciet. Unde graves deordinationes in dioecesibus provenire contingit difficiliorumque reddi operam Episcopi, cum administratione et turbatione fidelium et cleri... »¹².

A fortiori il est souhaitable que le Patriarche qui n'est pas *jure divino* juge pour tout le patriarcat, n'ait pas le pouvoir judiciaire, comme il l'a selon les canons 17-18 du SN, ou tout seul ou avec son Synode permanent. En ce qui regarde le Synode permanent, il faut noter que ce Synode est un Corps qui aide le patriarche dans le pouvoir administratif. Au moins, cela est l'avis actuel dans le *Coetus de Processibus*. Pourtant les pouvoirs judiciaires du Patriarche et de son Synode permanent étaient transférés au Synode des Evêques lui-même et ainsi celui-ci deviendrait, selon le *Coetus*, le tribunal suprême d'une Eglise Orientale soumis, évidemment, à l'autorité du Souverain Pontife.

Les texte qui est actuellement considéré avec faveur par les consulteurs du *Coetus* est le suivant:

§ 1. *Synodus Episcoporum de quo in CS can. 224 § 1 constituit Superium tribunal patriarchatus, salvis causis a Romano Pontifice reservatis.*

§ 2. 1) In sessione Plenaria, saltem praesentibus duobus tertiiis partibus membrorum, *Synodus iudicat causas poenales Episcoporum etiam maiores, quae nempe poenam privationis officii vel depositionis secundum ferunt: appellatio a sententia Synodi Episcoporum in his casibus fit exclusive ad Romanum Pontificem.*

2) Pendente causa poenali eadem *Synodus*, si bonum pubblicum id

¹² M. LEGA, *Commentarius in iudicia ecclesiastica* (curante V. Bartoccetti), vol. I, Roma, 1938, p. 136.

requirat, media opportuna, non exclusa provisoria suspensione Episcopi ab officio, adhibere potest.

§ 3. 1) Synodus Episcoporum per secreta suffragia eligere debet ad quinquennium e suo gremio Supremum Moderatorem administrationis iustitiae in Patriarchatu necnon et duos Episcopos qui cum eo Praeside consti-tuant tribunal, cui est iudicare causas contentiosas sive eparchiarum sive Episcoporum, etiam titularium, necnon causas de iuribus aut bonis tempo-ralibus Episcopi aut eparchiae.

2) Supremo Moderatori de quo in n. 1 est ius vigilantiae in omnia tribunalia Patriarchatus necnon ius decisionem ferendi in exceptionibus suspicionis contra aliquem iudicem tribunalis de quo in canone sequenti.

§ 4. Appellatio in causis de quibus in § 3 n. 1 fit ad Synodum de qua in § 1, ulteriore appellatione remota, salvo can. SN 32 (= can. 5 supra).

§ 5. Si unus ex tribus episcopis de quibus in § 3 sit in causa vel adesse nequiverit Patriarcha cum consensu Synodi permanentis ei alium Episcopum substituat.

Il convient de noter de nouveau que le canon énoncé ci-dessus est le fruit de plusieurs années de travail et il est considéré toujours comme provisoire par le *Coetus* lui-même et toujours sujet à ultérieure modification.

Can. 9 (SN 19, 73)

Dans les §§ 1 et 3 on retient le can. 19 de SN avec quelques modifications de caractère rédactionnel. Le § 2 au contraire est une grande nouveauté. En rédigeant ce paragraphe et en omettant en même temps le can. 73 du SN, le *Coetus* s'est conformé au « Principe directeur » mentionné plus haut en proposant que le tribunal patriarchal peut traiter les causes en toutes les trois instances, étant toujours sauve la *provocatio ad Romanum Pontificem*, de laquelle parle le can. 5 de ce Schéma.

Il a semblé nécessaire d'ajouter le § 4 pour sauvegarder davantage l'autorité des juges, du fait qu'ils sont nommés par le Patriarche *cum consensu Synodi permanentis*, et plus encore leur liberté pour prononcer les sentences, parce qu'ils ne pourraient être déposés contre leur gré sinon par le Synode des Evêques lui-même.

Le *Coetus* dans sa réunion du 1975 a remis à une étude ultérieure la question suivante: « Utrum causae de querella nullitatis ac de restitutione in integrum contra sententiam ejusdem tribunalis (patriarchalis scilicet) necnon de conflictu competentiae inter tribunalia inferiora Patriarchatus debent esse de competentia trium Episcoporum de quibus in can. precedenti? » La question a été étudiée en détail par un Consulteur et reconsi-dérée dans la session de 1976, où il a été décidé de ne faire aucune mention de ces causes pour les raisons suivantes:

- 1) En ce qui regarde la *querela nullitatis*, il faudra appliquer simple-

ment les can. 421-423 du SN, selon lesquels elle est traitée ou *coram judice qui sententiam tulit* ou *coram judice appellationis*, c.à.d. dans notre cas dans le nouveau *turnus* de juges du même tribunal patriarchal.

2) La même chose est valable pour la *restitutio in integrum* selon le can. 433 du SN, où il vaut mieux dire dans le § 1 au lieu de « tribunal appellationis » plutôt « *judex appellationis* », c.a.d. un *novus turnus*.

3) Pour le *conflictus competentiae*, il suffit d'appliquer le can. 127 du SN, dûment révisé (voir can. 43 infra).

Le texte provisoire de can. 9 est le suivant:

§ 1. Patriarcha cum Synodo permanenti constituere debet tribunal ordinarium Patriarchatus, a tribunali eparchiae Patriarchae propriae distinctum.

§ 2. Hoc tribunal est tribunal appellationis in secunda et ulterioribus instantiis, ope iudicum qui sibi invicem succedunt, pro causis in tribunalibus inferioribus iam definitis.

§ 3. Huic tribunali competit iudicare in prima et in ulterioribus instantiis, modo in § 2 descripto, causas:

1) Hierarchatum locorum et Patriarchae delegatorum qui Episcopi non sint;

2) Personarum physicarum vel moralium (juridicarum) Patriarchae immediate subiectarum, firmo praescripto can. 51 § 1 SN (= can. 13 *infra*);

3) Religionum iuris pontificii exemptione pontificia fruentium, firmo praescripto can. 51 § 1 SN (= can. 13 § 1 *infra*);

4) Superioris in religione iuris pontificii exemptione pontificia fruente, qui in eadem religione Superiorem iudiciali potestate praeditum non habeat;

5) Ex iuris particularis praescripto eidem tribunali reservatas.

§ 4. Hoc tribunal proprium praesidem, iudices, promotorem iustitiae, vinculi defensores, aliosque necessarios ministros habeat a Patriarcha cum consensu Synodi permanentis nominatos; praeses, iudices, promotor iustitiae necnon vinculi defensores removeri nequeunt nisi a Synodo Episcoporum, resignationem vero ab officio Patriarcha solus acceptare potest.

Canon 9 bis

Archiepiscopi Maiores eorumque Synodus aequiparantur Patriarchis cum suis Synodis in canonibus de processibus nisi aliud dicatur.

Le *Coetus* est d'accord que ce canon est provisoire au cas où il n'y aura pas une norme plus générale qui dira la même chose, non seulement pour les canons de processibus, mais encore pour tout le Code.

Can. 10 (§ 1 novus; § 2 SN 72 § 1 n. 4)

§ 1. Tribunal metropolitanum, quod non est distinctum a tribunali eparchiae Metropolitae propriae, est tribunal appellationis a sententiis tribunalium eparchiarum suffraganearum; ulteriores vero instantiae videt tribunal Patriarchatus.

§ 2. A causis in prima instantia pertractatis coram Metropolita aliove Hierarcha loci qui Superiorem infra Romanum Pontificem non habet, fieri debet appellatio ad tribunal ab ipso stabili modo cum approbatione Sedis Apostolicae electum.

Ce canon fut composé par un groupe mineur le 30 avril 1976 dans un premier texte, après que le *Coetus* se fut rendu compte qu'il manquait dans le SN. La raison de cette lacune était sûrement la disparition des métropoles dans les Eglises Orientales, mais qui sont cependant prévues par le MP « Cleri Sanctitati », au can. 319, qui respecte la structure traditionnelle de l'Orient. On dit même dans un canon (CS 242) que « donec Metropolis iurium et officiorum exercitium in suis provinciis, ... restituatur, ad Patriarcham spectat Metropolitarum iura exercere et officia implere ». Dans le SN can. 72, où il s'agit, de l'appel, on parle du tribunal métropolitain. Le canon a été réexaminé dans la session du 15 mai 1976 et accepté dans la formulation du texte ci-dessus.

Can. 11 (SN 37)

§ 1. In unaquaque eparchia et pro omnibus causis a iure expresse non exceptis, iudex primae instantiae est loci Hierarcha, qui iudicariam potestatem exercere potest ipse per se vel etiam per alios secundum canones qui sequuntur;

§ 2. Si vero agatur de iuribus aut bonis temporalibus Episcopi aut eparchiae extra patriarchatus (et archiepiscopatus), controversia dirimenda deferatur ad tribunal appellationis.

Ce canon reste实质iellement le même que celui du SN, les différences n'étant que rédactionnelles.

Can. 12 (SN 38 et 72 §, n. 5)

§ 1. Erectio tribunalis primi gradus quod pro pluribus eparchiis eiusdem ritus sit, nationalis vel regionalis, quod semper suadetur, reservatur Synodo Episcoporum aut, extra patriarchatus, Sedi Apostolicae; hoc tribunal erigi debet ubi singulae eparchiae tribunalia propria quacumque de causa erigere non valent.

§ 2. Hierarchae eparchiarum pro quibus tribunal regionale erectum est nequeunt tribunal collegiale sua in eparchia valide erigere.

§ 3. Nominatio iudicium, promotoris iustitiae et defensoris vinculi in tribunal regionali spectat ad Patriarcham (vel Archiepiscopum) de consensu

Synodi permanentis, aut, extra patriarchatus (et archiepiscopatus), ad Metropolitam de consensu duorum, ordine praecedentiae priorum provinciae Episcoporum; ceterorum administratorum nominatio spectat iuxta casus, ad unum Patriarcham, vel Archiepiscopum vel Metropolitam.

§ 4. Appellatio a tribunali regionali fit ad aliud turnum iudicum in secundo gradu, in tertio vero ad tribunal patriarchatus vel, extra patriarchatus, ad tribunal stabili modo cum approbatione Sedis Apostolicae electum.

Le texte-base de ce canon présenté par le Relateur a été discuté plusieurs fois et le *Coetus* inclinait plutôt à rendre obligatoire ce tribunal. Toutefois, pendant la discussion a prévalu l'opinion que suffit un simple souhait exprimé par le paroles: *quod semper suadetur*. Mais ce tribunal devient obligatoire *ubi singulae Eparchiae*, pour n'importe quelle raison (en général c'est le manque de juges) ne peuvent pas organiser un tribunal avec toutes les exigences requises.

L'érection de ce tribunal serait réservée dans le Patriarcat au Synode des Evêques, et cela en se conformant au caractère *sui juris* de chaque Eglise patriarcale.

Il a fallu ajouter le § 4 pour indiquer où il faut interposer l'appel après les sentences de ce tribunal en éliminant ainsi le can SN 72 § 1, n. 5.

Can. 13 (SN 39 et 72 § 1, n. 6)

§ 1. Locorum Hierarchae iurisdictionem in eodem territorio obtinentes convenire inter se possunt de constituendo tribunali unico quod causas sive contentiosas sive poenales fidelium cuiusvis ritus alicui ex iisdem locorum Hierarchis subiectorum, cognoscat.

§ 2. Huius tribunalis interritualis statuta ab iisdem locorum Hierarchis (unanimiter) determinari debent.

§ 3. Ubicumque competentes iudices aliique administri (tribunalium) desint, Hierarchae locorum current ut tribunal interrituale constituatur.

§ 4. A sententiis primi gradus tribunalis interritualis appellatio fit ad tribunal designatum ab Auctoritatibus, quibus Hierarchae tribunal interrituale constituentes subiacent.

Ici aussi il y avait des Consulteurs qui avaient de bonnes raisons pour dire que le tribunal interrituel soit imposé dans les régions où il y a des hiérarques de divers rites qui exercent leur pouvoir sur le même territoire. Le fruit de cette discussion est le § 3 qui est nouveau: on y trouve une forte exhortation à la constitution de ce tribunal là où il est difficile de trouver le personnel nécessaire pour constituer des tribunaux rituels valables.

L'exhortation sur ce point n'est pas une stricte obligation. Et cela de nouveau pour sauvegarder le *status sui juris* de chaque Eglise Orientale.

Le § 4 y a été ajouté pour indiquer le tribunal d'appel et éliminer le can. 72 § 1, n. 6.

Can. 14 (SN 51 et 72 § 2)

Une première discussion du can. 51 SN a porté le *Coetus* à transmettre tout le canon au *Coetus de Monachis ceterisque religiosis*. Toutefois le groupe a jugé bon de formuler lui-même ce texte tenant compte des typiques et des statuts de chaque monastère ou Religion, qui en tout cas seront approuvés par l'autorité légitime. L'important dans le Code commun est de dire que les statuts des religieux ne doivent pas oublier l'aspect judiciaire pour les causes qui, dans certains cas au moins, sont nécessaires pour que les moines et les religieux obtiennent la justice.

Dans le § 2, le *Coetus* propose le texte comme ci-dessous en éliminant toutes les différences entre les religieux hommes et femmes, et aussi en éliminant les différences entre *exempti* et *non exempti*. On a cru que le tribunal de l'Evêque du lieu doive entrer toujours en fonction quand les causes sont entre personnes qui appartiennent aux différentes Religions ou entre elles et un clerc séculier ou laïc.

§ 1. Controversiae, in prima et ulterioribus instantiis, inter personas physicas vel morales (iuridicas) eiusdem monasterii sui iuris vel eiusdem religionis definiendae sunt apud Superiorem vel tribunal utpote in typicis vel statutis a legitima Auctoritate adprobatis praescribitur.

§ 2. Si controversia enascatur inter personas physicas vel morales diversorum monasteriorum vel religionum aut inter easdem personas et clericos eparchiales vel laicos iudex primae instantiae est Hierarcha loci; in appellationibus proceditur ad ordinariam iuris normam.

Can. 15 (novus)

Auctoritas quodcumque tribunal erigens curet ut tribunal propria statuta, ab eadem Auctoritate adprobata, habeat, in quibus iudicum aliorumque ministrorum modus nominationis, muneris tempus, retributions, advocatorum assumptio et emolumenta, expensae iudiciales, et alia huiusmodi, determinari debent.

Can. 16 (SN 34)

Le canon retient la substance du can. SN 34 dans une énonciation plus précise en ajoutant la clause « cuiuscumque ritus » pour souligner que la coopération des tribunaux est tout à fait universelle.

Quodlibet tribunal ius habet in auxilium vocandi aliud tribunal cuiuscumque ritus ut quosdam actus processuales peragat, exceptis tamen illis actibus qui decisiones iudicum involvunt.

Can. 17 (SN 21)

In causis de quibus in canonibus 6, 7, 8, 9 inferiorum iudicum incompetentia est absoluta.

Avec ce canon on retient la substance du can. SN 21, bien sûr en se

référant aux canons SN 14-20, qui correspondent dans notre Schéma aux canons 6-9 bis.

Can. 18 (SN 22, 24; 25-29)

§ 1. Nisi aliud expresse dicatur causas in prima instantia videt iudex qui competens est ob unum ex sequentibus titulis;

1) Domicilii vel quasi-domicilii partis conventae aut, si de vagis agatur vel de illis quorum domicilium vel quasi-domicilium ignota sunt, partis atricis;

2) Loci rei sitae, beneficii, administrationis gestae, executionis hereditatis aut legati;

3) Loci in quo contractus initus est vel adimpleri debet aut loci a contrahentibus in actu contractus electi;

4) Loci patrati delicti.

§ 2. Si nullus ex superioribus titulis iudici suffragatur et tamen causa apud ipsum introducitur ipse competentiam obtinet si partes et Hierarcha loci cui tribunal subiicitur consentiant.

Avant tout il faut noter que le *Coetus* du 27 avril au 8 mai 1976, après de longues discussions, a accepté la proposition de plusieurs consulteurs de 1) abolir la distinction entre *forum necessarium* et *liberum*; 2) inclure dans un seul canon les différents titres de compétence des tribunaux.

Deux consulteurs étaient priés de composer le texte de ce canon et l'ont fait après quelques jours sous cette forme:

§ 1. Nemo in prima instantia conveniri potest nisi coram iudice ecclesiastico qui competens sit in reum ratione domicilii vel quasi-domicilii, vel si de vagis agatur, commorationis, ratione loci rei sitae aut contractus, et in poenalibus causis, etiam ratione loci patrati delicti.

§ 2. Si nullus ex superioribus titulis iudici suffragatur et tamen causa apud ipsum introducitur, ipse competentiam obtinet si actor, reus et Hierarcha loci, cui tribunal subiicitur, consentiant.

Dans ce texte on peut noter déjà le § 2 où une grande innovation est proposée c.à.d. que tout tribunal est compétent si les deux partis et le Hiérarque de qui dépend le tribunal sont consentantes.

Il ne s'agit pas ici du *forum* introduit par le MP « Cum matrimonialium » du 8 sept. 1973, qui déclare compétent le « tribunal loci in quo de facto colligendae sint pleraque depositiones seu probationes dummodo accedat consensus tum Ordinarii loci commorationis habitualis partis conventae, tum Ordinarii loci et praesidis tribunalis additi » (art. 4 § 1, c). Ce texte pourrait être inséré dans les canons sur la procédure matrimoniale.

Le texte proposé par les deux Consulteurs fut trouvé bon en substance, mais pas assez précis dans son § 1. Après une nouvelle discussion on s'est mis d'accord sur le texte ci-dessus, toujours provisoire.

Il faut aussi noter que le SN can. 25 sur le *Forum Urbis* est simplement omis et que les mots *incompetentia relativa* ne paraissent nulle part dans le nouveau Schéma. La raison en est que la *incompetentia relativa* n'implique jamais la *nullitas sententiae* (cfr. SN 418 et 420).

Can. 19 (SN 30)

Dans ce canon le *Coetus* a adopté le texte du Schéma de la Commission pour le C.I.C. qui spécifie que le principe selon lequel les causes entre elles connexes doivent être traitées par le même tribunal, à deux exceptions: au cas où le juge est incompetent *absolute* et au cas où l'une des causes doit être traitée par un tribunal collégial (c. 20).

Can. 20

De *praeventione*. Reste inchangé le can. SN 31.

Can. 21 (SN 46, 47)

Ce canon, après une longue discussion, a été accepté dans le texte proposé par le Relateur.

Le canon, dans le texte SN can. 46, était composé en fonction des Statuts personnels du Proche-Orient, qui exigent, très souvent, que les causes même de mineure importance soient traitées par un Collège de juges (en fait, les sentences qui ne sont pas signées par un Collège ne sont pas valides devant le *for civil*), et en outre, à cause de la section nouvelle de le SN sur les procès *coram unico judice* (SN 453-467).

De cette façon, dans le Code Oriental, on avait un procès long, qui correspond au procès du C.I.C. et un procès bref, qui n'existe pas dans le C.I.C. Pour cela, il a fallu assurer p. ex. que même les causes de *jure fundationis* et de *re patrimoniali cuius pretium excedat summam decem millium francorum aureorum* (SN 46 § 1, n. 1 fg) ne doivent pas être traitées par le procès bref. Dans le code latin (can. 1576) on ne mentionne pas ces causes comme réservées au tribunal collégial, parce que normalement elles seraient traitées par le procès long, le seul qui existe dans le C.I.C. Si l'on tient en considération que les Statuts personnels existent seulement en Proche-Orient, il a semblé au *Coetus* suffisant de formuler le § 2 comme ci-dessous, de façon que l'Evêque du lieu puisse, s'il le juge nécessaire, confier toute cause au tribunal collégial. Cela sera nécessaire dans les pays de Statuts personnels où le Droit civil ne reconnaît comme valides que les sentences signées par 3 juges.

En conclusion, le *Coetus* a constaté qu'il n'y avait plus de raison de faire un canon substantiellement différent de celui de la Commission pour le C.I.C., sauf pour la terminologie orientale et pour l'omission de *declaratio excommunicationis*, qui n'est plus possible si on accepte le Schéma de *Delictis et poenis* déjà complété dans une première rédaction (cfr. *Nuntia 4*, pp. 72-96) qui n'envisage pas les peines *latae sententiae*.

De cette façon le canon, accepté par les Consulteurs en ligne provisoire, est le suivant:

§ 1. Tribunali collegiali trium iudicium reservantur:

1) causae contentiosae de vinculo sacrae ordinationis et oneribus eidem adnexis necnon causae de vinculo matrimonii, firmis praescriptis can. NN (MP « Cum matrimonialium », art. V § 2);

2) causae poenales de delictis quae poenas excommunicationis maioris, privationis officii vel depositionis secumferunt;

3) cause a iure particulari singularum Ecclesiarum determinatae.

§ 2. Hierarcha loci vel Vicarius iudicialis certam causam videndam ad normam iuris ab unico iudice, committere potest, iusta de causa, iudicio trium iudicium.

Can. 22 (SN 48)

En révisant les can. 47-50 de SN, le *Coetus*, dans sa session du 7 Juin 1977, a cru devoir introduire dans le Code quelque chose de plus précis sur les actions des causes *quae requirunt suffragium totius Collégii*. Pour arriver à un texte-base sur ce point le *Coetus* a chargé deux Consulteurs d'étudier les pages 264-267 de F. Roberti *de Processibus* (4 ed. Vatican, 1956), où l'on trouve une liste des actions qui doivent être posées par tout le Collège des juges.

Sur cette question l'on est revenu les 13 et 14 Juin 1977. Le texte suivant était pris comme base des discussions:

Tribunal collegiale collegialiter procedere debet et ad maiorem suffragiorum numerum (sententias ac) decisiones ferre saltem in casibus qui sequuntur, firmo SN can. 418 n. 1, et salvis praescriptis iuris communis vel particularis quae alias quaestiones collegio assignant, non tamen ad validitatem sententiae:

- 1) reiectio libelli ac petitionis actionis incidentalis vel reconventionalis;
- 2) definitio recursus adversus decreta praesidis vel ponentis;
- 3) sententiae etsi interlocutoriae necnon decreta quae vim definitivae sententiae habent;
- 4) impugnationes sententiae;
- 5) ceteras quaestiones quas Collegium iudicium sibi reservat.

Un Consulteur a observé que dans la formulation du texte en question l'on a eu uniquement l'intention de simplifier les normes de procédure et de suivre la pratique déjà en cours dans les tribunaux. Sur la proposition d'un autre Consulteur, le *Coetus* a demandé que le texte mette bien en relief

que les actes de quibus aux nn. 1, 2, 3, 4, 5 sont invalides s'ils ne sont pas faits collégialement. En outre un Consulteur a proposé d'omettre le n. 4 parce que les *impugnationes* sont décidées par la sentence dont parle le n. 3. En conséquence on a formulé le texte suivant pour une nouvelle considération.

« *Decisiones in casibus qui sequuntur, nisi collegialiter agat collegium, invalidae sunt* ».... etc.

Le lendemain, le texte fut discuté de nouveau. Un nouveau paragraphe fut ajouté dans lequel est dit explicitement que le *Ponens qui processum dirigit* (selon le canon 28 de ce Schema) doit seul, sans le Collège, s'occuper des actes qui ne sont pas mentionnés dans le § 1, sauf les actes que le Collège veut se réserver. En conséquence on a changé le texte, de telle façon qu'il ne suggère plus qu'en principe tous les actes devraient être posés par le Collège.

Le texte entier voté, cette fois à l'unanimité, toujours à titre provisoire, est le suivant:

§ 1. Tribunal collegiale collegialiter procedere debet et ad maiorem numerum suffragiorum decisiones ferre, et quidem ad validatem, quando agitur:

- 1) de reiectione libelli litis necnon petitione actionis incidentalis vel reconventionalis;
- 2) de definitione recursus adversus decretum praesidis vel ponentis;
- 3) de sententiis etsi interlocutoriis necnon decretis quae vim definitivae sententiae habent.

§ 2. Ceteros actus processus ponens peragat, nisi collegium aliquos sibi reservat, sed non ad validitatem decisionum.

A ce canon est ajouté encore un § 3 approuvé par le *Coetus*, qui retient le canon SN 76, dans le texte suivant:

§ 3. Si collegialiter causa in prima instantia cognita fuit, etiam in gradu appellationis collegialiter, nec a minore iudicium numero definiri debet.

CAPUT II: *De ministris tribunalium*

Can. 23 (SN 40)

Le texte de SN can. 40 est maintenu avec certaines modifications plutôt rédactionnelles, selon la ligne suivie par la Commission pour le C.I.C. qui, d'autre part, a suivi précisément le SN can. 40, en changeant le terme *Officialis* en *Vicarius judicialis*.

Can. 24 (SN 41)

Le canon a été discuté le 7 Juin 1977. La discussion était surtout centrée sur la question si oui ou non il fallait introduire parmi les conditions requises

pour être juge la qualité de *Doctor in jure canonico*, en substituant les mots *in jure canonico periti*. Tout bien considéré, le *Coetus* est d'avis de retenir la substance de SN can. 41, toutefois en réservant en principe aux Evêques du lieu la nomination de ces juges, laissant au Droit particulier de réserver cette nomination au *Conventus Eparchialis*. Le canon est resté en suspens à cause de la grave question sur la possibilité, dans certains cas, de nommer un laïc comme juge épiscopal.

Cette question dépend de la notion exacte de la *Potestas judicialis* en tant qu'elle est liée à la *Potestas ordinis* (episcopal): on sait que seul l'Evêque du lieu est *jure divino* juge dans son éparchie. Les divergences sur ce point entre les canonistes modernes sont connues; elles n'ont pas permis au *Coetus* de parvenir à une convergence d'opinions sur ce point. Pour cela, le can. SN 41 fut transmis *ad ulteriore considerationem*. La proposition la plus hasardée était la suivante:

§ 1. In qualibet eparchia nonnulli iudices eparchiales nominentur a loci Hierarcha vel, si ius particulare uniuscuiusque Ecclesiae id statuat, a conventu eparchiali modo in eodem iure definito.

§ 2. In officium iudicium eparchialium assumi non possunt nisi ii qui sunt integræ famae, in iure doctores — le coetus était d'accord pour ajouter (vel ceteroquin periti) — etsi alius eparchiae seu ritus, de consensu tamen proprii Hierarchæ.

Can. 25 (SN 40 § 5 et SN 44)

Removeri nequeunt Vicarius Iudicialis, Vicarius Iudicialis Adjunctus et Iudex quivis nisi gravi de causa.

Ce canon joint ensemble dans un seul texte le SN can. 40 § 5 et le can. 44, et élimine la discrimination, plutôt étrange, qui voulait que le *Vicarius judicialis* soit *amovibilis ad nutum hierarchæ* quand les juges éparchiaux *removeri possunt gravi de causa*.

Can. 26 (SN 46 § 3)

Le *Coetus* retient ici la substance du § 3 de SN can. 46 en y ajoutant un paragraphe proposé par la Commission pour le C.I.C. où il est dit que les juges, une fois désignés pour une certaine cause judiciaire ne peuvent être changés, *nisi ex gravissima causa* qui doit être exprimée par un décret, *sub poema nullitatis*.

Duos iudices qui una cum praeside tribunal collegiale constituunt inter iudices eparchiales, Vicarius Iudicialis designet ex ordine per turnum, nisi pro sua prudentia Hierarcha aliter opportunum existimaverit.

Can. 27 (SN 50)

§ 1. Ponens processum dirigit et decernit quae pro iustitiae administratione in causa quae agitur necessaria sunt.

§ 2. Ponens in conventu iudicium de causa refert et sententiam in scriptis redigit.

Le canon SN 50 reste inchangé, et ainsi reste inchangée aussi la différence avec le C.I.C. Le canon est cité ici en entier pour faciliter la lecture du can. 22 § 2 de ce Schéma.

Can. 28 (SN 50-55)

Les quatre canons de SN sur les « juges auditores » sont réunis dans ce texte unique, après une discussion très longue s'il fallait ou non souligner dans le Code que la *instructio causae* doive être faite autant que possible par le juge lui-même qui donne la sentence, et non pas par le *iudex auditor*.

Il semblait aux Consulteurs que ce principe devrait être la règle, comme le souhaitent presque tous les auteurs, même si dans la pratique cela est souvent impraticable.

Dans le § 1 on peut noter que plusieurs Consulteurs des *Coetus* trouvent des difficultés à introduire quelques distinctions ultérieures dans la locution « *clericos vel laicos* », parce qu'ils ne sont pas convaincus de ce que la figure du juge instructeur, comme il est défini dans le § 3, pris du Schéma de la Commission pour le C.I.C. l'exige: dans le § 3 il est dit que « *auditoris est tantum probationes colligere et eas judici tradere* ». Les §§ 1 et 2 sont formulés, toujours en ligne provisoire, comme suit:

§ 1. Nisi aliud iure cantum sit, Hierarchae, in cuius territorio tribunal sedem habet, est ad auditoris munus approbare clericos vel laicos qui bonis moribus, prudentia et doctrina fulgeant.

§ 2. Iudex, ubi, gravi de causa per se ipsum causae instructionem peragere nequit, unum auditorem ex iis, de quibus in § 1 seligat; auditor semel electus a munere suo a iudice ne removeatur nisi gravi de causa et citra partium praeiudicium.

DE PROMOTORE JUSTITIAE ET VINCULI DEFENSORE

Can. 29 (SN 57)

§ 1. Constituatur in eparchia promotor iustitiae ad causas tum poenales tum contentiosas in quibus bonum publicum in discrimen vocari potest.

§ 2. In tribunalibus non eparchialibus in causis de quibus in § 1 promotor iustitiae instituitur ad normam statutorum de quibus in can. 14, firmis can. 8 § 3 et 9 § 4.

On note l'addition du second paragraphe qui manquait dans le SN.
Le reste du SN can. 57 est retenu sauf modifications rédactionnelles.

Can. 30 (SN 58)

Le SN can. 58 reste inchangé sauf pour la terminologie: *causae poenales* au lieu de *criminales*.

Can. 31 (SN 59 et 60)

§ 1. Promotor iustitiae in causis contentiosis bonum publicum tuetur. Itaque, quoad fieri potest, salva rei veritate, defendit e re nata iura matrimonii, piarum fundationum, Ecclesiae.

§ 2. Hierarchae est ferre iudicium de eo utrum bonum publicum in discrimen vocari possit necne, nisi interventus promotoris iustitiae ex natura rei evidenter necessarius dicendus sit.

§ 3. Si in aliqua instantia intervenerit promotor iustitiae huius interventus praesumitur necessarius.

Can. 32 (SN 62)

Ici est conservé le SN can. 62 dans un nouveau texte proposé dans le Schéma de la Commission pour le C.I.C. où il est spécifié très exactement le devoir du Défenseur du lien de proposer et d'exposer dans les causes où il intervient tout ce qui *rationabiliter* peut être opposé à la nullité d'un mariage ou d'une ordination sacrée.

Can. 33 (SN 63)

SN can. 63 reste inchangé.

Can. 34 (SN 64)

SN can. 64 reste inchangé.

Can. 35 (SN 65)

SN can. 65 reste inchangé avec l'addition d'une clause prise du Schéma de la Commission pour le C.I.C., qui défend que *eadem persona in eadem causa* ne soit en même temps Défenseur du lien et Promoteur de justice.

Can. 36 (SN 66)

§ 1. Episcopi est promotorem iustitiae et vinculi defensorem nominare, qui sint clerici integrae famae, in jure canonico doctores vel ceteroquin periti ac prudentia et iustitiae zelo probati. Laici autem deputari possunt ad singulas causas si necessitas id suadeat.

§ 2. In tribunali monachorum ceterorumque religiosorum promotor iustitiae ad singulas tantum causas instituitur, qui praeter ea de quibus in § 1, sit etiam eiusdem Monasterii vel Confoederationis monasticae aut Religionis professus.

La discussion sur la clause du § 1 « laici autem deputari possunt ad singulas causas si necessitas id suadeat » a duré longtemps. Elle a été plusieurs fois reprise.

Il était relevé au sujet des laïcs que dans les Eglises Orthodoxes ce sont surtout les laïcs qui sont Docteurs en Droit Canonique et qui exercent le rôle de juges ecclésiastiques. La restriction contenue dans la clause citée ne plût pas à certains consulteurs, à cause du principe directeur pour la révision du CICO énonçant qu'il faut tenir en grande considération la discipline orthodoxe dans l'espoir que soit promue ainsi une plus grande unité dans le Droit Canon de toutes les Eglises Orientales (*Nuntia 3*, p. 13).

Pour cela, le canon a eu seulement 5 *placet* contre 3 *non placet*, et il subira certainement un *novum examen*.

Can. 37 (SN 67)

Le SN canon 67 demeure inchangé avec quelques modifications non substantielles.

DE NOTARIO

Can. 38 (SN 56)

Le § 2 de SN can. 56 reste inchangé. Quand au § 1 le groupe y a introduit una clause pour ne plus permettre que les actes signés par le notaire soient valides sans que celui-ci soit vraiment présent à la session dans laquelle ils ont été composés. Pourtant le § 1 est le suivant:

Cilibet processui interesse debet notarius qui actuarii officio fungatur, adeo ut nulla habeantur Acta si ipse abfuit vel Acta non subscrispsit.

Can. 39 (SN 68-70)

Le *Coetus* a adopté ici en substance le texte du Schéma de la Commission pour le Code latin, où il est dit que les *cursores* (on omet de mentionner *apparitores*), desquels parlent les canons 68-70 du SN, soient employés par les tribunaux, étant sauves toutefois les prescriptions diverses des droits particulières. Ils doivent être nommés selon les Statuts mentionnés dans le Can. 15 de ce Schéma. Il est clair que les Actes signés par les *cursores publicam fidem faciunt*.

Can. 40 (SN 71 et 92, 93)

§ 1. Iudices aliquaque ministri tribunalium assumi possunt ex qualibet eparchia, monasterio vel Religione eiusdem vel diversi ritus, dummodo consensus proprii Hierarchae, scripto datus, accedat.

§ 2. Iudex delegatus, nisi aliter ferat delegationis mandatum, uti potest ministris intra territorium mandantis degentibus.

