

PONTIFICIO CONSIGLIO PER I TESTI LEGISLATIVI
XX ANNIVERSARIO
DELLA PROMULGAZIONE DEL CODICE DEI CANONI DELLE CHIESE ORIENTALI
18.10.1990 - 18.10.2010

CONVEGNO DI STUDIO

*Il Codice delle Chiese Orientali:
la storia, le legislazioni particolari, le prospettive ecumeniche,
Roma, 8-9 ottobre 2010*

Chiesa Romana:

Chiesa Arcivescovile Maggiore sui iuris greco-cattolica Romana

Ius particolare Ecclesiae sui iuris

Rev. Sr. Prof. MARIA-IONELA CRISTESCU, CIN

Pontificio Istituto Orientale

TAVOLA ROTONDA

L'attività legislativa delle Chiese sui iuris

Sommario: Introduzione; 1. L'attuale *status* giuridico della Chiesa greco-cattolica romana; 2. *Ius particolare Ecclesiae sui iuris*; 2.1. *Ius particolare* della Chiesa patriarcale/Arcivescovile maggiore; 2.2. La conoscenza materiale e la valutazione dei principali *fontes iuris*; 2.3. La Chiesa romana: l'unica eccezione tra le Chiese orientali unite a Roma; 2.4. L'Unione e il progresso dogmatico cattolico: la sua incidenza sul Calendario; 2.5. Il ritorno alle «avite tradizioni», il rapporto fra tradizione e organico progresso, l'identità ecclesiale dei romeni; 2.6. L'analisi dei diversi tipi di norme stabilite dal CCEO; 2.7. Materie ultimate e promulgate; 2.8. In preparazione: la ristampa dei principali libri di culto; 2.9. Rapporto *ius commune / ius particolare* in materia liturgica; 2.10. Materie in studio oppure approvate; 2.11. In vista di uno *ius speciale* per la diaspora; Conclusione.

Introduzione

Il diritto particolare della Chiesa greco-cattolica romana e le sue fonti portano con sé l'impronta delle vicende storiche della Romania, questo «paese-ponte» tra l'Oriente e Occidente, «Giardino della Madre di Dio» (come la tradizione cristiana e lo stesso Pontefice Giovanni Paolo II l'ha denominata),¹ la cui esistenza fu sintetizzata da Mircea Eliade

¹ GIOVANNI PAOLO II, *Discurs din timpul ceremoniei de bun venit tinut la Aeroportul Baneasa*, in *Osservatore Romano*, 12.05.1999, 2: «Romania, paese-ponte tra l'Oriente e l'Occidente, punto di crocevia tra l'Europa Occidentale e l'Oriente, denominata dalla tradizione con il bel titolo di "Giardino della Madre di Dio", vengo da te nel nome di Gesù Cristo, Figlio di Dio, e della Tutta Santa Vergine Maria. Alle soglie del nuovo millennio, continua

nell'espressione «miracolo storico»,² proprio perché, nonostante la sua storia piena di vicissitudini, questo popolo latino dell'Europa dell'Est è sopravvissuto ed è riuscito a conservare le sue caratteristiche e la sua *romanità*, un fatto che situa i Romeni tra i popoli latini, nettamente diversi dai popoli balcanici.³

Nel campo canonico, la doppia dipendenza giurisdizionale: dalla Sede Apostolica (seccann.I-IX)⁴ e, successivamente, dal Patriarcato di Costantinopoli, hanno marcato profondamente l'identità e la specificità di questa Chiesa e, conseguentemente, la storia delle sue fonti di diritto e del suo *ius particolare*.

La Dacia Traiana (il territorio degli antenati conquistato tra il 101-106 d.CAN. dall'imperatore Traiano e fortemente colonizzato) è stata gerarchicamente dipendente dalla Sede Apostolica Romana tra i secoli I - IX, quando gli eventi storici l'hanno portata nella sfera d'influsso di Bisanzio.⁵ Per una più facile comprensione di tale dipendenza giurisdizionale è necessario ricordarsi che la divisione amministrativa dell'Impero romano incideva anche sull'organizzazione ecclesiastica, in cui *il principio della territorialità* era basilare per determinare l'ambito dell'autorità dei vescovi e dei patriarchi;⁶ in più, la storia della giurisdizione dei vescovi o dei vari patriarchi sul detto territorio è subordinata alle decisioni in merito dei Concili ecumenici.⁷ In ogni caso, prima di iniziare un qualsiasi discorso anche in campo

anche nel futuro ad avere come fondamento la forte roccia del Vangelo. Con l'aiuto di Cristo, sarai protagonista di un periodo di entusiasmo e coraggio. Sarai nazione prospera, terra fertile di bene, popolo solidale e fattore di pace. Dio ti protegga e ti benedica sempre!».

² Cf. M. ELIADE, *Les Roumains: Précis historique*, Éditions «Roza Vinturilor», Bucarest 1992, 18: «On a parlé, à juste titre, du "miracle historique" représenté par ce peuple latin qui a réussi à survivre dans l'extrémité Est de l'Europe tout en gardant intacts les caractéristiques de ses ancêtres. En effet, les recherches anthropologiques situent les Roumains parmi les peuples latins, nettement différenciés des peuples balkaniques».

³ Cf. *ibidem*.

⁴ Come risulta dall'analisi dei *fontes iuris* e dalla storiografia cattolica e parzialmente anche ortodossa.

⁵ I. BALAN, *Fontes iuris canonici Ecclesiae Rumanae*, in SACRA CONGREGAZIONE ORIENTALE, *Codificazione canonica orientale*: Fasc. VIII: *Studi storici sulle fonti del Diritto canonico orientale*, Tipografia Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano 1932, 483: «Primam quod respicit periodum, id est usque ad annum 870 post Christum natum, Rumeni non tantum fidem habebant communem cum Rumanis, sed etiam ritum, tandem servante et disciplina sub iurisdictione primatiali et patriarchali Romani Pontificis, cuius Vicarius, Thessalonicensis nempe, Episcopus, noster erat Exarcha»; cf. CAN. POPOVICI, *Fontânele și Codicii dreptului bisericescú ortodoxú*, Tipografia archiepiscopală, Cernăuți 1886, 91: «Românii veniră sub jurisdicțiunea patriarhatului constantinopolitanu de la a. 733 încoace, cându imperatul Leonu III Isaurul smulse provinciale ilirice dela patriarhatu romanu și le supuse celui constantinopolitanu.» [n.n.: secondo le recenti ricerche sarebbe stato Costantino II].

⁶ Cf. I. ŽUŽEK, *Canons concerning the Authority of Patriarchs over the faithful of their own rite who live outside the limits of Patriarchal Territory*, in IDEM, *Understanding the Eastern Code*, KANONIKA 8, Pontificio Istituto Orientale, Roma 1997, 30-31; *ibid.*, nota 2, 31: «Note that the Eastern Roman Empire at that time was divided into two Prefectures: Illyricum and Oriens. The former Prefecture was subdivided into two dioceses, Macedonia and Dacia, the latter into five dioceses, one of which retained the name "Orient", thus creating a certain confusion in terms: Pontus, Asia, Thracia, Oriens and Egypt»; cf. D. SALACHAS, *Il diritto canonico delle Chiese orientali nel primo millennio*, Edizioni Dehoniane, Roma 1997, 73.

⁷ I provvedimenti dei concili ecumenici di Nicea I, can. 6, Costantinopoli I, can. 2 e Calcedonia, can. 28 sono fondamentali per tale problematica. Il Niceno I, can. 6 si rifà alla «antiqua consuetudo» e il Costantinopolitano I, can. 2 ribadisce che «le Chiese di Dio fondate tra i popoli barbari siano governate secondo le consuetudini

canonico, anzi, per capire le sfumature dell'intera problematica dello sviluppo dello *ius particulare ecclesiae sui iuris* un «excursus» storico-giuridico nel primo millennio e nei *fontes iuris* è assolutamente necessario, come d'altronde rileva il canonista romeno I. Balan nella sua *Praefatio* alle «Fontes»;⁸ tale necessità si impone soprattutto per la retta impostazione del richiamo permanente di ritornare alle «avite tradizioni», quindi, nei suoi studi, si sottolinea anche il fatto che non sono mancati nella storia dei processi coercitivi gravi per imporre un rito o un altro, una lingua liturgica o un'altra, in base al principio «cuius regio, illius religio», come fu il caso del cristianesimo greco slavo che trasformò i romeni, alla fine del sec. IX, in eredi di Bisanzio, pur avendo come «madre» l'antica Roma:

Tali ratione, populus Rumenus perdidit ritum latinum... Omnibus regni incolis imponebatur ritus ecclesiae Byzantinae, primum greco, dein paleo-slavo sermone. Tunc experiebamur prima vice durum principium: «cuius regio, illius religio».⁹

1. L'attuale status giuridico della Chiesa greco-cattolica romena

Dalle quattro categorie di Chiese *sui iuris* 1) Chiesa patriarcale la cui autorità legislativa è il Sinodo dei vescovi della Chiesa patriarcale (CCEO, can. 110§ 1); 2) Chiesa arcivescovile maggiore la cui autorità legislativa è il Sinodo dei vescovi della stessa (CCEO, can. 152); 3) Chiesa metropolitana *sui iuris* la cui autorità legislativa è il Consiglio dei gerarchi della stessa (CCEO, can. 167 § 1); 4) tutte le altre Chiese *sui iuris* la cui autorità legislativa è il

introdotte dai nostri padri», «il che significa, afferma I. Žužek, che di solito dipendevano dalla “Chiesa Madre”, nel caso dei romeni la Chiesa madre essendo quella latina»: cf. I. ŽUŽEK, *Canones concerning the authority*, 32. Queste «ecclesiae in barbaricis gentibus» erano quelle nei territori di missione, stabilite fuori dei confini dell'impero. Ora, dopo il 271 A.D., allorché l'imperatore Aureliano aveva ritirato le legioni romane dalla Dacia Traiana, anche questo territorio si era venuto a trovare *in barbaricis gentibus*, cioè fuori dei confini dell'impero. Solo la Scythia Minor (Dobrogea), del territorio romeno, era posta sotto l'influsso di Costantinopoli: ma, come si sa, essa ancora faceva parte dell'Impero Romano (dal 46 al 602 A.D.), per cui non era *ecclesia in barbaricis gentibus*. Un aspetto delicato di questa tappa della dipendenza da Roma delle regioni latine orientali, Dacia Traiana inclusa, lo rappresenta il can. 28 del Concilio di Calcedonia (451) il quale «limitava il territorio patriarcale di Costantinopoli alle diocesi civili romane di Pontus, Asia e Tracia e alle sedi episcopali *in barbaricis*, ciò che, secondo l'opinione generale, significa le sedi episcopali dei Balcani», perciò, «in virtù di tale provvedimento, Costantinopoli ha preteso la giurisdizione sulla regione dei Balcani e sulla Romania», afferma lo stesso ŽUŽEK in *Canons concerning the authority*, 41-42. La storiografia romena, per dimostrare tale dipendenza giurisdizionale si rifà anche alle stesse *Novellae* di Giustiniano I (*Novella XI* e *Novella CXXXI*). Verso la fine del secolo IX il territorio romeno è sottoposto al grande impero bulgaro, perciò il popolo fu *costretto* ad adottare la lingua e il nuovo rito. Così, dopo tanti secoli, i romeni furono obbligati «a pregare in una lingua estranea alla loro indole e alla lingua dei loro antenati», perché la lingua latina parlata dal popolo fu sostituita con la lingua staro slava e il rito daco-latino fu sostituito con il rito bulgaro-bizantino. Per tale motivo i romeni hanno perso il rito latino, sperimentandosi così il principio: «cuius regio, illius religio»; cf. N. LUPU, *Religia strămoșilor. Din timpurile cele mai vechi, până la căderea Imperiului Asaneștilor din Peninsula Balcanică*(1250). *Cercetări istorice*, Tipografia Seminarului Greco-Catolic, Blaj 1935, 88.

⁸I. BALAN, *Fontes iuris canonici Ecclesiae Rumenaе*, 472: «Antequam vero ad ipsam historiam fontium me accingerem, nonnulla circa originem Rumenorum vicissitudinesque amarissimas eorundem Ecclesiae apponere fas erit. Horum cognitio argumentum erit evidens tot legum dispositionum, quas Episcopi in medelam necessitatum et ad corroborandam disciplinam statuerunt. His munita, Ecclesia Rumeni ritus, sub ritus nomine non tantum liturgiam sed disciplinam quoque propriam comprehendens, ut acies bene ordinata se sistit, originem suam Romanam nullo dehonestans modo».

⁹ *Ibidem*, 476.

Gerarca con il consenso della Sede Apostolica (CCEO, can. 176), il CCEO attribuisce il grado più alto di autonomia nel suo *self-government* alle Chiese patriarcali.