Le paragraphe 1 est une révision du can. 71 où il faut noter la condition *dummodo consensus proprii Hierarchae, scripto datus, accedat.*

Quant aux can. 92-93 du SN le *Coetus* les a discutés le 10 Juin 1977. Ces canons sont omis excepté le texte qui apparaît dans le § 2, joint au présent canon.

CAPUT III: *De officiis judicum et ministrorum tribunalium*

Can. 41 (SN 94)

Très opportunément, la Commission pour le C.I.C. en révisant les canons de la section « de officio judicum... » du Code latin (cc. 1608-1626), a placé comme can. 1, ce qui était contenu dans le can. 1925 § 1 du C.I.C. à savoir que le premier devoir du juge est celui de faire tout son possible, avant de commencer una cause, pour persuader les partis de vouloir composer les divergences par transaction ou arbitrage.

Dans le Code Oriental, le texte qui dit cela même se trouvait dans SN can. 94, que notre *Coetus* a voulu comme premier canon de ce *Caput III*. La substance est inchangée, la formulation est nouvelle.

Il semble bon de noter ici que le *Coetus* a discuté, avant de passer au canon 123 du SN et suivants *De officio judicum*, les sections *De transactione et compromisso in arbitros*. En ce qui concerne le *compromissum in arbitros* le *Coetus* a beaucoup discuté s'il faut réduire cette section à l'un ou l'autre canon comme c'est le cas dans le C.I.C., ou la retenir comme elle est dans le SN. Il a apparu opportun au *Coetus* de retenir toute la section, soit parce que cette partie du Code a été toujours louée par les auteurs en tant qu'elle représente un perfectionnement par rapport au Code latin, soit parce qu'elle correspond le plus aux souhaits de l'Apôtre (I. Cor., 6, 1-8) et à la tradition des premiers siècles de l'Eglise.

Le *Coetus* a marqué son accent sur les points suivants:

1) La section *de compromisso in arbitros* doit être retenue, mise en relief comme étant la plus conforme à l'esprit évangélique, fruit d'une longue élaboration¹³, et parce qu'elle évite de devoir suivre le droit civil qui change de nation à nation.

2) Cette section devra être insérée entre les can. 225 et 226 du SN. Elle sera suivie des procès *coram unico judice* et seulement après suivra la section qui commence avec le SN can. 226, qui pourrait être intitulée *De processu coram tribunali collegiali*.

¹³ Cfr. R. SENETSKY, *The Influence of Pio Ciprotti's Observations on the Motu proprio « Sollicitudinem nostram », Rome, 1968.*

Can. 42 (SN 123)

Iudex competens, (cum sit in servitium populi Dei), parti legitime requirenti suum ministerium praestare debet.

On note que certains consulteurs voudraient l'omission de l'incise qui apparaît entre parenthèses. Le SN can. 123 est renforcé parce qu'à la place « ne recuset » on lit maintenant « praestare debet ». De cette façon, il est plus clair qu'il s'agit ici d'une vraie obligation grave au point que le refus est punible par le SN can. 140 (can. 55 de ce Schéma).

Can. 43 (SN 127)

§ 1. Controversiae inter iudices quisnam eorum ad aliquod negotium competens sit definienda sunt, a tribunali appellationis illius iudicis coram quo actio primo per litis libellum promota est.

§ 2. Sin autem alterutrum tribunalium sit alterius tribunal appellationis controversia definienda est a tribunali tertiae instantiae pro tribunali in quo actio primo, ad normam § 1, mota est.

§ 3. Contra decisiones in controversiis de quibus in §§ 1 et 2, non datur locus appellationi.

Can. 44 (SN 35)

Le Coetus a adopté la formulation de la Commission pour le C.I.C., en spécifiant que non seulement les juges, mais aussi les Avocates et les Procureurs, le Promoteurs de justice, les experts (*periti*) et les témoins ne peuvent, *ad validitatem*, être Assesseurs ou Auditeurs dans la même cause quand elle est traitée en appel.

Can. 45 (SN 128)

On retient le SN can. 128 avec les modifications de la Commission pour le C.I.C., qui ajoute « Assessor et auditor » parmi ceux qui sont considérés dans le canon.

Can. 46 (SN 129)

§ 1. Cum iudex, sive in tribunali ordinario sive delegato, etsi competens recusatur (ut suspectus) Hierarcha cui tribunal immediate subjicitur hanc exceptionem definiat per se vel per alium, salvo can. 8 § 3 n. 2.

§ 2. Si ipsemet Hierarcha sit iudex et contra ipsum exceptio recusationis opponatur, ipse vel abstineat a iudicando vel quaestionem recusationis committat tribunal appellationis.

§ 3. Si exceptio recusationis opponatur contra ceteros tribunalis

administros, de hac exceptione videt praeses in tribunali collegiali vel ipse iudex, si unicus sit.

Can. 47 (SN 130)

On retient SN can. 130 avec quelques modifications rédactionnelles.

Can. 48 (SN 131)

On retient SN can. 131, en changeant la *exceptio suspicionis* en *quaestio de recusatione*, comme, le fait le Schéma de la Commission pour le C.I.C. On ajoute aussi un nouveau paragraphe formulé par la même Commission, qui dit que les Actes du juge posés après l'admission de la *recusatio* sont valides, mais rescindibles par un recours dans le délai de dix jours.

Can. 49 (SN 133 e 134)

Dans le premier paragraphe on retient le SN canon 133, dans une formulation plus précise de la Commission pour le C.I.C. Dans le paragraphe 2, on retient le can. 134 du SN, en le changeant de manière que le juge puisse suppléer la négligence des partis dans la présentation des preuves, toujours quand il le croit nécessaire, pour éviter une sentence *graviter injusta*. Ceci regarde les causes privées contemplées dans le paragraphe premier et non pas celles qui touchent le bien public, où le juge a l'obligation de procéder, sans que ce soit *ad instantiam partium*.

Can. 50 (SN 135)

Le texte est conforme à celui de la Commission pour le C.I.C., qui a réduit le temps durant lequel les causes de la première instance devraient être terminées, à 18 mois, et de la seconde instance à 6 mois, en prescrivant que, si l'on ne peut se conformer à ces limites de temps, il faut en rendre compte au S. Siège. Notre *Coetus*, fidèle aux « Principes directeurs » qui exigent que les causes dans toutes les trois instances soient terminées dans les tribunaux d'une Eglise *sui iuris* et au canon 8 de ce Schéma, a cru suffisant dire *quod si termini ita statuti non serventur, ratio reddenda est, ad normas a statutis tribunalis praescriptas, Hierarchae cui tribunal immediate subicitur*.

Presque tous les canonistes du monde ont insisté pour que le nouveau Code veille à la brièveté des procédures et le *Coetus* a beaucoup discuté sur ce point. Toutefois, les consulteurs ne croyaient pas possible de proposer un texte où le temps limite serait plus court. La pratique dans les tribunaux démontre qu'en fait il est très difficile de procéder plus vite, malgré toute la diligence du tribunal, souvent chargé de beaucoup de causes qui en général requièrent toutes des solutions difficiles.

La phrase sur le compte à rendre au Hiérarque semble suffisante pour stimuler en cas de besoin le tribunal à une action plus rapide.

En plus, il faut noter que dans le second paragraphe de ce canon qui

est nouveau, il est dit expressément que les partis, qui ont intérêt à la faire, peuvent toujours recourir au Hiétarque du tribunal en dénonçant la négligence du juge.

Can. 51 (SN 136)

Excepto loci Hierarcha, omnes qui quodcumque tribunal constituunt aut eidem opem ferunt, iusiurandum de officio rite et fideliter implendo praestare debent, ab initio suscepti officii, si sint stabiles, aut antequam causa agatur, si ad peculiarem aliquam causam sint constituti, modo in statutis tribunalis, vel ab eo qui iudicem delegavit, determinato.

Can. 52 (SN 137)

§ 1. Iudex partem, testem aut peritum aut interpretem ad iusiurandum recipiens, eum regulariter commonefaciat tum de sanctitate actus et de gravissimo delicto quod admittunt iurisiurandi violatores, tum etiam de poenis quibus obnoxii sunt qui falsum in iudicio iurati affirmant.

§ 2. Iusiurandum secundum formulam a iudice probatam, iuxta usus in unaquaque Ecclesia receptos, praestari debet coram eodem iudice aut eius delegato.

Ce canon fut discuté le 11 Juin 1977, et le *Coetus* a accepté la motion d'un Consulteur d'omettre de ce canon tout ce qui n'appartient pas au titre de cette section *De obligationibus judicum*.

Can. 53 (SN 138)

On retient SN can. 138 en renforçant le paragraphe 2, de manière que le secret sur la discussion et la votation du tribunal avant la sentence soit strictement sauvegardé toujours et *erga omnes*, même les supérieurs, de manière que les juges se sentent complètement libres pour prononcer la sentence.

Can. 54: on retient le SN can. 139.

Can. 55: on retient le SN can. 140 sauf quelques modifications rédactionnelles.

Can. 56: on retient le SN can. 141.

Can. 57: on retient le SN can. 142 sauf quelques modifications rédactionnelles

Ce canon est le premier de la section *de ordine cognitionum* qui sûrement appartient au titre *de obligationibus judicum*. Pour cela le *Coetus* le place à la fin de cette section. Le reste de la section *de ordine cognitionum* (SN cc. 143-148), le *Coetus* le place dans le Caput VIII *de actionibus et exceptionibus*, où en fait ces canons trouvent leur juste place.

CAPUT IV: *De terminis et dilationibus, loco et tempore judicii*

Can. 58 (SN 149)

§ 1. Termini perimendis iuribus a lege constituti, prorogari non possunt.

§ 2. Ceteri autem termini, ante eorum lapsum, poterunt, iusta intercedente causa, a iudice, auditis vel potentibus partibus, prorogari.

§ 3. Caveat tamen iudex ne nimis diuturna lis fiat ex prorogatione.

can. 59 (novus)

C'est un canon nouveau formulé par la Commission pour le C.I.C. où il est dit que dans les cas où la loi ne prévoit aucun limite de temps pour les actes processuels, il est du devoir du juge de déterminer ce temps.

can. 60: on retient SN can. 150

Can. 61 (SN 151)

Le *Coetus* adopte le texte de la Commission pour le C.I.C. qui réduit le texte à une prescription très simple: chaque tribunal doit avoir un siège stable selon les normes déterminées par le Droit particulier.

Can. 62: on retient le SN canon 152

Can. 63 (SN 153-154)

Les deux canons mis entre parenthèses sont réduits à un seul, selon la forme adoptée par la Commission pour le C.I.C. où il est dit que l'Hierarchie doit émettre un décret public dans lequel seront déterminés les jours et les heures d'ouverture du tribunal.

CAPUT V: *De Personis ad disceptationem iudicialem admittendis et de modo conficiendi et conservandi acta.*

Can. 64: on retient SN can. 155 avec quelques modifications rédactionnelles.

Can. 65 (SN 156 e 301)

Le paragraphe premier de ce canon retient le SN can. 156, avec quelques modifications de moindre importance.

Le deuxième paragraphe est le suivant:

« Si de surdo vel muto agatur interrogationes et responsiones scripto fieri possunt, nisi iudex interpretis opera uti malit ».

Ce paragraphe a été ajouté ici pour rendre plus général le SN can. 301 qui se réfère exclusivement à un témoin sourd ou muet.

Can. 66 (SN 157)

Dans le paragraphe 1 on retient SN can. 157 § 1.

Le paragraphe 2 est changé, et il est le suivant:

§ 2. Nisi iusta causa aliud suadeat, inquantum fieri potest, acta de quibus in § 1, lingua officiali ipsius tribunalis redigantur; sed interrogations et responsiones partium et testium aliaqua similia, lingua in qua prolatae sunt confici debent.

Can. 67: on retient SN can. 158

Certains Consulteurs s'opposent à ce canon parce qu'il le trouvent trop exigeant, à cause de la prescription de mettre la signature sur chaque feuille, chose qui est rarement observée dans certains tribunaux.

D'autres Consulteurs sont d'avis que ce canon doit rester pour sauvegarder l'authenticité de chaque feuille. Ils pensent même qu'il faut insister de plus sur la nécessité de l'observance de ce canon.

Can. 68 (SN 159)

Dans le premier paragraphe on retient SN can. 159.

Le § 2 est formulé comme suit:

Si eo mittenda sint ubi lingua in qua exarata sunt non sit cognita, acta ipsa in linguam ibi communiter cognitam vertantur, adhibitis cautelis ut de fideli translatione constet; in casu gratuiti patrocinii versio actorum fit cura tribunalis coram quo acta ipsa exarata sunt.

Can 69 (SN 160)

Le *Coetus* retient la substance du can. 160 du SN dans la nouvelle formulation de la Commission pour le C.I.C.

La question sur les lettres signées qui n'ont aucune relation avec la matière traitée dans une cause (*que nihil ad causae meritum conferunt*) a été longuement discutée. Certains Consulteurs étaient d'avis que ces documents pourraient être utilisés ailleurs. D'autres, et c'était la majorité, étaient d'opinion de retenir le « *destruantur* » de SN parce que le juge ne doit pas conserver les documents qui n'ont rien à faire avec la cause.

CAPUT VI: *De actore et parte conventa*

Can. 70 (SN 161)

Ce canon a été accepté dans la formulation de la Commission pour le C.I.C. où il est dit expressément que tous les hommes, baptisés ou non bapti-

sés, sont aptes à être *paris actrix* dans les causes traitées par les tribunaux ecclésiastiques, à moins qu'ils ne soient expressément empêchés par les canons.

Can. 71: on retient SN can. 162

Can. 72 (SN 163 e 165)

On retient les deux canons de SN, dans la formulation de la Commission pour le C.I.C.

Can. 73: on retient SN can. 166

Ici il faut noter que le *Coetus* était d'avis qu'il ne faut pas changer ce canon dans le sens que le « *curator* » constitué par l'autorité civile peut être admis validement sans le consentement du Hiérarque, pour assurer plus aisément l'idonéité morale des curateurs institués par le droit civil.

Can. 74 (SN 164 e 168)

Le paragraphe 1^{er} est formulé comme suit:

Personae iuridicae in iudicio stant per illos qui earum Rectores vel Administratores sunt legitime constituti ad normam iuris communis vel particularis, statutorum, tabularum fundationis vel decreti erectionis; in conflictu vero iurium personae iuridicae cum iuribus rectoris vel administratoris, procurator ab Hierarcha designatus.

Le § 2 est pris de la Commission pour le C.I.C. Il retient SN can. 168 § 1 en le rendant plus général, à savoir, quand pour l'aliénation d'un bien temporel de l'Eglise est requis un *consensus*, un *consilium* ou une *licentia*, ces mêmes conditions sont requises pour introduire la cause concernant ce bien temporel devant un tribunal ecclésiastique.

Le § 3 retient en substance SN can. 168 § 4.

Le § 4 retient le SN can. 168 § 5 avec quelques modifications rédactionnelles.

Can. 75 (SN 169)

Excommunicatis maioribus permittitur ut per se ipsi agant tantummodo ad impugnandam iustitiam aut legitimatem ipsius sententiae excommunicationis; per procuratorem ad aliud quodvis animae suae praeiudicium averterendum; in reliquis ab agendo repelluntur.

On a discuté assez longtemps pour décider si oui ou non il fallait conserver ce canon. A certains consulteurs qui étaient d'avis de conserver le texte, il semblait contradictoire qu'une personne qui est excommuniée, c.-à-d. exclue d'une communauté, retienne « les droits de citoyen » si l'on peut ainsi dire dans l'Eglise, et qu'il lui soit permis de se servir *sans restriction* de ces droits devant les tribunaux ecclésiastiques comme toute autre personne.

Après une discussion à ce sujet tous les consulteurs se sont mis d'accord sur cette position, et ainsi le canon fut retenu, toutefois dans une formulation nouvelle.

CAPUT VII: *De Procuratoribus ad lites et Advocatis*

Can. 76: on retient SN can. 170

Can. 77: on retient SN can. 171

Can. 78 (SN 172)

Le § 1 retient SN can. 172 § 1. Le § 2 est le suivant:

§ 2. Advocatus praeterea debet esse in iure canonico vere peritus atque ab Hierarcha cui tribunal subiicitur in albo advocatorum eiusdem tribunalis inscriptus vel ad causam singularem adprobatus.

§ 3. In iudicio coram Sedis Apostolicae vel Patriarchae delegato, ipsius delegati est approbare et admittere advocatum quo pars uti se velle ostenderit.

§ 4. Est de la Commission pour le C.I.C. Il défend que les Procureurs et les Avocats puissent être consanguins au 4^e degré avec les Juges, Promoteur de justice ed Défenseur du lien.

Can. 79 (SN 174, 175, 179)

§ 1. Procurator ne prius a iudice admittatur quam mandatum ad litterum scriptum, mandantis subscriptione munitum, et locum, diem, mensem et annum referens, apud tribunal deposuerit.

§ 2. Quod si mandans scribere nesciat vel nequaet hoc ipsum ex scriptura constet necesse est, et parochus vel notarius curiae vel duo testes, loco mandantis, mandatum subsignent.

§ 3. Procurator, etsi mandato ad lites munitus, debet habere speciale mandatum ut possit valide renuntiare actioni, instantiae vel actis judicialibus, transigere, pascisi, compromittere in arbitros, deferre aut deferre iusurandum.

§ 4. Mandata quaelibet procurationis asservari debent in actis causae.

Can. 80: on retient le can. SN 176

Can. 81: on retient le can. SN 177

Can. 82: on retient le can. SN 178

Can. 83 (SN 180)

Tum procurator tum advocatus possunt a iudice, dato decreto, repelliri ex officio sive ad instantiam partis, iusta tamen de causa et semper salvo recursu ad tribunal appellationis.

Can. 84 (SN 181)

On retient le SN can. 181 en ajoutant un § 3 pris de la Commission pour le C.I.C. qui dit qu'il est défendu aux avocats et aux procureurs de renoncer à leur mandat, une fois que la cause est en cours, sauf pour une raison approuvée par le tribunal lui-même.

Can. 85: on retient le can: SN 182

Can. 86: on retient le can. SN 183

CAPUT VIII: *De actionibus et exceptionibus*

C'est un adage connu aujourd'hui que: « tot sunt actiones quot sunt jura », c'est - à - dire, que les actions sont innombrables, comme les « jura ». En principe, toutes les *actiones* doivent être traitées dans le droit canonique selon les canons de la procédure commune, sauf pour certaines actions qui, étant donné leur nature spéciale, ont des normes spéciales. Le titre de ce chapitre que le *Coetus* pour l'instant laisse inchangé, toutefois avec l'intention d'y revenir, ne devrait suggérer aucunement que le Code cherche à donner une liste des actions possibles, comme il a fallu le faire dans l'ancien Droit Romain, où le principe énoncé plus haut était juste le contraire: « tot sunt jura quot actiones ».

Un titre possible qui rendrait mieux le contenu de ces canons serait: « De quibusdam normis actiones et exceptiones spectantibus ». Mais, comme on l'a dit, le titre pour l'instant reste inchangé, et il y a quelques raisons pour cela: en fait le premier canon est tout à fait général et fondamental, parce qu'il affirme que « quodlibet jus actione munitur »; ainsi les canons sur la *extinctio actionum* sont des règles générales regardant toutes les actions (SN cann. 221-225), et on peut dire de même en ce qui regarde les canons 142-148 du SN que, sur la proposition du Relateur, le *Coetus* a accepté d'incorporer parmi les canons de ce titre.

Dans un premier texte proposé par le Relateur et discuté par le *Coetus*, étaient incorporés presque tous les canons de SN qui appartenaient à cette section, et en ligne générale, acceptés par le *Coetus*. Mais, pendant les travaux ultérieurs est apparue la possibilité de réduire plusieurs canons de cette section à un seul. La raison principale était la conviction du *Coetus* qu'il convient d'appliquer le droit civil dans plusieurs *actiones* mentionnées dans cette section, surtout pour éviter les conflits entre les sentences des tribunaux ecclésiastiques et celles des tribunaux civils. Cette position a été soumise à un profond examen le 15 Juin 1977, et, tout bien considéré, elle a été acceptée à l'unanimité. Un groupe mineur a été formé avec la charge de composer un texte qui devrait être discuté et, en tant que possible, approuvé par le *Coetus*, le lendemain. Le canon relatif dans le présent Schéma porte le numéro 96. Il a été accepté à l'unanimité après une nouvelle discussion et

certains amendements ,toutefois d'une façon tout à fait provisoire; il sera proposé à une nouvelle votation dans les sessions futures.

Le canon 96 créera probablement une différence avec le Schéma de la Commission pour le C.I.C., mais il correspond mieux aux exigences des Eglises Orientales, surtout du Proche-Orient.

Can. 87 (on retient SN can. 184)

Quodlibet ius non solum actione munitur, nisi aliud expresse cautum sit, sed etiam exceptione, quae semper competit et est suapte natura perpetua.

Can. 88 (SN 221)

Actiones de statu personarum numquam extinguntur; nisi aliud expresse caveatur, ceterae actiones contentiosae extinguntur intra quinquennium, a die a qua actio primum potuit iure proponi, firmis, ubi vigeant, hac in re statutis personalibus.

Le *Coetus* propose le *quinquennium* pour toutes les actions contentieuses, en changeant le texte de SN can. 221, qui dit: « in contentiosis actiones extinguntur praescriptione ad normam juris », en se référant, sans aucun doute, au droit civil selon les can. 246 et 278 du MP « Postquam Apostolicis litteris ». Toutefois, il est difficile de déterminer quel droit civil il faut adopter dans ces cas entre plusieurs possibilités: le droit civil de l'acteur ou celui du convenu ou celui du lieu du tribunal, etc...

Pour ce qui concerne les biens temporels, dans les pays où sont en vigueur les Statuts personnels, il n'y a aucune difficulté. Il est évident que le droit civil doit être appliqué, parce qu'autrement les sentences ne seront pas reconnues. Pour les autres causes contentieuses, le *Coetus* a cru bon, après une longue discussion, de déterminer le *quinquennium*, afin que qui-conque veut présenter une cause contentieuse devant un tribunal ecclésiastique ait une règle unique et claire.

Can. 89 (SN 222 e 225)

Omnis poenalis actio perimitur morte rei, condonatione legitimae protestatis, praescriptione quae decurrat a die qua crimen perpetratum fuerit vel, si habituale vel continuatum, cessaverit.

Can. 90 (SN 223)

On note que la même règle avec un texte légèrement différent se trouve dans le Schéma de la Commission pour le C.I.C. Notre *Coetus* dit « tempus utile ad actionem poenalem proponendam est triennium » et spécifie, comme la Commission pour le Code latin, que cela est valide seulement pour les délits qui sont punis par le Droit Commun. En ce qui concerne les délits de droit particulier, la règle est la même, mais avec la clause « sauf si la loi particulière ne détermine autrement ».

Can. 91 (SN 224)

Sublata per praescriptionem actione poenali:

1) Non est hoc ipso sublata actio contentiosa forte ex delicto orta, ad damna resarcienda.

2) Si bonum publicum id requirat, Hierarcha remedia opportuna administrativa, non exclusa suspensione ab exercitio sacri ministerii vel remotione ab officio, uti potest.

Can. 92 (SN 143)

§ 1. Exceptiones dilatoriae, eae praesertim quae respiciunt personas et modum iudicii, opponendae et cognoscendae sunt ante contestationem litis, nisi contestata iam lite primum emiserint aut pars iure iurando affirmet eas tunc tantum sibi innotuisse.

§ 2. Exceptio tamen de incompetencia iudicis absoluta vel de excommunicatione maiori a partibus opponi potest in quovis statu et gradu iudicii

Can. 93: on retient SN 144

Can. 94 (SN 145, 210, 211 et 212)

§ 1. Actiones reconventionales, seu eae quas pars conventa in eodem iudicio instituit contra actorem vel propter causae nexum cum actione principali vel ad submovendam vel minuendam actoris petitionem, satius statim post litis contestationem, utiliter quovis iudicij momento, ante sententiam tamen, proponi possunt.

§ 2. Proponenda est iudici coram quo actio principalis instituta est, licet ad unam causam dumtaxat delegato vel alioquin incompetenti, nisi, ad actionem reconventionalem quod attinet, is sit absolute incompetens; cognoscantur autem simul cum conventionali actione, hoc est pari gradu cum ea, nisi eas separatim cognoscere necessarium sit aut iudex opportunius extimaverit.

§ 3. Actio reconventionalis locum habere potest in omnibus causis contentiosis, exceptis causis spolii; reconventio tamen reconventionis non admittitur.

Can. 94 bis

On retiendra probablement le SN can. 146, mais cette question reste ouverte.

En effet, il semble que la *praxis tribunalium* a suffisamment établi que les questions considérées dans le canon soient traitées *regulariter ante litis contestationem*.

Can. 95 (SN 147, 148 et 219 § 1)

§ 1. On retient SN can. 148 dans la formulation de la Commission pour le Code de l'Eglise latine qui englobe dans ce § aussi les questions préjudiciales de SN can. 147.

§ 2. On retient SN can. 148 § 2.

§ 3. A été transféré ici de la section qui traite de *actionibus seu remediis possessoriis*. Il est rédigé comme suit: Si de spolio incidat quaestio, haec ante omnia est dirimenda; spoliatus adversus spoliantem excipiens et probans spolium, obligatione respondendi non tenetur, nisi prius fuerit in suam possessionem restitutus ».

On note que tout le reste de la section de *remediis possessoriis* est inclus dans le canon suivant n. 2.

Can. 96 (SN 189-193; 196-197; 198; 204-205; 213-220)

In actionibus iudici ecclesiastico propositis quae sequuntur, servanda sunt praescripta iuris civilis quae tribunalia civilia in loco in quo tribunal ecclesiasticum situm est applicant, quatenus neque contra ius divinum sint neque contra aequitatem canonicae, et nisi aliter iure canonico communi vel particulari caveatur:

- 1) Actiones de rescissione actuum, qui ex iure canonico sint validi sed rescindibiles;
- 2) Actiones de adipiscenda, retinenda, vel recuperanda possessione alicuius rei vel iuris necnon actiones de spolio;
- 3) Actiones de rei sequestratione et de inhibitione exercitii iuris, quando quis probabilibus saltem argumentis ostenderit super aliqua re ab alio detenta ius se habere sibique damnum imminere nisi res ipsa custodienda tradatur vel ut iuris exercitium alicui inhibeat;
- 4) Actiones ex operis nuntiatione, ubi quis petit ut novum opus, vel vetus quod magna ex parte immutetur, interrumpatur, quia timet ex eo opere damna rei sua obventura;
- 5) Actiones de damno infecto ad obtinendam periculi remotionem, aut cautionem de damno vel avertendo, vel si forte evenierit resarciendo ab illo promotae qui grave damnum rei sua imminere pertimescit ex quacumque re.

Can. 97 (SN 199)

Si actus aut contractus sit ipso iure nullus, datur ei, cuius interest, actio ad obtinendam a iudice declarationem nullitatis.

On note à propos de ce canon qu'il pourrait être incorporé parmi les canons 32-27 du MP « Cleri Sanctitati », parce qu'il appartient en fait au *ius substantiale* et non pas au droit processuel.

Can. 98 (SN 203)

De confirmatione a Romano Pontifice actui vel instrumento adiecta nullus iudex videre potest, sine ipsius Romani Pontificis mandato.

Can. 99: on retient SN can. 194.

Can. 100: on retient SN can. 195

Can. 101 (novus)

Ce canon a été emprunté au Schéma de la Commission pour le C.I.C. Ce canon est très important pour la procédure matrimoniale; il trouve ici sa place, parce qu'il donne au juge le pouvoir de décréter comment assurer la subsistance de l'époux qui le demande et celle des fils mineurs.

Corep. YOUSSEF SARRAF, *Relator*

**DE LAICIS DEQUE CONSOCIATIONIBUS CHRISTIFIDELIUM
AC DE OFFICIIS ECCLESIASTICIS
ET DE JURE ECCLESIAE PATRIMONIALI**

Coetus VI Commissionis Orientalis pro revisione CICO, cum suis 15 Consultoribus ut argumentum sui laboris materiam obtinuit sat amplam et non nimis inter se cohaerentem, quae obiectum fuit trium Coetuum Commissionis pro C.I.C.. Non obstantibus his difficultatibus, opus suum absolvit in quattuor sessionibus, in quibus successive de ipsa egit, et quidem in I^a, dd. 21-26 oct. 1974, quaestiones praeliminares et generales pertractans respectu totius materiae, ac ordinem, quo haec esset elaboranda; dein in II^a de Officiis ecclesiasticis egit, dd. 11-17 maii 1975; postea in III^a de Laicis ac Consociationibus christifidelium, dd. 22 mart. - 1 apr. 1976, et tandem in IV^a, de iure Ecclesiae patrimoniali, dd. 9-21 maii 1977.

Quod in tam relative brevi spatio temporis Coetus pensum suum perficere potuit, explicatur etiam inde, quod laborem eius minus difficilem reddebat activitas praecedens Commissionis C.I.C. recognoscendo, eiusque fructus, inquantum accessibiles erant qui saltem lineas orientativas saepe praebere poterant.

His praemissis, transeamus ad singula argumenta Coetus nostri, incipiendo a schematibus de Laicis atque Christifidelium Consociationibus, utpote maiorem quandam originalitatem aut saltem systematizationem p[re] se fermentibus.

DE LAICIS

Ut notum est, ius adhuc vigens de Laicis, in Mp « Cleri Sanctitati » (2.6.1957) contentum, habet tantum 3 canones generales (cc. 527-529), unum plus quam C.I.C. (cc. 682-683) de laicis, qui vero non definiebant, quis esset laicus, prout in contrarium dicitur de Clericis (cf. c. 108 C.I.C. et c. 38 CS) et similiter de Religiosis (cf. c. 487 C.I.C. et c.l. Mp. « Postquam Ap. Litteris »). Auctores vero latini (nam apud Orientales non adest adhuc commentarium de canonibus laicos respicientibus), laicos potius negative definiebant, v.g. Chelodi: « Laicus est omnis baptizatus qui nullum gradum in hierarchia habet » (cf. Jus de Personis 3, n. 287) vel Vermeersch-Creusen: « Fidelis qui ne prima quidem tonsura ad hierarchiam pertinet, neque ullo titulo in statu religioso, etiam improprie sumpto, versatur ». (Epitome 7, n. 841). Verum quidem est, quod talis notio negativa potius appareat, quam

revera sit, ut recte notat Chelodi (l.c.), in quantum continet etiam elementum positivum, i.e. « baptizatus » vel « fidelis », quod involvit in se pertinentiam ad unum statum: « qui consistit omnibus illis iuribus et officiis quae ex adscriptione ad Ecclesiam derivantur et acquiritur per validam receptionem baptismi (c. 87). Utroque elemento positivo et negativo, tota notio absolvitur. In baptismatice fundantur omnes capacitates hominis christiani, item ultimo omnes obligationes canonicae » (cf. ibid.).

Utcumque, Conc. Vaticanum II hanc notionem parum respondentem hodiernis temporibus iudicavit, ideoque partem positivam ipsi adiunxit, quam sublineat (cf. Const. « Lumen Gentium », n. 31; Decr. « Apostolicam actuositatem », nn. 2 et 7). Noster *can 1* ipsi adhaeret; hic primo loco aspectum positivum ponens, totumque conceptum magis concise exprimens:

Nomine laicorum in hoc Codice intelliguntur christifideles qui, vitae saecularis consortes missionem Ecclesiae participant salvificam, cuius in muniberibus exercendis propriam habent partem, neque ordine sacro insigniti, neque statui monastico vel religioso adscripti.

Sic in primo loco effertur indoles saecularis laicis propria et peculiaris. Hac vero non obstante, statim adiungitur eorum participatio, utpote christifidelium, baptismate Christo concorporatorum, in missione salvifica Ecclesiae et, modo suo, ut postea dicetur, in muniberibus eius exercendis; ultimo vero adiungitur distinctio necessaria a clericis ac religiosis.

Posita hac notione clarificatrice, gressus fit in sequentibus canonibus ad magis in particulari indicanda eorum iura atque obligationes. Haec vero duplicitis speciei sunt: alia enim sunt laicorum *propria et exclusiva*, alia autem continent specificationes peculiares iurium et officiorum omnibus fidelibus communium.

Duo canones, 2 et 3, se referunt proin ad primam speciem horum iurium et officiorum. Et quidem *can. 2* magis clare indicat munus eorum principale, iuxta eundem numerum 31 LG ac *can. 528 CS*: *Laicorum praeprimis est, ex vocatione propria, res temporales gerendo, regnum Dei quaerere, ideoque in vita privata, familiari, sociali atque politica, testes Christo esse ac ipsum aliis manifestare, leges iustas in societate propugnando, atque fide, spe et caritate fulgentes fermenti instar, ad mundi sanctificationem conferre.*

Data hac clara indicatione laicorum activitatis, ut christianorum, ipsis in eadem exercenda iusta *responsabilitas ac libertas agnoscitur*, prout dicit n. 37 LG, quod in *can. 3º* exprimitur: *In rebus civitatis terrenae, ius est laicis, ut ipsis agnoscatur responsabilitas personalis ac libertas, quae omnibus civibus competit, iuxta conscientiam doctrina Ecclesiae recte formatam* (cf. quoque n. 43 GSp). In tali agnitione responsabilitatis personalis ac libertatis implicite continetur quoque agnitio legitimae *autonomiae ordinis temporalis* (cf. GSp. n. 36), et ideo eos oportet, ut dicit LG n. 36 « sedulo distinguere inter iura et officia, quae eis incumbunt, quatenus Ecclesiae aggregantur, et ea quae eis competunt, ut sunt humanae societatis membra; utraque inter se harmonice consociate, memores se, in quavis re temporali, christiana conscientia duci debere » quidem, sed ceterum civitatis terrenae propriis principiis ac legibus, ut ceteri cives, subesse.

Postquam de iuribus et officiis laicorum actum est, quae ipsis propria et exclusiva sunt, transitus fit ad ea quae *specificationes* quaedam sunt iurium et officiorum christifidelium omnium communium, praesertim vero clericorum et religiosorum, ut supra dictum est. Imprimis hic revocanda est in memoriam definitio laici in n. 31 LG contenta, ubi dicitur quod laici « de munere Christi sacerdotali, propheticō et regali suo modo participes facti pro parte sua missionem totius populi christiani in Ecclesia et in mundo exercent ».

De hoc, necnon de quibusdam cum his muneribus connexis, in canonibus sequentibus agitur; ut autem hoc clarius appareret, canon quasi introductivus propositus est, non autem omnibus acceptus (4 placet, 4 non placet, 2 abstinent) qui sic sonat: *Laici praeterea, utpote baptismo in Christo incorporati in triplici munere Christi, sacerdotali, propheticō et regali, suo modo participant.*

Et primo quidem, munus *sacerdotale* quod attinet, ipsum Conc. Vaticanicum II Const. de Sacra Liturgia ipsis agnoscit, quod can. 4 § 1 exprimit: *Ipsi⁹ baptismi ratione laici ius et obligationem (officium) habent, ut actuose in celebrationibus liturgicis participant* (cf. « *Sacrosanctum Concilium* », n. 14). Paragraphus 2^a ius ipsis agnoscit quoad talem participationem in quocumque ritu in certis condicionibus: *Firmo CS can. 2 § 2 de iure et obligatione proprium ritum ubicumque observandi, laici ipso iure facultate etiam gaudent ut actuose in celebrationibus liturgicis cuiuscumque ritus participant, iuxta normas liturgicas a legitima auctoritate adprobatas*¹.

Deficientibus vero sacris ministris, laici quaedam eorum officia supplere possunt, iuxta desiderium Conc. Vaticani I, LG n. 35, quod § 3 exprimit: *Ubi Ecclesiae necessitas aut vera utilitas id suadeat, possunt etiam, deficientibus sacris ministris, quasdam eorum functiones supplere, ad normas iuris communis vel particularis aut ex consensu Hierarchae loci.*

Praeter participationem in munere sacerdotali, ipsi partem habent etiam in munere *propheticō* seu *docendi*, quod varia in se continet. Et imprimis ut hoc munus in praxi exercere possint, ipsi ius et obligationem habent doctrinam Ecclesiae bene cognoscere, quod in can. 5, potius ex schematibus Commissionis C.I.C. desumpto, breviter statuitur: *Praeter catecheticam instructionem inde ab infantia habendam, laici obligatione tenentur et iure gaudent acquirendi cognitionem, uniuscuiusque capacitati et conditioni aptatam, doctrinae a Christo revelatae quam tota Ecclesia profitetur et quae a Conciliis Oecumenicis, a Summis Pontificibus, et a propriae Ecclesiae Hierarchis traditur, non solum ut secundum eiusdem doctrinam vivere valeant, sed etiam ut ipsi eam enuntiare valeant, et si opus sit, defendere possint.*

Luxta exhortationem Conc. Vaticani II in « *Orientalium Ecclesiarum* » nn. 4 et 6 expressam, ipsi prae ceteris *ritum proprium* cognoscere debent, simul vero attendere ne tali studio amor mutuus diminuatur, ideoque can. 6 insistit: *Patrimonio liturgico, spirituali, theologico ac disciplinari propriae*

¹ CS can. 2 § 2 a Coetu II recognitus est sequenti modo: « *Orientalium Ecclesiarum fideles proprium ritum ubicumque observare debent, necnon cognitionem et aestimationem eiusdem foveant, et, quantum fieri potest, ecclesias proprii ritus crebro, diebus praesertim dominicis et festis, adeant* ». Hic textus, provvisorie proponitur, in *Nuntia*, 3, p. 48 ut can. 5.

Ecclesiae laici sedulo studeant ita tamen, ut mutua benevolentia ac aestimatio atque unitas actionis inter laicos diversorum rituum foveatur ac varietas rituum nendum noceat bono communi societatis, in qua vivunt, sed ad idem bonum in dies magis conducat.

Desiderium Conc. Vaticani II sequens, *can. 7 § 1* determinat, ut laici etiam profundorem cognitionem theologicam acquirant: *Jus est laicis pleniorum illam in scientiis sacris sibi acquirere cognitionem, quae in Universitatibus ceterisque ecclesiasticis Institutis superioris instructionis traditur et ibi gradus academicos consequi* (cf. GS, 62 et GE, 10). Immo laicis qui recte praeparati sunt, agnoscitur in *§ 2 can. 7* possilitas «missionem docendi» recipere a legitima auctoritate *ad doctrinam christianam ac scientias sacras tradendas* (cf. GSp, ibid.; «Ad Gentes», 41).

Denique *can. 8 § 1* insistit, iuxta directivas Conc. Vaticani II, ut ad *evangelium diffundendum* collaborent, *ut hoc ad omnes homines ubique terrarum magis magisque, pertingat; insuper, (§ 2) ii qui habiles sunt, vocari possunt ad immediatam cum apostolatu Hierarchiae cooperationem* (cf. LG, 33, AA, 2, 9, 10, 29; «Ad Gentes», 36). Tamen in hac activitate *prudentia necessaria est observanda*, ideo *§ 3* monet: *In divino nuntio autem aliis communicando laici p[ro]e oculis habeant, quod Ecclesia severe prohibet, ne quis ad fidem amplectendam cogatur vel artibus importunis inducatur aut aliciatur atque quod illa tantummodo media Ecclesia permittit, quae spiritui evangelico contraria non sint.*

Tandem, *can. 9*, sequens Conc. Vaticanum II, agnoscit laicis ius et officium *apostolatum* diversis modis exercendi, semper vero cum debita Hierarchiae subordinatione: *§ 1 Quamvis laici ius habeant incepta apostolica libera electione constituendi et proprio prudenti iudicio regendi, hoc tamen ius ita tantummodo in proxim deduci possit, ut integrum maneat principium, quod Hierarchiae sit, eorum apostolatum fovere, principia et subsidia spiritualia p[re]ebere, eorundem apostolatus exercitium ad bonum commune Ecclesiae ordinare, atque ut doctrina et ordo servetur invigilare. Praeterea retinendum est, quod: § 2 Nullum inceptum apostolicum ecclesiasticum vocetur, nisi consensus accesserit legitimae auctoritatis ecclesiasticae* (cf. AA, 24). Decretum citatum loquitur ne «*nomen catholicum*» assumat, quod vero variis Consultoribus ut minus opportunum videbatur, ideoque terminum «ecclesiasticum» praetulerunt.

Remanet, ut aliquid de laicorum participatione in munere *regali* seu *gubernandi* dicatur. Supposita eorum aptitudine et convenienti praeparatione, ipsi assumi possunt sive ut *consiliarii* varii generis, sive *ad officia* administrationis generalis et, magis, bonorum ecclesiasticorum necnon in tribunaliibus. De his normas dat *can. 10*, Conc. Vaticanum II sequens, maiori quadam cum amplitudine, quam Commissio C.I.C.: *§ 1 Habiles sunt laici, debita scientia, experientia et virtute praestantes, ut tamquam periti aut consultores ab auctoritatibus ecclesiasticis audiantur, sive singuli sive ut sodales variorum Consiliorum et Conventuum, ut paroecialium, eparchialium, patriarchalium. § 2 Praeterquam ad munera ecclesiastica ad quae laici a iure communi admittuntur, ipsi vera aptitudine gaudent, ut a Hierarchia ad alia*

quoque munera adsumantur, iis exceptis quae ordinem sacrum requirunt vel quae a iure particulari singularum Ecclesiarum laicis expresse vetantur. Non vero obliviscendum est, monet § 3: Quoad muneris ecclesiastici exercitium, laici plene subiciuntur superiori ecclesiasticae moderationi (cf. LG 33, 37; AA, 24).

Propter has rationes iuste insistit Conc. Vaticanum II et *can. 11* a Commissione C.I.C. latini desumptus, quod laici qui permanenter vel ad tempus in servitium Ecclesiae assumuntur, ex una parte recte *praeparati* esse debent; ex alia vero parte ius habent ad *honestam remunerationem* propriam eorumque familiae secundum modernas exigentias iustitiae socialis.

In fine, *can. 12* iniungit, ut in iure particulari ampliores normae quoad laicos habeantur: *Praeter praescripta generalia huius tituli necnon alios canones in hoc Codice contentos qui laicos respiciunt, in iure singularum Ecclesiarum normae magis particulares de laicorum iuribus et obligationibus statuantur.*

Dum ergo Jus hucusque vigens in Mp. CS in tribus canonibus laicis agnoscebat ius, recipiendi a clero spiritualia bona (c. 527), eosque exhortabatur ad propugnandas leges christianas atque ad doctrinam socialem catholicam difundendam (c. 528), simulque vero vetabat usum habitus ecclesiastici (c. 529), ceteras normas ad eos spectantes remittens ad alias Juris partes, hodie in schemate descripto magis adaequata legislatio, iuxta indicationes Conc. Vaticani II proponitur. Praeter enim definitionem laici (c. 1), eorum iura et obligationes magis propria et exclusiva efferuntur (cc. 2-3), dein ea quae promanant ex participatione eorum in triplici munere Christi, sacerdotali nempe (c. 4), propheticō (cc. 5-9) ac regali (c. 10), necnon de iusta pro servitio Ecclesiae exhibito remuneratione, individuali ac familiali, temporibus nostris correspondenti ac accommodata (c. 11). Tandem statuitur, ut singulae Ecclesiae normis magis particularibus de iuribus ac obligationibus laicorum provideant, necessitatibus peculiaribus loci et circumstantiarum propriarum.

Ut patet, normae istae sunt tantum propositiones provisoriae, quae examini Hierarchiae Ecclesiarum Orientalium subiectae adhuc sunt, necnon discussioni Commissionis plenariae ac approbationi finali Auctoritatis Supremae. Hic, si ampliori modo proponuntur, scopus est, ut animadversiones oportunas provocent, quae ad ipsarum formam perfectiorem obtinendam conducent, eventualesque lacunas eliminandas, ut sic labore quam magis extenso, bono communi Ecclesiarum Orientalium melius provideatur, sicque totius Ecclesiae Catholicae.

DE CHRISTIFIDELIUM CONSOCIATIONIBUS

Altera pars nostrae relationis sese refert ad Christifidelium Consociationes. De his, in comparatione cum 3 canonibus generalibus, habentur in Mp. CS cc. 530-558, 29 canones, quorum 18 (cc. 530-547) agunt de Consociationibus in genere, reliqui 11 canones (cc. 548-558) de iisdem in specie. Nostrum schema, sicut et latinum, limitatur ad Consociationes in genere,

relinquendo normas de Consociationibus in specie iuri particulari singularum Ecclesiarum, sive ob principium generale limitandi normas CICO ad stricte necessaria, etiam ob principium subsidiarrietatis, contentum inter principia directiva approbata pro nostra codificatione, sive quia nimis particulares sunt et quoad aliquas species, potius extraneae inter Orientales.

Can. 1 nobis praebet definitionem Consociationis, partim desumptam ex c. 531 CS, partim ex n. 19 AA: *In Ecclesia habentur Consociationes in quibus christifideles, sive clerici sive laici, communi opera contendunt ad perfectiorem vitam christianam fovendam, aut ad cultum publicum vel doctrinam christianam promovendam, aut ad apostolatus opera, seu evangelizationis incepta, ad ordinem temporalem spiritu christiano animandum, ad pietatis et caritatis opera exercenda.* Enumeratio finium augmentata est respectu CS, per apostolatus opera, incepta evangelizationis et animationem ordinis temporalis spiritu christiano, quos AA n. 19, suggerit, necnon promotione doctrinae christiana, quae omnia magis hodiernis necessitatibus et circumstantiis respondent. Omissa est mentio distinctionis a Religionibus, Societatibus vitae communis sine votis (cf. c. 531 CS) ac Institutis saecularibus, utpote non visa necessaria.

In sequentibus canonibus generatim ordo CS retentus est. Sic *can. 2 § 1*, auctoritati ecclesiasticae competenti reservat erectionem *Consociationum*, quae sibi proponunt declarationem *doctrinae christiana*e eiusve traditionem nomine Ecclesiae aut *cultus publici* ordinationem, *quaeque* *alios* intendunt *fines spirituales*, qui natura sua ad Ecclesiam pertinent. *§ 2* vero notionem exhibet Consociationis publicae: *Consociationes a competente auctoritate ecclesiastica erectae vel ab ipsa per speciale decretum adprobatae, sunt personae iuridicae in Ecclesia et vocantur Consociationes publicae.* Coetui Consultorum visum non est opportunum esse CS can. 534 retinendi, in quo novum formale decretum exigatur ut Consociationes, etiam erectae canonice, naturam personae iuridicae in Ecclesia obtineant.

Can. 3 autem definit, Conc. Vaticanum II sequens, ac partim Commissionem C.I.C. imitans, Consociationes privatas: *Consociationes quas libera pactione inter se inita christifideles ad fines spirituales constituant, etiamsi ab auctoritate ecclesiastica laudentur et commendentur, Consociationes privatae vocantur et reguntur tantummodo iure particulari, firmo can. 6 nempe quoad vigilantium respectu earum exercendam ex parte Auctoritatis ecclesiasticae (cf. AA 18, 19, 24, can. 532 CS). Pro his Commissione C.I.C. quasdam normas constituit, dum Coetus noster eas simpliciter ad ius particulare remittit, principium subsidiaritatis relate ad Ecclesias sui iuris applicans.*

Expedita quaestione quoad Consociationes privatas, schema nostrum reddit in *can. 4* ad Consociationes *publicas* et determinat *Auctoritatem competentem* pro erectione et approbatione earum in diversis speciebus, nixa in *can. 533 CS*, et mutuando aliquas expressiones a Commissione C.I.C.: *§ 1. Auctoritas competens ad erigendas vel adprobandas Consociationes: universales vel Consociatum publicarum Confoederationes internationales, est*

Sedes Apostolica; Consociationes atque Confoederationes ad aliquam Ecclesiam particularem pertinentes, est Patriarcha (vel Archiepiscopus maior) vel Suprema cuiusque Ecclesiae Auctoritas cum Consilio Hierarcharum; Consociationes eparchiales est, pro suo cuiusque territorio, Hierarcha loci, non vero Administrator eparchiae vacantis neque Syncellus aut Vicarius Episcopalis sine speciali mandato. § 2 respicit Sectiones Consociationum universalium vel regionalium, quae erigi non possunt in eparchia sine consensu scripto Hierarchae loci, qui etiam requiritur pro Consociationibus quarum erectio ex privilegio apostolico vel patriarchali aliis ac de quibus in § 1 reservata est.

Omissa quaestione de titulo vel nomine Consociationum (CS c. 535), can. 5 determinat, quod omnes Consociationes sua debent habere *Statuta*, quibus definiantur titulus earum, finis, sedes, regimen et condiciones requisitae, ut quis membrum fieri possit, necnon eorundem modus agendi, attentis *patrimonio rituali uniuscuiusque Ecclesiae*, necessitate vel utilitate temporis et loci (cf. c. 635 CS). Competens pro approbatione Statutorum eorumque mutatione est Auctoritas de qua in can. 4.

Omissa iterum quaestione de vexillo et insigniis (CS c. 537), can. 6 normam dat de *vigilantia* Auctoritatis ecclesiasticae, cui subsunt omnes Consociationes *etiam privatae*, quaeque est ea can. 4 determinata; ipsius est curare ut in iisdem servetur integritas fidei ac morum, et vigilare ne abusus irrepant in disciplinam ecclesiasticam; praeterea subsunt etiam regimini eiusdem Auctoritatis, saltem Consociationes publicae. Par. 2a in particulari quoad Hierarcham loci statuit: *Hierarchae loci est invigilare supra omnes Consociationes in suo territorio activitatem exercentes et, si casus fert, Auctoritatem de qua in can. 4 certiore facere, et insuper ad scandalum vitandum remedia opportuna interim adhibere* (cf. CS c. 538).

Can. 7, normas dat quasdam *de receptione membrorum*, quae sparsae sunt in cc. 540-544 CS, multa omittendo, et quidem: § 1. In Consociationes publicas, *etiam plures simul*, recipi possunt, qui condiciones implet iure et Statutis Consociationis definitas § 2. *A catholicis valide admitti possunt in Consociationes, si Statuta, legitime adprobata, id explicite determinent iuxta naturam uniuscuiusque Consociationis propriam:* § 3. *Nemo legitime adscriptus a Consociatione dimittatur nisi iusta de causa ad normam iuris et Statutorum.*

Omissis can. 545 CS de comitiis a Consociationibus habendis, can. 8 de nominatione et revocatione *Moderatoris spiritus agit*, omittendo capellanum, utpote communiter disciplinae orientali ignotum ut officium differens a Moderatori, sequens fere ad verbum can. 546 CS, i.e. reservando nominationem eius Hierarchae loci, exceptis Consociationibus erectis in ecclesiis monachorum ceterorumque religiosorum, in quibus a Superiore nominatur — salvo quod e clero saeculari nominandus esset, quo in casu consensu Hierarchae eius indigeret. Si vero fere omnes socii ritus sint diversi a ritu monachorum vel religiosorum, Moderator tunc eiusdem sit ritus ac sodales, exercitiaque

communia in ecclesia paroeciali vel alia eiusdem ritus ac sodales fiant, nisi Hierarcha loci eorum aliud statuat. Revocari potest Moderator ex iusta causa ab eadem Auctoritate quae eum nominavit.

Can. 9 agit de bonis temporalibus (cf. fere ad verbum c. 539 CS), quae Consociatio ad fines suos persequendos potest acquirere, possidere et administrare, bona temporalia, sub auctoritate Hierarchae loci, cui rationem saltem quotannis reddere debet; potest quoque *oblationes fidelium recipere*; *eleemosynas* vero colligere non ei licet, nisi Statuta id permittant vel necessitas postulet, et consensus habeatur Hierarcharum locorum, ubi hae colliguntur et forma ab iis praescripta servetur; etiam quoad oblationes ac eleemosynas ratio Hierarchae loci reddenda est.

Can. 10 ac ultimus agit tandem de suppressione Consociationis, secundo c. 547 CS paulum mutatum: § 1. Consociatio supprimi potest ob graves causas *auditibus officialibus maioribus, et salvo iure recursus in suspensivo, ad normam iuris a Patriarcha, audita Synodo permanenti, si Consociatio ab ipso erecta vel adprobata sit; secus a loci Hierarcha, auditibus consultoribus eparchialibus, etsi agatur de Consociatione ex apostolico vel patriarchali indulto a monachis ceterisque religiosis erecta:* § 2. *Consociationes ab Apostolica Sede erectas vel adprobatas ipsa tantum suppressimere potest; adiungitur § 3, a Commissione C.I.C. desumpta, de bonis Consociationis suppressae, quae in dominium transeunt personae eccl. immediate superioris, nisi aliud in Statutis determinatum sit, et salvis semper voluntate (fundatorum) donatorum ac iuribus quaesitis.*

Sic, dum CS 18 canones de Consociationibus fidelium continet schema nostrum in 10 can. normas generales proponit de hac materia sat exhaustientes et tamen concisas, ut naturae legis magis respondet. Normae de Consociationibus privatis necnon de Consociationibus in specie (CS 548-558), ut dictum est, ad ius particulare remissae sunt, quod aptius necessitati ac utilitati uniuscuiusque Ecclesiae particularis providere poterit.

DE OFFICIIS ECCLESIASTICIS

Erat primum argumentum particulare Coetus nostri, cui dedicata fuit II sessio, dd. 11-17 maii 1975. Electum est ut primum, utpote facilioris tractationis, quod nempe non multas novitates importaret. Et de facto, si considerantur 42 cc. nostri schematis (contra 50 Mp. CS), 21 sunt identici cum iis CS, 18 partim revisi, et tantum forte 5 sunt omnino novi, potius a Commissione C.I.C. desumpti.

In concreto: *Can. 1* continet *definitionem officii ecclesiastici*, iuxta Decr. « Presbyterorum Ordinis », n. 20: *Officium ecclesiasticum est quodlibet munus, a competenti Auctoritate, stabiliter collatum in finem spiritualem exercendum*, seu definitio haec se extendit ad officium sensu lato antea dictum (cf. c. 305 PA). Obligationes et iura adnexa officiis determinantur

vel ipso iure vel ab Auctoritate quae ea instituit: haec curare debet ut adsint media sufficientia pro officio ac pro titulari (can. 2, § 1). Nisi aliud iure communi statuatur Patriarchae cum Synodo patriarchali vel Superior Auctoritas Ecclesiarum particularium cum Consilio Hierarcharum statuere debent normas, ut praescriptum praecedens effectum obtineat.

Post hos canones praeliminaires sequuntur ii de *provisione* officii eccl. (cc. 3-12), inter quos incorporati sunt, iuxta propositiones Consultorum fere omnes canones de libera collatione, similiter ac in schemate Commissionis C.I.C. Suppressus est can. 94 CS, quia iam anticipatus in can. 3, qui statuit, quod Auctoritati quae erigit officia per se eorum provisio competit; ipse vero can. 94 spectabat officia stricto sensu; non est autem possibile enumerare eos qui officia lato sensu conferre possunt, quod melius fieri poterit in canonibus qui de singulis officiis agunt, specie in iis de S. Hierarchia. Can. 96 qui agit de officiis curatis suppressus est ut inutilis.

Canones de electione 102-120 CS, cum paucis mutationibus conservati sunt, exceptis can. 102 atque cc. 114-115 de compromisso, apud Orientales ignoto: canones 114-115 omissi sunt, canon 102 vero, a Coetu provvisorie modo sequenti redactus est: *Romani Pontificis electio unice regitur Constitutionibus Apostolicis hac in re datis; in aliis electionibus ecclesiasticis serventur praescripta canonum qui sequuntur, et peculiaria, si qua sint, de singulis officiis legitime statuta, nisi Patriarchae cum suis Synodis vel Superior Auctoritas uniuscuiusque Ecclesiae particularis cum Consilio Hierarcharum aliam legem de electionibus tulerint, firmis canonibus de electione Patriarcharum.*

Nemo non videt magnum momentum clausulae « *nisi Patriarchae... tulerint* », quippe quae singulis Ecclesiis relinquit ius propriam legem de electionibus ferendi, dummodo haec a legitima auctoritate legislativa adprobetur atque promulgetur pro tota aliqua Ecclesia Orientali sui iuris. Coetui (9 placet, unus abstinet) visum non est necessarium omnibus Ecclesiis eandem legem de electionibus ita imponendi, ut nulla via adesset principium subsidiaritatis hac in re in proxim deducendi. Clauses « firmis canonibus de electione Patriarcharum » aliae addi possunt, quod Codice recognito facilius fieri potest.

CS can. 108, qui prohibebat interventum laicorum in electione contra canonicam libertatem, latius expressus est verbis: *Electio cuius canonica libertas quoquo modo reapse impedita fuerit, ipso iure est invalida.* Can. 109, de *inabilitate* ad suffragium ferendum, loco impuberum ponit minores duodeviginti annorum, elevans aetatem pro habilitate; loco *cesura affecti* ponit *poena canonica irretiti quae excludit ab actibus legitimis eccl.* (magis determinandum in Coetu de poenis); loco sectae haereticae vel schismaticaе dicitur, qui Ecclesiae vel Communitati Ecclesiensi ab Apostolica Sede Romana seiunctae adscripti sunt, salvis Statutis Consociationum christifidelium (cf. supra). Can. 111 de validitate suffragii praemittit clausulam: *Reprobata quacumque contraria consuetudine..., quae ad abusus alicubi existentes alludit.* Can. 112 qui dicebat quod suffragium sibi nemo valide dare posset, suppressus

est, utpote qui difficulter in foro externo persequi poterat. Canones *de postulatione* substantialiter retenti sunt ex CS.

Canones *de ammissione officii eccl.* (cc. 125-137) aptius ordinati sunt iuxta optimam dispositionem Commissionis C.I.C., quae iam in canone correspondenti c. 125 apparet, qui dicebat quod amittitur officium eccl. renuntiatione, privatione, amotione, translatione, lapsu temporis praefiniti — dum canon novus magis logice procedit ascendendo: lapsu temporis praefiniti, explectione aetatis qua quis ad normam iuris fit emeritus (hic apud nos in studio est adhuc), renuntiatione, translatione, amotione necnon privatione —. Canones *de renuntiatione et translatione* pauca nova continent; *de amotione* vero duo primi adaptant can 134 CS, dum 4, novus, agit de sustentatione alicuius qui per decretum amotus est ab officio quo eiusdem subsistentiae providebatur; 3us vero reordinat et melius hodiernis temporibus adaptat hunc canonem, qui prius inscribebatur ‘de tacita renuntiatione’, in nova vero recensione sonat: ‘Ipso iure a quolibet officio ecclesiastico amovetur’, ponendo numeros 4, 5, 1, 2, 9; dein ab officio clericali, nn. 8, et 7. Ultimus canon huius partis, *de privatione*, retinet tantum privationem in poenam delicti, quae fieri non potest nisi per processum iudiciale.

Sic 42 canones novi schematis de officiis, magis simplificati, necessitatibus hodiernis iuxta Conc. Vaticanum II adaptati, aptiusque reordinati, totam materiam clariorem reddunt.

DE IURE PATRIMONIALI ECCLESIAE

Est ultima pars Coetui nostro assignata, quae obiectum eius discussio-
num fuit dd. 8-21 maii 1977. Etiam in hac parte Coetus nostet conatus est
simpliciorem reddere legislationem vigentem in Mp. « Posquam Apostolicis
Litteris » contentam, quae in quibusdam canonibus nimis complexa apparebat,
ita ut, contra 70 cc. PA, novum schema tantum 45 canones continet.

In genere retenta est subdivisio huius partis sicut in PA. In ipsis ca-
nonibus vero, ubi possibile erat, textus praecedens remansit (19 cc.), vel
saltem parum mutatus est (7 cc.); in ceteris vero canones ad hodiernas
circumstantias adaptavimus (19 cc.) textum Commissionis C.I.C., pree oculis
habentes.

Textus 1 can., quo asseritur Ecclesiae *ius nativum* acquirendi, reti-
nendi et administrandi bona temporalia *ad fines sibi proprios*, praesertim
ad cultum divinum ordinandum, ad honestam ministrorum suorum sustenta-
tionem, ad opera apostolatus ac caritatis exercenda, desumptus est a schemate
Legis Eccl. Fundamentalis (ex n. 17 Decr. « Presbyterorum Ordinis » Conc.
Vaticani II), qui in casu publicationis Legis Eccl. Fundamentalis omitti poterit.
Sequuntur tres alii canones *praeliminares*, ubi affirmatur quod dominium
bonorum temporalium in Ecclesia est sub Suprema auctoritate Romani Ponti-
ficiis (c. 2), quod subiectum capax ad bona temporalia acquirenda est quaevis
persona iuridica, et bona quae ad eam pertinent, sunt *ecclesiastica* (c. 3);

tandem quod dominium bonorum pertinet ad iuridicam personam quae eadem acquisierit (c. 4).

Post canones praeliminares sequuntur 9 cc. de bonis *acquirendis* (PA 16 cc.): 1) asseritur ius personarum iuridicarum in Ecclesia acquirendi bona modis, quibus id aliis licet; 2) statuitur ius Ecclesiae *exigendi a fidelibus* quae ad fines sibi proprios sint necessaria, ac relativa obligatio fidelium. In cc. 3-6, in particulari, normae dantur de variis fontibus bonorum ecclesiasticorum: i.e. de *tributis* (c. 3), de *taxis* pro variis actibus ecclesiasticis (c. 4), de *collectis*, quae pro inceptis Ecclesiae praecipi possunt (c. 5), ac tandem de *stipe* (quaestuatione, c. 6). *Can. 7* retinet tantum principium generale de *praescriptione*, ut modo acquirendi, et de tempore quo praescribi possunt res pertinentes ad Sedem Ap., Ecclesiam patriarchalem, eparchiam vel aliam personam iuridicam ecclesiasticam, cetera ad alias partes CICO remittendo. *Can. 8* reproducit c. 256 PA de necessitate *inscriptionis* bonorum ecclesiasticarum modis lege civili praescriptis. Tandem *can. 9*, desumptus ex Mp. « Ecclesiae sanctae » (I. 4, 5, 8), agit de variis speciebus *massarum communium*, nempe pro cleri *sustentatione*, pro sociali eius *providentia* ac pro aliis Ecclesiae *necessitatibus*. Notandum est quod quinque canones (cc. 251-255) de causis piis, translati sunt in partem ultimam et communem cum piis fundationibus.

Pars sequens, de bonis *administrandis*, in 13 cc. totam materiam tractat (cf. PA 21 cc.); *can. 257* de Romano Pontifice, ut supremo administratore bonorum ecclesiasticorum translatus est in 2 can. praeliminarem. Sic omittendo ea quae ad Patriarchas spectabant, de quibus agitur in cc. de Patriarchis, *can. 1* tractat de munere Hierarchae loci *vigilandi* super administrationem bonorum ecclesiasticorum, ad quod hic *Consilium administrationis* instituere debet (c. 2; Nb. de Oecono agitur, ubi de Episcopis); *can. 3* valde simplificat *can. 264* de administratoribus bonorum variarum Ecclesiarum, statuendo, quod administratio bonorum personae iuridicae penes eum est, qui immediate talem personam regit, nisi aliud constet ex iure particulari, statutis aut legitima consuetudine. Si vero persona iuridica non habet ex iure suos administratores, Hierarchae est assumere pro tali officio personas idoneas (c. 4). *Can. 5* determinat, normam aptam, ab Hierarcha dandam esse, qua stabiliatur quinam actus excedant limites et modum *ordinariae administrationis*. *Can. 6* vero enumerat ea quae fieri debent *antequam* quis officium administratoris ineat, seu ab administratore promissio de eo fideliter implendo facienda est; insuper inventarium de bonis conficiendum est. *Can. 7* loquitur de cautionibus praestandis (cf. PA c. 268 § 1) ex parte administratorum, ne iis ab officio cessantibus Ecclesia detrimentum capiat. *Can. 8* reproducit c. 269 PA de obbligationibus administratoris, adiungens quaedam de foenore accurate solvendo, de rationibus conclusivis administrationis necnon praeventivis, de quibus ius particulares peculiares normas dare debet. *Can. 9* tangit quaestionem de *donationibus*, quae nonisi moderatae, iuxta loci consuetudinem legitimam fieri possunt, ac iusta causa remunerationis, pietatis aut caritatis. *Can. 10* aptius disponit de *operum locatione*, ut leges civiles in hac parte sequantur, iuxta doctrinam Ecclesiae, utque fa-

cultates praebantur omnibus vitam religiosam, familiarem, socialem, culturalem suam suorumque adaequate colendi. *Can. 11* *praescribit* quotannis *rationis redditionem* administrationis Hierarchae faciendam, quod etiam de fidelium oblationibus praestandum est. *Can. 12* prohibet ne *lis* nomine Ecclesiae in foro civili fiat sine licentia scripta Hierarchae proprii ac loci. Tandem, *Can. 13*, vetat ne administratores *arbitrarie officium suum dimittant*.

Ultima pars, de *Contractibus* etiam apte abbreviata est, continet nempe 7 cc. contra 16 PA. *Can. 1* retinet principium c. 278 PA de *legibus civilibus* sequendis quoad contractus. *Can. 2* alio ordine servat *condiciones* pro alienatione canonis 278 PA: iusta causa, aestimatio rei, consensus Superioris. *Can. 3* vero inverso ordine, iuxta principium subsidiarietatis, incipit cum enumeratione *legitimi Superioris* a Hierarcha, dein Patriarcham nominans, postremo Sedem Ap. *Can. 4* edicit quod sollemnitates cc. praecedentium requiruntur *etiam* in locatione, emphyteusi, oppignoratione, hypotheca, ac in quolibet negotio, quo condicio patrimonialis iuridicae personae de qua agitur peior fieri possit, eliminando cc. 283, 287, 291, 292 PA. *Can. 5* statuit quod Ecclesiae competit actio contra eos qui sine sollemnitatibus requisitis bona ecclesiastica alienaverint. *Can. 6* vetat ne bona ecclesiastica coniunctis administratorum alienentur (cf. c. 290 PA) ac tandem *Can. 7* ad verbum reproducit c. 293 PA de alienatione *rerum fungibilium*.

Terminatur haec pars *cum piis fundationibus*, cui adjuncti fuerunt, primo loco canones, *de piis voluntatibus* (cf. dicta supra). Quattuor canones (cc. 251-254 PA) de piis voluntatibus retenti sunt cum paucis variationibus, et idem dicendum est de canonibus quoad pias fundationes (cc. 294-299 PA). Variatio maior habetur in ultimis canonibus utriusque huiusmodi sectionis, qui *de reductione onerum agunt*, quique textum Commissionis C.I.C. pressius sequuntur, cum quadam minori differentia. Quoad reductionem onerum *divinarum Liturgiarum celebrationis* (§ 1), haec reservatur Sedi Apostolicae vel in Ecclesiis patriarchalibus Patriarchis ex consensu Synodi Episcoporum; secus (§ 2) etiam Hierarchae hoc praestare possunt, si in tabulis fundationis id caveatur; §§ 3 et 4 repetunt facultates Hierarchis concessas in Mp. « *Pastorale munus* » quoad hoc, nn. 11, 12; § 5 autem easdem facultates applicat Supremis Moderatoribus Religionum clericalium; § 6 enumerat quibus eae delegari possunt. *Can. ultimus* agit de reductione *ultimarum voluntatum in piis causas*, quae Hierarchae agnoscidur, si fundator id concesserit. Si vero executio onerum fiat impossibilis ob redditus diminutos, tum Hierarcha ea imminuere potest, prout iam c. 255 §2 PA statuebat; secus recurrendum est ad Sedem Apostolicam vel in Ecclesiis patriarchalibus ad Patriarcham, qui de consensu Synodi permanentis agat.

Sic proin Coetus noster opus suum, et videtur, generatim satis bene ad finem perduxit et optandum nunc est, ut animadversiones relativae a competentibus personis perveniant ad laborem nostrum perpoliendum magisque bono communi ac utilitati Ecclesiarum Orientalium totiusque Ecclesiae appetandum.

JAN ŘEZÁČ S.J., Relator

DISPUTATIONES COETUS CONSULTORUM
« DE LEGE MATRIMONIALI APPLICANDA »

1.