Per ciò che concerne il diritto particolare, dall'analisi del CCEO risulta, stando alla classificazione dello stesso in base all'autorità legislativa, che oltre allo *ius particolare* emanato dalle rispettive autorità legislative di ciascuna Chiesa *sui iuris*, ci sono dei casi rilevanti di *ius particolare* approvato/stabilito dal Romano Pontefice e, rispettivamente, dalla Sede Apostolica, come segue:

- 1) *Ius particolare* approvato dal Romano Pontefice: es. CCEO, cann. 78 § 2, 182 § 3;
- 2) *Ius particolare* stabilito dal Romano Pontefice: es. CCEO, cann. 174, 159;
- 3) *Ius particolare* approvato dalla Sede Apostolica:¹⁰ es. CCEO can. 880 § 3;
- 4) *Ius particolare* stabilito dalla Sede Apostolica es. CCEO cann. 29, 30, 1388.

Quando una norma dello *ius particolare* deroga o abroga la norma dello *ius commune*, ed alcuni dei casi sopra elencanti dimostrano ciò, viene richiesta l'approvazione specifica del Romano Pontefice o della Sede Apostolica. Ciò significa un'approvazione formale da parte del Pontefice stesso quando la normativa lo chiede espressamente, invece, di regola, dalla Congregazione per le Chiese orientali quando lo *ius particolare* viene approvato/stabilito dalla Sede Apostolica (cf. CCEO can. 48; *Pastor Bonus* 58). L'autonomia interna è la principale caratteristica canonica delle Chiese orientali cattoliche ed essa esige l'esistenza di organi legislativi e di governo, e «si esplica con la facoltà di governarsi emanando leggi appropriate, amministrando la giustizia e curando con mezzi pastorali, anche coercitivi, che la comunità ecclesiale viva in modo ordinato e tenda verso i propri fini».¹¹

La Chiesa greco-cattolica romena è stata elevata al rango di Chiesa arcivescovile maggiore nel dicembre del 2005 dunque, quanto stipulato dall'*Orientalium Ecclesiarum* 10 e dal can. 152 del CCEO si applica ormai alla stessa e al suo *ius particolare*, il suo grado di autonomia interna essendo superiore, fatto che incide fortemente anche sul diritto particolare.

CCEO, can. 152: Quanto è detto nel diritto comune delle Chiese patriarcali o dei patriarchi, s'intende che vale anche per le Chiese arcivescovili maggiori e per gli Arcivescovi maggiori, a meno che non sia espressamente disposto dal diritto comune o non consti dalla natura della cosa.

La clausola «a norma del diritto» dell'OE 10 potrebbe stabilire delle limitazioni al suddetto dettato e intende notare che i diritti e le prerogative degli Arcivescovi maggiori non sono del tutto uguali a quelli dei Patriarchi.¹²

¹⁰ Cf. CCEO, can. 48: «Con nome di Sede Apostolica o di Santa Sede, in questo Codice, si intende non solo il Romano Pontefice, ma anche, se non è disposto diversamente dal diritto o non consta dalla natura delle cose, i Dicasteri e le altre istituzioni della Curia Romana».

¹¹ M. BROGLI, *Le Chiese "sui iuris" nel "Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium"* in K. BHARANIKULANGARA (a cura di), *Il Diritto canonico orientale nell'ordinamento ecclesiale*, «Studi Giuridici» XXXIV, Città del Vaticano 1995, 65.

¹² D. SALACHAS, *Le Chiese arcivescovili maggiori* in P. V. PINTO, *Commento al Codice dei canoni delle Chiese orientali, Corpus Iuris Canonici II*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2001, 146.

2. *Ius particulare Ecclesiae sui iuris*

2.1 *Ius particulare della Chiesa patriarcale/ Arcivescovile maggiore*

«Nelle Chiese patriarcali (Titolo 4, cann.55-150), presiedute dal rispettivo Patriarca poiché *caput et pater* (CCEO, can. 55), il Sinodo dei vescovi¹³ è esclusivamente competente di emanare delle leggi per l'intera Chiesa patriarcale,¹⁴ le quali ottengono forza di legge conformemente al can. 150 §§ 2-3¹⁵ (CCEO can. 110 § 1). Le leggi emanate dal sinodo dei vescovi della Chiesa patriarcale, se sono liturgiche, entrano in vigore *ubique terrarum*, quelle disciplinari invece entrano in vigore soltanto *intra fines*, a meno che non vi sia stata una approvazione della Sede Apostolica; i vescovi *extra fines* sono tuttavia invitati ad adeguarvi la loro legislazione particolare». ¹⁶ Il Sinodo dei vescovi «emana liberamente le leggi di sua competenza, e deve sottoporre all'approvazione della Santa Sede soltanto le poche questioni in cui ciò è esplicitamente richiesto dal diritto». ¹⁷ Dato che la Sede Apostolica, a norma dello stesso CCEO, può stabilire norme speciali (per esempio can. 785 § 3 circa l'ammissione agli ordini sacri dei coniugati) e norme di diritto particolare valide per le singole Chiese *sui iuris* (can. 29 § 1 sull'iscrizione a una Chiesa *sui iuris* del figlio che non ha ancora compiuto il quattordicesimo anno di età; can. 30 sull'iscrizione del figlio che ha compiuto il quattordicesimo anno di età), è ovvio che l'avverbio *esclusivamente* (*exclusivè competit*) del can. 110 § 1 intende escludere tutte e sole le autorità inferiori al Sinodo. ¹⁸

I rispettivi atti sinodali devono essere inviati quanto prima («quam primum») al Romano Pontefice ma non per l'approvazione né *in recognitio* come in *Cleri sanctitati* can. 350 §

¹³ Per dibattiti circa l'estensione della competenza del Sinodo e il suo carattere vedi Cf. P. SZABÓ, *Ancora sulla sfera dell'autonomia disciplinare dell'Ecclesia sui iuris*, in *Folia Canonica* 6 (2003), 162.

¹⁴ CCEO, can. 110 §1: «Compete esclusivamente al Sinodo dei Vescovi della Chiesa patriarcale emanare leggi per l'intera Chiesa patriarcale, che hanno vigore a norma del can. 150, §§ 2 e 3».

¹⁵ CCEO, can. 150 §1: «I Vescovi costituiti fuori dei confini del territorio della Chiesa patriarcale hanno tutti i diritti e i doveri sinodali di tutti gli altri Vescovi della stessa Chiesa, fermo restando il can. 102, §2.

§2. Le leggi emanate dal Sinodo dei Vescovi della Chiesa patriarcale e promulgate dal Patriarca, se sono leggi liturgiche hanno vigore dappertutto; se invece sono leggi disciplinari, o se si tratta di tutte le altre decisioni del Sinodo, hanno valore giuridico entro i confini del territorio della Chiesa patriarcale.

§3. Vogliano i Vescovi eparchiali costituiti fuori dei confini del territorio della Chiesa patriarcale attribuire valore giuridico nelle proprie eparchie alle leggi disciplinari e a tutte le altre decisioni sinodali che non eccedono la loro competenza; se però queste leggi o decisioni sono state approvate dalla Sede Apostolica, hanno valore giuridico dappertutto».

¹⁶ M. BROGI, *Le Chiese 'sui iuris'*, 66.

¹⁷ M. BROGI, *Prospettive pratiche nell'applicare alle singole Chiese sui iuris il CCEO*, in *Ius in vita et in missione Ecclesiae. Acta symposii internationalis Iuris canonici occorrente X Anniversario promulgationis Codicis Iuris Canonici diebus 19-24 aprilis 1993 in civitate Vaticana celebrati*, Città del Vaticano 1994, 740.

¹⁸ Cf. A. A. MINA, *Sviluppo del diritto particolare delle Chiese sui iuris*, in CONGREGAZIONE PER LE CHIESE ORIENTALI, *Ius Ecclesiarum Vehiculum Caritatis*. Atti del Simposio internazionale per il decennale dell'entrata in vigore del *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*, Città del Vaticano, 19-23 novembre 2001, Città del Vaticano 2004, 536.

1.¹⁹ Anche se il can. 111 § 3 sembra abbastanza vago non specificando il significato di tale comunicazione, è ovvio che il rispettivo *ius particulare* essendo comunicato *quam primum*, il Romano Pontefice potrebbe esercitare il suo diritto di intervenire in tempo utile se necessario. Nello stesso tempo, come segno di *communio*, alcuni atti, anche tutti, siano comunicati agli altri patriarchi delle Chiese orientali a giudizio dello stesso sinodo.²⁰ La promulgazione e la pubblicazione delle leggi sono di competenza del Patriarca e l'interpretazione autentica delle stesse, fino al futuro Sinodo, compete sempre a lui dopo aver consultato il Sinodo permanente.²¹

L'impostazione dell'intera problematica sullo *ius particulare* si trova delineata chiaramente nella Costituzione *Sacri canones* dove viene specificato che qualsiasi regola di diritto particolare vale se corrisponde al diritto superiore, altrimenti è nulla:

È sempre stato chiaro alle singole chiese che qualsiasi ordinamento della disciplina ecclesiastica trovava fermezza in quelle norme che scaturiscono dalle tradizioni riconosciute dalla suprema autorità della Chiesa o che sono contenute nei canoni promulgati dalla stessa autorità, e che le regole del diritto particolare valevano se corrispondevano al diritto superiore e invece erano nulle se differivano.²²

Soprattutto in Oriente, questo principio è fondamentale, perché tra il Romano Pontefice e il vescovo eparchiale ci sono altri organi intermedi i quali *iure canonico supremae auctoritatis participes sunt*; questa *participatio* richiede a tali organi intermedi che loro stessi, «esercitino il loro potere con la *mens* ed i modi di governo propri alla suprema autorità e non tendano ad accumulare in sé poteri che la *norma iuris*, stabilita dalla suprema autorità, ad essi non concede».²³

L'attività normativa delle Chiese orientali, in specie la Chiesa romana, la dialettica interna del rapporto *ius commune* / *ius particulare* sono fondamentali, come anche

¹⁹ *Cleri sanctitati*, can. 350 §1: «Absoluta Synodo, praeses acta et decreta omnia ad Sedem Apostolicam transmittat, nec eadem antea promulgenturquam ab eadem recognita fuerint».

²⁰ CCEO, can. 111 §1: «Il Sinodo dei Vescovi della Chiesa patriarcale stabilisce il modo e il tempo di promulgazione delle leggi e di pubblicazione delle decisioni.

§2. Così pure il Sinodo dei Vescovi della Chiesa patriarcale deve decidere a riguardo del segreto da osservare circa gli atti e gli affari trattati, salvo restando l'obbligo di conservare il segreto nei casi stabiliti dal diritto comune.

§3. Gli atti relativi alle leggi e alle decisioni siano inviati al più presto al Romano Pontefice; determinati atti o anche tutti siano comunicati agli altri patriarchi delle Chiese orientali a giudizio dello stesso sinodo».

²¹ CCEO, can. 112 §1: «La promulgazione delle leggi e la pubblicazione delle decisioni del Sinodo dei Vescovi della Chiesa patriarcale compete al Patriarca

§2. L'interpretazione autentica delle leggi del Sinodo dei Vescovi della Chiesa patriarcale fino al futuro Sinodo, compete al Patriarca dopo aver consultato il Sinodo permanente».

²² IOANNES PAULUS II, *Const. ap. "Sacri canones" qua Codex canonum ecclesiarum orientalium promulgatur*, 18 octobris 1990, in *Enchiridion Vaticanum* 12/509.

²³ I. ŽUŽEK, *Qualche nota circa lo "ius particulare" nel "Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium"*, in K. BHARANI-KULANGARA, (a cura di), *Il Diritto canonico orientale nell'ordinamento ecclesiale*, «Studi Giuridici» XXXIV, Città del Vaticano 1995, 39.

l'interpretazione e l'applicazione della clausola di CCEO, can. 985 § 2: *a legislatore inferiore lex iuri superiori contraria valide ferri non potest*, proprio perché tale legge serve a proteggere la *ratio* e lo scopo della legge superiore, dunque dello *ius commune*. Questa clausola è imprescindibile in ogni elaborazione dello *ius particulare*. Entro tale impostazione bisogna rilevare sempre, circa il rapporto *ius commune/ ius particulare*, l'importanza del principio della sussidiarietà. Tale principio, che sta alla base del CCEO,²⁴ lascia all'autorità competente della Chiesa *sui iuris* romana di regolare nello *ius particulare* le materie non riservate alla Sede Apostolica,²⁵ e conferisce una maggiore autonomia alle autorità ecclesiastiche inferiori nell'esercizio della loro potestà.²⁶ L'intero processo dell'elaborazione dei principi della revisione, della redazione stessa dello *ius particulare* ha di mira:

- conformare le norme esistenti dello *ius particulare* della Chiesa romana alle esigenze del CCEO (in CCEO il termine *ius particulare* viene usato 178 volte su un totale di 159 canoni incluso lo *ius magis particulare*);²⁷
- emanare delle nuove norme in sintonia con l'attuale *status* giuridico della Chiesa greco - cattolica romana;
- ritornare alle avite tradizioni, seguendo però le direttive stesse del Concilio Vaticano II *Orientalium Ecclesiarum*, dove viene specificato chiaramente che il Concilio chiede un adattamento alle odierne situazioni e non semplicemente un ritorno al passato (disciplina e istituzioni) senza un serio discernimento sullo sviluppo attuale e sui segni dei tempi.