Inter principia in Sessione Plenaria diei 23 martii 1974 approbata, quae labores Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Orientalis Recognoscendo dirigere debent, haec leguntur: « *Futurus Codex vim legis habeat solummodo pro iis qui ad aliquam ex Ecclesiis Orientalibus Catholicis legitime pertinent* ». Neminem fugit magnum momentum huiusmodi principii pro recognitione Codicis Iuris Canonici Catholicorum Orientalium quod attinet ad obligatorietatem eiusdem christianos quod spectat qui cum Ecclesia Catholica in plena communione non sunt. Re vera post Concilium Vaticanum II amplius sustinenda non est sententia, olim fere communis doctorum, in iurisprudentia ecclesiastica confirmata, secundum quam christiani orientales non tantum Catholici sed etiam Non-catholici legibus matrimonialibus, etiam mere ecclesiasticis, in Motu proprio « *Crebrae allatae* » contentis obnoxii sunt. Nam post promulgationem « *Decreti de Oecumenismo* » (21 nov. 1964) et « *Decreti De Ecclesiis Orientalibus Catholicis* » (22 feb. 1965) sententia contraria potius sustinetur. Controversia vero dirempta est tantummodo decisione specialis Commissionis Cardinalium a Summo Pontifice ad hoc institutae, quae die 23 sept. 1968 declaravit, Motum proprium « *Crebrae allatae* » solos Orientales Catholicos obligare¹. Hac decisione omnino patet, ius matrimoniale orientale catholicum non obligare christianos orientales Non-catholicos, nisi de normis agatur quae ob ipsam rei naturam vel ob expressam eorundem christianorum mentionem ipsos etiam afficiant.

Summus Pontifex, die 18 martii 1974 Sodalibus Commissionis CIC Orientalis recognoscendo dixit: « Ut autem aptus componatur Orientalis Codex, nullo modo praetereundum est peculiare munus quod ad Catholicos Orientales spectat, munus scilicet omnium christianorum unitatem, Orientalium praesertim, fovendi iuxta principia Decreti de Oecumenismo ». His verbis Summus Pontifex clare manifestavit se velle novum Codicem efficax futurum esse instrumentum ad mutuas relations cum christianis Orientalibus Non-catholicis fovendas et unitatem promovendam. Ut videtur haec obtineri nequeunt nisi explicite declaretur eos legibus mere ecclesiasticis Orientalium Catholicorum obstrictos non esse.

¹ Decisio publici iuris facta est in *Periodica de re morali, canonica, liturgica* 62 (1973) 26.

Consultores Coetus de Matrimonio, in sessionibus mense martio 1977 habitis, omnibus mature perpensis, provisorie ad sequentem enunciationem pervenerunt:

Canones de matrimonio vim legis habent pro christifidelibus Ecclesiarum Orientalium Catholicarum tantum, nisi aliud expresse iure caveatur.

Ulterior tamen quaestio oritur, quanam nempe lege regantur opportet christiani Non-catholici? Haec quaestio maximi momenti practici est quotiescumque iudex ecclesiasticus aliaque competens auctoritas de validitate prioris matrimonii inter partes non catholicas aut de habilitate (seu de libertate ab impedimentis) christiani non catholici, decidere debet, ut matrimonium cum parte catholica celebrari possit.

Si nihil dicatur in iure condendo, quaenam in casu lex applicanda sit, praesumi licebit, personas a legibus Catholicis exemptas solo iure naturali obnoxias esse quod attinet ad impedimenta et ad formam iuridicam celebrationis matrimonii. Sed quomodo, uno iure naturali spectato, scire quis potest quaenam, paucis exceptis, ad validatem matrimonii requirantur? Si norma clare expressa in futuro Codice hac in re deficiet, inevitables nascentur conflictus inter legislationem catholicam et legislationem cui Non-catholici de facto subiiciuntur; nam matrimonia invalida ob non observatam legem propriam contrahentium valida essent iure catholico quia valida sunt iure naturali. Itaque, plures consultores Coetus de Matrimonio opinabantur normam novo Codice inserendam esse, qua exprimatur, ut *in diadicanda validitate matrimonii inter personas quae legibus ecclesiasticis non sunt subiectae, leges propriae, quibus ipsae tenentur, attendenda sint, salvo iure divino positivo aut naturali.*

Apud Ecclesias Orientales Non-catholicas seu Orthodoxas lex propria est disciplina ecclesiastica ab ipsis statuta, quam Concilium Vaticanum secundum expresse agnovit in Decreto de Oecumenismo: « Sacra Synodus ad omne dubium tollendum declarat Ecclesias Orientis, memores necessariae unitatis totius Ecclesiae, facultatem habere se secundum proprias disciplinas regendi, utpote indoli suorum fidelium magis congruas atque bono animorum consulendo aptiores » (n. 16).

Si vero Concilium Ecclesiis orthodoxorum facultatem agnovit, sese iuxta propriam disciplinam regendi, opus est notandi, hanc disciplinam comprehendere non tantum illas antiquas normas quae ante separationem a Sede Apostolica vigebant, illis exceptis quae in desuetudinem abierunt², sed illas quoque quae post separationem introductae sunt consuetudine, desuetudine, vel decisionibus Hierarcharum Orthodoxorum. Nam ex communione « arctissima » (Decr. de Oecumenismo, n. 15) et « valde profecta » (allocutio Summi Pontificis diei 18 martii 1974), « etsi non perfecta » (Decr. de Oecumenismo, n. 3), inter Ecclesiam Catholicam et sorores Ecclesias Orthodoxas, sequitur, ipsas pollere potestate leges condendi sibi proprias easdemque renovandi ad bonum spirituale suorum fidelium.

² Haec est sententia Card. COUSSA, *Epitome Praelectionum de Iure Ecclesiastico Orientali*, Vol. I, Romae 1948, n. 16.

Principium enuntiatum in Decreto de Oecumenismo (n. 16) quo Ecclesiis Orthodoxis facultas agnoscitur se secundum propriam disciplinam regendi, novissimis temporibus, in causis matrimonialibus applicationem practicam obtinuit quoad formam celebrationis matrimonii et quoad impedimentum mixtae religionis (inter Orthodoxos et Protestantes) quod, vi legitimae consuetudinis, ab irritante in prohibens mutatum est. In utroque casu agnoscitur lex consuetudinaria Orthodoxorum: quod attinet ad formam seu necessitatem ritus sacri consuetudo iam ante separationem Ecclesiarum confirmata; quod attinet ad impedimentum mixtae religionis (can. 72 Concilii Trullani), consuetudo quae ultimis saeculis ab Ecclesiis Orthodoxis introducta est. Coetum consultorum non latuerunt plures difficultates disciplinae matrimonialis Orthodoxorum applicandae, ad impedimenta matrimonium dirimentia praesertim quod attinet, eo quod haec disciplina non modo a iure catholico discrepat sed etiam inter ipsas Ecclesias Orthodoxas aequalis non est, quippe quae diversas vias, ius civile propriae nationis persaepe acceptando, hac in materia ingressae sint. Huc accedit quod aliquando saltem haec disciplina in eorum collectionibus perspicue non pateat nec ad hodiernas conditiones aptata sit. Difficultates practiceae huiusmodi tamen non sunt, ut non opportunum sit in novo Codice explicite statuere in diiudicanda validitate matrimonii Orthodoxorum attendendam esse legem ipsorum propriam salvo iure divino positivo aut naturali prout ab Ecclesia Catholica declaratur.

Non eadem criteria applicari possunt in iudicanda validitate matrimonii initi inter Protestantes. Dum in Ecclesiis Orthodoxis matrimonium est verum sacramentum et disciplina ecclesiastica regitur, Protestantes generatim negant matrimonium esse sacramentum idque uti contractum civilem auctoritati saeculari subiectum declarant praesertim quod attinet ad impedimenta iuris humani et effectus iuridicos. Tamen matrimonium christianum — secundum eorum doctrinam — non est contractus tantummodo civilis, sed negotium cui per institutionem divinam character spiritualis est impressus. Ideo etiam inter Protestantes matrimonium nunquam ex toto saeculari potestati relinquebatur, saltem relate ad admissionem ad celebrationem religiosam matrimonii³.

Quoad formam celebrationis matrimonii theologi et iuristae eorum, paucis exceptis, amplexi sunt sententiam, quod matrimonium valide contrahitur etiam coram magistratu civili, dummodo consensus exprimatur et matrimonium intelligatur ut unitas permanens (sed non absolute indissolubilis) inter unum virum et unam mulierem. Matrimonium legitime valideque forma civili contractum, non potest (secundum hanc sententiam) iterum celebrari; subsequens celebratio religiosa indelem approbationis ecclesiasticae tantum habet, quin aliquid essentiale addi posset ad substantiam actus constitutivi qui in solo consensu partium consistit. Nihilominus fieri potest, ut in qui-

³ Si e. gr., in Ecclesia Britanniae Maioris, quaedam impedimenta ecclesiastica vigebant (cfr. Corpus canonum anno 1603 promulgatorum) et adhuc vigent (cfr. *The Canons of the Church of England*, 1969), vim habent nonnisi ex approbatione regia. In nonnullis regionibus Proximi Orientis (Syria, Libanon, Jordania, Israel), ubi matrimonium Christianorum « statutis personalibus » ordinatur, Protestantes normas quoad impedimenta matrimonialia ex legislationibus civilibus quae vigent praesertim in Nationibus Europae Septentrionalis recipiunt.

busdam Communitatibus protestanticis matrimonium civile ut mera formalitas consideretur et tantum illud « ecclesiasticum » ut verum matrimonium habeatur. Penes omnes autem forma publica celebrationis hodie, ad validitatem requiritur. Excluditur quaelibet forma privata seu clandestinitas, nec sufficit tantummodo certa quadam publicitas ex qua in foro externo manifestatio consensus constare possit. In peractis studiis de iure matrimoniali comparato non invenimus ullum ordinamentum iuridicum christianum in quo forma celebrationis matrimonii arbitrio contrahentium relinquitur.

Ecclesia Catholica formam canonica exigit pro matrimonio, quae pro Latinis in CIC can. 1094 et pro Orientalibus in MP « Crebrae allatae » can. 85 statuta est; pro matrimonio mixto ubi una pars est Orthodoxa⁴ ritum sacrum; formam publicam quoties dispensatio conceditur a forma canonica in celebratione matrimonii mixti inter catholicum et personam non catholicam sive baptizatam sive non baptizatam⁵.

Si pro matrimonio Catholicorum aut Orthodoxorum et pro matrimonio mixto cum dispensatione a forma canonica celebrando, forma publica ad validitatem postulatur, omnino non videtur qua ratione matrimonium inter duos Protestantes vel inter unum eorum et non baptizatum qualibet forma naturaliter sufficiente, etsi non publica, initum, validum recognoscatur, dummodo aliquo modo constet de praestito consensu.

Ex simplici norma negativa CIC can. 1099 § 2 et MP « Crebrae allatae » can. 90 §2 quo statuitur acatholicos baptizatos, si inter se vel cum non baptizatis contrahant, nullibi teneri ad catholicam matrimonii formam servandam, sequitur, christianos non catholicos, saltem occidentales, omnino neglecta forma publica iure proprio cui subsunt praescripta, qualibet forma privata, immo per solam copulam carnalem animo maritali positam nubere posse, et tale matrimonium coram Ecclesia Catholica validum retineri et sacramentum esse.

Ex applicatione normae mere negativae de qua supra tamen, ut visum est, multae incertitudines oriuntur. Quam ab rem norma positiva requiritur in iure condendo, qua statuatur, quaenam leges positivae applicandae sint in diiudicanda validitate matrimonii initi inter personas exemptas a praescripto formae canonicae et a ceteris legibus matrimonialibus mere ecclesiasticis. Quod attinet ad Orthodoxos hodie dubium amplius non est, quin eorum propria disciplina attendenda sit. Sed ratio oecumenica suadet ut, in iure condendo, statuatur etiam, ut in decidenda validitate matrimonii initi inter christianos Non-catholicos Occidentales attendendae sint normae vigentes in Communitate Ecclesiali ad quam pertinent, salvo iure divino positivo aut naturali prout ab Ecclesia Catholica declaratur. Nisi huiusmodi norma habetur, etiam in futuro plura matrimonia iure catholico valida retinentur quae invalida sunt iure Communitatis non catholicae, sive ex defectu formae publicae sive ratione impedimenti quodam iuri naturali non

⁴ Cfr. Conc. Vat. II, Decr. OE 18; SCEOr Decr. « Crescens matrimoniorum » 22.2.1967.

⁵ Cfr. MP « Matrimonia mixta », n. 9.

contrarii. Dictum est in Coetu Consultorum ex una parte Ecclesiae Catholicae non interesse in causis matrimonialibus Protestantium se immisceri atque, ex altera parte, Codicem Orientalem agi debere solummodo de Orientalibus. Sed ita iudicari non licet, quia ubi primum alterutra vel utraque pars non catholica ad Ecclesiam Catholicam transire desiderat vel quando, post initum matrimonium non catholicum, alterutra pars, obtento divorcio, novum matrimonium cum parte catholica initura est, aut novum matrimonium cum parte non catholica contraxit, nuc vero catholica fieri desiderat, nequit auctoritas ecclesiastica abstinere ab examinanda et dirimenda quaestione de validitate prioris matrimonii. Casus sunt frequentes etiam in tribunalibus Orientalium cum non parva pars Catholicorum ritus orientalis in regionibus occidentalibus vivunt.

3.

Quaestio « de lege matrimoniali applicanda » respicit etiam matrimonium non baptizatorum. Salvo iure Ecclesiae solvendi matrimonium ex privilegio fidei, de regimine huiusmodi connubii in iure vigenti nihil statuitur. Aliqui censent rationem non esse cur in novo iure aliquid statuatur, cum causae matrimoniales inter non baptizatos non comprehendantur iurisdictione Ecclesiae: « Quid enim mihi » — ait Apostolus — « de iis qui foris sunt iudicare » (1 Cor. 5, 12). Nihilominus non baptizati indirecte certocertius subici possunt iurisdictioni ecclesiasticae, si relationes iuridicas cum fidelibus contrahant, e.g. si duo non baptizati matrimonium videantur inter se contraxisse cum impedimento civili dirimente, et alteruter, contendens matrimonium esse nullum, nunc intendat novum matrimonium inire cum parte catholica. Ecclesia potest primi matrimonii nullitatem declarare, quamvis ambo coniuges in infidelitate permaneant. Et oritur quaestio, quaenam lex applicanda sit in decisione? Lex civilis vel lex naturalis? Solutio pendet ab altera quaestione, utrum necne auctoritas civilis constituere valeat impedimenta dirimentia et formam ad validitatem matrimonii in eiusdem celebrazione servandam. Canonistae antiqui et recentiores fere omnes respondent affirmative, dummodo impedimenta contraria non sint iuri naturae. Haec sententia est hodie communis et praxi S. Sedis confirmata. Unde in decisib; de validitate matrimonii non baptizatorum ratio habenda est de lege personali utriusque partis.

Discussiones in Coetu de Matrimonio hac in materia perplures fuerunt, quapropter *coetus minor* consultorum efformatum est, qui in sessione speciali diei 17 martii 1977 sequentes textus elaboravit et Coetui completo, proposuit.

Christiani orientales non catholici inter se vel cum christianis non catholicis occidentalibus vel cum non baptizatis matrimonium contrahentes, propria lege reguntur, salvo iure divino positivo aut naturali prout ab Ecclesia Catholica declaratur.

In diiudicanda validitate matrimonii non baptizatorum attendenda sunt

leges propriae utriusque partis, salvo iure divino positivo aut naturali prout ab Ecclesia Catholica declaratur.

Quibus omnibus in Coetu discussis (die 22 martii), relator hanc novam formulam proposuit magis succinctam, quam Coetus Consultorum provvisorie approbavit et ad ulteriore studium anni proximi transmisit:

In diadicanda validitate matrimonii initi inter personas non catholicas applicandae sunt leges propriae quibus ipsae reguntur, salvo iure divino positivo aut naturali prout ab Ecclesia Catholica declaratur.

4.

Alterum argumentum « de lege matrimoniali applicanda » relator hoc modo proposuit: *Utrum non catholici, baptizati vel non baptizati, qui cum catholicis matrimonium contrahunt coram Ecclesia, impedimentis iuris catholici mere ecclesiastici adstricti sint, an aliis impedimentis teneantur?* Relator argumentum in Coetu exposuit sub duplice adspectu matrimonii mixti: (A) inter partem catholicam et partem non baptizatam; (B) inter partem catholicam et partem baptizatam non catholicam.

A. MATRIMONIUM MIXTUM INTER CATHOLICUM ET NON BAPTIZATUM

Can. 5 CA (= can. 1016 CIC) statuit: « Baptizatorum matrimonium regitur non solum iure divino, sed etiam canonico, salva competentia civilis potestatis circa mere civiles eiusdem matrimonii effectus ». Hoc principio duo asseruntur, nempe cristianorum omnium matrimonium quidem regi iure divino sive positivo sive naturali, deinde legibus canonici. At controvertitur inter auctores an matrimonium in quo una tantum pars sit baptizata, *solis* legibus ecclesiasticis regi debeat. Quaeritur nempe utrum pars non baptizata solis impedimentis iuris naturalis teneatur necne, nullo respectu habito ad impedimenta iuris civilis. Hoc intelligendum est tum de impedimentis proprie dictis tum de habilitate iuridica matrimonium contrahendi in genere (e. gr. in casu metus gravis).

Nam facile evenire potest, ut catholicus iure canonico habilis sit, pars vero non baptizata inhabilis obstante aliquo impedimento iure civili statuto. Matrimonium indubie invalidum iure proprio partis non baptizatae, potestne validum esse coram Ecclesia? Plures auctores affirmant, alii negant. Qui affirmant⁶ haec afferunt argumenta:

⁶ CAPPELLO, *Tractatus canonico moralis de Sacramentis*, III/1 *De matrimonio*, editio quarta, Romae, 1939, n. 67; CHELODI, *Ius matrimoniale*, editio quarta, Tridenti, 1937, n. 12; CORONATA, *Institutiones Iuris Canonici*, *De Sacramentis*; III *De Matrimonio*, Romae, 1956, n. 36; DE SMET, *De Sponsalibus et Matrimonio*, Brugis, 1927, p. 438; EICHMANN-MÖRSDORF, *Lehrbuch des Kirchenrechts* II, editio sexta, Paderborn, 1950, p. 150; PAYEN, *De Matrimonio*, I, Zi-ka-wei, 1935, n. 200-203; RESEMAN, *De competentia civili in vinculum coniugale infidelium*, Romae, 1887, p. 2; TRIEBS, *Praktisches Handbuch des geltenden kanonischen Ehrechts*, Breslau, 1925, I, p. 55; WERNZ-VIDAL, *Ius Canonicum*, V *Ius Matrimoniale*, editio tertia, Romae, 1946, n. 52.

a) Fieri nequit, ut contractus matrimonialis, cum sit indivisibilis, a duabus potestatibus regatur. Quare in casu conflictus inter legem civilem et ecclesiasticam, Ecclesia uti societas superior debet praevalere et pars fidelis habilis, communicatione libertatis, partem infidelem habilem facit et ita hoc modo impedimentum civile cessat⁷.

b) Matrimonium inter fidelem et infidelem, quamvis non sit sacramentum, tamen est sua natura res sacra; unde consentaneum est, ut regatur divina Ecclesiae auctoritate⁸. Argumentum confirmatur Leonis XIII Encyclica « Arcanum », 10 febr. 1880: « Cum matrimonium sit sua vi, sua natura, sua sponte sacrum, consentaneum est, ut regatur ac temperetur non principum imperio, sed divina auctoritate Ecclesiae, quae rerum sacrarum sola habet magisterium »⁹.

c) Exclusiva competentia Ecclesiae demonstratur ex propria exclusiva in huiusmodi matrimonia potestate iudicaria. Iam vero exclusiva potestas iudicandi supponit exclusivam potestatem legiferam: ius fori sequitur ius condendi leges¹⁰.

His auctoribus respondetur cum auctoribus qui negant¹¹ exclusivam potestatem Ecclesiae in talia matrimonia. Est hodie sententia communis, auctoritatem civilem competentem esse ad constituenda impedimenta matrimonialia, etiam dirimentia, pro suis subditis non baptizatis. Si haec sententia admittitur ut vera, non baptizati impedimentis ab auctoritate propria constitutis obnoxii sunt sive inter se sive cum catholicis matrimonium contrahunt. Hoc necessarie sequitur ex principio iuris naturalis — in utroque iure matrimoniali, latino (CIC can. 1036 § 3)¹² et orientali (CA can. 26 § 3)¹³, enunciato — videlicet: contractum matrimoniale non posse iniri, nisi utraque pars sit omnimode libera ab impedimentis. Sufficit ergo ad matrimonium reddendum illicitum aut invalidum ut impedimentum ex una tantum parte se habeat. Contrarium principium, videlicet partem baptizatam liberam ab impedimentis communicare suam habilitatem parti non baptizatae impedi-

⁷ Ita Cappello, Coronata, Chelodi, Eichmann-Mörsdorf, Payen, Triebs, in locis citatis sub n. 5.

⁸ Ita Chelodi, Coronata, Wernz-Vidal, *ibidem*.

⁹ Fontes CIC, II, 580. Fons. citatur ad can. 1 CA.

¹⁰ WERNZ-VIDAL, *Op. cit.*, n. 52, p. 71; LEGA-BARTOCETTI, *Commentarius in Iudicia Ecclesiastica*, III, Romae, 1950, p. 21.

¹¹ GASPARRI, *Tractatus de Matrimonio*, editio secunda, Romae, 1932, n. 256; GRENTRUP, *Die Rassenmischehen in den deutschen Kolonien*: AfkKR 94, 1914, 19; HILLING, *Kanonisches Gutachten über das Verbot der Rassenmischehen in den deutschen Kolonien*: AfkKR 95, 1915, 685; ONCLIN, *De regimine matrimonii inter fidelem et infidelem*: Ephem. theol. Lovaniensis, 1933, 47-62; VERMEERSCH-CREUSEN, *Epitome Iuris Canonici*, II Mechliniae 1940, n. 278; VROMANT, *De Matrimonio*, Paris, 1938, 5-9; SCHEEPERS, *De regimine matrimonii disparis*, Romae, 1964; Auctor controversiae ambitum accurate exponit in suo examine argumentorum plurium auctorum qui de hac re pro-contra scripserunt.

¹² Can. 1036 § 3 CIC: « Quamquam impedimentum ex una tantum parte se habet, matrimonium tamen reddit aut illicitum aut invalidum ».

¹³ Can. 26 § 3 CA: « Impedimentum, quamvis ex alterutra parte se habeat, matrimonium tamen reddit aut illicitum aut invalidum ».

mento civili detentae, neque ex iure naturae demonstratur neque in aliqua norma positiva in iure vigente enuntiatur. Quam ob rem censere quis potest locum non esse communicationis, sed inhabilitatem partis non baptizatae inhabilem reddere partem catholicam, cum contractus matrimonialis, ob suam indivisibilitatem et individualitatem « non potest claudicare » uti dicitur, videlicet nequit esse validus aut licitus pro una parte et nullus aut illicitus pro altera. Non videtur cur inhabilitas partis non baptizatae non possit reddere inhabilem partem catholicam vi principii can. 26 § 3 CA (= Can. 1036 § 3 CIC), sicut pars catholica inhabilis, obstante impedimento canonico, inhabilem reddit partem non baptizatam. Puta exemplum, quod facile evenire potest, ut *catholicus* cum muliere non baptizatae matrimonium ineat in loco ubi lex civilis praescribit pro muliere aetatem 18 annorum, mulier vero 16 tantum annos nata sit. Difficile est considerare ut validum tale matrimonium nisi dispensatio ab impedimento aetatis concessa fuerit. Idem valet de aliis impedimentis sive absolutis sive relativis, e.g. consanguinitatis vel cognationis legalis, ob diversam legem cui nupturientes subiiciuntur. Si pars non baptizata obnoxia est impedimento civili consanguinitatis in septimo gradu lineae collateralis (secundum enumerationem orientalem), deficiente dispensatione, matrimonium est invalidum coram auctoritate civili et videretur tale etiam coram Ecclesia.

Demum auctores qui contendunt legem ecclesiasticam sese extendere ad partem non baptizatam, hoc afferunt argumentum: Ecclesia, quae sibi vindicat exclusivam potestatem iudicandi de validitate matrimonii baptizatorum, etsi una tantum pars sit baptizata, sibi quoque vindicat exclusivam potestatem legiferam in huiusmodi matrimonia; nam ius fori sequitur ius condendi leges. Respondetur: Nullum dubium est quin Ecclesiae iure proprio competat iudicandi de validitate matrimonii inter personas quarum una saltem pars sit baptizata. Sed ex hoc non necessarie sequitur applicandum esse exclusive ius substantiale canonicum neglecta omnino lege civili cui pars non baptizata tempore celebrationis matrimonii obnoxia fuerit. Nam ex hoc modo agendi conflictus legis sequerentur, cum damno coniugum et periculo bigamiae, quia matrimonium lege civili invalidum ex impedimento dirimente, validum haberetur coram Ecclesia, cum habilitas partis non baptizatae iudicaretur inspecto solo iure naturali.

Ceteroquin hac in materia iuvat notare quod in novis normis ad processus matrimoniales absolvendos, Motu proprio « Causas matrimoniales » die 28 martii 1971 pro Ecclesia Latina, et Motu proprio « Cum matrimonialium » diei 8 septembbris 1973 pro Ecclesiis Orientalibus promulgatis, modificatus est can. 1960 CIC et can. 468 MP « Sollicitudinem nostram ». Nova norma (n. 1 in utroque MP) haec est: « Causae matrimoniales baptizatorum iure proprio ad iudicem ecclesiasticum spectant ». Explicite et maturo consilio suppressum est verbum « exclusive »¹⁴. Lex propria personae

¹⁴ Particula « exclusive » non invenitur in can. 12 Tridentino: « Si quis dixerit causas matrimoniales non spectare ad iudicem ecclesiasticum, a.s. ».

non baptizatae est lex civilis ab auctoritate civili in loco celebrationis matrimonii applicata, sed notandum quod in plurimis Rebus publicis hodie, ad conflictus praecavendos, valet principium quo habilitas nupturientium demetienda est ex legibus nationis cuius persona de qua hic agitur est civis vel ex legibus eiusdem personae domicilii¹⁵. In nonnullis, vero Rebus publicis cives alienae nationis tum secundum patrias, tum secundum leges loci habiles sint oportet.

B. MATRIMONIUM INTER CATHOLICUM ET BAPTIZATUM NON CATHOLICUM

Iure vigente matrimonium mixtum inter catholicum et christianum non catholicum *solo iure canonico* regitur ad norman can. 5 CA (= can. 1016 CIC).

Cum vero praevideatur futurum CICO vim legis habere solummodo pro Orientalibus Catholicis, non videtur quomodo in matrimoniis inter catholicum et baptizatum non catholicum retinere possit principium iuxta quod non tantum pars catholica sed etiam pars non catholica teneatur impedimentis in hoc Codice contentis. Forsan sub voce *iure canonico* intelligi possit, partem non catholicam quod attinet, ius ecclesiasticum Ecclesiae vel Communitatis ecclesialis ad quam ipsa pars pertinet et non amplius CICO vel CIC?

In disciplina vigenti accidere potest ut matrimonia mixta iure catholico valida habentur, cum in iure Ecclesiae vel Communitatis Ecclesialis, ad quam pars non catholica pertinet, invalida sunt. Hoc de facto evenit quando pars catholica libera est ab impedimentis, pars autem non catholica aliquo impedimento propriae disciplinae detenta: e. gr. quando pars non catholica aetatem 18 annorum, iure proprio praescriptam, nondum compleverit, vel quando impedimentum consanguinitatis aut cognationis legalis (ob diversam legem cui nupturientes subiiciuntur) existat pro parte non catholica, non autem pro catholica.

Concilium Vaticanum II, ad praecavenda matrimonia invalida ob non observatam formam canoniam, de qua in CA can. 90 § 1, nn. 1 et 2, statuit, formam canoniam celebrationis matrimoniorum inter Catholicos Orientales et Christianos Orientales Non-catholicos « obligare tantum ad liceitatem, ad validitatem sufficere praesentiam ministri sacri, servatis de iure servandis »¹⁶. Decreto S. Congregationis pro Ecclesiis Orientalibus, diei 22 febr. 1967, idem praescriptum ad Catholicos Latinos extenditur cum eadem clausola « servatis de iure servandis »¹⁷. Haec clausula non necessarie significat, ut, salva validitate formae, servanda sint omnia alia praescripta iuris matrimonialis orientalis catholici, ita ut pars orthodoxa exclusive impedimentis iuris orientalis catholici adstricta sit. Potius ad praecavenda matri-

¹⁵ Ubi lex civilis remittit ad legem religiosam (uti fit in Israel et in plurimis regionibus islamicis) illa attendenda est.

¹⁶ Decr. Or. Eccl. n. 18.

¹⁷ AAS 59 (1967) 165-166; *Nuntia*, III, pp. 35-36.

monia mixta invalida, disciplina utriusque partis consideranda esset simili modo ac pro matrimonio catholicorum mixti ritus. In casu matrimonii e. gr. inter partem catholicam ritus latini et partem catholicam ritus orientalis, impedimenta disciplina utriusque ritus reguntur. Si impedimentum dirimens existit tantum ex parte alterutrius, manifestum est matrimonium invalidum esse si sine dispensatione ab hoc impedimento contrahitur; e. gr. si partes sunt consanguineae in quarto gradu attingente secundum (iuxta computacionem latinam quod est sextus gradus iuxta computationem orientalem), nullum impedimentum habetur iuxta disciplinam latinam, habetur tamen iuxta disciplinam orientalem (CA can. 66 § 4 n. 3). Quam ob rem dispensatio necessaria est, secus matrimonium invalidum est vi can. 26 § 3 CA quo statuitur, ut utraque pars libera sit ab impedimentis¹⁸. Principium, quo inhabilitas unius ad matrimonium valide contrahendum facit matrimonium invalidum pro utraque parte, applicandum esse videtur etiam si una tantum pars sit catholica.

His omnibus in Coetu de Matrimonio a Relatore expositis, disputatio magna inter consultores exorta est. Consultores ad concordiam non deve- nerunt circa hoc argumentum a Coetu minori quinque Consultorum exami- natum in sessione diei 17 martii 1977, qui hunc textum, cum 3 placet contra 2 non placet, proposuit.

Matrimonium inter partem catholicam orientalem et partem baptizatam non catholicam vel partem non baptizatam, regitur iure canonico catholico orientali.

Hic textus in Coetu de Matrimonio diei 22 martii examini subiectus est.

In favorem textus dictum est: *a)* in eo nonnisi ius vigens affirmatur; *b)* si pars orthodoxa propria lege teneretur plura matrimonia mixta de facto celebrari coram Ecclesia Catholica nequirent, quia Hierarchae orthodoxi dispensationes ab impedimentis dirimentibus vix concedunt; *c)* etiam Ortho- doxi, in matrimoniis cum Heterodoxis, legem orthodoxam exclusive applicant; *d)* omnes incertitudines in tribunalibus Catholicorum hac in re textus removet.

Contra textum vero dictum est: *a)* Formula proposita doctrinam traditionalem affirmat quae revisenda esse videtur, cum praeiudicium afferat principio a Concilio Vaticano secundo enuntiato quo disciplina Orthodoxorum ut legitima agnoscitur (cfr. Decr. de Oecumenismo, n. 16); *b)* formula proposita libertatem conscientiae Orthodoxorum graviter laedit; *c)* ex eo quod aliquae Ecclesiae Orthodoxae nondum sunt proclives ad statuendas normas minus rigidas pro matrimoniis mixtis cum Catholicis, nihil in favorem textus erui potest; *d)* textus non eliminat plures difficultates relate ad recognitionem validitatis matrimonii mixti ex parte auctoritatis civilis, prae-

¹⁸ Docet S. Thomas: «Matrimonium est relatio equiparantiae; sed talis relatio aequaliter est in utroque; ergo, si sit impedimentum ex parte unius, non erit matrimonium ex parte alterius» (*Summa Theologica, Suppl.*, part. III, q. 47, art. 4); principium quo inhabilitas unius partis ad matrimonium valide contrahendum facit matrimonium invalidum pro utraque parte pluries confirmatum fuit a S. Congregatione Concilii (cf. *AAS* 40, p. 539-41, p. 84 et 271; *Thesaurus res. S. C. Conc.* 167, 204).

cipue illis in regionibus in quibus « statuta personalia » vigent, in quibus documentum status libertatis ab utraque parte exigitur: iamvero status liber sponsorum est eorum immunitas ab omnibus quae in foro externo validae et licitae celebrationi matrimonii obstare possent; e) secundum textum propositum non baptizati, si cum catholicis matrimonium contrahunt, solummodo impedimentis iuris naturalis obnoxii essent, dum adhuc probalitate gaudet etiam sententia secundum quam pars non baptizata impedimentis ab auctoritate propria statutis tenetur.

Cum circa hanc quaestionem Consultores inter se non parum differant, sequentes tres formulae ipsis propositae sunt eo fine, ut ulteriori studio subiciatur quaestio perdifficilis, utrum in matrimonii mixtis lex propria utriusque partis an exclusive lex catholica attendenda sit (suffragia nonnisi « indicativa » sunt).

A. (textus Coetus Minoris) - Matrimonium inter partem catholicam orientalem et partem baptizatam non catholicam vel partem non baptizatam, regitur iure canonico catholico orientali.

Placet 6 consultoribus.

B. (textus Relatoris) - Baptizati non catholici et non baptizati, si cum catholicis matrimonium ineunt, quod attinet ad conditiones habilitatis quae non sunt iuris divini positivi vel naturalis, propria lege reguntur, servatis de iure servandis.

Placet 4 consultoribus.

C. Matrimonium catholicorum cum acatholicis invalide contrahitur nisi pars non catholica libera sit ab impedimentis quibus lege cui subiacet tenetur.

Placet 3 consultoribus.

Mons. PRADER JOSEPH, *Relator*

I LAVORI DELLA COMMISSIONE DAL 30 SETTEMBRE 1976 AL 30 OTTOBRE 1977

La terza riunione del *Coetus de Delictis* programmata sulla base di un progetto dell'intero schema *de sanctionibus poenalibus in Ecclesia*, preparato dal *relator* e inviato ai Consultori previamente, ha potuto con soddisfazione concludere il compito affidatogli.

Il *coetus* ha espresso tra l'altro il vivo desiderio che si cerchi di suscitare un salutare « feed-back » sia attraverso i *Nuntia* sia inviando lo schema elaborato ad alcuni esperti in materia, di modo che il *coetus* stesso in una eventuale futura riunione negli anni prossimi potrà rivederlo di nuovo. L'intero schema come venne formulato da questo gruppo, è stato pubblicato insieme alla relazione del *relator* nei *Nuntia* 4, pp. 72-76, ai quali si aggiungono per ogni utilità scientifica e comparativa i « testi iniziali » (cfr. pp. 97-127), da cui il *coetus* ha preso l'avvio.