2.2 La conoscenza materiale e la valutazione delle principali fontes iuris

Un altro aspetto fondamentale e non facile per nulla per la redazione dello *ius particulare* è sempre stato e continua a essere proprio il risalire alle *Fontes iuris* rilevanti, perché lo studio delle fonti è la condizione preliminare per la redazione del diritto particolare. Dunque, per ogni tappa, la conoscenza materiale delle *fontes iuris* e la valutazione del loro contributo al progresso organico della Chiesa greco-cattolica romana è un imperativo. Si impone anche l'esame della validità di alcune fonti e dell'opportunità di conservarle o no, visto che nella storia travagliata della Chiesa greco-cattolica romana il coefficiente sociale e politico, oltre a quello religioso, ha sempre avuto un peso enorme: es. le *fontes iuris* della normativa sul digiuno, sull'astinenza e sulle feste (da analizzare la normativa del 1627, 1775, 1872, 1900) e lo stesso Decreto dell'Unione in cui si specifica, come condizione *ad validitatem*,

²⁴ Cf. *Enchiridion Vaticanum* 5/135-136.

²⁵ Cf. PONTIFICIA COMMISSIO IURIS CANONICI ORIENTALIS RECOGNOSCENDO, *Nuntia* 3 (1976), 21.

²⁶ J. ABBASS, *Subsidiarity and the Eastern Code*, in L. OKULIK, (a cura di) *Le Chiese sui iuris: Criteri di individuazione e delimitazione*, Atti del Convegno di Studio svolto a Košice (Slovacchia) 6-7.03.2004, Venezia 2005: «The application of the principle of subsidiarity in the revision of the Codes of the Church was basically meant to achieve two things: 1) a healthy autonomy for inferior ecclesiastical authorities in their exercise of the executive power of governance and 2) a wider power granted to these authorities to regulate themselves by particular law».

²⁷ Cf. K. BHARANIKULANGARA, *Particular Law of the Eastern Catholic Churches*, MARONITE RITE SERIES 4, Saint Maron Publications, New York 1996, 6.

l'osservanza immutata del «nostro rito orientale», la disciplina delle feste, astinenza e digiuno, per noi e per i successori nostri, osservanza cambiata perché cambiato il *background* sociale, politico, religioso che aveva inciso precedentemente sulla normativa. Un esempio rilevante è la normativa del Sinodo arcidiocesano del 1627 (sotto il metropolita Dosoftei)²⁸ che stabilisce i giorni di digiuno e le feste, normativa annoverata tra i *fontes iuris* del diritto romeno. Tali giorni erano numerosissimi:²⁹ solamente a luglio, oltre le domeniche, altri sette giorni festivi (8, 15, 17, 20, 22, 25, 27) e ad agosto altri sei (1, 2, 6, 15, 25, 29), ugualmente nel resto dell'anno. La suddetta motivazione incide sul tenore giuridico di una tale normativa sottoposta a cambiamenti:

Tante di queste feste non si celebrano più. Risulta evidente il numero grande di feste proprio nei mesi di luglio ed agosto quando il lavoro nei campi era così intenso. Questo fatto ha una spiegazione anche economica. Vale a dire, all'epoca il popolo subiva grandi ingiustizie. La Chiesa aveva il dovere di alleggerire le sofferenze dei fedeli e di confortare le loro anime provate tramite le feste fissate (...); veniva fissato un giorno di riposo fra i giorni di lavoro e terribile fatica.³⁰

Per l'inosservanza del provvedimento, era inflitta la pena pecuniaria tanto per il presbitero che per il semplice fedele cristiano, cioè: 1) pena pecuniaria (6 fiorini) per il fedele cristiano che lavorerà nei giorni di festa; 2) pena pecuniaria (12 fiorini) per il presbitero che non celebrerà nei giorni di festa.³¹ Da tali provvedimenti, e altri simili, è evidente la condizione del clero e del popolo, lo stato generale di povertà e ingiustizia sociale, perciò le pene pecuniarie erano più dolorose ed efficaci e le troviamo anche all'epoca dell'Unione con Roma. In tale contesto è da specificare e da prendere in considerazione nell'analisi della storia delle fonti e della loro valutazione per lo *ius particolare* quanto segue:

Nonostante il Decreto di Unione stipulava *ad validitatem* l'osservanza immutata delle feste e dei digiuni: «Però, in questo modo accettiamo l'Unione e confessiamo di essere membri della Santa Chiesa romano-cattolica, se il nostro rito orientale – per noi e per i successori nostri – rimarrà immutato: tutte le cerimonie, feste e digiuni siano conservate, secondo il vecchio calendario – come finora anche nel futuro»,³² già nel 1775, tale normativa viene cambiata, concedendosi ai vescovi la facoltà di diminuire e trasferire le feste e i digiuni, in un contesto storico diverso:

- Pius VI, litt. *Assueto paternae*, 8 apr. 1775, ad Episcopos Fagarasensem, Munkaciensem et Svidnicensem: sulla richiesta dell'imperatrice Maria Teresa, circa la diminuzione delle feste ed il trasferimento dei digiuni.

²⁸ E. HURMUZAKI, *Documente privitoare la istoria Românilor*, Academia Română, București, vol. XV, P.I, MCLXXXVI, 638ss.

²⁹ Cf. *Fonti*, fasc. VIII, 493; cf. I. LUPAȘ, *Istoria bisericească a românilor ardeleni*, Sibiu 1918, 58.

³⁰ Cf. *ibidem*.

³¹ Cf. *ibidem*.

³² N. NILLES, *Symbolae ad illustrandam Historiam Ecclesiae orientalis in terris coronae S. Stephani*, 2 voll., Typis F. Rauch, Oeniponte 1885, 203-204.

- Pius VI, litt. *Assueto paternae*, 8 apr. 1775, ad Episcopos Fagarasensem, Munkaciensem et Svidnicensem: si approva la richiesta dell'imperatrice e si concede ai vescovi la facoltà di diminuire e trasferire le feste e i digiuni.³³

In seguito, la normativa sul digiuno ha subito dei cambiamenti dal *Sinodo provinciale I* (1872)³⁴ al *Sinodo provinciale III* (1900), così che all'inizio del XX secolo la prassi consuetudinaria è cambiata, e i manuali dei seminari e delle scuole, con l'approvazione del metropolita, presentavano un altro quadro sul digiuno.³⁵ Quindi, lo studio delle fonti è fondamentale per ogni materia dello *ius particulare* che deve essere debitamente regolata.

Nello studio delle «fontes iuris» si potrebbe seguire e analizzare la divisione fatta da I. Bălan in *Fonti fasc. VIII*, il quale individua tre grandi periodi nella storia delle fonti del diritto romeno:

1. *Periodo I: dall'origine all'anno 870*. Secondo la storiografia e la canonistica cattolica e, parzialmente anche quella ortodossa, in questo periodo la Dacia post-romana era sotto la giurisdizione della Sede Apostolica Romana tramite il Vicariato Apostolico di Tessalonica e, per un breve periodo, tramite quello di *Prima Justiniana*. Tra le *fontes iuris* vengono annoverate le lettere apostoliche dei Romani Pontefici per tutti i problemi del Vicariato, inclusi quelli della suddetta Dacia. Ugualmente, vengono menzionate le due *Novellae* di Giustino I (*Novella XI* del 535 e *Novella CXXXI* del 545) in cui si specifica che le città che si trovano dall'altra parte di Danubio sono sotto la giurisdizione di *Prima Justiniana*.³⁶

³³ Cf. *Fonti*, fasc. VIII, 505.

³⁴ Cf. *Concilium Provinciale Primum Provinciae Ecclesiasticae Graeco-Catholicae Alba-Iuliensis et Fagaransiensis celebratum anno 1872*, Blasiu, 1882, Titulus VI, caput VIII, 120-122: «Nomine ieiunii in Ecclesia nostra venit unica per diem ciborum ab Ecclesia admissorum comestio. Huiusmodi ieiunii dies sunt omnes dies Quadragesimae, exceptis Sabbatis et diebus Dominicis, nec non festo Annuntiationis, nisi hoc in feriam sextam vel Sabbatum Hebdomadae maioris, quibus etiam ieiunandum est, inciderit. – Item vigiliae nativitatis Domini ac Epiphaniae, nisi hae in Sabbatum aut diem Dominicam inciderint – nec non festum Exaltationis S. Crucis (14 Septembris) et Decollationis S. Ioannis Baptistae (29 Augusti), – item totius anni ferie quartae ac sextae, exceptis casibus, quibus festa Dominica ac Beatissimae Virginis in has dies inciderent, vel Arzibuburum obtineret, prout a Nativitate Domini usque ad Epiphaniam in hebdomade tyrophagii, nec non in hebdomade prima post festum Resurrectionis Dominicae (Diacaesimi), atque in hebdomade Pentecostes». Tra le *fontes* menzionate, vi sono i Canoni degli Apostoli, cann. 66 e 69, Pietro di Alessandria, can. 15; *ibid.*, 122: «Pariter abstinentiam sequi consueverat Ecclesia in sic dictis ieiuniis Nativitatis Domini (a 15 Novembris usque ad 25 decembris); - SS. Apostolorum Petri ac Pauli (a feria secunda post Dominicam omnis Sanctorum usque ad festum Principum Apostolorum), nec non Beatissime Virginis (a 1 Augusti usque ad 15 eiusdem mensis)...Ieiunia superis commemorata omnes fideles usu rationis pollentes, bona valetudine gaudentes, atque in gravi quadam necessitate haud versantes obligant»; *ibid.*: «Tria haec ieiunia in monasteriis primum observati solita, e pietate a fidelibus quoque recepta fuere, donec tandem longaeva consuetudine in Ecclesia nostra vim legis consequuta sunt».

³⁵ *Fonti*, fasc. VIII, 537-538: «Temporis cursu, consuetudo mutavit sive reduxit dies ieiunii ita, ut iuxta modernam consuetudinem dies ieiunii sequentes solummodo essent: Exaltatio S. Crucis (14 sept.), Vigilia Nativitatis, Vigilia Epiphaniae, Feria VI in Parasceve et Decollatio S. Ioannis Baptistae (29 aug.). Caeteri dies ieiunii antiquiores, prouti feria IV et VI totius anni et ieiunium Quadragesimae, hodie sunt dies tantummodo abstinentiae, prouti etiam ieiunium Nativitatis, Apostolorum et Assumptionis, quae aliqui ut dies abstinentiae etiam antea habebant».

³⁶ Tra le principali *fontes iuris* del primo periodo, si suole riportare: SIXTUS III, litt. *Si quantum* (luglio 435); S. LEO MAGNUS, litt. *Quanta fraternitati tuae* (a. 446); S. SYMMACUS, litt. *Quod plene fieri* (a. 512); S. GREGORIUS MAGNUS, litt. *Legem quam* (a. 597); le due suddette *Novellae* di GIUSTINIANO.

2. *Periodo II: dall'anno 871 all'Unione con Roma (1697)*. I principali *fontes iuris* sono suddivisi in:

- *Ius Catholicum* costituito soprattutto dalle lettere dei Romani Pontefici indirizzate ai vari principi ed alle autorità ecclesiastiche con giurisdizione sul territorio romeno. Alcune di loro riguardano la dottrina cattolica e la professione della fede, altre il rito, i Sacramenti, la consegna del pallio, la nomina del legato apostolico, la concessione d'indulgenze, ecc.³⁷

- *Ius Orthodoxum* il quale comprende: 1) Il Decreto del Patriarca di Costantinopoli, Antonio IV, per un monastero *stauropegiacum* della Transilvania; il decreto rappresenta una fonte esplicita circa il cd. *diritto di stauropegia* ed una sicura informazione sullo *status* canonico dei monasteri alla fine del XIV secolo; 2) Gli atti e i decreti dei sinodi diocesani tra il 1568 - 1675. Essendo in pieno periodo riformista, la normativa della Chiesa ortodossa risente fortemente tale influsso. Le fonti più importanti sono: *Il Sinodo arcidiocesano di Teiuș* (gennaio 1568); *Il Sinodo arcidiocesano di ottobre 1569*; *Il Sinodo arcidiocesano del 1627*; *Il Sinodo arcidiocesano del 1673 a*); *Il Sinodo dell'anno 1675*; *La legge circa l'elezione del Metropolita*.

- *Leges civiles in materia ecclesiastica*.³⁸

- *Nomocanones*. La principale collezione che merita speciale attenzione è il *Directorium legis, anno 1652, vulgo Pravila* (= *Îndreptarea legii*), rimasta in uso anche dopo l'Unione. Dunque, tale Codice appare come *fons iuris* per il Sinodo eparchiale del 1725, can. 2, anzi, il Sinodo del 1739 decideva di mantenerlo in uso, eccettuati i punti contrari all'Unione. Anche dopo l'erezione della Provincia Metropolitana di Alba-Iulia e Fagaras, il Metropolita Alexandru Șterca Șuluțiu, nel suo zelo per la disciplina orientale, insisteva sull'osservanza della normativa della *Pravila* sul matrimonio, nonostante la chiara *Istruzione* della Sede Apostolica in merito. La *Pravila* conteneva elementi e aspetti trattati in maniera pregiante, ma anche a) elementi superstiziosi e ridicoli (es. capp. 378: 37; 39; 379 ecc.),³⁹ b) elementi eretici (es. capp. 115; 219; 214; 216; ecc),⁴⁰ c) elementi scismatici (capp. 28; 5),⁴¹ fatto che determinò la sua rimozione. Con la lettera del 30 aprile 1881, la Sacra Congregatio de Propaganda Fide

³⁷ Tra loro, particolare rilevanza hanno le seguenti: INNOCENTIUS III, litt. *Respexit Dominus* (a. 1199); IDEM, litt. *Apostolica Sedes* (a. 1202); IDEM, litt. *Rex Regum* (marzo 1204); IDEM, litt. *Rex Regum* (marzo 1204); IDEM, litt. *Cum venisset*, (a. 1204); IDEM, litt. *Licet ex eo*, (a. 1204); IDEM, litt. *Ad honorem Dei* (a. 1204); GREGORIUS IX, *Gaudemus in Domino* (a. 1227); IDEM, litt. *Iustis petentium* (a. 1234); IDEM, litt. *In Cumanorum episcopatu* (a. 1234); IDEM, litt. *Ratione praeminentis* (a. 1237); URBANUS V, litt. *Super caulam gregis* (a. 1370); IDEM, litt. *Summi dispositione* (a. 1370); GREGORIUS XI, litt. *Sedes Apostolica* (a. 1377); IDEM, litt. *Ad ea ex apostolicae*, (a.1377); PAULUS II, litt. *Humilibus supplicantium* (a. 1466); SIXTUS IV, litt. ap. *Redemptor noster* (a.1476). IDEM, litt. ap. *Pastoris aeterni* (a.1476). ALEXANDER VII, ep. *Magna sane* (a.1658).

³⁸ Alcune esemplificazioni: *La Legge di ottobre 1579, art. VIII*, circa l'elezione del vescovo; *La collezione di leggi Approbatae Constitutiones*; *La legge del Principato di Transilvania* circa il diritto ereditario riguardante i chierici.

³⁹ *Concilium Provinciale Primum Provinciae Ecclesiasticae Graeco-Catholicae Alba-Julienensis et Fagarasiensis, celebratum anno 1872*, in MANSI XLII, 738.

⁴⁰ MANSI XLII, 738.

⁴¹ MANSI XLII, 738.

dichiarava rimosso tale Codice (*ab usu ecclesiastico est removendus*) per il suo contenuto pieno di errori.⁴²

3. *Periodo III: dall'Unione (1697) al secan. XX.* Le principali categorie di «fontes» dello *ius particulare* di questo periodo sono: 1) Le cd. *Fonti comuni dell'intera Chiesa romena* di cui fanno parte alcune fonti eparchiali fondamentali: i sinodi rappresentativi dell'Unione e del suo consolidamento. Tra loro sono annoverati i sinodi di Alba-Iulia del: 1697; 1698; 1699; 1700; 1701; 1711; 1714; 1725; 1725; 1728; 1732; 1739; 1742. 2) Le cd. *Fonti comuni dell'intera Chiesa romena* riconosciute dalla Sede Apostolica, cioè, i tre sinodi provinciali di Alba-Iulia e Făgăraș che hanno formato e continuano a formare un prezioso apparato giuridico della Chiesa greco-cattolica romena: a) 1872 – *Sinodo Provinciale I* (5-14 maggio);⁴³ b) 1882 – *Sinodo Provinciale II* (30 maggio-6 giugno);⁴⁴ c) 1900 – *Sinodo Provinciale III* (17-26 settembre)⁴⁵. 3) *Fonti di diritto universale* suddivise in: a) *Atti dei Romani Pontefici*; b) delle Sacre Congregazioni. Tali fonti, numerosissime per essere elencate, comprendono lettere, epistole, allocuzioni, costituzioni apostoliche dei Romani Pontefici circa svariate materie canoniche, come anche istruzioni, risoluzioni, decreti e indulti dei vari dicasteri romani.⁴⁶ 4) Numerosissime *Fonti di diritto eparchiale*; 5) *Consuetudini* di cui: la benedizione nuziale richiesta *ad validitatem*, la disciplina consuetudinaria sul digiuno, 6) *Fonti sussidiari*.⁴⁷ Attualmente, la disciplina sul digiuno ha trovato particolare attenzione, giacché si è già promulgato il decreto in merito.

I tre Sinodi provinciali, ufficialmente riconosciuti dalla Sede Apostolica proprio perché *optima specimina*⁴⁸ dell'applicazione del diritto antico delle Chiese Orientali e, in seguito,

⁴² Cf. *Fonti*, fasc. X, 659, n° 930.

⁴³ SYNODUS PROVINCIALE ALBA-IULIENSE ET FAGARASIENSE RUMENORUM, a. 1872. *Concilium Provinciale Primum Provinciae Ecclesiasticae Graeco-Catholicae Alba-Iuliensis et Fagaransiensis celebratum anno 1872.*

⁴⁴ SYNODUS PROVINCIALE ALBA-IULIENSE ET FAGARASIENSE RUMENORUM, a. 1882. *Acta et Decreta Concilii Provinciae Ecclesiasticae Graeco-Catholicae Alba-Iuliensis et Fagaransiensis anno Domini 1882.*

⁴⁵ SYNODUS PROVINCIALE ALBA-IULIENSE ET FAGARASIENSE RUMENORUM, a. 1900. *Concilium Provinciale Tertium Provinciae Ecclesiasticae Graeco-Catholicae Alba-Iuliensis et Fagaransiensis celebratum anno 1900.*

⁴⁶ Alcune delle più importanti sono: INNOCENTIUS XIII, litt. *Rationi congruit*, iun. 1721: l'erezione dell'eparchia di Fagaras; PIUS VI, litt. *Maximo apud*, iun. 1777: l'erezione dell'eparchia di Magno-Varadin; PIUS IX, litt.ap. *Ecclesiam Christi*, 26 nov. 1853: l'erezione della provincia ecclesiastica di Alba-Iulia e Fagaras; PIUS IX, litt.ap. *Ad Apostolicam Sedem*, 26 nov. 1853: l'erezione dell'eparchia di Gherla; PIUS IX, litt.ap. *Apostolicum ministerium*, 26 nov. 1853: l'erezione dell'eparchia di Lugoj; PIUS XI, const. ap. *Sollemni conventione*, 5 iun. 1930: l'erezione dell'eparchia di Maramures; PIUS XI, *Inter Sanctam Sedem et Romaniae Regnum sollemnis conventio*, 10 maii 1927, ecc.

⁴⁷ Tra le più importanti: *Codex Iuris Canonici* (1917) e *Leges civiles in materia ecclesiastica* di cui: *Lex rumena sepulturae* (27 marzo 1864); *Codex civilis austriacus*; *Lex cleri militaris* (1921); *Constitutio regni Romaniae* (29 marzo 1923); *Lex instructionis elementaris et normalis* (24 giugno 1924); *Regimen generale cultum* (12 aprile 1928); *Lex conscriptionis militum* (4 luglio 1930); *Inter Sanctam Sedem et Romaniae Regnum sollemnis conventio* (10 maii 1927), ecc.

⁴⁸ *Fonti*, fasc. X, 27: «Haec tria concilia provincialia a Sancta Apostolica Sede recognita sunt litteris Sacrae Congregationis de Propaganda Fide pro negotiis ritus orientalis 19 martii 1881, 1 octobris 1884 et 21 decembris 1905, ad calcem uniuscuius appositis. De primis duobus, clarissimus Wernz sequens protulit iudicium: "Optima specimina, in quibus iuris antiqui Ecclesiae Orientalis continua fit applicatio novique canones secundum disciplina vigentem conduntur, prostant in duobus conciliis provincialibus Alba-Iuliensibus a. 1872 et 1882"».

anche *fontes iuris* per il CCEO, fanno parte delle *fontes ex documentis iuris particularis singularum Ecclesiarum desumpti: imprimis ex actis praecipuarum Synodorum, que anteactis temporibus legitime celebrate sunt*,⁴⁹ essendo dunque la fonte di diritto basilare per lo *ius particulare* della Chiesa arcivescovile romana.

2.3 La Chiesa romana: l'unica eccezione tra le Chiese orientali unite a Roma

Da quanto viene valutato sul *Concilium Provinciale I*, è messo in evidenza un fatto che fa onore alla Chiesa romana: questa rimane l'unica eccezione tra le Chiese orientali unite a Roma in cui i *Sacri canones* erano – all'epoca del suddetto sinodo provinciale – non solo conosciuti, ma hanno rappresentato una *fons iuris* fondamentale nei tre Sinodi provinciali, fatto essenziale per l'identità della Chiesa romana e la sua fedeltà alla tradizione.

E quanto sia devoto l'episcopato di Fagaras all'antichità, lo dimostra altresì lo sfoggio che si è fatto, di allegazioni degli antichi canoni in ogni pagina del sinodo. Che se i Maroniti nel sinodo di Libano, ed anche i Ruteni in quello di Zamoscia abbracciarono spontaneamente varie disposizioni del diritto canonico occidentale e del sacro Concilio di Trento, questo non potrebbe agevolmente imporsi ai Vallachi.⁵⁰

I. Žužek, analizzando la situazione canonica delle Chiese orientali cattoliche dopo il 1054, come anche dopo la loro Unione con Roma, costata in merito:

Voltando pagina e dando uno sguardo retrospettivo alla situazione canonica delle Chiese orientali cattoliche, dopo lo scisma del 1054, la visuale cambia completamente: di un «Codex canonum» del concilio Trullano o di Nicea II non si ha alcuna nozione o coscienza, gli antichi canoni non solo non sono considerati «sacri» o in «vigore» ma sono messi in ombra, considerati al massimo come fonti storiche di diritto, spesso guardati con sospetto, quasi che siano un patrimonio «scismatico», deprezzati e sopraffatti da normative fuorvianti le Chiese orientali cattoliche dal loro patrimonio canonico comune di un tempo.⁵¹

Continuando l'analisi, I. Žužek sottolinea il fatto che – prescindendo dalla Chiesa maronita, da alcuni gruppi di caldei e da alcune comunità greche rifugiate in Italia dopo la caduta di Costantinopoli – dallo scisma del 1054 fino al Concilio tridentino (1545-1563), la Chiesa cattolica fu solamente latina. Tale situazione non era stata per niente diversa anche dopo l'Unione delle Chiese orientali con Roma.

Nei confronti dei *sacri canones* la situazione delle Chiese orientali cattoliche, che si erano unite a Roma dopo il concilio di Trento, non era molto diversa. Si può dire con solido fondamento che in tutte esse, con una sola eccezione, non vi si trova alcuna traccia di consapevolezza di un *Codex canonum* orientale che abbia continuato a essere in vigore per tutti coloro che, abbandonata la Chiesa ortodossa, si univano a Roma. Ed è ben comprensibile che con ciò i più profondi legami con il proprio patrimonio canonico siano risultati recisi, e che queste Chiese si siano

⁴⁹ *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*, auctoritate IOANNIS PAULI PP. II promulgatus *Fontium annotatione auctus*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1995, 565.

⁵⁰ MANSI I, XLII, 457.

⁵¹ I. ŽUŽEK, *Incidenza del CCEO nella storia moderna della Chiesa universale*, in ŽUŽEK, *Understanding the Eastern Code*, KANONIKA 8, Pontificio Istituto Orientale, Roma 1997, 274-275.

trovate agli inizi di tali unioni, in una specie di vuoto canonico, che si cercava di colmare, con più o meno felice esito, con decreti emanati dai loro sinodi. Questi, spesso di spontanea volontà (come il sinodo Ucraino di Zamošč del 1720) o sotto la pressione delle autorità ecclesiastiche latine (come il sinodo di Diamper dei malabaresi del 1599), uniformando le proprie tradizioni alla disciplina canonica occidentale. A ciò faceva eccezione la Chiesa romena. In seno ad essa, come sembra, la conoscenza dei «sacri canones» nella seconda metà del secolo XIX era ancora buona e il loro essere in vigore era riconosciuto in larga misura (...).⁵²

Questo fatto lodevole è dovuto anche al ruolo fondamentale svolto nella canonistica romena dall'insigne vescovo e canonista Joseph Papp-Szilàgyi, l'autore dell'*Enchiridon iuris Ecclesiae orientalis catholicae*, basato proprio sul «Codex canonum Ecclesiae Orientalis», Codice che «canonicam auctoritatem accepit per canonem II concili Trullani».⁵³

Nella sua opera Papp-Szilàgyi si riferisce *passim* ai *sacri canones* come a leggi vigenti e considera il *Corpus iuris canonici* della Chiesa latina e il concilio Tridentino stesso *praeter ea, quae decretis summorum Pontificum espresse etiam pro Greco-Catholicis sive omnibus, sive aliquibus, praescripta sunt*, come *fons iuris subsidiarium* in quelle materie in quibus *Codex Ecclesiae Orientalis non sufficit et Ritui etiam orientali congrua sunt*. L'*Enchiridon* di Papp-Szilàgyi, nel quale la Chiesa cattolica romena si riconosceva come orientale ed aveva la sua *tranquillitas ordinis*, tuttavia, alla seconda edizione del 1880, non fu accettato da Roma.⁵⁴

Secondo I. Žužek si direbbe che il «sostanziale deprezzamento dei “sacri canones” latente già da secoli nella mente di tutto l'Occidente» e la mancanza di conoscenza in Occidente del primo canone di Nicea II «che aveva confermato come valido il “Codex canonum” contenuto nel secondo canone del Concilio trullano» sia «la causa formale della sconfessione di tale “Codice”». ⁵⁵

Dall'analisi della normativa attuale già promulgata dello *ius particulare* sotto lavoro si nota che i *sacri canones* e i tre Sinodi provinciali di Alba – Iulia e Fagars, quest'apparato giuridico riconosciuto dalla Sede Apostolica, sono la fonte basilare che incide sulla redazione del diritto particolare e fa risplendere debitamente l'identità della Chiesa romena, salvaguardata pienamente dal rapporto *ius commune / ius particulare* nel CCEO.