Il *Coetus de Clericis* che si è riunito dall'8-18 novembre aveva come programma la revisione dei canoni *de ascriptione clericorum alicui eparchiae* contenuti nel *Motu Proprio* « *Cleri Sanctitati* » (cc. 44-52) e i canoni *de reductione clericorum ad statum laicalem* (cc. 155-158 del CS) il cui titolo è stato opportunamente cambiato in quello *de ammissione status clericalis*. Il programma inoltre comprendeva il completamento dei canoni *de iuribus et obligationibus clericorum* ed un *novum examen* del can. 1 *de clericis in genere*, richiesto dal *Coetus Centralis* (cfr. *Nuntia* 3, pp. 55-56) nonché alcune questioni che sono rimaste insolute nello schema, come si può vedere nei *Nuntia* 3, in particolare quella delle diaconesse. Riguardo a quest'ultimo problema il *coetus* sulle prime esitante, si trovò concorde, dopo un attento esame delle *Fontes*, nell'ammettere che l'istituto del diaconato femminile sembra appartenere allo *ius commune* di tutte le chiese orientali. La questione comunque è rimasta aperta in attesa di più approfonditi studi in materia.

Nei giorni 29 novembre-dicembre ha avuto luogo il *Coetus de Sacramentis* che aveva come programma la revisione dei canoni *de Eucharistia* così come erano stati formulati in un primo progetto da un gruppo minore nei giorni 15-16 giugno 1976. Questa riunione è stata impreziosita dalla presenza di S.E. Mons. Iwas Zakka, osservatore della Chiesa Siro-Ortodossa. Il risultato di questo *Coetus* è stato pubblicato nei *Nuntia* 4 (pp. 28-40)

ove si trovano anche i testi iniziali, da cui il *coetus* ha preso l'avvio nel suo lavoro di revisione.

La V riunione del *Coetus de S. Hierarchia* che si è tenuta nei giorni 10-22 gennaio 1977 ha compiuto la revisione della sezione *de privilegiis Patriarcharum* (cc. 283-287 del CS) i quali si è ritenuto opportuno eliminare dal codice, eccettuati alcuni privilegi che sono stati inseriti nei canoni *de iuribus Patriarcharum*.

Il *Coetus* ha rivisto i canoni *de curia patriarchali vacante vel impedita* (cc. 306-314 del CS) e l'importante e difficile sezione, quasi interamente nuova, *de Synodis episcoporum Ecclesiae patriarchalis* che nel CS si trovava incorporata tra i canoni 340-351.

Infine nel *Coetus* si è previamente discusso sui rimanenti canoni riguardanti i Patriarchi che sembra necessario « confidere ex novo » e cioè nel dibattito ci si è impegnati soprattutto nel cercare di determinare quale potestà i Patriarchi possano avere sui fedeli della propria Chiesa, residenti fuori dei territori patriarchali; inoltre il *Coetus* ha discusso sui canoni *de conventu patriarchali* e sui canoni concernenti le *metropolie* in cui può essere divisa una chiesa patriarcale.

Tutti i canoni approvati da vari gruppi di studio nel corso dell'anno 1976 sono stati sottoposti all'esame e al controllo del *Coetus centralis* nella sua V riunione che si è soffermato soprattutto su quei canoni i quali sembravano richiedere un *novum examen*. Si precisa che, per incarico della Presidenza della Commissione, detto *coetus* svolge i seguenti compiti: 1) coordinare i lavori della Commissione; 2) disporre sistematicamente il CICO; 3) controllare i canoni approvati dai vari *coetus* e, se occorra, richiedere un *novum examen* motivato sui punti più importanti di un canone o l'altro che al *coetus*, a maggioranza di voti, non sembra accettabile: il *novum examen* diventa così obbligatorio; 4) esaminare altri problemi demandatigli dalla Presidenza. Molte sono state le osservazioni ai canoni approvati dai vari gruppi nel 1976 ma solo 9 di esse hanno avuto come risultato la richiesta, sempre motivata, di un *novum examen*, le altre sono state trasmesse ai rispettivi *coetus* come opinioni della minoranza o come semplici rilievi raccolti durante le discussioni di questo *coetus*.

Nella sua quarta riunione, che ha avuto luogo nei giorni 14-25 febbraio 1977, il *Coetus II* ha sottoposto a revisione i canoni 16-37 del *Motu proprio* « Cleri Santitati », *de personis physicis et moralibus* ed i canoni 138-154 del CS *de potestate ordinaria et delegata*. Quest'ultima sezione ha ricevuto come titolo generale quello *de potestate regiminis* che comprende il potere legislativo, esecutivo e giudiziale. Dopo alcuni canoni generali il *coetus* ha elaborato un titolo riguardante solamente l'*exercitium potestatis executivae*, che si distingue in quella ordinaria e delegata, mentre i termini come *potestas iurisdictionis* scompaiono completamente dallo schema. Era stata molto discussa la questione circa le *personae iuridicae* in quanto il *coetus* non credeva opportuno dilungarsi sulle definizioni della natura « collegiale o meno » delle persone giuridiche preferendo procedere, in modo più

pragmatico, con un canone il quale esiga che gli statuti di ogni persona giuridica prima di poter essere approvati debbono delimitare bene i punti più importanti come sono per esempio la natura, il fine e il *regimen* della persona giuridica.

Il *Coetus de matrimonio* ha rivisto innanzi tutto alcuni canoni dei quali il *Coetus centralis* aveva richiesto un *novum examen*. Fra questi particolare attenzione è stata data al primo canone ove la definizione descrittiva del matrimonio, benché aderente alla dottrina del Concilio Vaticano II, è espressa in termini più vicini alla mentalità orientale. In questa riunione si sono riformulati inoltre i canoni 72-96 del *Motu proprio* « *Crebrae allatae* » (CA) e cioè quelli relativi al consenso matrimoniale e alla forma della celebrazione. Molto discussa era una nuova sezione che dovrebbe avere come titolo quello « *de lege applicanda in matrimoniis inter christianos non catholicos vel inter non baptizatos* » di cui si dà una relazione in questo stesso fascicolo (pag.).

Il *Coetus de monachis* ha rivisto tutti i canoni del *Motu proprio* « *Postquam Apostolicis Litteris* » (PA) dal can. 85 in poi, trasmettendo ad un ulteriore studio gli stessi testi in quanto riguardano altre specie di religiosi. Così, per esempio, i canoni circa la professio temporanea sono stati trasmessi alla seconda sezione che non tratterà più dei monaci ma di altre specie di religiosi e che sarà seguita, come si ritiene, da una ulteriore sezione *de institutis saecularibus*.

Nel corso della quarta riunione del *Coetus VI* (*de laicis, de officiis et de bonis temporalibus Ecclesiae*) sono stati rivisti i cc. 232-301 relativi ai « *bona Ecclesiae temporalia* ». Il *coetus* ha incontrato particolare difficoltà nella formulazione dei canoni 279 e 282 del PA nei quali si trattava di fissare la somma limite oltre la quale i Patriarchi non possono alienare i beni temporali della Chiesa patriarcale (si veda una breve relazione sull'operato del *coetus* a pp. di questo fascicolo).

Il *Coetus de Processibus* si è sobbarcato, nella sua quarta riunione, il non lieve compito di rivedere i canoni 40-225 del *Motu proprio* « *Sollicitudinem Nostram* » (SN) che, aggiunti ai canoni già riformulati negli anni precedenti, costituiscono la prima parte del predetto *Motu proprio*, intitolato *de iudiciis*. Va osservato che il numero dei canoni di cui sopra contenuto in questa prima parte del *Motu proprio* è stato ridotto a quello di 101 canoni disposti in un ordine più logico, come appare dall'ampia relazione pubblicata su questo stesso numero alle pp.

Il *Coetus de S. Hierarchia* dal 3 al 14 ottobre ha rivisto i canoni 315-339 *de Metropolitis* contenuti nel CS eccettuati quelli che si riferiscono ai Metropoliti *extra patriarchatus constituti*. A questo riguardo va notato anche che il *coetus* considera gli *Archiepiscopi maiores* equiparati ai patriarchi *nisi aliud expresse caveatur*. Il *coetus* inoltre ha formulato due nuove sezioni concernenti il diritto patriarcale. Una di esse si riferisce all'istituto del

Conventus patriarchalis, che ha solo voto consultivo, e di cui fanno parte i rappresentanti del clero, dei monaci e religiosi e dei laici; l'altra invece concerne la delimitazione del territorio patriarcale e la potestà dei patriarchi fuori di questi limiti. Questa sezione conclude i canoni *de Patriarchis eorumque Synodis* già formulati nelle precedenti riunioni.

Il 23 ottobre 1977 nella XIV congregazione generale del Sinodo dei Vescovi il Card. Joseph Parecattil, Presidente della Commissione, ha fatto un'ampia relazione dei lavori svolti a tutt'oggi a partire dal mese di giugno 1972.

Tra le altre cose dette, il Cardinale si è soffermato in modo particolare ad illustrare l'importanza del principio direttivo di revisione che esige un Codice *unico* per tutte le Chiese Orientali per dissipare le perplessità e le riserve avanzate da coloro che sostengono la necessità ch'ogni *Ecclesia sui iuris* abbia il diritto di darsi un proprio Codice.

A tal proposito il Cardinale ha rilevato che un Codice comune è sempre esistito nell'Oriente ed è stato promulgato dall'Autorità, superiore agli stessi Patriarchi e ai loro Sinodi, vale a dire dai Concili Ecumenici. Infatti tale Codice, imposto a tutte le Chiese dal canone II del Concilio Trullano, contiene oltre 700 canoni che come noto toccano quasi tutti gli aspetti della disciplina ecclesiastica.

Il Cardinale Presidente ha inoltre ribadito i principi del Concilio Vaticano II che regolano la cura dei fedeli orientali residenti fuori dei territori patriarcali. Dopo aver affermato che sono state già messe a punto alcune parti del futuro Codice, che interessano « perché interrithuali » l'Episcopato universale ha concluso la relazione rivolgendo un caldo invito a tutti i vescovi perché abbiano a cuore anche le tradizioni orientali e vogliano collaborare con la Commissione « in gravi munere » ad essa affidato dal Sommo Pontefice « ita ut Codex Orientalis vere caritatis vehiculum ad salutem animarum et in bonum Ecclesiae evadat ».

Riunioni dei coetus fatte dal 30 settembre 1976 al 31 ottobre 1977:

		<i>ore di lavoro</i>	<i>soggetto trattato</i>
Coetus de Delictis et poenis	11-22 ott. 1976	40	De delictis in genere et revisio totius schematis de iure poenali
» » Clericis	8-19 nov. 1976	43	De clericis in genere, de adscriptione alicui eparchiae, de ammissione status clericalis
» » Sacramentis	29 nov.- 7 dic. 1976	30	De SS. Eucharistia, de sede vacante de Synodis
» » S. Hierarchia	10-22 gen. 1977	40	De curia patriarchali, de sede patriarch. vacante, de Synodo episcoporum Eccl. patriarchali
» Centralis	7-12 feb. 1977	19	Coordinatio et revisio canonum a coetibus a studiis an. 1976 recognitorum

		<i>ore di lavoro</i>	<i>soggetto trattato</i>
Coetus de Normis, personis physicis etc.	14-26 feb. 1977	34	De personis physicis et moralibus, de potestate ordinaria et delegata
» » Matrimonio	14-25 mar. 1977	42	De consensu matrimoniali, de forma celebrationis matrimonii
» » Monachis	19-28 apr. 1977	29	De monachis pars secunda
» » Laicis, Bonis Eccl. temp.	9-18 mai 1977	35	De bonis eccl. temporalibus
» Minor de matrimonio	30 mai - 4 iun. 1977	16	Textus pro coetu an. 1978 convocando
» de Processibus	6-16 iun. 1977	33	De ministris tribunalium, de partibus in causa, de actionibus et exceptionibus
» Minor de Sacramentis	20-25 iun. 1977	14	Textus pro coetu mense novembbris 1977 convocato
» de S. Hierarchia	3-14 oct. 1977	43	De conventu patriarchali, de Metro politis, de potestate patriarcharum extra territoria ecclesiae patriarchalis

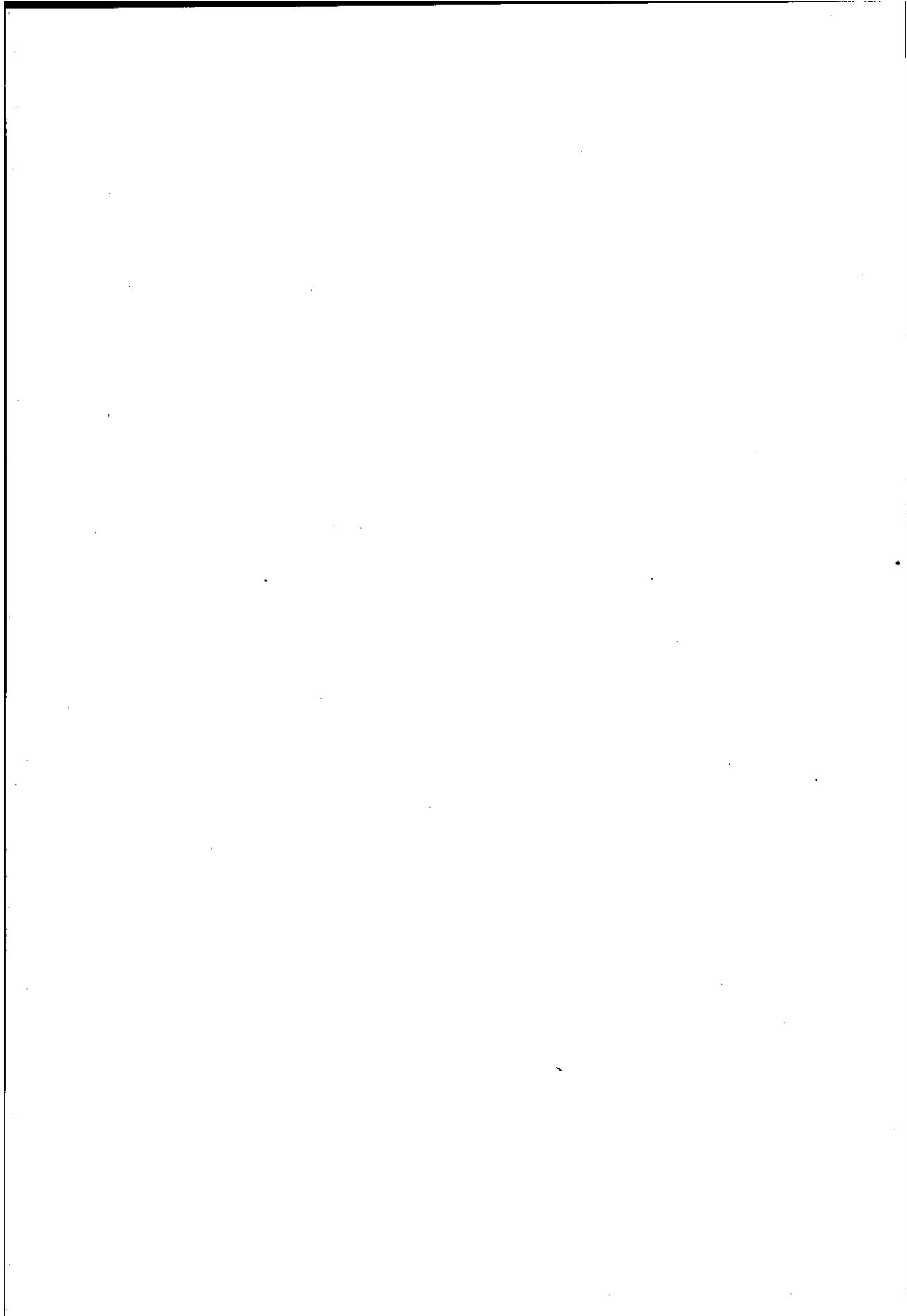
NOSTRE INFORMAZIONI

In data 15 giugno il Santo Padre si è benevolmente degnato di conferire la carica di Vice-Presidente della Commissione a S.E. Miroslav Stefan Marusyn.

Inoltre in data 10 settembre è stato annoverato tra i consultori della Commissione S.E. Clemente Ignazio Mansourati, Arcivescovo tit. di Apamea di Siria.

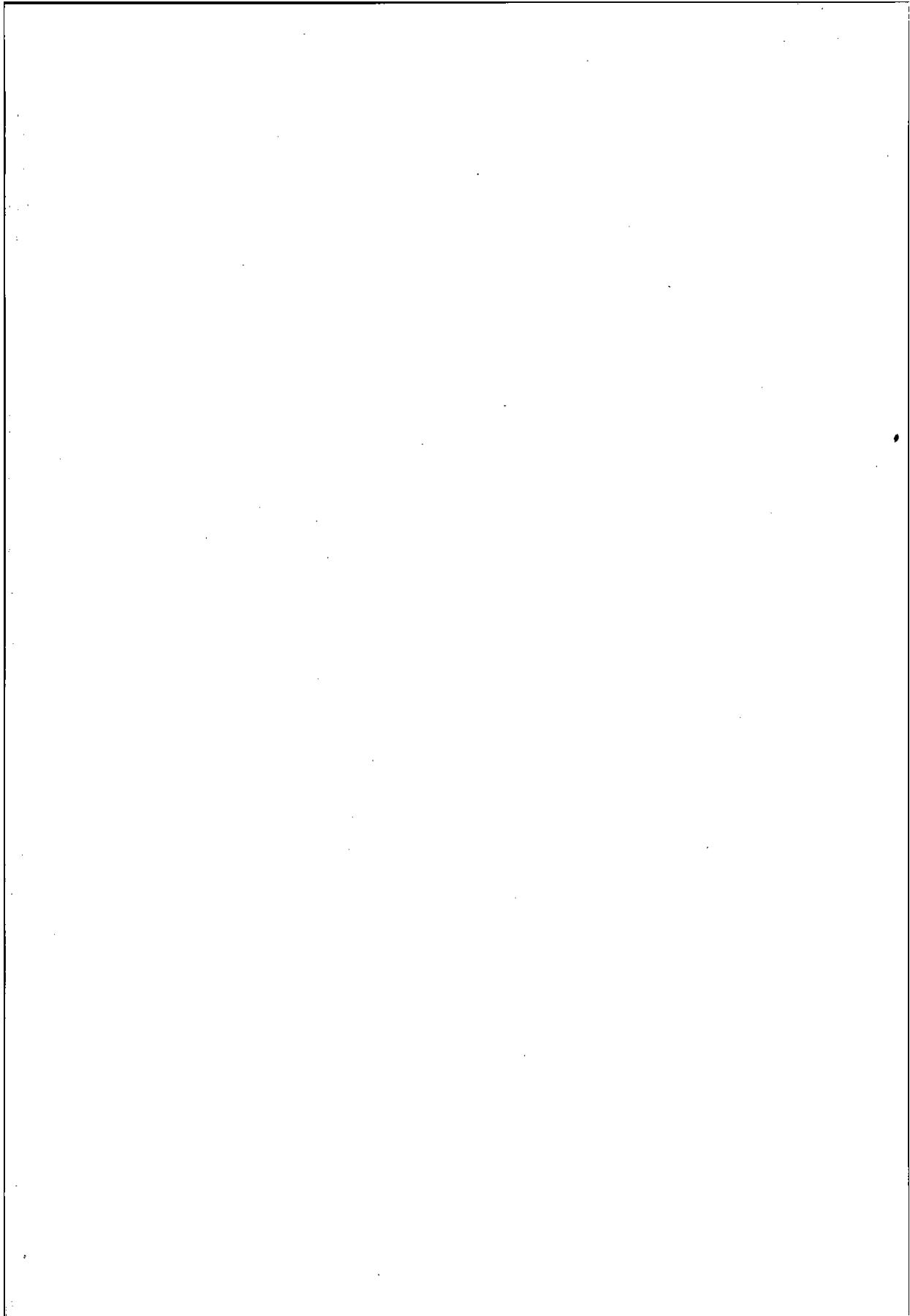
In data 28 settembre sono stati annoverati tra i Membri della Commissione S.E. Paulos Tzadua, Arcivescovo di Addis Abeba, e S.E. Eugenio Hornyak, vescovo tit. di Erment, Esarca Apostolico per i fedeli ucraini in Gran Bretagna.

In data 22 ottobre il P. Zuzek Ivan S.J., già Pro-Segretario della Commissione, è stato nominato Segretario della medesima.



S T U D I A

*Nella sezione indicata con il titolo «*Studia*» vengono pubblicati lavori di ricerca presentati alla Commissione. Essi, sotto la responsabilità dei relativi autori, sono ammessi alla stampa in quanto possono costituire motivo di interesse scientifico per gli studiosi del Diritto Canonico Orientale.*



IL PROBLEMA DELLA FORMAZIONE DELLA TERMINOLOGIA CRISTIANA
DA PARTE DELLE ORIGINARIE CHIESE ORIENTALI:
STUDIO LINGUISTICO E STORICO - GIURIDICO

PROLEGOMENA *

SOMMARIO: 1. Premessa. — 2. Atti II, 9-11 e il discorso della Pentecoste. — 3. Gli ebrei ellenistici e la loro partecipazione alla formazione della prima comunità cristiana. — 4. Paolo e la decisione di estendere il pensiero cristiano ai non-circoncisi. — 5. Eusebio III, 1, 1 e la diffusione della predicazione di Cristo. — 6. La lingua greca come lingua più diffusa in senso assoluto nell'Impero romano da un punto di vista commerciale (ad Occidente in primo luogo ma anche ad Oriente) e come lingua più capillarmente diffusa da un punto di vista culturale fra le classi colte e più agiate anche in Oriente; la sua diffusione fuori dai confini dell'Impero romano; diritto romano e cultura filosofica greca; il greco sostituisce il latino. — 7. Il tentativo imperialista compiuto dai Diadochi, ed in particolare dai Seleucidi, di imporre la lingua e la cultura greca alle genti dell'Oriente Mediterraneo: il sorgere di sentimenti antiellenici fra le genti orientali. — 8. I reciproci influssi culturali fra Ellenismo e pensiero greco da un lato e cultura e tradizione storiografica delle singole genti dell'Oriente Mediterraneo dall'altra: i modelli letterari di cui si servì la prima apologetica cristiana: l'ellenismò: il superamento della terminologia biblica e la nuova tradizione giuridica. — 9. I territori di tradizione linguistica e culturale aramaica e la diffusione del Cristianesimo; la lingua « siriaca » come lingua dei Cristiani orientali: tentativo di superare un'antitesi secolare pur nelle distinte elaborazioni culturali; recupero della tradizione giuridica greco-romana, ma non sottomissione all'imperialismo constantinopolitano-bizantino; 9.1. La Chiesa persiana e il retroterra culturale dei rapporti fra cultura greca e cultura iranica: le Scuole persiane di Nisibi e di Edessa; 9.2. La Chiesa armena e il retroterra culturale dei rapporti fra cultura armena, mondo persiano e ambiente greco: l'eredità della scuola di Edessa; 9.3. La Chiesa dei popoli slavi e i rapporti fra la tradizione culturale greca e quella iranica nell'incontro con le genti slave; 9.4. La Chiesa egiziana e l'ambiente culturale greco d'Egitto: la scuola d'Alessandria e la nascita della tradizione copta; la Chiesa etiopica; la Chiesa araba e il suo innesto nella tradizione beduina; 9.5. La Chiesa georgiana e l'eredità iranica e greca (ellenistica e bizantina). I riflessi del giudeo-cristianesimo e della Chiesa armena; 9.6. La Chiesa indiana e la tradizione siriaca: le connessioni con la cultura greca. — 10. I Cristiani di lingua e tradizione greca: innesto di una dottrina religiosa nel paganesimo razionalista; 10.1. Il tentativo (di sintesi): la Chiesa di Antiochia; i modelli e lo stile del linguaggio dei Padri antiocheni e di quelli alessandrini e la loro origine nella retorica e nella pubblicistica letteraria greca; la Chiesa maronita erede della tradizione antiochena; 10.2. L'attuazione (della vittoria del razionalismo greco): la Chiesa di Bisanzio e il sorgere della canonistica greco-romana: essenza e caratteri; eredità del diritto romano e ad un tempo della tradizione culturale greca in senso ellenistico dei Seleucidi; l'uso della lingua greca nella tradizione giuridica romano-bizantina; le Scuole di diritto romano in ambiente greco: loro peculiarità: il ius greco-romano; tentativo di asservire le tradizioni giuridiche dei cristiani orientali attraverso l'imposizione della canonistica costantinopolitana. — 11. Piano del presente lavoro e linee direttive su cui si muoverà la presente ricerca.

* In questo fascicolo si pubblicano i numeri 1-8 dell'intero lavoro.

1. Premessa

Con queste note desideriamo presentare un lavoro organico, linguistico e storico-giuridico ad un tempo, che riteniamo di fondamentale importanza sottoporre all'osservazione di quanti hanno a cuore non solo le tradizioni delle Chiese cristiane d'Oriente, ma la tradizione stessa della Chiesa di Cristo. Esso occupa la nostra attenzione e la nostra fatica da anni e riteniamo che ci accompagnerà ancora per molto tempo, tanto è arduo il lavoro da compiere e difficoltose, perché di provenienza diversa nel tempo e nello spazio, le fonti da esaminare. Intendiamo parlare del problema di come si è formata la originaria terminologia cristiana delle Chiese orientali a mano a mano che genti di diversi gruppi linguistici e appartenenti a tradizioni giuridiche diverse l'una dall'altra recepirono il messaggio cristiano. È il problema, in una parola, della storicizzazione del messaggio di Cristo predicato dagli Apostoli: problema centrale per la Chiesa e alla base della diffusione del suo messaggio fra tutte le genti, perché pregiudiziale per ogni successiva analisi storica è sapere e conoscere come il messaggio degli Apostoli si è inserito nelle tradizioni culturali locali, storiche e giuridiche ad un tempo. A questo proposito ci tocca l'obbligo di precisare che rifuggiamo — e ciò lo terremo fermamente presente nella nostra ricerca — dalle facili spiegazioni con cui la passata dottrina ha tentato di spiegare l'origine del primo rituale cristiano e del problema terminologico ad esso collegato e quindi della problematica storico-giuridica a questo connessa (in special modo per quanto riguarda i riti sacramentali e la successiva spiegazione dei sacramenti stessi nell'ambito del nascente cristianesimo). Ci riferiamo alla dottrina panindianista¹ e poi, via via, a quella panellenistica², al panbabylonismo³ e alla dottrina panira-

¹ Ci riferiamo alle ben note tesi di E. BOURNOUF e alle discutibili conclusioni di L. JACALIOT, su cui cfr. L. ALLEVI, *I misteri pagani e i Sacramenti cristiani*, in *Problemi e orientamenti di teologia dommatica*, Vol. II, Milano, 1957 (editore Marzorati), pp. 751-774 ed in particolare pp. 751-752.

² Sostenuta dapprima dall'HAVET nel 1872 e riproposta poi nel 1897, anche se sotto diversa forma, da A. REVILLE, trovò i suoi più noti propugnatori nel von HARNACK (in *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Tübinga 1910, 4^a ed.) e in W. BOUSSET (in *Die Hauptprobleme der Gnosis*, Gottinga, 1907. Tale tesi ha trovato poi un deciso, anche se di tutt'altra tempa (per la serietà culturale e scientifica che lo ha sempre distinto) formulatore in W. JAEGER con *Cristianesimo primitivo e paideia greca*, Firenze, 1966, trad. it. Caratteristica di questo gruppo di studiosi è l'accentuazione della dipendenza del Cristianesimo primitivo dagli elementi greci e l'aver sminuito del tutto l'origine giudaica della predicazione apostolica. Nell'HARNACK, soprattutto, erede di tutta una tradizione nota in senso filoellenico ad opera di ISACCO CASANBON che nel 1614, in *De rebus sacris et ecclesiasticis*, ipotizzò per primo in modo scientifico lo stretto legame e la discendenza tra Cristianesimo primitivo e cultura greca, v'è un evidente disprezzo per la tradizione giudaica e l'insegnamento vetero-testamentario, con un atteggiamento che avrà ripercussioni ben negative nella storiografia religiosa in senso antisemita. Il BOUSSET portò la storiografia ad un livello più elevato (soprattutto con *Kyrios Christos*, Gottinga, 1921, 3^a ed. postuma a cura di G. KRUEGER e R. BULTMANN), ma affermò con decisione la preminenza di Paolo a recepire l'ellenismo per l'originaria cultura cristiana. Sul rapporto Gnosticismo greco-Cristianesimo, cfr. le posizioni della dottrina negli Atti del Convegno, « Le origini dello Gnosticismo - Colloquio di Messina », 13-18 aprile 1966, Leiden, 1967. Il punto sullo Gnosticismo è ora fatto da H. A. GREEN, *Gnosis and Gnosticism, a study in Methodology*, in *Kymen*, XXIV, fasc. 2, 1977, pp. 95-134.

³ Preconizzata da U. WINCKLER, fu patrocinata, come ricorda L'ALLEVI (in *I misteri pagani e i sacramenti cristiani*, cit., p. 752), in « una rumorosa conferenza » da F. DEUTZSCH.

nistica⁴. Questi tentativi — cui va aggiunta la spiegazione del metodo eclettico dovuta alla scuola di Tubinga⁵ o la conclusione razionalistica della formazione del primo cristianesimo⁶ — di legare lo sviluppo del pensiero di Gesù a specifici movimenti culturali o religiosi ad esso precedenti, oltre a risultare del tutto inadeguati e insufficienti storicamente, inficia alla base qualunque onesta ricerca scientifica perché lega l'analisi storiografica a degli schemi formulati apoditticamente, a priori, e quindi scarsamente utili per una idonea indagine sulla formulazione del primo bagaglio culturale (e quindi terminologico) cristiano.

2. *Atti II, 9-11 e il discorso della Pentecoste*

È ben noto il passo degli Atti degli Apostoli II, 9-11. Ad ascoltare Pietro nella prima predicazione evangelica dopo la resurrezione e l'ascensione di Cristo nel giorno della Pentecoste, v'erano non solo gli indigeni ma

« ... Parti, Medi ed Elamiti, e abitanti della Mesopotamia, della Giudea, della Cappadocia, del Ponto e dell'Asia, della Frigia e della Panfilia, dell'Egitto e dei Paesi della Libia, che è intorno a Cirene, e Romani residenti in Gerusalemme, tanto Giudei, che proseliti, Cretesi ed Arabi »:

in una parola i rappresentanti di tutte le genti del bacino orientale del Mediterraneo fino all'India unitamente a Romani colà presenti nella duplice veste di conquistatori e di spettatori. È più che verosimile — se è vero, come è vero, che gli Apostoli in un primo tempo non si mossero dalla Palestina — che i primi germi del pensiero cristiano giunsero presso tutte le genti dell'Oriente mediterraneo e nella stessa Roma tramite questi primi e sbigottiti spettatori della predicazione di Pentecoste. La qualcosa ci è dimostrata non solo dal fatto che contemporaneamente all'episodio della persecuzione di Stefano in Gerusalemme v'era in Damasco un nucleo di cristiani⁷, ma dalla constatazione che gli Apostoli, allorché si diffusero in tutte le regioni storiche del

⁴ Propugnata da R. REITZENSTEIN, *Die hellenistischen Mysterienreligionen: ehre Grundgedanken und Wirkungen*, Lipsia, 1927, 3^a ed. riveduta; cfr. anche, dello stesso, *Das iranische Erlösungsmysterium*, Lipsia, 1921 e poi *Die Vorgeschichte der christlichen Taufe*, Berlin-Leipzig, 1929 (che collega il battesimo, la cresima e l'eucarestia alla tradizione religiosa iranica). Per il rapporto religione iranica-movimenti eretici cristiani cfr. l'ampia dottrina con relativa discussione riportata in O. BUCCI, *I rapporti fra la Grecia e l'antica Persia: appunti storico-giuridici per un dibattito sulla pretesa contrapposizione fra Oriente e Occidente*, in *Apolinaris*, XLVI, 1973, pp. 373-376.

⁵ Questa scuola spiegava la religione cristiana « con metodo ecclittico come un sincretismo di tutte le correnti religiose e filosofiche che l'avevano preceduta. Avrebbe essa ricevuto dai misteri antichi l'entusiasmo mistico, dalla filosofia del tempo il culto razionale di Dio, dal Buddhismo la rinuncia a se stessi e al mondo, l'abbandono in Dio, dal Giudaismo la fede in un Dio santo e giudice di tutti, da Platone quella in un Dio sommo bene e sorgente di ogni vero, dallo stoicismo l'autonomia della volontà e l'amore di tutti » (L. ALLEVI, *I misteri pagani e i sacramenti cristiani*, cit., p. 152).

⁶ Secondo questa conclusione vi fu una lenta penetrazione dei riti misteriosi nel culto cristiano. Il che sarebbe avvenuto nel giro di quattro secoli attraverso lo gnosticismo ritenuto il tramite più efficace. Cfr. la bibliografia e la dottrina cui si fa cenno alla nota 4.

⁷ Sulla prima comunità cristiana di Damasco (si ricordi che Paolo fu risanato e battezzato in questa città da Anania e che in Damasco operava Barnaba, ellenista anch'egli. Su Barnaba

tempo, iniziavano la predicazione ove già esisteva una presenza se non di adepti e discepoli, certamente di persone non ignare dell'esistenza del Cristo: a Pozzuoli, Paolo, durante la sua trasferta a Roma, fu accolto dalla comunità cristiana, colà preesistente e ospitato per otto giorni⁸.

3. *Gli ebrei ellenistici e la loro partecipazione alla formazione della prima comunità cristiana*

Di queste prime e originarie presenze cristiane innanzi alla predicazione apostolica, tuttavia, noi non sappiamo nulla e vano sarebbe, allo stato attuale delle fonti, cercare di dire di più di quel che qui abbiamo cercato di dire. Che queste presenze, ad ogni modo, vi siano state non deve più dar luogo a dubbio, non fosse altro perché esse si ebbero certamente nell'ambito delle comunità giudaiche sparse in tutto il Mediterraneo, in special modo nella parte orientale di questo⁹. Nei primi dodici anni¹⁰, quindi, trascorsi dalla morte e risurrezione di Gesù, il pensiero di Cristo si diffuse certamente in tutte le comunità giudaiche del Mediterraneo, con una doppia limitazione, tuttavia, *etnica e storico-giuridica*: *etnica*, perché esso veniva diffuso solo all'interno della comunità giudaica, e *storico-giuridica*, perché una diffusione così limitata faceva del Cristianesimo una « setta giudaica », un movimento comunque teso ad occupare spazio all'interno del mondo giudaico e, quindi, all'interno delle comunità ebraiche sparse nell'Impero romano. Già fin dalle Pentecoste, però, vennero a far parte dell'originario nucleo cristiano anche gli *Ellenistici* i quali erano ebrei parlanti greco¹¹. Fin dai primi anni della

cfr. Atti IV, 35-36; su Anania cfr. Atti, XXII, 14; su Damasco e la presenza di Paolo nella città fino alla sua fuga, cfr. Atti IX, 23-25; Galati I, 17 e II Corinti XI, 32) cfr. G. LEBRETON, *La Predicazione degli Apostoli e gli inizi della Chiesa*, in A. FLICHE - V. MARTIN, *Storia della Chiesa*, vol. I, *La Chiesa primitiva*, Torino, 1957, trad. it., pp. (159-197) 178-183 ed in particolare nt. 40 e ss.

⁸ Ma una comunità cristiana era anche a Pompei perché lì era presente di certo una precedente comunità ebraica (cfr. D. MALLARDO, *La questione dei Cristiani a Pompei*, in *Rivista di Studi pompeiani*, I, 1935, p. 7 e ss.). Per Pozzuoli e la visita di Paolo, cfr. Atti XXVIII, 14.

⁹ Per la diffusione delle comunità ebraiche cfr. M. GILBERT, *Jewish History Atlas*, London, 1973 (ristampa ed. 1969) cartine n. 9 (per la diffusione delle comunità ebraiche in Persia), n. 10 (per la diffusione sulle coste del bacino del Mediterraneo dal 500 a.C. al 100 d.C.), n. 13 [per le comunità ebraiche nel bacino orientale del Mediterraneo e le regioni del Medio Oriente fino a Nisibi (che era colonia ebraica insieme a Adiabene)] e n. 15 (per la diffusione delle comunità ebraiche in tutto l'Impero romano dal 100 al 300 dopo Cristo).

¹⁰ Stando ad una tradizione su cui concorda più di una fonte, la diffusione del Cristianesimo si ebbe dodici anni dopo la risurrezione di Cristo. Così il *Kerygma Petri*, apud Clemente Alessandrino, *Strom.* VI, 5, 43, 3; Apollonius, apud *Historia Eccles.* V, 18, 14; Acte de Pierre avec Simon, 5 (ed Vouaux) p. 253 ed *ibidem*, nota. Cfr. L. DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Eglise*, vol. I, Paris, 1906, p. 20, art. 1; G. LEBRETON, *San Giacomo e San Giovanni*, in A. FLICHE - V. MARTIN, *Storia della Chiesa*, cit., *ibidem*, p. (p. 297-321) 321 ed ivi, nota 68.

¹¹ È ormai un fatto acquisito per tutta la dottrina che *Ellenistici* è sì in opposizione a « Ebrei » ma non vuol dire affatto « Greci », che sono, invece, nel Nuovo Testamento, sempre identificati con i *Gentili*. Non comprendere questa grande distinzione vuol dire non capire gran parte della prima storia del Cristianesimo primitivo e, probabilmente, le vere radici culturali e le motivazioni storiche di fondo che prepararono la diffusione del messaggio apostolico. Per *Ellenistici* si intendono gli Ebrei che, all'interno della grande comunità giudaica (entro e comprensiva quindi della Diaspora) non solo parlano greco ma hanno recepito costumi e cultura greca. Erano ebrei, cioè, che non parlavano più l'aramaico ma che non per questo avevano rinnegato le proprie origini culturali giudaiche, tant'è vero che erano soliti non solo ritornare

diffusione del messaggio cristiano, quindi, la lingua greca entra di prepotenza nella Cristianità: parlata proprio dai primi catecumeni cristiani, giudei di origine che non erano nati né vissuti in Gerusalemme e che quindi non parlavano più non solo l'ebraico ma neppure l'aramaico, ma solo la lingua greca¹². Che gli Ellenistai fossero numerosi lo dimostra Atti VI, 1: essi operavano non solo in patria, a Gerusalemme, come dimostra la vita di Stefano (e con lui Nicanore, Filippo, Procoro, Timone, Parmena e Nicolao)¹³, ma anche in Egitto, se è vero che fu un ebreo alessandrino, di nome Apollo, a portare colà per primo il messaggio cristiano (Atti, XVIII, 24-25) già prima dell'arrivo di Marco (Eusebio, *Hist. Eccl.*, II, 24; III, 14; IV, 19). Ed anche quando i Cristiani ellenistai furono scacciati da Gerusalemme, essi si recarono in Fenicia, a Cipro e ad Antiochia ove altri Ellenistai fecero parte del loro gruppo: Antiochia, soprattutto, divenne il centro ellenistico della predicazione cristiana. Del resto, in greco parlavano i giudei riuniti nelle Sinagoghe¹⁴ e in greco, non già per i Gentili ma per i Giudei ellenistai, scriveva Filone Alessandrino¹⁵.

4. *Paolo e la decisione di estendere il pensiero cristiano ai non-circoncisi*

La diffusione del Cristianesimo avvenuta, in modo programmato, a seguito della dibattuta e sofferta, ma unitaria, decisione di estendere la predicazione ai Gentili, decisione in cui l'apostolo Paolo giuocò un ruolo certamente determinante¹⁶, fu, fra le altre cose, un fatto molto importante da un punto di vista culturale per quel tempo perché volle significare da

a Gerusalemme a visitare il Tempio ma conservavano tutte le tradizioni e i riti della patria giudaica, a cominciare dalla circoncisione e dalla cena pasquale, che non furono mai rinnegati. Che essi fossero importanti e avessero assunto un ruolo predominante all'interno della comunità ebraica della Diaspora, lo dimostra il fatto che in Gerusalemme essi avevano proprie sinagoghe, «ellenistiche» quindi. Allo stesso modo i Cristiani fecero proprio il greco e la cultura greca e (anticipiamo così quanto è stato il risultato della nostra ricerca) recepirono la terminologia giuridica greco-romana, ma tuttavia sentendosi asserviti al vecchio mondo che quella cultura rappresentava e facendo sempre una netta distinzione fra «Bisanzio» e «Costantinopoli».

¹² Cfr. le giuste osservazioni del CRAMPON, in *La Sainte Bible*, Paris, 1930, ad Atti VI, I; W. JAEGER, *Cristianesimo primitivo e paideia greca*, cit., p. 6 e ss. e in particolare nt. 8. In Gerusalemme v'erano le Sinagoghe (*synagogai*) dei Cirenei, Alessandrini, dei Cilici e degli Ebrei d'Asia. Cfr. in proposito Atti VI, 9. Così era anche in Roma, in ciò accentuando il fatto che la cultura greca aveva ormai del tutto soppiantato quella aramaica (cfr. in proposito le puntuali precisazioni del FREY, *Les Communautés juives à Rome*, in *Recherches de Science religieuse*, 1930, p. 289 ss.).

¹³ G. LEBRETON, *La predicazione degli Apostoli e gli inizi della Chiesa*, cit., p. 173 e ss.

¹⁴ Cfr. nt. 12. La Chiesa di Antiochia, nata (Atti XI, 19 e ss.) proprio a seguito della diffusione degli Ellenistai in tutto il bacino dell'Oriente Mediterraneo, sarà poi il tentativo, probabilmente non del tutto riuscito, di fondere le due culture, quella dei Greci (i Gentili) e quella di origine aramaica (gli Ellenistai). Cfr. quanto diremo in seguito, al punto 10.1 di questi *Prolegomena*.

¹⁵ W. JAEGER, *Cristianesimo primitivo e paideia greca*, cit., p. 7; per il punto sui rapporti fra Giudaismo e Cristianesimo antico (soprattutto per l'ampia bibliografia ragionata ivi contenuta) cfr. M. SIMON-A. BENOIT, *Le Judaïsme et le Christianisme antique*, Paris, 1968.

¹⁶ Per una comprensione del pensiero e della missione di Paolo, oltre alle opere precedentemente riportate e che lo vedono in connessione con la cultura del tempo, cfr. C. FOULARD, *Saint Paul*, Paris, 1908-1910 (2 voll.); E. PRAT, *La théologie de Saint Paul*, Paris 1920-1923,

un lato l'entrata nella comunità cristiana, ed in modo ufficiale, e prepotente, di gruppi con motivazioni culturali ben definiti in senso filellenico ed ellenistico, cioè razionalistiche, sulla scia del teismo aristotelico e socratico; dall'altra, l'immissione nella decadente cultura classica greco-romana di motivazioni e istanze nuove e prorompenti quali potevano essere quelle cristiane che erano accompagnate da tutto un rigoglio di fervori religiosi e culturali aventi la comune matrice orientale¹⁷. A questo punto rileviamo soltanto che deve essere registrata la constatazione, in sede storica, che dall'incontro fra cultura greca e mondo cristiano entrarono a far parte di quest'ultimo ufficialmente ed in modo impetuoso gruppi della cultura razionalistica e filosofica propriamente greca. I « Greci », questo il nome dato ai « gentili » dalla tradizione apostolica¹⁸, rappresentavano il vecchio mondo che si rigenerava nel nuovo ma che portava con sé secoli di cultura che sarebbe stata recepita dal nuovo verbo cristiano. Essi rappresentavano l'altra componente del mondo ellenistico, quella che aveva offerto il proprio bagaglio culturale, di contro agli Ellenistai che lo avevano recepito. Due fatti emblematici stanno ad ogni modo ad indicare la forte grecizzazione in senso culturale della primigenia comunità cristiana in questa terza fase della sua prima diffusione¹⁹: il nome « cristiano », nel senso di « seguace del Cristo » e quindi « appartenente alle idee professate e testimoniate da Cristo » nasce

2 voll.; IDEM, *Saint Paul*, Paris, 1922; K. PIEPER, *Paulus. Seine missionarische Personlichkeit und Wirksamkeit*, Münster, 1929; H. DEISSMANN, *Paulus*, Tübingen, 1925; J. GRESHAM MACHEN, *The origin of Paul's Religion*, New York, 1921; W. L. KNOX, *St. Paul and the Church of Jerusalem*, Cambridge, 1925; A. SCHWEITZER, *Die Mystik des apostels Paulus*, Tübingen, 1930; IDEM, *Geschichte der paulinischen Forschung*, Tübingen, 1911; L. TONDELLI, *Il pensiero di San Paolo*, Milano, 1928; I. GIORDANI, *San Paolo apostolo e martire*, Firenze, 1939; G. HOLZNER, *L'apostolo Paolo*, trad. it., Brescia, 1939; G. RICCIOTTI, *Paolo l'Apostolo*, Roma, 1946; A. PENNA, *S. Paolo*, Alba, 1951, 2^a ed.; G. LEBRETON, *Le missioni di San Paolo*, in A. FLICHE-V. MARTIN, *Storia della Chiesa*, cit., vol. I; *La Chiesa primitiva*, cit., pp. 199-295. Cfr. anche S. VIRGULIN, *L'Apostolo Paolo modello dell'evangelizzazione*, in *L'Annuncio del Vangelo oggi*, Roma, 1977, pp. 19-33.

¹⁷ Probabilmente è questo che ha indotto nell'errore la dottrina a studiare il Cristianesimo nell'esclusivo ambito ellenistico, nel considerare cioè il pensiero di Gesù come uno dei tanti movimenti di pensiero nell'ambito della multiforme cultura delle regioni dell'Oriente Mediterraneo sotto la dominazione romana.

¹⁸ In Paolo, nella lettera ai Galati 3, 28 è chiara la distinzione (così come lo era stata per i profeti) nell'umanità fra il popolo eletto (il Giudeo) e le Nazioni (il Greco): il Giudeo rimane con i suoi privilegi ma il Greco va necessariamente convertito (« prima al Giudeo, poi al Greco »: Rom. 2, 9 e ss.; 1, 16; Matteo 15, 24; Atti 13, 46; 18, 6) si da essere livellati entrambi non solo sul piano del peccato, ma anche della grazia (« ... non c'è più né Giudeo né Greco »: Galati, 3, 28) Cristo infatti dà luogo ad unità perché la Fede è fonte di giustizia (Col. 3, 11) e solo così può compiersi la riconciliazione delle nazioni profetizzata dal Vecchio Testamento (Rom. 3, 29 e 10, 12). Per la contrapposizione tra « Greco » e « Giudeo » in Paolo cfr. anche più avanti, nt. 22.

¹⁹ Per la prima fase intendiamo quella dell'interiorizzazione che portò alla Pentecoste; la seconda, dalla Pentecoste al Concilio di Gerusalemme (che dibatté sul diritto che dovevano avere i Gentili nella nuova Chiesa nascente: controversia sollevata dai cristiani giudaizzanti e risolta appunto a Gerusalemme secondo la testimonianza della lettera ai Galati II, 1-10 e gli Atti XV, 1-35; sul Concilio di Gerusalemme cfr. A. LEMONNYER alla voce *Concile (de Jerusalem)*, in *Suppl. Dictionnaire de la Bible*, coll. 113-120 e le ancora indispensabili pagine del THOMAS, *L'Eglise et le judaisants à l'âge apostolique*, in *Mélanges d'histoire et de littérature*, Paris, 1899; le precisazioni del COPPIETERS, *Le décret des Actes des Apôtres*, in *Revue Biblique*, IV, 1907, pp. 50-58); la terza che fu aperta dalla decisione espressa a Gerusalemme con il decreto conservatoci in Atti XV, 19-20; XV, 28-29 e XXI, 25.

in ambiente ellenistico, in Antiochia²⁰ e Paolo che parla all'Areopago di Atene in una delle più alte celebrazioni dell'incontro fra cultura greca e nascente cultura cristiana²¹.

A proposito del contributo di Paolo alla formazione del bagaglio culturale dei primi cristiani, e quindi alla formazione della terminologia dei primi tempi del Cristianesimo, necessita chiarire quanto segue. È ben noto come la dottrina dominante (di parte cattolica e acattolica, credente o meno) abbia sempre visto in Paolo l'artefice principale della diffusione del Cristianesimo fra i Gentili e soprattutto colui che ha grecizzato in senso culturale la nascente predicazione apostolica, arricchendola di motivi — fra i quali primeggierebbero i culti misterici — ad essa estranei, almeno per origine storica e culturale. Ora, è bene chiarire che nessun apostolo quanto Paolo si mostra geloso delle proprie origini culturali ebraiche, anzi farisaiche, come egli stesso precisa in Atti XXII, 3²². Paolo, tuttavia, era anche un eccellente uomo di cultura²³ e, non fosse altro perché confortato dalla diffusa

²⁰ L'appellativo, sottolineato da Luca XI, 26, nasce in una comunità evangelizzata a più riprese da Barnaba, Pietro, Giovanni dopo che essa fu inaugurata nella predicazione da Ciprioti e Cirenei. Barnaba era cipriota. Ad Antiochia venne Paolo e vi lavorò un anno intero. Così il centro della Chiesa, fino al 40 circa a Gerusalemme, si spostò ad Antiochia: la festa del Natale Petri de Cathedra del 22 febbraio è il segno di una tradizione che riporta appunto il trasferimento del centro della Chiesa Universale dalla prima alla seconda città che ebbe il titolo di Cattedra di S. Pietro. Per le origini del nome *cristiano* cfr. A. FERRUA, *Christianus sum*, in *La Civiltà Cattolica*, 1933, vol. II, pp. 552-566 e vol. III, pp. 13-26; E. PETERSON, in *Miscellanea Giovanni Mercati*, I (Studi e testi, 121), *Città del Vaticano*, 1946, pp. 355-372.

²¹ Sul discorso di Paolo all'Areopago (è esso veramente avvenuto ed è frutto della semplice apologetica cristiana, composizione artificiale, quindi, frutto di una commistione fra ebraesimo, cristianesimo, ricordi dell'Antico Testamento e filosofia stoica?) cfr. E. NORDEN, *Agnostos Theos*, Lipsia, 1913, p. 13 e ss. (che ne avversò l'autenticità); A. von HARNACK, *Ist die Rede des Paulus in Athen ein ursprünglicher Bestandteil der Apostelgeschichte?*, in *Texte und Untersuchungen*, 3^a serie, IX, 1, Leipzig, 1913; E. MAYER, *Ursprung und Anfänge des Christentums*, Stuttgart, 1921-1923, III, 3 e 23; la recensione del LAGRANGE al NORDEN in *Revue Biblique*, 1914, pp. 442-448 (che ne hanno difeso la storicità); cfr. anche W. JAEGER, *Cristianesimo primitivo e paideia greca*, cit., che, poco interessato al problema se il discorso dell'Areopago sia storico o meno, così dice: « ... sia che questa indimenticabile scena sia storica sia che sia stata concepita dall'autore degli Atti al fine di rappresentare drammaticamente il fatto storico dell'inizio della battaglia intellettuale fra Cristianesimo e mondo classico, in ogni caso la scelta del palcoscenico mostra chiaramente in che senso egli la intendesse. Questa richiedeva una base comune, senza la quale nessuna discussione era possibile. Per tale base Paolo scelse la tradizione filosofica greca, la quale era allora la parte più rappresentativa di quello che era vivo nella cultura greca » (pp. 14-15), e riferendosi all'autore del discorso (fosse o meno Paolo), aggiunge: « ... l'autore che lo scrisse, perché valesse come punto culminante di tutto il libro, non solo aveva studiato le opere storiche dei Greci, ma era lui stesso un uomo di autentico senso storico, come appare evidentemente dal modo sovrano con cui tratta il materiale e dall'abile equilibrio con il quale ne distribuisce le parti » (p. 14, nt. 29).

²² « ... Giudeo nato in Tarso di Cilicia... educato in questa città (i.e. = Gerusalemme) e, ai piedi di Gamalele, istruito nell'osservanza della legge dei nostri padri ». Questa fieraza di essere giudeo ritorna in Galati 2, 15 quando afferma che « ... noi siamo Giudei di nascita e non peccatori nati da pagani » appartenenti cioè alla stirpe che ha il privilegio della legge e della circoncisione (Romani 2, 17-29). Giudeo (Atti, XXII, 3) come lo fu Cristo (Atti, XVIII, 24). Il superamento dello stato di Giudeo si ha, appunto, nell'essere *cristiano* che è il vero circonciso (Fil. 3, 2) e perché Cristo ha fatto di tutti una unità, Giudei e Greci (cfr. nota 18, precedentemente).

²³ Che fosse un eccellente uomo di cultura, anzi « uomo di cultura superiore » appare evidente allo JAEGER che in *Cristianesimo primitivo e paideia greca*, cit., p. 14, n. 28, ritrova più di una reminiscenza letteraria greca in Paolo; « Rettamente identifica » (*Stromata* I, 19,

presenza cristiana fra gli ebrei ellenistici²⁴, comprende che la lingua greca è la lingua più diffusa dell'impero romano non solo da un punto di vista culturale ma anche commerciale; sa che la lingua greca è la lingua conosciuta anche fuori dell'impero romano, dai mercati africani del Kenia fino ai mercati del Gange ove i commercianti di tutta l'Asia trattavano in lingua greca²⁵. Paolo, quindi, non fa altro che prendere atto di una situazione largamente presente nella società a lui coeva e ne trae tutte le conseguenze: la lingua greca è non solo la lingua che egli userà per diffondere il messaggio di Cristo ma è la lingua di un mondo con cui il Cristianesimo dovrà fare i conti e con cui dovrà scontrarsi, per assimilare quanto c'è di positivo e per superarlo. Né più né meno, quindi, egli agì, come avevano agito gli Achemenidi persiani che avevano usato la lingua aramaica per la diffusione del loro messaggio storico e giuridico fra tutte le genti dell'Oriente Mediterraneo: così Paolo fece propria la terminologia greca e insegnò ai suoi eredi spirituali che la lingua greca doveva servire non già per ellenizzare il Cristianesimo ma per cristianizzare l'ellenismo e tutto il mondo classico di cui l'Apostolo di Tarso non si sentì mai succube ma che asservi anzi ad esso²⁶. Giudicare

ed. Stählin, Leipzig, 1905-1909, II, 59, 1 ss.), in Atti 17, 28, una citazione dal libro astronomico di Arato, *Phaenomena* (v. 5). Analogamente (*Sstrom.* I, 14, Stählin II, 37, 23 ss.) rileva nella lettera a Tito I, 12, la citazione di un verso dal poema epico di Epimenide Cretese, gli Oracoli (cfr. 1, DIELS-KRANZ, *Vorsokratiker*, 1^a, p. 31 e nella prima lettera ai Corinzi, 15, 33, un'altra reminiscenza greca, quella del più famoso poeta della commedia greca, Menandro (*Thais*, fr. 218, *Comicorum Atticorum Fragmenta*, ed. Kock, Leipzig, 1888, p. 62): esitazione in verità ben scelta per una lettera che Paolo indirizzava alla più colta comunità greca, quella di Corinto».

²⁴ Non è inutile ricordare che proprio questo termine suggerì, anche se a torto, al DROYSSEN, quello di *Ellenismo* per la sua celeberrima Storia (1^a ediz. 1836); cfr. S. MAZZARINO, *L'Impero romano*, 2^a ed., Roma, 1962, p. 173.

²⁵ Così si chiude il celebre Periplo del Mar Eritreo, trattato greco di autore ignoto della metà del 1^o secolo dopo Cristo: con la scena del mercato lungo le rive del Gange, ultima stazione commerciale dei mercanti greci in periodo romano, che trattava con i loro colleghi cinesi e quelli provenienti dall'Indonesia. Di questa opera, di cui stiamo lavorando da anni, pubblicheremo quanto prima un'edizione del testo con commento e traduzione. Un primo e marginale anticipo lo abbiamo dato in ὁρτολ. ἀρπάται, τετραπάται nel § 16 del *Periplo del Mar Eritreo*, in *Apollinaris*, L, 1977, pp. 300-305.

²⁶ Nella dottrina sembra invece essere presente una certa concezione della grecità che necessariamente abbia dovuto sovrastare il cristianesimo nascente e lo abbia asservito. In tal senso parte dei lavori scientifici sui rapporti mondo greco-cristianesimo delle origini sono indiscutibilmente inficiati alla base, presentando spesso alcuni di essi un cristianesimo minorenne che si fa sovrastare dal pensiero adulto greco e che quindi quando non dipende da esso è comunque ad esso debitore di profondi contenuti. Si veda come punto estremo V. MACCHIORO, in *Zagreus, Studi intorno all'orfismo*, Firenze, 1930, 2^a ed., che nel terzo dei tre saggi di cui è composta l'opera «dal Zagreus orfico al Cristo paolino», afferma chiaramente di voler provare come l'orfismo, che fu magia dapprima e poi, presso i greci, filosofia, divenne in Paolo Cristianesimo. Contro questa tendenza (che sarà sviluppata in modo molto più raffinato nelle opere del ROBINSON, DEWART e MUHLEN tendenti a presentare un Cristianesimo del tutto ellenizzato) si veda D. DEDEU, *Le mystère paulinien*, in *Ephem. Theol. Lov.*, 13, 1936, pp. 405-442; O. CASEL, *Zur Kultsprache des hl. Paulus*, in *Arch. f. Liturgie*, I, 1950, pp. 1-64; K. PRÜMM, *Zur Phänomenologie des paulinischen Mysterion und dessen seelischer Aufnahme. Eine Uebersicht*, in *Biblica*, 37, 1956, pp. 135-161; G. BANKAMM, *Muσθητον*, in *Theol. Wörterb. z. N.T.*, IV, 1942, pp. 809-834; H. A. A. KENNEDY, *Saint Paul and the Mystery Religions*, London, 1913; I. GRESHAM MACHEN, *The origin of Paul's religion*, cit.; l'articolo *Mystères païens et st. Paul*, in *Dict. Apol. Foi Cath.*, del 1916; I. KOLZNER, *Rings um Paulus*, Monaco, 1947 (trad. it., 1956); V. JACONO, *Il battesimo nella dottrina di S. Paolo*, Roma, 1935; A. FAUX,

diversamente Paolo e ritenere il suo messaggio o come esclusivo portato della grecità senza alcun collegamento con l'originaria tradizione giudaica di cui peraltro egli fu sempre fiero o, il che è peggio, come tradimento di quest'ultima, vuol dire analizzare l'originario pensiero cristiano fuori dell'assetto sociale e storico-giuridico in cui esso si muoveva e vuol dire anche avere una precisa concezione storica della Chiesa di Cristo intesa come struttura contrapposta al mondo e non inserita nel mondo e non considerare invece, come noi ritengiamo, la Chiesa, nella sua struttura giuridica, come una istituzione che ha dovuto trovare il modo di esprimersi storicamente facendo i conti, giorno per giorno, con la storia degli uomini che la circondavano e che la circondano²⁷.

5. Eusebio III, 1.1 e la diffusione della predicazione di Cristo

La diffusione del messaggio apostolico, lasciate le coste dell'Asia minore, avvenne all'interno delle regioni storiche dell'Oriente Mediterraneo. In un capitolo della Storia Ecclesiastica (III, 1) Eusebio, aggiungendo che la notizia è desunta da Origene, afferma che « a Tommaso, secondo la tradizione, fu assegnato il paese dei Parti; ad Andrea la Scizia; a Giovanni l'Asia » ricordando poi l'apostolato di Pietro e di Paolo. Rufino nel tradurre questo passo, aggiunge²⁸ che « Matteo ebbe assegnata l'Etiopia e Bartolomeo l'India citeriore ». Ebbene, è più che giustificabile pensare che questi apostoli seguirono lo stesso iter già seguito dai diffusori del messaggio cristiano ad Occidente: privilegiando prima le comunità ebraiche²⁹ e poi le

L'Orphisme et st. Paul, in *Rev. Hist. Eccl.*, 27, 1931, pp. 244-272 e pp. 751-791. Fondamentale ad ogni modo rimane l'insegnamento di G. KITTEL che in *Die Religionsgeschichte und das Urchristentum*, Guttersloh, 1932 [e poi in tutto il suo insegnamento a partire dal 1926, l'anno dell'edizione dei due classici *Urchristentum, Spätjudentum, Hellenismus*, Stoccarda, 1926 e *Die Probleme des palästinischen Spätjudentums und das Christentum*, Stoccarda, 1926] e poi con la serie degli studi compiuti al riguardo nella *Theolog. Wörterb. z. N.T.* che lo ebbe suo propugnatore e poi instancabile coordinatore, premesso che il Cristianesimo primitivo è più legato al giudaismo che all'Ellenismo, afferma l'originalità del Cristianesimo stesso rilevando come lo studio e l'analisi della storia delle religioni non può né deve limitarsi ad inventare analogie e somiglianze, ma ad enucleare le caratteristiche proprie di ciascuna di esse. In tal senso il KITTEL si riallacciava ad una tradizione che nel DÖBSCHUTZ, JACOBY e CLEMEN aveva affermato l'indipendenza del Cristianesimo dalle altre religioni e si collegava ad una reazione cattolica che nel LAGRANGE e poi nel DE GRANDMAISON, MENNUCCI, FRACASSINI e POLESTRA affermava l'originalità del pensiero cristiano anche se si perdeva nella polemica contro LOISY e le sue tesi.

²⁷ In tal senso, contro ogni tipo di scuola strutturalistica, rimane fermo il metodo genetico nello studio delle origini del Cristianesimo, metodo che tenga conto dell'ambiente storico, giuridico, sociale, ambientale in una parola, da cui sono tratte le fonti e a cui le fonti si riferiscono.

²⁸ G. LEBRETON, *San Giacomo e San Giovanni*, in A. FLICHE - V. MARTIN, *Storia della Chiesa*, vol. I, *La Chiesa primitiva*, cit., p. (p. 297-321) 321 ed ivi, note 68, 69 e 70, fonti e precedente bibliografia.

²⁹ I primi gruppi di lingua ebraica entrarono in Iran al seguito di Ciro che li aveva liberati dalla cattività babilonese. Comunità ebraiche fiorenti erano ad Edessa e a Nisibi ove (cfr. più in avanti) si svilupparono le scuole cristiane cosiddette persiane. La comunità giudaica divenne così importante in Iran che ai confini dell'Altopiano, lungo le rive del Tigris, sorse nel 513 il Regno giudaico di Mahoza. Comunità giudaiche, infine sono presenti in India fin dal 175 av. Cristo. Se poi si tiene conto che, dal 700 al 1016 fra il Caspio e il Mar Nero, com-

successive altre comunità autoctone. Ciò è confermato pienamente dalle fonti. In tutto l'Oriente, sia ellenistico che partico, v'era tuttavia una secolare presenza della cultura greca dovuta ai numerosi centri urbani formati esclusivamente da elementi greci e fondati prima da Alessandro e poi dai Seleucidi³⁰. In Battriana, soprattutto, si insediarono migliaia di Greci e in quel territorio, estremo lembo dell'Altopiano iranico ai confini con l'India e il territorio cinese (e attraverso cui si muoveranno i predicatori nestoriani che per primi portarono il Cristianesimo in Cina, molti secoli prima dei francescani latini) nacque il regno greco-battriano che con il re Ašoka raggiunse la concretizzazione dei progetti di chi, nel mondo greco, aveva voluto la fusione di due culture, la greca e l'iranica (Erodoto-Senofonte ed il secondo Alessandro Magno) di contro a chi aveva preteso di imporre la prima sulla seconda (Aristotele-Isocrate e il primo Alessandro Magno)³¹. Ebbene, questi centri urbani — che altro poi non formavano se non tappe di un iter commerciale che dalle coste dell'Asia Minore raggiungeva, attraverso strade secolari, la Cina da una parte e l'India dall'altra — erano centri di presenza comunque greca che controllavano i commerci da e per l'Oriente. Su quelle strade — di cui è traccia nelle fonti fin dal X-XI secolo av. Cristo e su cui si era svolto — e si svolgeva al tempo della predicazione apostolica — tutto il commercio dell'antichità, controllato dai Greci, passarono gli apostoli di

prendendo parte della Georgia e dei confini orientali dell'Armenia fino all'interno della pianura russa lungo le direttive del Volga, Don e Dnieper, si formò il regno giudaico dei Khazari, si può capire quanto capillare fosse la presenza delle comunità ebraiche (che comunque vanno intese come *ellenistici*; nel 723, migliaia di ebrei greci si rifugiarono, per sfuggire alle persecuzioni, nel regno dei Khazari) nell'Oriente Mediterraneo. (Cfr. M. GILBERT, *Jewish History Atlas*, cit., cartine nn. 23 e 24 ma anche 12 e 9, nonché l'ottimo V. TCHERIKOVER, *Hellenistic Civilisation and the Jews*, Philadelphia, 1959).

³⁰ Per le città greche fondate da Alessandro Magno e dai Seleucidi cfr. il punto fatto da P. JOUGUET, *L'Imperialisme Macedonien et l'Hellenisation de l'Orient*, Paris, 1961 (ed. rivista della 1^a, 1926). In particolare cfr. p. 424 e ss. Rilevante è il fatto che lo storico Appiano enumera ben sessanta centri urbani che sarebbero stati fondati dai Seleucidi. Per il ruolo della cultura greca in Asia (Iran in particolare) cfr. W. W. TARN, *Alexander the Great*, Cambridge (2 voll.). Per avere tuttavia un quadro completo dell'influenza greca in Asia e soprattutto del ruolo dei centri urbani, e quindi del rilievo delle πόλεις che mantenne sotto Roma uno statuto giuridico speciale (ma anche con i Seleucidi, e furono rispettate dai Parti prima e poi dai Sasanidi), cfr. A. H. M. JONES, *The Greek city from Alexander to Justinian*, Oxford, 1971 (ristampa della 1^a ed. 1940 rivista nel 1953). Vale la pena di rilevare che i primi gruppi greci si insediarono in modo stabile nell'Altopiano iranico perché deportati da Dario. Cfr. in proposito D. AMBAGLIO, *Il motivo della deportazione in Erodoto*, in *Istituto Lombardo, Rendiconti delle Classi di Lettere e Scienze Morali e Storiche*, 109, 1975, pp. 378.

³¹ Per questa contrapposizione nell'ambito della cultura greca, cfr. O. BUCCI, *I rapporti fra la Grecia e l'antica Persia*, cit., in particolare p. 31 e ss. Sul regno greco-battriano e in genere sulla tesi per cui in Oriente si persevererà nello sforzo di Alessandro Magno di fondere le due culture, cfr. W. W. TARN, *The Greeks in Bactria and India*, Cambridge, 1951, 2^a ed.; contra, cfr. F. ALTHEIM, *Weltgeschichte, Asiens im griech. Zeitalter*, Halle, 1947-48 (scritto praticamente contro l'opera precedente, 1^a ed., 1938). In particolare, poi, si vedano V. EHRENBURG, *Der Staat der Griechen*, II, *Der Hellenistische Staat*, Lipsia, 1958; H. BENGTSON, *Neues zur Geschichte des Hellenismus in Thrakien und Dobrudscha*, in *Historia*, XI, 1962, pp. 18-28. Sulle iscrizioni greche ed aramaiche ritrovate in Battriana, cfr. L. D. BARNETT, *An aramaic inscription of India*, in *JRAS*, 1915; D. SCHLUMBERGER, *Une nouvelle inscription grecque d'Açoka*, in *Mémoires de l'Academie des inscriptions et belles lettres de Paris*, maggio, 1964; W. B. HENNIG, *The aramaic Inscription of Aśoka found at Lampasaka (Afghanistan)*, in *BSOAS*, 1949.

cui parla Eusebio³². Anche in India: perché non può essere un caso che il Cristianesimo in India attecchi dove esistevano già gli *emporium* romani e dove già concreta era la presenza greco-romana³³. Così infine in Etiopia, le cui porte erano da millenni aperte sulle coste arabe da un lato e nel retroterra dall'altra, attraverso strade commerciali che per la piana sudanese congiungevano quella regione all'Egitto mentre attraverso lo sbocco dell'Ogaden giungevano alla costa somala lungo la quale, come negli altri centri ora menzionati, indubbia è la presenza di mercanti greci: il ritrovamento di monete di periodo romano dal Kenia fino al Madagascar ne è la prova³⁴. Gli Apostoli cristiani, quindi, anche nei territori più lontani dalle regioni storiche del messaggio di Gesù, percorsero strade e portarono la loro predicazione in zone in cui era già e comunque presente l'orma della cultura greca. A riprova di quanto or ora esposto basti questa constatazione. Cosma Indicopleuste, il viaggiatore cristiano che nella prima metà del secolo VI viaggiò per tutta l'Asia visitando numerose zone dell'India e giungendo fino a Ceylon, lasciandoci dei suoi viaggi un resoconto dettagliatissimo, seguì le antiche strade caravaniere e marittime della tradizione mercantilistica greca. Ebbe, delle strade e dei porti in cui egli si fermò³⁵ egli ci descrive anche le comunità cristiane incontrate, testimoniandoci quindi che anche in quei luoghi lontani dal centro culturale greco i predicatori apostolici non potevano non tener conto dell'area di diffusione della cultura greca³⁶.