2.4 L'Unione e il progresso dogmatico cattolico: la sua incidenza sul Calendario

Nel decreto d'Unione con Roma si specificava che «di propria volontà e spinti da Dio ci univamo e ci dichiaravamo co-membri della Santa Madre Chiesa romano-cattolica, accettando, confessando e credendo tutto ciò che essa accetta, confessa e crede, soprattutto i quattro punti che sembrano separarci...». ⁵⁶

⁵² *Ibid.*, 276.

⁵³ *Ibid.*, 277.

⁵⁴ *Ibid.*; cf. J. PAPP-SZILÁGYI, *Enchiridon iuris Ecclesiae orientalis catholicae*, Magno Varadini, 1862, 116-117; cf., *Fonti*, fasc. X, 643, n° 908.

⁵⁵ I. ŽUŽEK, *Incidenza del CCEO nella storia*, 277.

⁵⁶ I. MOLDOVANU, *Acte sinodali ale baserecei de Alba Iulia și Făgărașiu*, t. 2, Blasiu, 1872, 116.

Dopo l'Unione, le verità di fede della Chiesa cattolica vengono arricchite con la dichiarazione del dogma dell'*Immacolata Concezione* (1854) perciò, la Chiesa romana, come detto nel decreto di Unione accetta, confessa e crede tutto ciò che fa parte del patrimonio dogmatico della Chiesa Universale. Dunque, il primo Sinodo provinciale include nei suoi atti tale dogma. Nel Titolo I, *De Fide*, Cap. II il Sinodo ribadisce la fede della Chiesa Cattolica confessata nei concili ecumenici (...), la definizione dogmatica del Concilio Fiorentino sulla divina processione dello Spirito Santo dal Padre e dal Figlio per una sola spirazione, e delibera su altri punti divergenti tra Oriente ed Occidente: l'uso del pane sia azzimo sia fermentato, la purificazione delle anime del Purgatorio, il primato del Romano Pontefice, autentico vicario di Cristo.⁵⁷ Ribadisce la Santa Unione con Roma con l'accettazione delle verità di fede e dei «quatuor puncta, in quibus hactenus dissentire videbamus».⁵⁸ Il *Caput II* ha anche un'importanza fondamentale poiché nei suoi documenti ribadisce il dogma dell'*Immacolata Concezione*, un dogma su cui, come sappiamo, la Chiesa ortodossa esprime le più grandi riserve.⁵⁹ Conseguentemente, il sinodo, in conformità con la fede della Chiesa universale confessa «la dottrina che sostiene che la beatissima Vergine Maria nel primo istante della sua concezione, per singolare grazia e privilegio di Dio onnipotente, in vista dei meriti di Gesù Cristo, Salvatore del genere umano, è stata preservata immune da ogni macchia di peccato originale, è stata rivelata da Dio e perciò si deve credere fermamente e inviolabilmente da tutti i fedeli».⁶⁰ Una conseguenza a livello culturale di tale dogma – precisa il sinodo – sono proprio le speciali corone di lodi con cui la Chiesa romana la venera e, dal secolo V, celebra il 9 dicembre tale mistero sotto la denominazione di «Conceptio Sanctae Annae, quum sanctissimam Virginem concepit».⁶¹ Nel Calendario attuale, annesso al Decreto 19/21.05.2009 - *Il Calendario della Chiesa Romana unita con Roma, Greco-Cattolica – Regole generali per l'uniformità*, la festa è il 9 dicembre sotto la denominazione di *Concezione della Santissima Vergine Maria da parte di S. Anna (l'Immacolata Concezione)*, con la vigilia l'8 dicembre. Tale inserimento e precisazione sono sulla scia dell'Unione, la Chiesa romana accettando il progresso dogmatico della Chiesa Universale. In merito, per un futuro approfondimento, propongo una valutazione del provvedimento per tale festa nella Chiesa ucraina e rutena,

⁵⁷ Cf. *Concilium Provinciale I*, tit. I, cap. I, 5-9; cf. *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, a cura di G. ALBERIGO - G. ROSSETTI - P. JOANNOU - CAN. LEOPARDI - P. PRODI, consulenza di H. JEDIN, EDB, Bologna 1991,, *Concilium Florentinum*, sessio VI (6 iul. 1439), *Definitio sanctae oecumenicae synodi Florentinae*, 523-528.

⁵⁸ *Concilium Provinciale I*, tit. I, cap. I, 9.

⁵⁹ Cf. A. KNAZEFF, *La Mère de Dieu dans l'Eglise orthodoxe*, Cerf, Paris 1990, 214: « La réserve la plus importante concerne la doctrine de l'Immaculée Conception de la Très Sainte Vierge Marie, proclamée dogme de foi catholique par le pape Pie IX en 1854. Sans revenir à la polémique qui oppose sur ce point les théologiens romains et les théologiens orthodoxes, nous rappellerons que ces derniers sont réticents vis à vis de cette doctrine qu'ils ne trouvent ni dans l'Écriture, ni dans la tradition de l'Église orientale, surtout dans la formulation que lui a donnée le pape Pie IX dans la définition dogmatique de 1854».

⁶⁰ Cf. *Concilium Provinciale I*, tit. I, cap. I, 10-12.

⁶¹ Cf. *ibidem*, 12.

cioè lo studio del formulario composto per la festa.⁶² Il formulario ucraino è stato composto secondo i criteri: biblico, patristico, liturgico e della consonanza e consenso ecclesiale, mostrando il ricco patrimonio liturgico-mariano orientale, come anche «la continuità storica e dottrinale tra la celebrazione bizantina di ieri e quella cattolica-bizantina di oggi».⁶³ Dunque, il passato e il presente possono riconciliarsi in un organico progresso.

2.5 Il ritorno alle «avite tradizioni», il rapporto fra tradizione e organico progresso, l'identità ecclesiale dei romeni

Sulla scia di quanto analizzato anteriormente, nell'ambito dell'ordinamento giuridico della Chiesa romena, come di una qualsiasi Chiesa cattolica orientale, lo *ius particulare* è l'espressione del *ritus* inteso ai sensi del CCEO, can. 28. Dunque, un rito orientale, «non è semplicemente un modo diverso di *dire la messa*», come fa notare R. Taft, è «uno speciale patrimonio liturgico, teologico, spirituale e disciplinare, distinto per cultura e circostanze storiche di popoli, che si esprime in un modo di vivere la fede che è proprio di ciascuna Chiesa *sui iuris*».

Tale patrimonio «ha feste e digiuni, ma non le stesse feste e digiuni degli altri; ha santi e santuari, ma non gli stessi santi e santuari; ha la stessa venerazione della Madre di Dio, ma non espressa attraverso le stesse pratiche devozionali; ha una struttura gerarchica e un diritto canonico, ma non la stessa struttura gerarchica, né lo stesso diritto canonico. E, ciò che è più importante, come ha scritto Pio XII, si tratta di un altro “genio e temperamento”, un *ethos* orientale da cui nascono tali differenze rituali e devozionali».⁶⁴ Lo stesso Taft sottolinea che per *esprimere* una diversa identità, bisogna anche *avere* una diversa identità, e qui sta il problema degli orientali cattolici,⁶⁵ in questo caso dei romeni.

Qual è questo *ethos* che anima la nostra tradizione, il quale a sua volta si nutre di essa, è un fatto assai complesso, perché la risposta incide fortemente sullo *ius particulare* della propria Chiesa *sui iuris*; interrogarsi sulla stessa definizione delle *avite tradizioni* cui ritornare

⁶² E. TONIOLO, *La celebrazione liturgica dell'Immacolata Concezione nel rito bizantino-ucraino cattolico*, in *De cultu mariano saeculis XIX-XX*. Acta Congressus mariologici-mariani internationalis in Sanctuario mariano Kevelaer (Germania), anno 1987 celebrati, vol. II, PAMI, Romae 1991, 219: «Per gli orientali che aderiscono a Roma e accettano il progresso dogmatico cattolico, spetta il compito di fungere da punto di collegamento fra Oriente e Occidente, non creando cose interamente nuove, ma inserendo il nuovo sul tronco antico, mostrando in tal modo come le nuove acquisizioni, che lo Spirito Santo fa perennemente fruttificare nella Chiesa, non siano innovazioni, ma normale fioritura ed esplicitazione dell'immutabile ed unica verità divinamente rivelata e da Cristo consegnata alla Chiesa. Su questa linea gli ucraini e i ruteni cattolici risolsero in modo pratico il problema della festa dell'Immacolata Concezione nel sinodo di Leopoli del 1891. La festa, secondo il rito bizantino, cade il giorno 9 dicembre (secondo il calendario gregoriano). Essi dunque approntarono un nuovo formulario liturgico col preciso oggetto dell'Immacolata Concezione per il 9 dicembre, ma conservarono intatto il formulario bizantino del secolo VIII-IX per la “Concezione di S. Anna” quale vigilia o *proeortia* dell'Immacolata».

⁶³ *Ibidem*, 228.

⁶⁴ R. TAFT, *Liturgia: modello di preghiera, icona di vita*, Edizioni Lipa, Roma 2009, 199.

⁶⁵ *Ibidem*, 198.

è un altro aspetto fondamentale valido per tutti e, per i romeni, lo è ancora più difficile, fatto dimostrato dalla storia.

Ancora, rispondere alle seguenti domande per risalire alle *fontes iuris* per il proprio *ius particolare* si dimostra cosa non facile, vista anche la complessità delle fonti appartenenti sia allo *Ius Catholicum* sia allo *Ius Orthodoxum*, la loro autenticità, validità, opportunità di conservarle o no poiché promulgate in un contesto storico assai diverso e fortemente determinato dallo *status* sociale del popolo romeno, in somma, tutto non più conforme alle odierne esigenze. Oppure, per una materia si risale ad un'epoca, per un'altra ad un'altra epoca. Dunque:

1. «Che cosa fa parte delle avite tradizioni?
2. Quanto tempo indietro ci si deve guardare nella tradizione per poter fare un confronto?
3. C'è un punto di storia preciso, c'è un modello storico, c'è un'epoca che può o deve essere considerata come ideale, come un modello di confronto?
4. Chi sceglie tale modello e tale momento?»⁶⁶

Non poche sono le difficoltà nel definire questi aspetti perché anche in Romania, come altrove, ci sono coloro che vogliono restaurare i riti e le discipline indicati come *più orientali*, e gli altri che si rifanno ai riti e alle diverse sfumature della disciplina ecclesiastica latina. Nel caso dei romeni il problema è più complesso del semplice rapporto tra il binomio latinizzazione/bizantinizzazione e uno sguardo alla storia fa evidente tale fatto. Il discernimento non è facile, perché non si tratta solamente di restauro, ritorno o elementi estranei alla propria tradizione, ma di tutta una specificità e identità, innestata su un *background* diverso per le tre provincie romene assai differente e di tutta una prassi consuetudinaria prima e durante la persecuzione che ha mantenuto viva la fede, è stata raccomandata dai gerarchi imprigionati e diventati martiri. Sarebbe una grave imprudenza e segno di scarsa sensibilità pastorale trattare tutto o estirpare qualcosa alla leggera. L'argomento è ancora aperto, e una seria formazione mistagogica aiuterà a far fiorire una spiritualità che sgorga dalle tradizioni liturgiche proprie. La *Ratio Institutionis* nei seminari, già in applicazione, porterà sicuramente dei frutti in merito.

Alla luce delle *Fontes iuris*, delle stesse prescrizioni del CCEO e dell'imperativo stesso del Romano Pontefice, sull'attuale Codificazione dello *ius particolare* della Chiesa Arcivescovile Maggiore *sui iuris* romena possiamo precisare:

- La redazione è iniziata nel 2006 con l'istituzione della Commissione stessa per la redazione dello *ius particolare*.

⁶⁶ Cf. CAN. VASIL', *Valutazione delle fonti tra autenticità e organica progressio, con speciale riguardo alle chiese originate dall'Eparchia di Mukačëvo*, in *Diritto particolare nel sistema del CCEO: aspetti teoretici e produzione normativa delle Chiese orientali cattoliche*, ORIENTALIA ET OCCIDENTALIA 2, Košice 2007, 128-129.

- La metodologia da seguire è stata, in linea generale, quella del CCEO in cui si è iniziato con l'elaborazione stessa dei principi direttivi.⁶⁷

- Se il CCEO ha un carattere orientale, ecumenico, giuridico e pastorale, è ovvio che tali principi siano altamente considerati nella redazione dello *ius particulare ecclesiae sui iuris* e, di fatto, si ha sempre di vista ognuno di loro.