³² Indispensabile per conoscere le strade commerciali da e per l'Oriente in periodo romano rimane J. INNES MILLER, *Roma e la via delle spezie*, Torino, 1974. Non superato tuttavia è il vecchio M.P. CHARLESWORTH, *Trade Routes and Commerce of the Roman Empire*, Cambridge, 1926; ottima è la sintesi di L. BOULNOIS, *La route de la Soie*, Paris, 1963.

³³ Cfr. M.P. CHARLESWORTH, *Roman Trade with India*, in *Studies in Roman Economic and Social History in Honor of A.C. Johnson*, Princeton (N.J.), 1951; A.K. NARAIN, *The Indo-Greeks*, Oxford, 1957; D. SCHLUMBERGER, *Couffures fémines simulaires à Rome et dans l'Inde*, in *Mélanges d'archéologie et d'histoire offert à André Piganiol*, Paris, 1966; E.H. WARMINGTON, *The commerce between the Roman Empire and India*, Cambridge, 1928; M. WHEELER, *Roman Contact with India, Pakistan and Afghanistan*, in *Aspects of Archeology in Britain and Beyond*, ed. W.F. GRIMES, London (saggi offerti a O.G.S. CRAWFORD); IDEM, *Rome beyond the Imperial Frontier*, London, 1955.

³⁴ Per la presenza dei commerci greco-romani in Etiopia, cfr.: a) per la via di terra dall'Egitto: STRABONE, *Geographia*, XVI, 4-14 e PLINIO, *Historia naturalis*, XII, 98-99; b) per la via di terra dalla zona somala, cfr. W.H. SHOFF, *The peripolis of the Eritrean sea*, New York, 1912, ed ivi cartina esplicativa; *Oxford Atlas*, 1966, p. 79; c) per via mare, da Adulis attraverso il Mar Rosso (strettamente inteso) fino all'Egitto di Myoshormos e Arsinoe, cfr. *Periplo del Mar Eritreo*, 4, 6, 14 e 49; cfr. L.P. KIRWAN, *Rome beyond the southern Egyptian Frontier*, in JRGS, 1957; G. MATHEW, *Recent discoveries in East African Archeology*, in *Antiquity*, XXVII, pp. 212-218. Per la spedizione inviata da Nerone fino alle «immense paludi» del Nilo, cfr. PLINIO, *Historia Naturalis*, VI, 181; SENECA, *Quaestiones naturales*, VI, 8-3. Per i ritrovamenti di tracce e fonti latine e greche in Kenia e nel Madagascar, cfr. J.W.T. ALLEN, *Rhaptia*, in *Tanganyika notes and Records*, giugno, 1949; I. INNES MILLER, *Roma e la via delle spezie*, cit., pp. 166-169 ed *infra*.

³⁵ COSMA INDICOPLEUSTE, *Topographia Christiana*, di cui cfr. l'edizione di E.O. WINSTED, Cambridge, 1909. La precedente edizione è quella del MIGNE, *Patrologia greca*. Si tenga conto che Cosma aveva compiuto il suo viaggio tra l'anno 520 e il 525; la relazione del suo viaggio (che non a caso prende il nome di *Topografia Cristiana* quasi a voler indicare anche visivamente di essere andato sulle orme degli Apostoli cristiani che avevano portato il Cristianesimo in Asia) fu scritta fra il 547 e il 549 (di essa abbiamo una traduzione inglese di J.W. MC CRINDE, *The Christian Topography of Cosmas, an Egyptian Monk*, 1897).

³⁶ In § 169 (MIGNE, PG, 88, col. 169; 169 b dell'edizione critica del WINSTEDT innanzi

6. *La lingua greca come lingua più diffusa in senso assoluto nell'Impero romano da un punto di vista commerciale (ad Occidente in primo luogo ma anche ad Oriente) e come lingua più capillarmente diffusa da un punto di vista culturale fra le classi colte e più agiate anche in Oriente; la sua diffusione fuori dai confini dell'Impero romano; diritto romano e cultura filosofica greca; il greco sostituisce il latino.*

Quando sorse il Cristianesimo, quindi, e quando questo si diffuse a macchia d'olio entro e fuori l'Impero romano, una sola era la lingua universalmente conosciuta dalle colonne d'Ercole al fiume Gange sia per i rapporti commerciali che per quelli culturali, la lingua greca. Essa non solo, infatti, era, nel primo secolo dopo Cristo, la lingua culturalmente più viva nel bacino orientale come in quello occidentale del Mediterraneo, e in quanto tale patrimonio delle classi sociali più agiate, ma anche quella più diffusa da un punto di vista mercantilistico, e quindi perciò stessa fatta propria nei mercati e nei centri doganali dell'Impero: patrimonio quindi anche delle classi sociali economicamente rilevanti³⁷. Essa perciò fu fatta propria dai

citata, p. 119) Cosma Indicopleuste così dice: « ... presso i battiani, gli unni, gli altri indiani, i perso-armeni, i medi e gli elamiti, e in tutta la regione della Perside ci sono infinite chiese, egualmente Vescovi, popoli cristiani in gran numero, molti martiri, monaci ed eremiti ». Ma già S. Girolamo nel 403 così diceva: « ... riceviamo ogni giorno folle di monaci dall'India e dalla Persia... ». Il problema del rapporto vie commerciali-predicazione apostolica non sfuggì al grande studioso, iranista e storico delle religioni, il gesuita G. MESSINA che tuttavia riteneva di ardua soluzione e certamente tutto ancora da risolvere. Problema che a nostro avviso non risolve A. MAROT, in *Unité de l'Eglise et diversité géographique aux premiers siècles*, in *L'épiscopat et l'Eglise universelle (Unam Sanctam)*, 39, Paris, 1962, pp. 565-590.

³⁷ Qualunque indagine sui rapporti fra lingua greca e lingua delle regioni dell'Oriente Mediterraneo non può prescindere da una seria e articolata conoscenza della linguistica storica e della problematica ad essa inherente. In proposito, è da rilevare che la comparazione storica serve a chiarire anche quali imprestiti lessicali stranieri si siano avuti con la lingua greca e l'individuare « quale » greco sia entrato nel patrimonio linguistico mediorientale. Per quanto riguarda il primo punto, rilevanti sono gli imprestiti iranici di cui parliamo a parte e per cui rimandiamo al saggio più volte richiamato (O. BUCCI, *I rapporti fra la Grecia e l'antica Persia*, cit.). Notevoli, però, sono gli imprestiti da altre lingue si che risulta un quadro molto più debitore verso le voci di origine straniera di quanto si crede comunemente. Dal mondo semitico, e più precisamente dal fenicio, i Greci ereditarono innanzitutto l'alfabeto (il che non è poco) e un certo numero di vocaboli quali βύβλος (= papiro), καδός (= vaso, urna), μνᾶ (= mina: peso e moneta), σάκχος (= panno ruvido, da cui *sacco*); dall'egizio derivano, in parte mutuati dal semitico, ἔβενος (= ebano), νίτρον (= nitro), διώνη (= tela di lino), δάσος (= oasi). Dal tracio passò βρῦτον (= birra) e dal frigio σαρῖν (= carro da guerra). Per quanto riguarda il secondo punto è noto che il greco che si diffuse in un primo tempo fu lo ionico e la cosa avvenne in modo talmente capillare che *Ioni* fu sinonimo di *Greci* (gli *Yavana* delle fonti iraniche e indiane; cfr. più in avanti). Fu solo in un secondo momento che si diffuse il dialetto *attico* a seguito del cammino vittorioso di Alessandro Magno. L'attico, tuttavia, a tratti modificato, divenne la lingua internazionale dell'Oriente mediterraneo, così come abbiamo testimonianza nelle iscrizioni di lingua greca delle regioni mediorientali dell'Egitto fino all'India (regioni, queste ultime, che non a caso ci danno una cospicua testimonianza di fonti greche e aramaiche). La diffusione di questa ormai lingua comune (*κοινὴ διάλεκτος*) dell'ellenismo fu in parte ostacolata per un certo tempo (250-50 a.C.) dalla cosiddetta *κοινὴ aceho-dorica*. Nel 500 dopo Cristo, infine, scomparvero praticamente tutti i dialetti greci essendosi imposto ormai da tempo la *κοινὴ διάλεκτος*. Era nata ormai la *Koinή* parlata: la quale, sorta in periodo cristiano, si formò a mano a mano che il greco subì cambiamenti fonologici e grammaticali, che con il passar del tempo si accentuarono. E fu la lingua parlata

Romani che non solo la privilegiarono sul latino da un punto di vista letterario³⁸ ma la resero in seguito succedanea alla lingua latina, fino a soppiantarne pressoché l'uso, come è dimostrato dalla diffusione del testo delle

a dar vita ai dialetti greci moderni. Non è inutile precisare che il termine *Greco* è esclusivamente latino e nato da lingua latina. I Greci chiamarono se stessi sempre *Elleni*. Per tutti questi problemi cfr. K. BRUGMANN-B. DELBRÜCK, *Grundriss d. vergleichenden Grammatik d. Indogerman. Sprachen*, Strasburgo, 1886-1890 (2^a ed. 1897-1916); K. BRUGMANN, *Kunze vergleichende Grammatik d. indogerm. Sprachen*, Strasburgo, 1904; H. HIRT, *Indogerm. Grammatik*, Heidelberg, 1921-1929; A. MEILLET-J. VENDRYES, *Traité de gramm. comparée de langues classiques*, Paris, 1924 (2^a ed. 1928); J. WACKERNAGEL, *Vorlesungen über Syntaxis mit Berücksichtigung von Griechisch, Lateinisch und Deutsch*, Basilea, 1920-1924 (2^a ed. 1926-1928). Fondamentali ad ogni modo per la comparazione del greco con le altre lingue rimangono A. MEILLET, *Introduction à l'étude comparative des langues indo-européennes*, Paris, 1912 e G. DEVOTO, *Origini indeuropee*, Firenze, 1960.

Per la grammatica storica cfr. D. PEZZI, *La lingua greca antica*, Torino, 1888; G. MEYER, *Griechische Grammatik*, Lipsia, 1896 (3^a ed.); V. PISANI, *Glossologia indeuropea*, Torino, 1971.

Per la storia della lingua greca, cfr. A. MEILLET, *Aperçu d'une histoire de la langue grecque*, Paris, 1930 (3^a ed.); P. KRETSCHMER, *Die Griechische Sprache*, in *Einleitung in die Altertumswissenschaft* di A. GERKE e E. NORDEN, I, Lipsia, 1923, 3^a ed., importante anche per lo studio degli imprestiti reciproci con le lingue dei popoli con i quali i Greci ebbero antichi contatti. Per quest'ultimo problema cfr. C. AUTRAN, *Les langues propres du monde*, Paris, 1924.

Come dizionario etimologico ottimo rimane sempre E. BOISACQ, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Heidelberg, 1923 (ristampa).

³⁸ Roma fu, a partire dalla tarda repubblica in poi, un brulicare eccezionale di cultura greca: maestri greci insegnavano presso le migliori famiglie romane e Polibio, ostaggio a Roma, fu precettore nella casa degli Scipioni; Epitteto, di Jerapoli di Frigia, fu in Roma schiavo di Epafrodito e poi libero e segretario di Nerone e in seguito di Domiziano; a Roma soggiornò Plutarco a più riprese instaurando amicizia con autorevoli personaggi, primo fra i quali Q. Sosio Senecione. Alla sua scuola che fondò a Cheronea (scuola privata a carattere familiare e in cui si celebravano come giorni festivi i giorni natalizi di Socrate e di Platone) le famiglie romane facevano a gara per mandare i loro figli; romano di adozione si sentì sempre Strabone che in Roma soggiornò fra il 44 e il 35 e in Roma egli niente di meno andò a scuola di grammatica (greca) con Tirannione e filosofia peripatetica con Senarco. Dovette essere iniziato in Roma anche alla Stoa, anche se non sappiamo chi lo abbia iniziato a questa filosofia. Funzionario dello Stato romano fu lo storico Appiano di Alessandria che, ottenuta la cittadinanza romana, si trasferì a Roma sotto Adriano, fu avvocato fiscale prima e poi procuratore di Augusto in Egitto. A lui si deve una delle migliori storie romane che Pozio leggeva ancora per intero ma di cui a noi è rimasto ben poco. Completamente inserito nella burocrazia romana (fu sotto gli imperatori Commodo, Macrino e Alessandro Severo pretore nel 193, *consul suffectus* intorno al 211 e poi proconsole in Africa e in Dalmazia) fu lo storico di Nicea di Bitinia Cassio Dione. Greco di cultura, autore di una delle più belle opere stoiche in greco e parlatore in greco eccezionale fino a preferirlo al latino, fu l'imperatore Marco Aurelio. Ma tutti gli Imperatori del 2^o secolo fino ad Adriano furono imperatori fortemente ellenizzati. Ed anche se Giovenale parlerà di *Graeculus esuriens* (III, 78) e di *Graecia mendax* (X, 74 e Cicerone esprimrà il suo sciovinismo quando parlerà della superiorità politica romana sulla Grecia, sciovinismo ben espresso poi con la *Grecia capta* di Orazio e con l'*excedunt alii* di Virgilio; a Roma le lezioni di Dionigi di Alicarnasso andavano a ruba e in Roma fu certamente redatto *Il Sublime* di autore ignoto, che rimane una delle più alte espressioni della prosa greca per dimostrare l'opposizione alla retorica dominante con l'affermare che «il sublime è la risonanza della magnanimità» (IX, 2; VII, 2-3; XXIX, 2); in Roma insegnò Erodiano il Tecnico e in Roma visse a lungo Diodoro Siculo. In questo ambiente non deve meravigliare se Nerone aveva esentato i Greci dai tributi e se Caracalla emanò la *Constitutio Antoniniana*, né deve meravigliare, infine, se l'ultimo baluardo della cultura romana, il diritto ed in particolare la giurisprudenza, diventasse «greco». Sui rapporti fra lingua e cultura greco-Roma imperiale cfr. R. VOLDMANN, *Die Rhetorik der Griechen und Römer*, 3^a ed., Lipsia, 1885; D. L. CLARK, *Rhetoric in Greco-roman education*, New York, 1957 ed ivi ampia bibliografia.

Res Gestae da un lato³⁹ e dell'*Edictum de pretiis* diocleziano dall'altra⁴⁰. Sul diritto romano, soprattutto, il pensiero greco attecchì facendo fare a questo un cambiamento di rotta che avrà ripercussioni imprevedibili sulla storia giuridica europea fino ai giorni nostri⁴¹. Allo stato attuale degli studi, infatti⁴², non si può più affermare, come voleva il Mitteis, che i Romani che « si fanno volentieri ammaestrare dai Greci, e li citano anche volentieri e onestamente, non si attengono che alla filosofia greca; ma quanto alla letteratura giuridica — che è quanto dire quanto riguarda il diritto — mai troviamo benché il minimo cenno »⁴³. Il pensiero filosofico greco, infatti, ormai è acclarato, ha influito non solo sulle decisioni della giurisprudenza romana⁴⁴, ma ha intaccato il centro propulsore del diritto romano quale era quello della fonte stessa del diritto: da quando esso entrò nelle scuole di Roma e da quando fu fatto obbligo a tutti coloro che volevano comunque darsi alla vita pubblica seguire i corsi di retorica e oratoria greca, fu la scuola di Demostene e di Isocrate a imporre le proprie categorie logiche al diritto romano. Quel movimento di idee che portò la giurisprudenza romana ad

³⁹ Per le « Res Gestae » come monumento di ispirazione « orientale » pur nella sua specifica caratterizzazione romana cfr. il nostro saggio riportato più in avanti alla nt. 41, ed ivi, in special modo, note 20 e 21 ove è riportata e discussa l'ampia bibliografia.

⁴⁰ Se ne veda l'ultima edizione (comprendiva della stele di Pettorano) curata da M. GIACHERO in *Edictum Diocletiani et Collegarum de pretiis rerum venalium in integrum fere restitutum e latinis graecisque fragmentis*, I, *Edictum*; II, *Imagines*, Genova, 1974 (Pubblicazioni dell'Istituto di Storia antica e Scienze Ausiliarie dell'Università di Genova). Ivi si potrà trovare la precedente bibliografia e il relativo dibattito della dottrina.

⁴¹ Per questa tematica cfr. quanto avemmo ad esporre in O. BUCCI, *Tradizione giuridica della Chiesa romana e tradizione giuridica della Chiesa*, in *Aquinus*, XIX, 1976, 3, pp. 386-410 e XX, 1977, 1, pp. 92-116 ed ivi, in particolare, cfr. per quanto riguarda l'eredità romanistica della tradizione giuridica della Chiesa romana.

⁴² Vedi per ultimo la magistrale sintesi compiuta da O. ROBLEDA in *La costante evoluzione dell'antico sistema giuridico romano: principi invocati per legittimare le diverse fasi evolutive*, in AA.VV., *Ortodossia e revisionismo (Studio interdisciplinare su processi di legittimazione)*, Roma, 1974, pp. (12-57) 24-30 ed ivi ampia discussione delle fonti e analisi della più recente dottrina soprattutto contraria [tesi del KASER, dapprima in *Das altromische Recht*, Gottingen, 1949, p. 23 e ss. e poi in *Religione e diritto nella Roma arcaica*, in *Seminario giuridico dell'Università di Catania*, 3, 1949, p. 1 e ss.; tale tesi, nient'affatto originale, continua la lezione razionalistica del ben più celebre Von JEHRING in *Geist des römischen Rechts*, 4^a ed., vol. I, Leipzig, 1878, p. 265 e ss., cd è tutt'ora rinverdata dal GIOFFREDI, dapprima in *Religione e diritto nella più antica giurisprudenza romana*, in *SDHI*, 20, 1954, p. 278 e ss. e p. 285 e ss. e poi in *Diritto e processo nelle antiche forme giuridiche romane*, Roma, 1955, p. 30 e ss. sulla cui cui scia sembra essersi posto il GUARINO con *L'ordinamento giuridico romano*, Napoli, 1959, p. 61 e ss.].

⁴³ L. MITTEIS, nella ben famosa storica dissertazione del 1917, pre messa in versione italiana da BIONDI FUNAIOLI a S. RICCOPONO, *Punti di vista critici e ricostruttivi a proposito della dissertazione di L. Mitteis; Storia del diritto antico e studio del diritto romano*, in *Annali Seminario dell'Università di Palermo*, 12, 1928, p. 488.

⁴⁴ Uno dei più grandi giuristi romani infatti scriverà in greco e non in latino. Modestino, è a lui che ci riferiamo, scrisse il *De excusationibus* originariamente in greco (Ind. Florent. XXXI, 5: *excusationum βιβλία ἕξ*) il cui titolo era *Ιλαράτησις ἐπιτροπῆς*. Cfr. F. SCHULZ, *Storia della Giurisprudenza romana*, Firenze, 1968, trad. it., pp. 451-457. Si tenga conto che la retorica, indispensabile sussidio del giurista romano, tenne cattedra a Roma solo in lingua greca, e che a scuola di retorica greca andò Augusto (suo maestro fu Apollodoro di Pergamo) e Tiberio (suo maestro fu Teodoro di Gadara).

affermare — come testimoniano Servio e S. Isidoro⁴⁵ — la netta separazione fra *ius* e *fas*, fra norma religiosa e norma giuridica, non sorse a caso ma ebbe origine dall'impatto del diritto romano con il pensiero filosofico greco e fu esplicitato per la prima volta in modo netto da Cicerone⁴⁶, sulla cui formazione l'ecclettismo filosofico greco ebbe gran peso e influenza, in particolare per la sua preparazione giuridica. Dopo la *Constitutio Antoniniana*, infine, con la quale era stata concessa la cittadinanza romana a tutti i sudditi dell'impero, il greco diventa ufficialmente lingua (giuridica) del diritto romano a tutti gli effetti. A riprova di ciò non è un caso che Modestino, uno dei più grandi giuristi, sentirà il bisogno di scrivere in greco, pur essendo all'autore ben noto quanto fosse difficile esporre il diritto romano in quella lingua⁴⁷; né deve apparire un caso se le uniche scuole di diritto di cui abbiamo notizia fossero, oltre che a Roma, in Oriente⁴⁸. In quelle scuole il greco diventava lingua giuridica e modellava la sua sintassi e il suo stile sullo stile e sulla sintassi giuridica del diritto romano, soppiantando quindi definitivamente la lingua latina che passava nettamente in subordine al punto tale che dalla fine del IV secolo - inizi del V, in esse si insegnò esclusivamente in greco.

Era, si comprende bene, il trionfo della lingua e della cultura greca

⁴⁵ Servius in *Virg. Georg.* 1, 269: *fas et iura sinunt: i.e. divina humanaque iura permittunt; S. tus Isidorus, Etym. 5, 2, 2. Fas lex divina ius lex humana est.*

⁴⁶ Cfr. F. ORESTANO, *Dal fas al ius*, in *BIDR*, 46, 1939, p. 194 e ss. Cfr. dello stesso anche *Elemento divino ed elemento umano nel diritto di Roma*, in *RIFD*, 21, 1941, p. 13 e ss., nonché *I fatti di normazione nella esperienza giuridica romana*, Torino, 1967, p. 116 e ss. Cfr. poi le puntuali osservazioni del Voci, in *Diritto sacro romano in età arcaica*, in *SDHI*, 19, 1953, p. 69 e ss.; le sempre magistrali precisazioni di C. FERRINI, in GLUCK, *Pandette*, vers. ital., vol. I, Milano, 1888, p. 1, nt. a) e quelle sempre valide del FUSTEL DE COULANGES, *La cité antique*, 21^a ed., Paris, 1910, p. 221 e ss.; i rilievi di P. DE FRANCISCI, in *Storia del Diritto romano*, I, Roma, 1926, p. 276 e ss. (completati nella 2^a ed., vol. I, Milano, 1941, p. 369 e ss.), in *Arcana Imperii*, III, 1, Milano, 1948, p. 149 ed infine in *Primordia Civitatis*, Romae, 1959, p. 378 e ss.; cfr. anche F. MAROI, in *Elementi religiosi del diritto romano arcaico*, in *AG*, 4^a serie, 25, 1933 (estratto p. 1 e ss.); B. BIONDI alla voce *Ius in Novissimo Digesto Italiano* ma soprattutto F. FABBRINI, alla voce *Res Divini Iuris*, in *Novissimo Digesto Italiano*, § 2, Capo II (*L'unità originaria dello ius e la distinzione tra ius divinum et ius humanum*) senza dimenticare gli studi del CATALANO (*Contributi allo studio del diritto augurale*, vol. I, Torino, 1960); FUGIER (*Recherches sur l'expression du sacré dans la langue latine*, Paris, 1963) ed infine di J. PAOLI dapprima in *Le monde juridique du paganisme romain*, in *Revue hist. de droit français et étr.*, XXIII, 1945, p. 1 e ss. e poi in *Les définitions varroniennes des jours fastes et nefastes*, *ibidem*, XXX, 1952, p. 293 e ss.

⁴⁷ Cfr. nt. 44 e F. SCHULZ, *Storia della giurisprudenza romana*, cit., p. 451, il quale rileva come l'opera sia «scritta interamente nello stile delle epistole dedicatorie greche ed è retta dalla loro topologia; come si può vedere da coloro che s'interessano a simili questioni solo che la confrontino con le prefazioni dello Pseudo-Skymmus e dell'anonimo Stadiasmus. Va ricordato che è da scartare l'ipotesi che Papiniano abbia scritto in greco: il Παπιλιανὸς μονάθιβλος, come ha dimostrato il MOMMSEN, altro non doveva essere che una epitome greca dell'originale latino (così F. SCHULZ, *Storia della giurisprudenza romana*, cit., p. 446).

⁴⁸ Queste scuole erano numerose ma non tutte serie tant'è vero che il diritto in molte di esse veniva insegnato come appendice alla grammatica e alla retorica. Fu così che Triboniano giudicò molto negativamente le scuole giuridiche di Alessandria e di Cesarea di Palestina. E da quanto si sa della scuola di Autun, non gli si può dar torto. Quando, quindi, Giustiniano abolì tutte le scuole di diritto eccetto le Università imperiali di Roma, Berito e Costantinopoli, aveva anche motivi di serietà scientifica che lo spinsero in tal senso. Cfr. F. SCHULZ, *Storia della giurisprudenza romana*, cit., p. 490 e ss.

perché questa veniva ad impossessarsi, finalmente, del momento nevralgico della Weltanschauung romana, il diritto. In quel momento, tutto il mondo poteva dirsi veramente greco ed anche se più tardi sorgerà il jus greco-romanum, ormai di romano il diritto di Bisanzio avrà solo la forma e l'antico rituale ma non la sostanza. A questo predominio sulla lingua latina (predominio che analizzeremo diffusamente più avanti, al termine di questi *Prolegomena*), la cultura e la lingua greca era giunta progressivamente, con un lavoro di secoli che aveva avuto inizio molto tempo prima, in terra orientale, con l'impossessarsi da parte del mercantilismo greco dei commerci da e per l'Oriente: che voleva dire non solo *impossessarsi* delle vie di comunicazioni ma anche *imporre* i mezzi di comunicazione fra cui la lingua, il mezzo di comunicazione per eccellenza perché il primo e il più diffuso. Non si può pertanto comprendere quanto fosse diffuso il greco in periodo romano e quindi al sorgere del Cristianesimo, se non si riflette che tutto il commercio d'importazione e d'esportazione da e per l'Oriente era avvenuto fino ad allora in lingua greca, perché di lingua greca erano nella stragrande maggioranza i mercanti da entrambi i poli. Non v'era trattato geografico che non fosse scritto in greco: e trattato geografico aveva voluto dire, ovviamente, aver messo al servizio dei mercanti greci manuali tali da poter percorrere tutte le strade dell'Oriente Mediterraneo fino all'India, capire i costumi, le tradizioni locali, gli usi: in una parola tutto quel mondo che poteva rendere più facile il trattare i commerci. La ben famosa mappa di Tolomeo era la summa di un'esperienza di esplorazioni anteriori e di tutta una logografia greca che attraverso i Περιπολί, ora andati irrimediabilmente perduti, indicavano ai mercanti greci con esattezza le strade carovaniere, i punti di ristoro, le genti che s'incontravano nei singoli percorsi e spesso le tariffe commerciali⁴⁹.

Fin dal tempo del mitico racconto di Giasone e degli Argonauti che rifletteva esigenze concrete di ricerca di strade commerciali tra il Mar Nero e il Mar Caspio⁵⁰, il greco si impose in modo strisciante ma continuo. Costretti dalle invasioni da nord e più tardi da una insostenibile situazione agraria, fin dal 750 av. Cristo i Greci della penisola lasciarono le loro sedi abituali dell'Ellade e si diffusero in tutto il territorio dell'Asia Minore e intorno al Mar Nero: prima che finisse l'impero babilonese (559 a. C.) il greco era già lingua conosciuta lungo tutte le coste orientali del Mediterraneo: gli Joni avevano già in mano gli sbocchi commerciali che passavano attraverso le vie carovaniere e sono citati dalle fonti indiane e iraniche con

⁴⁹ I Περιπολί erano trattati geografici andati purtroppo irrimediabilmente perduti: solo di alcuni abbiamo frammenti. In ordine cronologico possono trovarsi nella raccolta dello JACOBY, *FGr Hist.* 4 F, pp. 59-62. Cfr. anche R. CANTARELLA, *La Persia nella letteratura Greca*, in Atti del Convegno su *La Persia e il mondo greco-romano*, Roma, 1966, p. (p. 489-503) 498 ed ivi nota 49.

⁵⁰ In modo analogo il mito degli Iperborei fu ispirato da una eguale ricerca verso la Catena degli Altai, qui certamente alla ricerca dell'oro, perché per tale ragione erano famosi questi monti (i Monti dell'Oro), e dal commercio con la Cina. Cfr. G. F. HUDSON, *Europe and China*, Boston, 1961 (ristampa dell'edizione 1931), p. 37 ed ivi cartina.

il nome di *Yavana*, termine con cui si indicarono, da quel momento in poi, i Greci⁵¹. Non deve sorprendere se diamo tanto spazio alla diffusione commerciale della lingua greca in un'analisi come questa che tenta di capire come il Cristianesimo si ambientò in regioni estranee a quella ove sorse e quale terminologia produsse nel suo primo vocabolario religioso e giuridico. Il fatto è che nessun trattato geografico o commerciale greco fu esclusivamente tale, come possiamo intenderlo oggi con gli occhi di studiosi del XX secolo, usi a scindere le varie parti della ricerca scientifica e avvezzi a compiere fratture nel pensiero: i trattati che i Greci scrivevano sulla geografia di un territorio si sforzavano sempre di individuare e conoscere le cause e le ragioni delle cose, la sostanza costitutiva dei rapporti sociali, l'aspetto cioè non solo del *κόσμος* dell'universo ordinato, ma soprattutto dell'*οἰκουμένη*, del mondo cioè abitato⁵². Le esplorazioni greche, quindi, a Marsiglia e poi nel IV secolo a.C. di Eutimene in Africa e di Pitea in Britannia (che giunse fino alle isole Shetland, le Thule delle fonti); quelle di Scilace e di Nearco che esplorarono l'Indo, di Eudosso e Ippalo che, aiutati dai monsoni, attraversarono l'Oceano Indiano; di Alessandro il Navigatore che giunse a Cattigara nel mar Cinese Meridionale⁵³, di Diogene, Teofilo e Dioscoro che pervennero alle sorgenti del Nilo alla fine del 1º secolo dopo Cristo preparando la strada ai primi missionari cristiani, giungendo poi, lungo la costa, a Capo Prasum nel Mozambico⁵⁴; di Isidoro di Charax che sotto Augusto partendo da Alessandria giunse fino a Qandahar (l'Alexandropolis delle fonti greche) e di Maes, certamente siro, ma parlante greco che partendo dal confine romano-partico giunse fino alla Torre di Pietra, nel Pamir⁵⁵, fino alla spedizione dei pretoriani che nel 60 dopo Cristo per ordine di Nerone, certamente sotto la spinta degli interessi commerciali della comunità greca di Alessandria, giunsero nel sud del Sudan per scoprire le sorgenti del Nilo⁵⁶, fecero di tutto il mondo abitato del tempo, fuori e dentro l'Impero romano, un mondo greco. Dalle coste britanniche a quelle africane fino alle coste indiane, la lingua usata nei commerci, come già era avvenuto nella cultura, era il greco.

Che il greco fosse diffuso anche fuori dall'Impero romano — o meglio: che comunità greche già presenti da tempo nelle regioni dell'Altopiano iranico fossero così vive al tempo partico, al punto tale da imporre la loro

⁵¹ Per la diffusione dell'elemento greco nella Jonia e nella Babilonide, cfr. H. BENGTSON - V. MILOJČIĆ, *Grosser Historischer Weltatlas*, München, 1954, cartine 11a e 12a. Per il termine *Yavana* nelle fonti indiane cfr. quanto diremo più avanti, al punto 9-6; per il termine *Yavana* nelle fonti iraniche cfr. più avanti, al punto 9-1.

⁵² Cfr. in proposito le puntuale precisezioni di J. INNES MILLER, *Roma e la via delle spezie*, cit., p. 241.

⁵³ Cfr. J. INNES MILLER, *Roma e la via delle spezie*, cit., p. 241. Per le fonti sulla colonizzazione greca, cfr. la loro enumerazione in O. BUCCI, *I rapporti fra la Grecia e l'Antica Persia*, cit., in *Apollinaris*, XLVI, 1973, p. 368, nt. 13.

⁵⁴ Cfr. H. BENGTSON - V. MILOJČIĆ, *Grosser Historischer Weltatlas*, cit., p. 9; Oxford Atlas, 1966, p. 76 nonché TOLOMEO, *Geographia* I, 9, 1; I, 9, 3 e I, 9, 4.

⁵⁵ TOLOMEO, *Geographia* I, 11, 6.

⁵⁶ J. INNES MILLER, *Roma e la via delle spezie*, cit., p. 242.

cultura e il loro diritto — lo dimostrano le fonti che testimoniano: *a*) l'uso corrente della lingua greca negli atti giuridici fra privati (cfr. i due atti di vendita, dell'88 e del 22-21 a.C. scoperti ad Avromān, nello Zagros); *b*) l'uso corrente della lingua greca nei documenti ufficiali dei sovrani partici tanto che la legge di successione al trono partico trovata a Dura (Sālihiyeh) è redatta in greco; *c*) l'uso corrente della lingua greca nell'amministrazione partica: le monete portano esclusivamente iscrizioni in greco e greche sono le iscrizioni poste sotto i bassorilievi dei sovrani arsacidi; *d*) l'uso corrente della lingua greca nella cultura e nelle classi sociali più elevate. Plutarco ci testimonia, in *Crassus* 33, come, subito dopo la vittoria di Carre, il Sovrano arsacide si godesse una rappresentazione in greco di una tragedia di Euripide⁵⁷.

7. *Il tentativo imperialista compiuto dai Diadochi ed in particolare dai Seleucidi di imporre la lingua e la cultura greca alle genti dell'Oriente Mediterraneo: il sorgere di sentimenti antiellenici fra le genti orientali.*

Accanto a questa diffusione generalizzata e spontanea della lingua e cultura greca — la cui efficacia appare allo storico indubbia se è vero, come or ora abbiamo dimostrato, che giunse ad impossessarsi del centro vitale della cultura romana quale era il diritto — ve ne fu tuttavia anche un'altra, sottile e strisciante dapprima, violenta e rumorosa poi, imposta, in terra orientale, alle genti dell'Oriente Mediterraneo: che qui dobbiamo registrare non tanto per le conseguenze che essa ebbe nel momento storico in cui avvenne, quanto per le disastrose future conseguenze cui diede luogo poiché produsse da parte di numerosi gruppi orientali — soprattutto cristiani — un atteggiamento fortemente antiellenico da un punto di vista culturale e violentemente critico da un punto di vista psicologico verso la Grecia e l'Ellenismo. Sono atteggiamenti, questi, tuttora presenti in alcune comunità cristiane cattoliche d'Oriente per cui soffermarci non sembra inutile a chi espone queste riflessioni. Non fosse altro per capire alcune posizioni contraddittorie che nel corso dei secoli le comunità cristiane — in special modo cattoliche — hanno assunto nei confronti di Bisanzio e della cultura bizantina — in primo luogo nei confronti del diritto espresso da quel potere statuale e religioso (formulato o meno a Costantinopoli) — portandole a tenere, in più di un'occasione, un atteggiamento preferenziale verso la cultura romano-latina piuttosto che verso quella bizantino-greca.

Già si è visto precedentemente come, a più riprese, in modo spontaneo o meno, gruppi consistenti di Greci si stabilirono in tutto l'Altopiano iranico. Chi collaborò in modo consistente a questo processo di immissione di elementi greci in ambiente iranico fu Alessandro che nella sua avanzata

⁵⁷ Sulla diffusione della lingua greca nel regno partico cfr. G. BOLOGNESI, *La tradizione culturale armena nelle sue relazioni col mondo persiano e col mondo greco-romano*, in Atti del Convegno *La Persia e il mondo greco-romano*, cit., p. 583.

verso l'India, fondò centri urbani lungo le strade carovaniere che una lunga tradizione di scribi aveva così felicemente descritto nei Περσικά. È bene tuttavia chiarire che la spedizione militare di Alessandro fu voluta e preparata da quella parte dell'opinione pubblica e della cultura nazionalistica greca che ben si esprimeva nel pensiero di Isocrate ed Aristotele. Le posizioni politico-culturali di questi due Maestri della Cultura greca si possono ridurre, per quanto riguarda la spedizione antipersiana, a due: *a*) gli asiatici sono dei βάρβαροι, gente cioè che non parla lingua greca (e a questa distinzione si era fermato il troppo dimenticato Erodoto), e quindi che non ha la φυχὴ ἡλληνικὴ (Aristotele); *b*) questi βάρβαροi asiatici — che Ippocrate aveva descritto come rozzi e mollicci, troppo esposti al mutevole clima della natura e quindi per ciò stesso cangianti e mutevoli — essi stessi, ipocriti e rozzi nello spirito a tal punto da doversi preferire a loro i βάρβαροi d'Occidente — avrebbero affinato il loro spirito e sminuito la loro rozzezza e pusillanimità solo al contatto con lo spirito critico dei Greci: per questa ragione il Macedone non doveva limitarsi alla conquista militare ma doveva preoccuparsi di raggiungere questo scopo, fondando dei centri urbani composti da Greci. Tutta questa operazione, fra l'altro, non avrebbe avuto solo lo scopo di aprire nuovi e più intensi rapporti commerciali fra la Grecia mercantilistica e il ricchissimo Oriente, ma avrebbe tolto dalla Grecia la costante minaccia sociale per le istituzioni rappresentata dai poveri e indigenti: perché Isocrate in ciò è categorico: a formare quei centri urbani in territorio asiatico devono essere i poveri e gli indigenti, i perieci delle fonti⁵⁸. Sappiamo però che Alessandro, partito con questi ammaestramenti isocratei-aristotelici, si comportò in ben altra maniera, cercando, nel contatto con le genti orientali, di concretizzare una ben altra aspirazione — e che nel pensiero greco aveva trovato i suoi propugnatori in Erodoto e Senofonte —: quella di fondere le due culture, orientale-iranica e occidentale-greca. Per questa ragione il Macedone, sulla scia di una tradizione storica squisitamente orientale — rispettò le tradizioni giuridiche locali cercando semmai di fondere le due culture — come aveva profetizzato l'autore dell'*Anabasi*: la politica perseguita in Battriana fu il suo capolavoro giuridico perché ivi lasciò migliaia di soldati e di ufficiali che aveva costretto a unirsi in matrimonio con le donne locali (anziché renderle loro prigioniere e schiave come era in uso nel diritto di guerra del tempo) ed egli stesso sposò Rossane, principessa battriana, per dare l'esempio. Il regno greco-battriano che nascerà sarà la concretizzazione storica di quelle aspirazioni.

Ma questo disegno accorto e intelligente non fu seguito dai suoi successori, i Diadochi. Questi, nella loro politica, si ricollegarono alla impostazione isocrateo-aristotelica che aveva patrocinato l'iniziativa antipersiana e che

⁵⁸ Di tutto questo, che anticipa in modo impressionante alcuni caratteri del pensiero razzista europeo, abbiamo ampiamente discusso, con abbondante esame delle fonti e conseguente analisi della relativa bibliografia, in O. Bucci, *I rapporti fra la Grecia e l'antica Persia: appunti storico-giuridico per un dibattito sulla pretesa contrapposizione fra Oriente e Occidente*, in *Apollinaris*, XLVI, 1973, pp. 363-388 e XLVII, 1974, pp. 196-220, più volte citato.

abbiamo testè descritta si ché il risultato fu una concezione dell'Ellade conservatrice e nazionalista, il cui valore era immiserito a potenza militare conquistatrice. Particolare posizione assumono, all'interno dei Diadochi, i Seleucidi i quali, come abbiamo già in precedenza rilevato, « ... in luogo del rispetto di tutte le culture e di tutte le tradizioni giuridiche, imposero con la violenza una sola cultura, quella ellenica, ed un solo modello di vita, quello greco: da Alessandria d'Egitto fino all'Indo, anzi, i Seleucidi incessantemente tentarono di concretizzare quanto più possibile il progetto di Aristotele e di Isocrate: ellenizzare l'Oriente, distruggere le culture locali, disperdere le tradizioni giuridiche delle genti orientali »⁵⁹. Le città da essi fondate avevano questo risultato: oasi greche il cui messaggio, culturale e giuridico, doveva estendersi al territorio circostante. Non appaia un caso: Antiochia, fondata dai Seleucidi con questi intenti, ha avuto questo scopo anche in ambiente cristiano. Ripeto: può sembrare, agli inavveduti dei processi storici, un caso, ma le fonti — come vedremo più in avanti — testimoniano per le comunità cristiane orientali un continuo richiamo in senso ellenistico da parte dell'autorità patriarcale antiocheno verso le comunità non ellenizzate. E vedremo altresì come questo spirito greco-seleucide — imperialista e totalizzante e a cui va la grande responsabilità storica, nell'aver imposto la cultura greca in Palestina, di aver gettato i germi di una certa storia d'Israele e di aver causato la diaspora, nel senso più tragico del termine, del popolo ebraico — sarà ereditato per troppi aspetti dall'Impero bizantino e in alcuni momenti dal Patriarcato di Costantinopoli, verso cui, più di una volta, le comunità cristiane orientali si porranno, per ciò solo, in posizione di netto dissenso se non di vera e propria antitesi

8. *I reciproci influssi culturali fra Ellenismo e pensiero greco da un lato e cultura e tradizione storiografica delle singole genti dell'Oriente Mediterraneo dall'altra; i modelli letterari di cui si servì la prima apologetica cristiana; l'ellenismò; il superamento della terminologia biblica e la nuova tradizione giuridica.*

Questo duplice inserirsi della cultura e della lingua greca nel mondo antico pre cristiano (*in modo pacifico*, al tempo di Roma nell'area occidentale dell'Impero e attraverso i commerci nelle regioni Mediorientali durante il periodo preachemenide; *in modo violento*, nelle regioni storiche dell'Oriente Mediterraneo in periodo ellenistico) ci porta a fare più d'una riflessione, soprattutto per quanto riguarda i reciproci influssi fra pensiero e tradizione politica e letteraria mediorientale, in particolar modo quella biblico-evangelica. Vale la pena di precisare — prima di passare alla ricerca dei modelli (letterari) comuni alla tradizione letteraria greca e mediorientale e, quindi, dei modelli letterari di cui si servì la prima apologetica cristiana

⁵⁹ O. BUCCI, *Tradizione giuridica greco-romana*, cit., pag. 21 (estratto).

— perché questo è l'oggetto che vogliamo discutere in questo paragrafo — che quando parliamo di « tradizione politica e letteraria mediorientale », in una parola « tradizione culturale mediorientale », ci troviamo in presenza di un composito culturale in cui convivevano tradizioni specifiche fra le più prestigiose dell'antichità. Queste tradizioni — certamente non seconde a nessun'altra, compresa quelle di Roma e della Grecia per raffinatezza culturale in genere e giuridica in specie — erano quella persiana (erede di quella medea e ad un tempo di quella elamita), quelle accadica, babilonese e sumerica (tutte nella Mesopotamia), quelle arabo-beduina, egiziana ed ebraica, quella punica e quella, infine, da non sottovalutare affatto, delle genti abitanti l'Asia Minore. Ebbene, proprio a contatto con queste tradizioni culturali e soprattutto all'interno dell'Impero persiano che i Greci cominciano « a conoscere scientificamente la geografia e le caratteristiche della propria storia e prendono interesse per la vicenda personale di carattere politico. Forse a contatto con i Persiani e altri Orientali si accresce la loro capacità, già dimostrata in poesia, di esprimersi autobiograficamente »⁶⁰. Non solo, ma il modello politico statuale del sovrano orientale in genere ed achemenide in particolare influisce su alcuni precisi strati del mondo greco e fa adepti: se Aristotele e Isocrate sono i profeti ante litteram della dottrina della superiorità dell'uomo greco su tutti gli altri, Erodoto e Senofonte rispettano invece gli orientali, dagli Egiziani ai Persiani, e ne descrivono le debolezze umane e le miserie, ma anche le note salienti: ammirano soprattutto la concezione giuridica del Sovrano, che è l'optimus princeps, che tale diviene attraverso una rigorosa disciplina ed educazione morale. Le comunità greche ed ebraiche (ellenistài) sparse in tutto il Medio Oriente fecero il resto, nel senso di favorire i contatti e le reciproche conoscenze fra cultura greca e mondo non greco. In questo ambiente vi fu una profonda fusione fra mondo e cultura greca e mondo e cultura orientale, in special modo, come avremo modo di puntualizzare più in avanti, iranica, con una conoscenza profonda e reciproca di entrambe le concezioni che portarono ad uno scambio di elementi culturali e linguistici che difficile sarebbe non solo negare ma anche sminuire. Gli archivi mesopotamici e quelli iranici, in primo luogo, erano serviti per compilare e redigere memoriali e opere storiche, da quelle di Erodoto e Tucidide a quelle di Ariano e Ctesia, per parlare solo degli storici maggiori, mentre sullo stile e probabilmente sul contenuto di alcuni testi biblici, Esther soprattutto⁶¹, influivano direttamente o indirettamente modelli scritturistici di origine babilonese, egiziana e persiana, resi accessibili dalle traduzioni in aramaico che era stata la lingua franca dell'Oriente Mediterraneo e cui ora il greco contendeva il primato. Roma, dopo la parentesi dei regni ellenistici, ereditò

⁶⁰ Così A. MOMIGLIANO, *Fattori orientali della storiografia ebraica post-esilica e della storiografia greca*, in Atti del Convegno *La Persia e il mondo greco-romano*, cit., p. 144.

⁶¹ A. MOMIGLIANO, *Fattori orientali della storiografia ebraica post-esilica...* cit., p. 139 e ss.; R. J. LITTMAN, *The religious policy of Xerxes and the Book of Esther*, in *The Jewish Quarterly Review*, January 1975, n. 3, vol. LXV, pp. 145-155.

questo mondo, che era quindi ben più raffinato e colto di quello delle genti sottomesse ad Occidente: intervenne quindi sul piano della politica culturale con discrezione e con tatto, consapevole di trattare con genti aventi una tradizione ben radicata, soprattutto in fatto di istituzioni. Continuatrice in questo campo (come in altri) della politica instaurata dagli Imperi orientali (soprattutto da quello iranico), Roma non osò mai intervenire nella scelta culturale delle singole genti dell'Oriente Mediterraneo, né pensò mai di imporre la propria lingua: accettò anzi di buon grado di subordinarla al greco e all'aramaico, facendo della prima lingua anzi, *la propria lingua*, nella misura in cui si convinse che essa non apparteneva più al popolo dell'Ellade ma che era patrimonio di tutte le genti abitanti le regioni dalle colonne d'Ercole alla penisola indiana, dalle isole britanniche e dal Reno fino all'isola malgascia. In questo ambiente culturale sorse l'*ellenismos*. Con questo nome si indicava originariamente l'*uso corretto della lingua greca*. In tale senso fu teorizzato da Teofrasto nel Liceo di Atene perché fra le *aretai*, le virtù del dire, attraverso cui veniva insegnata la retorica, l'*ellenismos* era, appunto, la prima e più importante delle virtù⁶². Ma successivamente, come è testimoniato da una lunga tradizione di fonti, *ellenismos* stette a significare *adozione di maniere greche e modo di vivere greco*, col recepire in primo luogo la lingua, attraverso cui entrarono a far parte del patrimonio delle culture orientali, e in primo luogo del cristianesimo, « tutto un mondo di concetti, categorie del pensiero, metafore ereditate, sottili sfumature di significato »⁶³. In questo ambiente si ebbe la traduzione dei « Settanta » e in questo ambiente sorse gli *Evangeli*, l'*Apocalissi* (Rivelazione) e gli *Atti*. La prima — come ci narra la tradizione contenuta nella Lettera a Filocrate di Aristea⁶⁴ — voluta dai Giudei ellenistici di Alessandria che ivi fondarono una scuola fra le più prestigiose dell'antichità e di cui sarebbe interessante studiare i rapporti con quella cristiana avutasi successivamente e a lungo convivente con essa⁶⁵ — fu scritta nella più classica *Koinè* ellenistica — contenente, è vero, termini, costrutti e locuzioni idiomatiche resi talvolta in modo approssimativo, tal'altra in modo poco ortodosso da un punto di

⁶² Cfr. J. STROUX, *De Theophrasti virtutibus dicendi*, Leipzig, 1912, dove si precisa come l'*ellenismos* stette a significare l'*uso grammaticalmente corretto della lingua greca, libera da barbarismi e solecismi*. « Questa esigenza — ricorda lo JAEGER (in *Cristianesimo primitivo e paideia greca*, cit., p. 5, nota 6) — era tipica di un tempo in cui, nella Grecia del 4^o secolo, stranieri di ogni strato sociale erano divenuti così numerosi da esercitare una influenza deteriorante non solamente sulla lingua parlata ma anche su quella letteraria degli stessi Greci ».

⁶³ W. JAEGER, *Cristianesimo primitivo e paideia greca*, cit., p. 5.

⁶⁴ Aristea era ebreo. Egli ci narra (siamo intorno al duecento a.C., ma la data è molto controversa) che Tolomeo II, sovrano d'Egitto, per consiglio di Demetrio Falereo, si fece mandare da Gerusalemme una copia dei libri sacri ebraici chiamando nel contempo in Alessandria settantadue saggi ebrei che in settantadue giorni eseguirono la traduzione di quei testi sacri che, per ciò stesso, fu detta dei *Settanta*. In realtà, appare ormai certo alla dottrina che la traduzione invece avvenne nello spazio di circa due secoli, giungendo fino alle soglie dell'era cristiana. Cfr. R. CANTARELLA, *La letteratura greca dell'età ellenistica e imperiale*, Firenze, 1968, p. 18.

⁶⁵ Su questo argomento ritorneremo quanto prima, in un nuovo lavoro che rappresenterà il primo capitolo di questa presente ricerca, intorno alle *Scuole Cristiane dell'Oriente Mediterraneo*.

vista dello stile greco ma che, usata per farsi intendere da un più largo pubblico possibile, fuse la cultura giudaica e greca e fu di enorme e pregiudiziale importanza per l'influsso che esercitò sulla predicazione e sull'espressione letteraria del Cristianesimo, non solo originario, ma in senso assoluto, se si pensa che gli originali ebraici andarono persi ben presto e che solo recentissimamente se ne è trovata traccia⁶⁶.

Ma molto di più deve alla tradizione letteraria greca la nuova produzione del Cristianesimo. Anche a non voler tener conto delle raccolte dei *Detti* di Gesù, ben diffuse in Oriente, e che si riallacciavano ad una precisa tradizione storico-letteraria prima greca e poi ellenistica⁶⁷, i *Logia*, al modello epistolare dei filosofi greci (che anche la tradizione latina ereditò) si rifà l'*Epistola*⁶⁸ e ai *Praxeis* greci — azioni ed atti, cioè insegnamenti e comportamenti di uomini savi riferiti dai loro discepoli — riandarono gli *Atti*⁶⁹. Ed anche la successiva produzione letteraria della Patristica, come la *Didache*⁷⁰, o il *Martirologio*⁷¹ oltre all'*Apocalissi*⁷² e il *Sermone*⁷³, sono tutte forme della produzione linguistica e letteraria greca, mentre lo stile delle sentenze morali rimaneva squisitamente giudaico anche se non è improbabile l'influsso su questa forma letteraria del modello greco. Ma non solo per quanto riguarda i modelli letterari esterni greci ed ellenistici la produzione letteraria cristiana deve alla lingua greca, bensì anche per quanto attiene ai costrutti interni letterari greci. Forme e figure della retorica greca classica, quali l'*antitesi*, la *iterazione*, il *poliptoto* sono ereditate integralmente dalla

⁶⁶ Come testimonia Filone, i *Settanta* furono il testo ufficiale usato dagli Ebrei di Alessandria. Ai *Settanta* si rifece gli Evangelisti e i Padri Apostolici. A questa traduzione si rifece l'Anonimo 'Del Sublime' (cfr. precedentemente, nt. 38). Va rilevato che quella dei *Settanta* non è l'unica traduzione dei testi biblici poiché altre traduzioni furono quella di Aquila sotto Adriano, di Teodotone verso il 150 e di Simmaco intorno al II° secolo dopo Cristo, traduzioni che, anche se inferiori ai *Settanta*, furono ritenute degne di ogni rilievo se Origene ritenne di doverle includere negli *Hexapla*. Per quanto or ora detto e in genere sull'incontro fra cultura greca e mondo giudaico (il che vuol dire soprattutto Flavio Giuseppe e Filone) cfr. J. DANTELLOU, *Théologie du judéo christianisme*, Paris, 1958; L. GÖPPEL, *Christentum und Judentum in ersten und zweit. Jahr.*, Guttersloh, 1959; H. KOSMALA, *Hebräer, Essener, Christen*, Leiden, 1959; E. PETERSSON, *Frühkirche, Judentum und Gnosis*, Freiburg, 1959.

⁶⁷ R. CANTARELLA, *La letteratura greca dell'età ellenistica e imperiale*, cit., p. 256.

⁶⁸ Cfr. P. WENDLAND, *Die urchristlichen Literaturformen*, Tubingen, 1912; W. JAEGER, *Cristianesimo primitivo e paideia greca*, cit., p. 8.

⁶⁹ W. JAEGER, *Cristianesimo primitivo e paideia greca*, cit., p. 8. Sulla recezione da parte del primo Cristianesimo di modelli letterari greci, cfr. J. STIGLMAYR, *Kirchenväter und Klassizismus. Stimmen der Vorzeit über humanistische Bildung*, Freiburg i Br., 1913; W. KRAUSE, *Die Stellung der fruhchristlichen Autoren zu heidnischen Literatur*, Wien, 1958; A. MOMIGLIANO (edidit), *The Conflict Between Paganism and Christianity in the 4th century*, London, 1963; A. WILSTRAND, *Die alte Kirche und die griech. Bildung* (trad. dallo svedese), Bern-München, 1967.

⁷⁰ P. ORTIZ DE URBINA, *La Didaché*, in A. FLICHE - V. MARTIN, *Storia della Chiesa*, vol. I, *La Chiesa primitiva*, cit., p. 430 e ss.

⁷¹ Cfr. H. MUSURILLO, *The Acts of the Pagan Martyrs*, Oxford, 1954, p. 236.

⁷² Sull'*Apocalisse* cfr. R. CANTARELLA, *La letteratura greca dell'età ellenistica e imperiale*, cit., p. 259 e ss.

⁷³ Il *Sermone* « ... riprese la forma della diaatriba e della discussione propria della filosofia popolare greca, con cui si era cercato di divulgare i precetti dei cinici, stoici ed epicurei » (W. JAEGER, *Cristianesimo primitivo e paideia greca...* cit., pp. 8-9).

tradizione evangelica⁷⁴, fino al *gioco di parole*, impossibile in lingua aramaico-siriaca, di Matteo 16, 18⁷⁵. L'esposizione apologetica che tien conto di un modello dottrinario sulle due vie da scegliere⁷⁶, trovava una lunga fila di predecessori nella tradizione letteraria greca, mentre « la stessa forma protreptica assunta nella predicazione era una caratteristica della filosofia greca dell'età ellenistica »⁷⁷. Fino al 180 il greco rimase la sola lingua in senso assoluto del cristianesimo primitivo; dopo questa data comincia una produzione latina, ma solo per l'Occidente, per ragioni a tutti note e sui cui ormai la dottrina, cattolica o meno, credente o meno, è universalmente d'accordo⁷⁸. L'Oriente non conobbe mai, fino a quando la lingua latina non è stata imposta in epoca moderna e contemporanea, e non certo perché prodotta localmente o fuoriuscita da una tradizione linguistica, l'uso del latino ma solo quello del greco e, in alternativa ad esso, e spesso in antitesi, del siriaco.

Il greco, impiegato già dall'egiziano Manetone, dal caldeo Beroso, dai fondatori semi dello stoicismo, dai primi annalisti romani, dagli ebrei Filone e Flavio Giuseppe, viene usato ora dall'apologetica cristiana dopo l'esperienza dell'*Eβδομήκοντα*, i Settanta.

Dal 180-200, accanto al greco, lingua fino ad allora universale della Chiesa, sorse una duplice tradizione linguistica, all'interno della comunità ecclesiiale, la latina ad occidente e la siriaca ad Oriente, così come la precedente tradizione linguistica delle regioni in cui il Cristianesimo si diffuse era latina ad occidente e siriaca ad Oriente. Il greco, tuttavia, ad Oriente era ben più radicato che in Occidente, per le ragioni che abbiamo precedentemente esposto: mercantilistiche in primo luogo e per la presenza dei giudei ellenistici (in misura preponderante in terra orientale rispetto all'occidente) — che erano poi tutti i giudei della diaspora — in secondo luogo.

Nella *lettera* di papa Clemente ai Corinti della fine del 1° secolo, la lingua greca è ormai tutta al servizio della nuova religione, a questa sottomessa ma al tempo stesso da essa rigenerata. La lettera è la sintesi e il superamento stesso dell'antica cultura ma anche l'avvio della nuova: termini

⁷⁴ R. CANTARELLA, *La letteratura greca dell'età ellenistica e imperiale*, cit., p. 255. Sulla lingua greca neotestamentaria cfr. G. SACCO, *La Koiné del Nuovo Testamento e la trasmissione del sacro testo*, Roma, 1928; G. BONACCORSI, *Cenni sulla grecità del Nuovo Testamento*, in *Primi Saggi di filologia neotestamentaria*, Torino, pp. XXV-CLXVII.

⁷⁵ È il celebre passo « e io ti dico che tu sei Pietro e su questa pietra edificherò la mia Chiesa, e le porte dell'inferno non prevarranno contro di essa ». Cfr. R. CANTARELLA, *La letteratura greca dell'età ellenistica e imperiale*, cit., p. 256.

⁷⁶ Il problema è connesso con quello della dipendenza della *Didachè* dalla lettera (apocrifa) di Barnaba. Per la relativa discussione della dottrina cfr. W. JAEGER, *Cristianesimo primitivo e paideia greca*, cit., p. 10 e ss.; P. ORTIZ DE URBINA, *La Didaché*, cit., p. 432 ed ivi nota 73 m.

⁷⁷ W. JAEGER, *Cristianesimo primitivo e paideia greca*, cit., p. 12.

⁷⁸ È importante sottolineare questo dato, per cui mai il latino fu imposto ad alcuna gente nell'antichità. Esso peraltro divenne lingua della comunità cristiana romana né più né meno come il georgiano divenne lingua della chiesa georgiana e così via, perché il Cristianesimo ha sempre recepito il mondo ad esso circostante geograficamente e vivo precedentemente da un punto di vista temporale. Cfr. R. CANTARELLA, *La letteratura greca dell'età ellenistica e imperiale*, cit., p. 251.

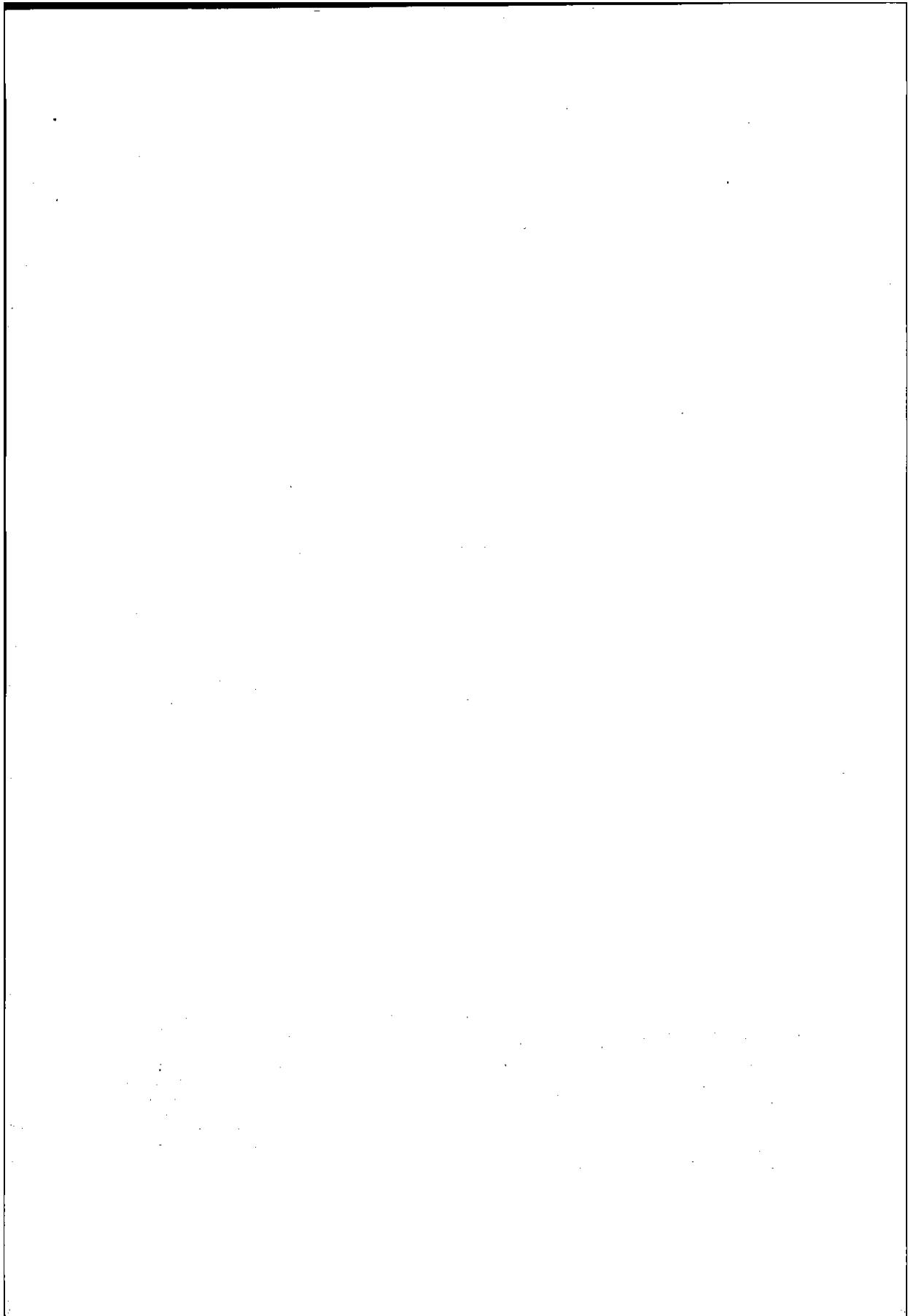
come *hypodéigmata* (esempi), *stasis* (sedizione faziosa), *homónoia* (concordia), *physis* (natura), *krasis* (giusta mescolanza), *mixis* (reciproca penetrazione) e *sýnkrosis* (stesso valore di prima ma con forza ancora maggiore), *agàpe* (amore e poi convito), *agogé* (nel senso di regola di vita e condotta morale), *paideia* (che dal senso testimoniato nella traduzione dei Settanta, come cioè castigo del peccatore che porta al pentimento, viene ora a significare forza che difende e conserva la vita del cristiano), *sympnoia* (consenso, nel senso tuttavia di cospirazione delle parti verso il tutto), *skopòs* (fine ultimo) assumono in Clemente un ruolo del tutto nuovo senza aver rinnegato la tradizione antica, ma usandola per crearne una nuova⁷⁹.

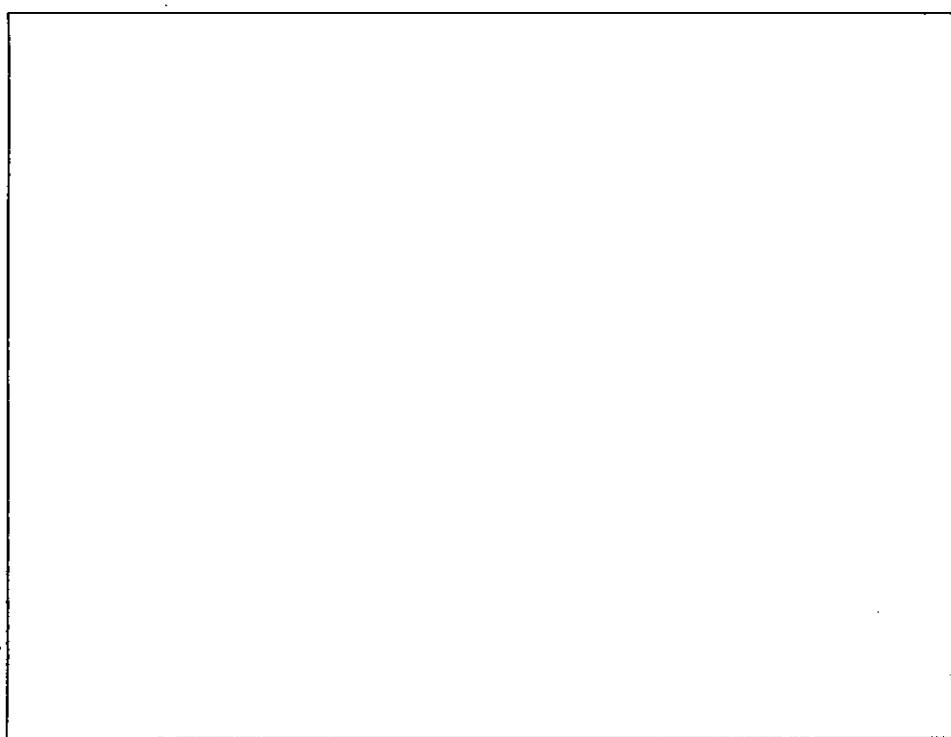
In questo superamento della tradizione antica, che viene tuttavia usata e sottoposta a nuovi fini, *sta la legittimazione giuridica* non solo della predicazione apostolica ma anche del farsi, da parte della prima comunità cristiana, *chiesa*, del farsi cioè *struttura giuridica*: giudaismo e cultura dominante si fondono in Cristo (Galati 3, 28): circoncisi e non circoncisi si ritrovano tutti uniti nel messaggio di Gesù e in lui creano, senza rinnegare né la tradizione giuridica degli uni, né la tradizione giuridica degli altri, *la nuova tradizione giuridica*. In tal modo, non v'è contraddizione fra storia passata e storia presente ma *superamento nella continuità*: la dogmatica giuridica, e quindi la nuova terminologia (che continuava nella forma, ma superava nel valore, la vecchia terminologia biblica ed anche quella greca di cui pur aveva assunto la struttura linguistica) della Chiesa nasce da questo insegnamento, fissato dal (primo) Concilio di Gerusalemme: i capitoli 10-15 degli Atti *enucleano il processo concreto di legittimazione giuridica del nuovo metodo istaurato dalla Chiesa*. L'adesione totale della prima comunità cristiana a questo processo di legittimazione *ne conferma la bontà storica*⁸⁰.

ONORATO BUCCI

⁷⁹ Su questa lettera W. JAEGER, in *Cristianesimo primitivo e paideia greca*, cit., pp. 17-33 dà probabilmente le pagine più suggestive della dottrina. Utili, tuttavia, devono essere ritenute le ottime pagine di G. LEBRETON, *I Padri apostolici e la loro epoca*, in A. FLICHE - V. MARTIN, *Storia della Chiesa*, vol. I, *La Chiesa primitiva*, cit., pp. 400-409.

⁸⁰ Sul (primo) concilio di Gerusalemme e la legittimazione giuridica della predicazione cristiana che esso decretò, cfr. C. M. MARTINI, *La Chiesa primitiva di fronte alla conversione dei pagani: legittimazione di un nuovo metodo missionario*, in AA.VV., *Ortodossia e Revisionismo*, cit., pp. 59-71. Dello stesso cfr. *Il tema del popolo di Dio nella predicazione e nel ministero di Gesù*, in *Il popolo di Dio*, Padova, 1965, pp. 3-11 e *La confessione di Pietro e Cesarea e l'inizio del nuovo popolo di Dio*, in *La Civiltà Cattolica*, 1967, II, pp. 544-551.





NUNTIA

Commentarium cura et studio
PONTIFICIAE COMMISSIONIS CODICI IURIS CANONICI ORIENTALIS RECOGNOSCENDO
editum
prodibit bis in anno et quoties utilitas id postulare videbitur

★

Directio: penes Pontificiam Commissionem Codici Iuris Canonici Orientalis Recognoscendo
Direction et rédaction: Commission Pontificale pour la révision du code de Droit canon oriental
(Via della Conciliazione 34, 00193 Roma)

Administration: Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano
(c. c. p. N. 1-16722)

	Abbonamento annuo Abonnement annuel Annual subscription	Annate arretrate Années précédentes Past years	Un fascicolo Un fascicule Single numbers
Italia	L. 4.500	L. 9.000	L. 2.500
Extra Italia	L. 5.500 (\$ 9)	L. 9.000 (\$ 15)	L. 2.500 (\$ 4.20)