- Principalmente si ha in vista il principio della sussidiarietà; dunque, poiché lo *ius particulare* della Chiesa romena è in pieno processo di redazione, il *Codex particularis* si limita alla codificazione della disciplina della Chiesa arcivescovile romena *sui iuris*, lasciando allo *ius eparchialis* di regolare tramite gli Statuti eparchiali le materie che entrano sotto l'incidenza degli stessi, non essendo per il bene comune di tutta la Chiesa *sui iuris* romena. Ugualmente, sono lasciati fuori tutti i casi di *ius particulare* che entrano sotto l'incidenza dello *ius magis particulare* (CCEO, can. 1502 § 2), codificati altrove, in vari statuti, direttori, regoli ecc.

- Ovviamente, dall'inizio dei lavori si è insistito sulla fedeltà alla propria tradizione, conformando tutto, in tal senso, alle direttive conciliari dell'OE 6 sull'imperativo della conservazione dei legittimi riti liturgici e della disciplina, e sul divieto di introdurre delle mutazioni se non per ragione del proprio e organico progresso. Ci si è sempre astenuti alle direttive pontificie e dicasteriali in merito, soprattutto all'*Istruzione della Congregazione per le Chiese orientali per l'applicazione delle norme liturgiche*, dove si specifica che, appunto, tale «organicus progressus» in ogni Chiesa *sui iuris* «implica il tener conto innanzi tutto delle radici da cui si è sviluppato inizialmente il patrimonio di queste chiese, massimamente in Gerusalemme, Alessandria, Antiochia, Costantinopoli, Armenia, e nell'antico impero di Persia; e in secondo luogo delle modalità di trasmissione di tali tradizioni, adattate a circostanze e luoghi diversi ma conservate in una comunità organica coerente»⁶⁸. Risalire alle radici e alle stesse modalità di trasmissione si dimostra cosa non facile e le *fontes iuris* lo dimostrano benissimo.

- Avendo dietro anche l'esperienza redazionale delle altre Chiese *sui iuris*, ci si rende subito conto che il *Codex particularis*, nonostante la fedeltà alle avite tradizioni, deve essere un apparato giuridico che viene incontro alle aspettative del popolo di Dio di oggi e di domani e non di ieri, mirando alla *salus animarum*, dunque non si tratta di ritornare semplicemente al passato o di vivere con la nostalgia di un passato glorioso e sofferto, ma di non perdere la propria e genuina identità.

⁶⁷ Nuntia 3 (1976) 24.

⁶⁸ CONGREGAZIONE PER LE CHIESE ORIENTALI, *Istruzione per l'applicazione delle prescrizioni liturgiche del Codice dei canoni delle Chiese orientali*, LEV, Città del Vaticano 2006, 12; cf. Nuntia 1 (1974) 6.

2.6 L'analisi dei diversi tipi di norme stabilite dal CCEO

Un altro aspetto fondamentale nella redazione è stata l'analisi dei diversi tipi di norme stabilite dal CCEO riguardo allo *ius particulare*. In conformità a tale tipologia, vengono analizzate le norme:

1) Che ingiungono al legislatore particolare di provvedere leggi particolari in merito (es. CCEO can. 707 § 1);

2) Che prevedono la possibilità (o meno) di un diritto particolare in materia (es. CCEO can. 708 sull'obbligo e sui tempi da ricevere la Divina Eucaristia);

3) Che stabiliscono una norma, ma subordinano il suo valore all'eventuale esistenza di una norma particolare diversa (es. CCEO can. 709 sulla distribuzione della Divina Eucaristia);

4) Che vietano esplicitamente la possibilità di stabilire un diritto particolare diverso da quello comune (es. CCEO can. 764 sulla proibizione assoluta di introdurre per diritto particolare degli impedimenti a ricevere o esercitare gli ordini sacri).

5) che lasciano l'ordinamento di tutta una serie di materie allo *ius particulare*: ci sono degli istituti regolati *soltanto* dal diritto particolare: i chierici minori (CCEO, can. 327); le forme di vita consacrata non prescritte dal diritto comune (CCEO, can. 570: asceti, vergini, vedove); le società di vita apostolica i cui membri non emettono dei voti religiosi (CCEO can. 572); le associazioni private dei fedeli (CCEO can. 573 § 2); gli sponsali (CCEO can. 782 § 1).⁶⁹

Si tiene presente, per una redazione sistematica, la classificazione stessa dello *ius particulare* in base:

1) all'autorità legislativa competente (come spiegato anteriormente nel presente contributo),

2) alla materia (leggi liturgiche di una Chiesa *sui iuris*, leggi consuetudinarie, leggi speciali date dal Romano Pontefice, leggi dipendenti dalle leggi civili che trattano la rispettiva materia, leggi particolari inter-rituali, ecc.),

3) all'estensione (intra - territoriali: disciplinari, extra-territoriali: liturgiche).⁷⁰

Data la loro importanza, nella Chiesa arcivescovile maggiore *sui iuris* romana, la redazione è iniziata proprio con gli aspetti di diritto liturgico analizzati in seguito e, per il buon funzionamento dei vari organismi previsti dal diritto, con la redazione degli statuti degli stessi.

⁶⁹ A. A. MINA, *Sviluppo del diritto particolare delle Chiese sui iuris*, 535-536.

⁷⁰ Cf. K. BHARANIKULANGARA, *Particular Law of the Eastern Catholic Churches*, 21 ss.

2.7 Materie ultimate e promulgate

1. La promulgazione dei vari statuti della Chiesa Arcivescovile Maggiore romena: -

Lo Statuto del Tribunale ordinario della CAMR sui iuris, ad experimentum per tre anni (Decreto 57/17 maggio 2007)

- *Lo Statuto dei Seminari maggiori greco-cattolici, ad experimentum per due anni (Decreto N. 16/02.06.2008)*

- *Lo Statuto e il regolamento di funzionamento del Consiglio presbiterale (23.02.2008) ad experimentum per due anni*

- *Lo Statuto e il regolamento di funzionamento del Collegio dei Consiglieri eparchiali (23.02.2008) ad experimentum per due anni*

- *Lo Statuto del Sinodi dei Vescovi della Chiesa Arcivescovile maggiore sui iuris romena (Decreto SE Nr. 22/15.06.2008)*

- *Lo Statuto della Curia Arcivescovile Maggiore della Chiesa Romena Unita con Roma, Greco Cattolica (Decreto N. 117/08.11.2008)*

2) L'emanazione delle norme precise di diritto liturgico; poiché la Liturgia è l'espressione perfetta e «ufficiale» della nostra identità, dello spirito che anima la nostra tradizione come anche una delle materie fondamentali, assieme alla teologia, alla spiritualità e alla disciplina nelle quali si articola il patrimonio proprio, nel desiderio di un urgente ricupero in campo liturgico, data anche la prassi del tempo di persecuzione che mostra una *varietas* in distonia con la tradizione, si è sentito come imperativo immediato regolare tale materia prima delle altre sempre importanti. Per il futuro, si vuole un Direttorio liturgico per imporre una prassi uniforme per eliminare alcune deviazioni o cambiamenti liturgici dovuti, come detto, a vari fattori. Decreti promulgati e lettere circolari:

1) Decreto N. 19/21.05.2009 - *Il Calendario della Chiesa Romena unita con Roma, Greco-Cattolica - Regoli generali per l'uniformità;*

2) Decreto N. 20/ 21.05.2009 - *Il Diggiuno e l'astinenza nella Chiesa Romena unita con Roma, Greco - Cattolica;*

3) Decreto N. 21/21.05.2009 - *I paramenti sacri nella Chiesa Romena unita con Roma, Greco - Cattolica*

4) *Lettera circolare N. 68/21.11.2009 circa l'uso dei libri liturgici*

Tali Decreti sono accompagnati dalla Metodologia per l'applicazione delle norme dei Decreti dell'Arcivescovo maggiore nn. 19/2009, 20/2009, 21/2009, circa la corretta applicazione dei suddetti provvedimenti, sottolineando che dette norme fanno parte del diritto particolare della Chiesa greco - cattolica romena, dunque, bisogna applicarle e viverle come il patrimonio liturgico, teologico e spirituale proprio, così che qualsiasi trasgressione, anche se sporadica, incorre sotto la pena canonica. I decreti rispecchiano la normativa del CCEO e le direttive dell'*Istruzione* della Congregazione per le Chiese orientali sul Culto divino e i Sacramenti, perciò si è provveduto a restituire al Calendario la sua struttura tradizionale, eliminando gli elementi incompatibili con lo spirito e con l'indole del patrimonio orientale.

Su questa scia, il Calendario è stato completato con l'introduzione di un nuovo santo. Conseguentemente, col Decreto del 1.11.2007 il Santo martire Giosafato (+ 1623), martire per l'unità della Chiesa, viene introdotto nel Calendario, esortandosi l'applicazione coerente delle norme liturgiche con la specifica innologia il 12 novembre, evitandosi ogni abuso o deviazione in merito.

Il Decreto sul digiuno e astinenza si rifà ad alcune fonti del primo millennio tra cui: 1) la *Didaché*, cap. VIII, dove viene stabilito l'obbligo di digiunare nei giorni di mercoledì e di venerdì, legati ad alcuni eventi della vita del Salvatore nostro Gesù Cristo; 2) *I Canoni degli Apostoli* (cann.66 e 69) dove l'obbligo era previsto solamente per coloro che stavano per ricevere i Sacramenti dell'iniziazione cristiana e il Sacramento dell'ordine; 3) la Costituzione Apostolica *Paenitemini* del 1966 di Paolo VI sull'età del soggetto al digiuno. Si specifica chiaramente che nella Chiesa greco- cattolica romana si è conservata l'antica prassi della tradizione e della spiritualità bizantina. Come fonte basilare però è da far notare il *Sinodo provinciale I* (1872) che ha una normativa particolareggiata in merito come già spiegato anteriormente, dando definizioni e provvedimenti sia per il digiuno sia per l'astinenza nel Titulus VI, caput VIII.⁷¹

2.8 In preparazione: la ristampa dei principali libri di culto

Tra i principali libri di culto di cui è prevista la ristampa sono annoverati: il Liturgicon, l'Euchologion, il Vangelo, l'Apostolo, l'Oktoichos, il Pentekostarion. Evidentemente, si tiene presente la normativa del CCEO, can. 656 § 1, analizzandosi le varie difficoltà nel campo liturgico, l'imperativo dell'uso coerente dei libri liturgici, indicandosi le varianti ufficiali per l'uso liturgico pubblico di cui si decide la ristampa. Di alcuni libri vengono utilizzate le edizioni in uso nelle Chiese ortodosse corrispondenti. Questa prassi, esaminata con prudenza, può rivelarsi una consuetudine preziosa e può essere un germe dinamico per il ricupero della comunione piena (cf. *Istruzione* n. 29). Lo stesso *Direttorio ecumenico*, n. 187, la raccomanda perché la comune testimonianza dei cristiani «raggiunge i cieli e va intesa anche sulla terra».

2.9 Rapporto *ius commune* / *ius particolare* in materia liturgica

Circa il rapporto *ius commune* / *ius particolare* in materia liturgica è da specificare che la potestà del Sinodo in quanto autorità legislativa esclusiva⁷² non è suprema: l'approvazione dei libri liturgici è riservata al Patriarca/ Arcivescovo Maggiore col consenso dei vescovi della Chiesa patriarcale/ arcivescovile maggiore, ma con la previa *revisione* della Sede Apostolica, conformemente al CCEO, can. 657 § 1. Ugualmente, lo *ius particolare* della

⁷¹ *Concilium Provinciale I*, Titulus VI, caput VIII, 120-122.

⁷² CCEO, can. 110 §1: «Compete esclusivamente al Sinodo dei Vescovi della Chiesa patriarcale emanare leggi per l'intera Chiesa patriarcale, che hanno vigore a norma del can. 150, §§ 2 e 3».

Chiesa patriarcale/ arcivescovile maggiore, previa approvazione della Sede Apostolica, potrebbe provvedere la soppressione o il trasferrimento alla domenica di alcuni giorni festivi di precetto comuni a tutte le chiese orientali (cf. CCEO, can. 880 § 3), invece (CCEO, can. 880 § 2) «costituire, trasferire o sopprimere giorni di festa e di penitenza propri alle singole Chiese *sui iuris*, compete anche all'autorità a cui spetta stabilire il diritto particolare delle Chiese, tenendo debitamente conto però delle altre Chiese *sui iuris* e fermo restando il can. 40, § 1».⁷³

2.10 Materie in studio oppure approvate

Come per le altre Chiese in cui, pur esistendo un diritto particolare della propria Chiesa *sui iuris*, esistono delle lacune nei campi del diritto processuale, dei beni temporali della Chiesa, della vita religiosa, del diritto matrimoniale, nella Chiesa romana tale produzione normativa di diritto particolare è ancora sotto lavoro, insieme al titolo sul Culto divino e specialmente i Sacramenti dove, per alcuni aspetti, come sopra menzionati, la normativa è già stata promulgata. Anche sui Sacramenti ci sono degli aspetti da chiarire che si rifanno alle principali *fontes iuris*. Faccio solamente alcuni esempi per notare le possibili difficoltà riscontrate o da riscontrare.

Come sappiamo, nel campo sacramentale esistono delle «deviazioni» della prassi antica circa l'amministrazione dei tre sacramenti dell'iniziazione cristiana. C'è da discutere sull'amministrazione congiunta del Battesimo e della Crismazione del santo *myron* (cf. CCEO, cn. 692, 694, 695 § 1) e bisogna sottolineare alcuni aspetti circa l'amministrazione della Divina Eucaristia ai bambini, agli *infantes*⁷⁴ i quali, pur non essendo tenuti alle leggi meramente ecclesiastiche (cf. CCEO, can. 1490; CIC, can. 11) perché la normativa richiede un «sufficiente uso di ragione», hanno alcuni diritti e doveri di carattere spirituale, uno di questi essendo il diritto di ricevere la Divina Eucaristia⁷⁵ secondo le prescrizioni della propria Chiesa *sui iuris* (cf. CCEO, can. 710); così ci si attiene alla tradizione delle Chiese orientali ed alla consuetudine delle varie Chiese *sui iuris* di amministrare ai bambini la Divina

⁷³ CCEO, can. 40 §1: «§1. I Gerarchi che presiedono le Chiese sui iuris e tutti gli altri Gerarchi curino con la massima diligenza la custodia fedele e l'osservanza accurata del proprio rito e non ammettano in esso dei mutamenti se non per ragione di un organico progresso, tenendo tuttavia presente la vicendevole benevolenza e l'unità dei cristiani».

⁷⁴ Cf. CCEO, can. 909: «§1. La persona che ha compiuto il diciottesimo anno d'età è maggiorenne; sotto questa età è minorenni».

§2. Il minorenni, prima del settimo anno compiuto, viene chiamato bambino ed è ritenuto non responsabile dei suoi atti; compiuti però i sette anni si presume che abbia l'uso di ragione.

Chiunque manca abitualmente dell'uso di ragione è ritenuto non responsabile dei suoi atti ed è assimilato ai bambini». Cf. CIC, can. 97.

⁷⁵ Consulta in merito: CAN. VASIL', «La comunione eucaristica dei bambini prima dell'uso della ragione. Differenze nella prassi sacramentale fra Chiese d'Oriente e d'Occidente. Motivo di divisione, oppure occasione di approfondimento e crescita ecclesiale?», in H. ZAPP, A. WEISS, S. KORTA (eds.), *Ius Conicum in Oriente et Occidente. Festschrift fur Gerold Furst zum 70. Geburtstag*, Peter Lang 2002, 759-789.

Eucaristia immediatamente dopo il Battesimo e la Crismazione. Tale provvedimento è in sintonia con la prassi antica delle Chiese orientali circa l'amministrazione dei sacramenti dell'iniziazione cristiana, così come attestano le fonti.

La tradizione della Chiesa riguardo alla comunione eucaristica dei bambini è abbondantemente documentata fino dai primi secoli. Le fonti antiche confermano l'unità di tale prassi, sia in Oriente che in Occidente. Possiamo qui fra altro ricordare la testimonianza delle Costituzioni apostoliche, di S. Cipriano, di S. Agostino, di Niceforo, di Evagrio (...). In Occidente la prassi della comunione ai bambini cominciò a scomparire tra il XII e il XIII secolo. Le ragioni di tale fenomeno vanno ricercate nel progressivo allontanamento dei fedeli dalla comunione...⁷⁶

Le fonti del can. 710 sono numerosissime; tra queste facciamo menzione della normativa del Concilio Tridentino, il quale, nella sessione XXI, cap. IV, can. 4 stabilisce, circa la comunione, che «i bambini che non hanno l'uso della ragione, non sono obbligati da nessuna necessità alla comunione sacramentale dell'Eucaristia»,⁷⁷ specificando che «non si deve tuttavia condannare l'antichità, se in qualche luogo ha talora osservato quest'uso». ⁷⁸ Tale dottrina, lentamente, sarà applicata anche alle Chiese orientali che cominciano a rinunciare alla loro prassi antica a favore della normativa tridentina che, per altro, viene ripresa dagli stessi documenti pontifici non tanto sotto forma di una proibizione espressa, ma di raccomandazione di allinearsi alla nuova prassi tridentina (cf. GREGORIUS XIII, const. ap. *Benedictus Deus*, 14.2.1577).⁷⁹ Da uno studio di Can. Vasil' risulta che la Sede Apostolica ha avuto un atteggiamento variabile sulla normativa tridentina in merito: talvolta la raccomandava e faceva richiamo ad essa, altre volte la tollerava o faceva richiamo alla prassi antica. Lo stesso atteggiamento viene riscontrato analizzando la normativa delle varie Chiese orientali cattoliche che hanno celebrato i loro sinodi.⁸⁰ La tendenza di adattamento era evidente nello *ius particulare* della Chiesa metropolitana *sui iuris* romena.

Il Sinodo provinciale di Alba-Iulia e Fagaras del 1872 (che è d'altronde anche *fons iuris* per il can. 710 del CCEO) legifera che il soggetto del sacramento dell'Eucaristia sono gli uomini vivi e battezzati, pervenuti all'età della discrezione e mentalmente sani, di modo che la comunione porti loro beneficio. Si specifica anche che la comunione non deve essere rimandata fino al raggiungimento dell'età adulta; coloro che ricevono la comunione devono essere purificati dai peccati, a digiuno, eccetto i malati che la ricevono come viatico.⁸¹ Inoltre,

⁷⁶ *Ibidem*, 761-763.

⁷⁷ *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, 727.

⁷⁸ *Ibidem*.

⁷⁹ Cf. CAN. VASIL', *La comunione eucaristica dei bambini*, 767.

⁸⁰ *Ibidem*, 766-767.

⁸¹ *Concilium Provinciale Primum Provinciae Ecclesiasticae Graeco-Catholicae Alba-Julienensis et Fagarasiensis*, celebratum anno 1872, Blasiu 1882, tit. V, cap. 4, «Subiectum», 78: «Subiectum Sacramenti S. Eucharistiae sunt homines vivi, baptizati, qui ad annos discretionis pervenerunt, ultra quam susceptio S. Eucharistiae usque in aetatem adultiorem non est differenda, et demum qui mentis compotes sunt; quibus ut communio proficua sit, a

è proprio tale normativa dello *ius particulare* che, per la prima volta, fa menzione anche della «prima comunione» dei bambini, questo come esempio di adattamento alla suddetta dottrina tridentina.⁸²

È da specificare che durante i lavori della PCCICOR si è discusso sull'opportunità o meno di introdurre anche nella normativa orientale l'espressione *rationabili aetate* del CIC per la prima comunione dei bambini, a posto dell'espressione *quam primum* del can. 697 del CCEO circa l'amministrazione della Divina Eucaristia dopo il Battesimo e la Crismazione del santo *myron*.⁸³ Per l'espressione «al più presto» (*quam primum*) si ritiene «il tempo possibilmente susseguente»⁸⁴ e non quello previsto dal CIC, can. 913 § 1.

Lo stesso *Coetus* della PCCICOR non ha accettato la proposta di introdurre nel Codice comune delle Chiese orientali i cann. 913 e 914 del CIC circa la prima comunione dei bambini all'età della discrezione perché «contraria alla tradizioni orientali ed ai postulati del Concilio Vaticano II, OE 6, rinviando anche qui allo *ius particulare*. Perciò, riteniamo che in questo caso, lo *ius particulare* (...) non dovrebbe regolare la partecipazione dei bambini alla Divina Eucaristia nel senso della normativa latina, ma potrebbe solo regolare il momento che immediatamente segue il Battesimo e la Cresima... Qualora le varie Chiese orientali non si sentissero ancora preparate a modificare la loro prassi latina - seguita da tempo - circa la prima comunione dei bambini rinviata all'età della ragione, potrebbero ristabilire l'antica tradizione della comunione dei bambini, pur riservando una particolare importanza pastorale alla comunione che seguirebbe la prima confessione dei bambini, che richiede, ovviamente, la capacità di percepire il senso del peccato e dei sacramenti della penitenza e della divina eucaristia. Si tratterebbe in quel caso non più della prima comunione bensì della «comunione solenne».⁸⁵

Per ciò che concerne la diaspora romena, dato il fatto che la grande maggioranza dei fedeli orientali vivono nella diaspora latina, la prassi della «prima comunione» sul modello latino è diffusa. Talvolta, si ricorre a tale prassi per non provocare dei traumi negli stessi «infantes» inseriti in strutture latine; loro non capirebbero la differenza che si fa tra loro e gli *infantes* latini e prenderebbero il provvedimento come una privazione vissuta in modo sofferto. L'*Istruzione* n. 92 esorta in merito, e lo *ius particulare* della Chiesa arcivescovile maggiore romena provvederà il ripristino della prassi antica, perciò, anche nella diaspora si

peccatis immunes esse debent, atque cibo ac potu vacui, exceptis solis aegrotis S. Eucharistiam per modum Viatici sumentibus».

⁸² Cf. CAN. VASIL', *La comunione eucaristica dei bambini, 773-774; Concilium Provinciale I*, tit. V, cap. III, 76: «Synodus itaque hortatur in Domino Parochos, ut baptizatos atque confirmatos, postquam ad annos discretionis pervenerint, doceant promissiones in susceptione horum sacramentorum Deo factas, eosque omnem vitam ad normam illarum promissionum componere permoveant. Hoc autem et occasione primae communionis sub S. Liturgia praestent, praesentibus, et audientibus omnibus fidelibus».

⁸³ CCEO, can. 697: «L'iniziazione sacramentale al mistero della salvezza si completa con la ricezione della Divina Eucaristia; perciò la Divina Eucaristia sia amministrata al fedele cristiano al più presto, dopo il battesimo e la crismazione del santo *myron*, secondo la norma del diritto particolare della propria Chiesa *sui iuris*».

⁸⁴ D. SALACHAS, *Teologia e disciplina dei sacramenti nei Codici latino e orientale: studio teologico-giuridico comparato*, Edizioni Dehoniane Bologna, 1999, 171.

⁸⁵ *Ibidem*, 171-172.

stanno prendendo dei provvedimenti adeguati per il ripristino. Per la diaspora, anche nella Chiesa romena, come per la grande maggioranza delle Chiese orientali cattoliche, si risente la necessità di uno *ius speciale*.

2.11 In vista di uno *ius speciale* per la diaspora

L'imperativo codiciale (CCEO, can. 40) e quello conciliare dell'OE 4: «Tutti e singoli i cattolici e i battezzati di qualsiasi Chiesa o comunità acattolica che vengano alla pienezza della comunione cattolica, mantengano dovunque il loro proprio rito, lo onorino e, in quanto è possibile, lo osservino, salvo il diritto in casi particolari di persone, comunità o regioni, di far ricorso alla Sede Apostolica» s'impongono fortemente soprattutto oggi, date le sfide della mobilità umana che le mutazioni politiche, sociali, religiose comportano nel mondo contemporaneo e che incidono gravemente sull'identità stessa dei rispettivi *christifideles*, producendo, non in pochi casi, un totale sradicamento drammatico dalla propria cultura e tradizione. Autorevole e forte, e di tenore giuridico-umanistico è l'appello del Romano Pontefice Papa Giovanni Paolo II alla Presentazione del CCEO alla XXVIII Congregazione Generale del Sinodo dei Vescovi (25.10.1990) in cui riprende l'importanza dell'OE 4, sottolinea il pressante desiderio dei Romani Pontefici circa l'osservanza del proprio rito nella diaspora, l'impegno assiduo della Congregazione per le Chiese Orientali di assecondare tale imperativo e la sollecitudine degli ordinari «nella consapevolezza che con ciò rendono un essenziale servizio alla Chiesa universale e danno testimonianza della loro preoccupazione per ciò che all'uomo è più prezioso e congeniale, e cioè di poter vivere secondo quella cultura del cuore nella quale il Creatore lo ha posto sin dal seno materno, e che un tale agire è veramente conforme a quanto esige la *salus animarum*».⁸⁶

Per ciò che concerne il rapporto *ius commune* / *ius particulare* e diaspora bisogna sempre tenere presente alcune coordinate che determinano il *vultus* giuridico della diaspora, incidono sull'*unitas* della Chiesa ma accordano spazio anche alla grande *varietas* che la diaspora manifesta. In linea di massima, questo vale per tutte le Chiese *sui iuris*, tanto più per la Chiesa romena, visto il numero grande di *christifideles* romeni nella diaspora e i problemi che sono sollevati a tutti i livelli.

In questo contesto bisogna tenere presente quanto segue: che i fedeli della Chiesa greco-cattolica romena sono sparsi in vari paesi del mondo, invece il diritto particolare della Chiesa arcivescovile romena deve essere un diritto comune per tutti i cattolici romeni dovunque essi abitino. Da una parte, le sue norme sono tenute a favorire l'unità della Chiesa, custodire o rinnovare le sue peculiarità e dall'altra parte devono prendere in considerazione le circostanze oggettive presenti in varie culture, ossia il bisogno di norme sussidiarie perché il diritto particolare deve partire da un'esperienza giuridica più diversificata, adattandola

⁸⁶ *Nuntia* 31 (1990) 20-21.

alle proprie condizioni.⁸⁷ Sempre in vista dello stesso rapporto, bisogna specificare che la disciplina ecclesiastica della diaspora deve essere principalmente regolata dal così detto *ius speciale* prospettato nell'ottobre del 1990 dal Romano Pontefice Giovanni Paolo II:

Ora, a codice promulgato, sarò lieto di considerare le proposte elaborate nei Sinodi, bene circostanziate e con chiaro riferimento alle norme del Codice, che si ritenesse opportuno specificare con uno «*ius speciale*» e «*ad tempus*», per il quale, del resto, si indica la via in un relativo canone del codice con la clausola riferendosi allo «*ius a Romano Pontefice approbatum*».⁸⁸

Il CCEO contempla anche lo *ius vigilantiae* del Patriarca e dell'Arcivescovo maggiore circa i fedeli della diaspora, *ius* che va espletato con la nomina di un visitatore le cui osservazioni vengono discusse nel Sinodo dei Vescovi ed i suggerimenti sui mezzi opportuni da provvedere alla cura delle anime, anche con la creazione di eparchie o parrocchie, vengono inviati alla Sede Apostolica.⁸⁹ Nel *Comunicato stampa* N. 58/ 30.10.2009, del Sinodo dei Vescovi della Chiesa Arcivescovile maggiore *sui iuris* romena viene specificato che nella Sessione autunnale dei lavori del Sinodo dei vescovi della Chiesa Arcivescovile maggiore *sui iuris* romena, si sono discussi aspetti circa l'organizzazione delle comunità romene dell'Europa Occidentale come anche delle comunità di Cada e degli Stati Uniti.

Conclusione

La Chiesa Arcivescovile romena è fortemente impegnata nella redazione dello *ius particulare*, perciò si fanno delle ricerche per la riscoperta della propria identità in termini giusti, consoni con la propria tradizione. Dunque, nel desiderio di un'inquadratura in campo canonico della nuova realtà ecclesiale romena, si fanno degli sforzi per valutare e analizzare le varie *fontes iuris*, distinguendo tra le fonti determinate da specifiche condizioni sociali e locali che magari oscillano tra tradizione, consenso comune e legge consuetudinaria, e le fonti ufficiali. Rimane ancora come lavoro arduo da espletare dalla Commissione della redazione dello *ius particulare* quanto gli esperti in materia ci raccomandano:⁹⁰

⁸⁷ Cf. J. ANDRIJISYN, *Problemi e prospettive dello "ius particulare" nella Chiesa Ucraina*, in CONGREGAZIONE PER LE CHIESE ORIENTALI, *Ius Particulare Vehiculum Caritatis*. 648.

⁸⁸ *L'Osservatore Romano*, 27 ottobre 1990, 6.

⁸⁹ CCEO, can. 148: «§1. È diritto e dovere del Patriarca, nei riguardi dei fedeli cristiani che dimorano fuori dei confini del territorio della Chiesa da lui presieduta, di cercare le opportune informazioni, anche per mezzo di un Visitatore, inviato da parte sua con l'assenso della Sede Apostolica.

§2. Il Visitatore, prima di iniziare il suo compito, si presenti al Vescovo eparchiale di questi fedeli cristiani e gli mostri la lettera di nomina.

§3. Finita la visita, il Visitatore invii una relazione al Patriarca, il quale dopo aver discusso della cosa nel Sinodo dei Vescovi della Chiesa patriarcale può proporre alla Sede Apostolica i mezzi opportuni affinché si possa provvedere dappertutto alla tutela e all'incremento del bene spirituale dei fedeli cristiani della Chiesa a cui presiede, anche attraverso la costituzione di parrocchie e di esarcati o eparchie proprie».

⁹⁰ Cf. A. A. MINA, *Sviluppo del diritto particolare delle Chiese sui iuris*, 546.

1. Da ultimare la raccolta delle fonti per ogni materia su cui legiferare,

2. Distinguere chiaramente la terminologia e la tipologia delle leggi e, quindi, legiferare debitamente in merito solamente sulle materie sotto l'incidenza del diritto particolare della propria Chiesa *sui iuris* e non del diritto eparchiale oppure del diritto dei religiosi ecc., come risulta dalla seguente tipologia:⁹¹

a) Le leggi proprie della Chiesa arcivescovile maggiore *sui iuris* romena emanate dalla competente autorità legislativa (Sinodo dei vescovi della Chiesa arcivescovile maggiore, CCEO can. 152), tenendo conto della clausola del can. 985 § 2: «dal legislatore inferiore non può essere emanata validamente una legge contraria al diritto superiore».

b) Le leggi proprie di ciascuna delle eparchie della propria Chiesa *sui iuris* emanate dalla competente autorità legislativa

c) Le leggi date dalla suprema autorità per la propria Chiesa *sui iuris* oppure per una eparchia

d) Le leggi proprie di una qualsiasi altra comunità che fa parte della propria Chiesa *sui iuris* e ha potestà legislativa (es. gli istituti clericali o di diritto pontificio) oppure è in grado di ricevere delle leggi (es. gli altri istituti di vita consacrata) dall'autorità superiore.

3. L'analisi dei riferimenti espliciti o impliciti allo *ius particulare/ ius magis particulare* nelle espressioni: *nisi aliter expresse cavetur* (a meno che non sia espressamente disposto diversamente [= negli statuti]); *secundum modum iure aut ab Episcopo eparchiali determinatum* (secondo il modo determinato dal diritto oppure dal vescovo eparchiale) oppure *secundum praescripta statutorum* (secondo le prescrizioni degli statuti).

4. L'organizzazione dell'Archivio della documentazione annotando:

- i testi legislativi del passato,
- quelli in vigore,
- quelli superati, insieme alla loro storia particolare,
- i testi/le fonti del periodo di persecuzione e la loro particolare impostazione e importanza per la Chiesa romena. In tale contesto, alla classificazione tripartita delle *fontes iuris*

di I. Balan, possiamo aggiungere le fonti del periodo 1948-1989, considerando soprattutto le «fontes iuris» eparchiali di tale periodo, cioè le esortazioni e le lettere pastorali, alcune di cui veri testamenti di fede e veri mandati di impegno per il periodo di prova che stava davanti alla Chiesa greco-cattolica romena a cui mancava la bellezza del martirio.⁹² Nell'analisi bisogna tener presente il fatto che la gerarchia romena, al tempo dei quattro motu proprio⁹³

⁹¹ Cf. G. NEDUNGATT, *The Spirit of the Eastern Code*, Centre for Indian and Inter-Religious Studies, Rome 1993, 205.

⁹² AA.VV., *Biserica Română Unită cu Roma: Două sute cincizeci de ani de istorie*, Madrid 1952, Editura Viața Creștină, Cluj-Napoca 1998, 265

⁹³ 1) Motu Proprio «Crebrae allatae sunt» [AAS 41 (1949), 89-119] sul matrimonio (2 febbraio 1949, 131 canoni); 2) Motu Proprio «Sollicitudinem Nostram» [AAS 42 (1950), 5-120] on Trials (6 gennaio 1950, 576 canoni); 3) Motu Proprio «Postquam Apostolicis Litteris» [AAS 44 (1952), 65-150] sui religiosi, sui beni temporali, sul

del CICO era in catacombe o in carcere dunque, lo *ius* dell'epoca ne risente tale aspetto fondamentale e il ricorso al CIC-1917 era non solo evidente ma giustificato: il ravvicinamento alla Sede Apostolica era impossibile, fatto ricordato anche nella lettera enciclica *Veritatem facientes*⁹⁴ di Pio XII del 27 marzo 1952 dove il Pontefice ricordava i martiri della Scythia Minor (Dobrogea), che nei primi secoli avevano versato il loro sangue per Cristo e dei quali essi, i martiri attuali, dimostravano di essere dei degni figli. Un altro aspetto messo in risalto è il fatto che la terra romena fosse stata cristianizzata col «sudore apostolico» e che, grazie agli sforzi dei missionari latini (ricordando qui S. Niceta, Vescovo di Remesiana) i nostri antenati avevano imparato a «lodare il nome di Cristo con cuore romano», specifico all'indole propria del popolo romeno. Il Papa poi ricordava la storia travagliata del popolo romeno e i periodi nei quali era stato impossibile il riavvicinamento alla Sede Apostolica ma che, nonostante ciò, la fede cattolica non si è mai spenta.

- Il dovuto rispetto verso un passato di sofferenza, dunque la giusta rivalutazione di tutto per non incorrere il rischio di considerare alcuni aspetti come se fossero delle entità spirituali o coniche senza storia e senza frutti, anzi «colpevoli» per vari motivi e quindi scartati.

- Le proposte dell'aggiornamento, le modifiche apportate ad ogni materia analizzata,
- La valutazione delle ricerche utili in merito,
- L'analisi degli atti (anche se non pubblicati) del *Concilio provinciale IV (1997 – 2000)*,

il quale viene recepito non come un vero e proprio concilio ma come un'Assemblea della Chiesa metropolitana *sui iuris* romena, avendo il suo valore nella capacità di sbloccare la stasi canonica del periodo di persecuzione, di incontro tra generazioni, di analisi e di discernimento dei segni dei tempi.

- Ovviamente, continuare a fare degli sforzi anche per il carattere ecumenico del *Codex particularis*, un settore complesso e con non poche difficoltà per la *communicatio in sacris*, fatto ancora più difficoltoso nell'ultimo periodo.

- Considerare e applicare le più recenti direttive dalla Sede Apostolica per la Chiesa arcivescovile maggiore occasionate dalla visita (maggio 2010) del Prefetto della Congregazione per le Chiese orientali in Romania, il Cardinale Leonardo Sandri.

Come conclusione, valida per una qualsiasi trattazione nel campo giuridico, quindi anche per il *Codex particularis* romeno sotto lavoro, bisogna sottolineare che la finalità suprema dell'ordinamento canonico è la *salus animarum*, così come viene espresso più volte

significato delle parole (9 febbraio 1952, 325 canonici); 4) Motu Proprio «Cleri sanctitati» [AAS 49 (1957), 433-600] sui riti orientali e sulle persone (2 giugno 1957, 558 canonici).

⁹⁴ PIUS PP. XII, Ep. ap. *Veritatem facientes* ad venerabiles Fratres ac dilectos filios Episcopos ceterumque Clerum ac Populum Romaniae pacem et communionem cum Apostolica sede habentes, 27 mar. 1952: AAS 46 (1952) 294-253.

durante l'iter stesso del CCEO, fatto messo in risalto da I. Žužek nelle sue riflessioni sulla Costit. apostolica *Sacri canones*:

I Codici sono solo mezzi, e direi assai umili, per realizzare il Regno dell'Amore,⁹⁵ dunque la precedenza si dà sempre «non ai Codici, ma all'amore, alla grazia e al carisma».⁹⁶

Una dunque è la *Legge* e cioè «mandatum novum diligendi sicut ipse Christus dilexit nos (cf. *Io* 13, 34)» come si esprime *LG* n. 9, mentre i Codici *CIC*, *CCEO* e la «Pastor Bonus» ne sono solo «una particolare espressione».⁹⁷ È alla luce di questa Legge che la legislazione della Chiesa è stata elaborata,⁹⁸ sotto il *praesidium* della Theotókos.⁹⁹

Conseguentemente, chiunque s'incammina a studiare e a redigere anche il *Codex particularis* deve farlo con profonda umiltà e timore sacro davanti a tale finalità e sotto il *praesidium* della Theotokos. Da quanto esposto, è ovvia la complessità della problematica e, quindi, anche la limitatezza della ricerca la quale rimane, necessariamente, un'opera aperta a miglioramenti e futuri contributi da coloro direttamente coinvolti nella redazione dello *ius particolare*. La complessità è ovvia in un qualsiasi tipo di approccio: dal punto di vista del necessario rinnovamento dello *ius particolare* alla luce delle «fontes iuris» della Chiesa romana, del CCEO, dell'*Istruzione* del 1996, dell'«organico progresso», del «ritorno» alle avite tradizioni; quindi, spetta proprio allo *ius particolare* di trovare una giusta inquadratura di tutto tenendo conto della *salus animarum*. Il futuro *ius particolare* dovrà valutare ogni aspetto e le sue ramificazioni, perché la tradizione «deve incarnarsi nelle diverse situazioni e condizioni storico-culturali»,¹⁰⁰ non essendo questa mai «pura nostalgia di cose e forme passate o rimpianto di privilegi perduti».¹⁰¹ È necessaria quindi la fedeltà alla tradizione e il ritorno alla «purezza originaria», ma seguendo una dimensione di continuità che parli ai romeni cattolici di ogni tempo perché

Quando gli usi e le consuetudini propri di ciascuna Chiesa vengono intesi come pura immobilità, si rischia certo di sottrarre alla Tradizione quel carattere di realtà vivente, che cresce e si sviluppa, e che lo Spirito gli garantisce proprio perché essa parli agli uomini di ogni tempo. E come già la Scrittura cresce con chi la legge, così ogni altro elemento del patrimonio vivo della Chiesa cresce nella comprensione dei credenti e si arricchisce di apporti nuovi, nella fedeltà e nella continuità.¹⁰²

⁹⁵ Cf. I. ŽUŽEK, *Riflessioni circa la costituzione apostolica* 151.

⁹⁶ Cf. *ibidem*, 152.

⁹⁷ *Ibidem*; cf. IOANNES PAULUS II, «Allocutio in aula Synodi episcoporum habita: de novo Codice Conum Ecclesiarum Orientalium», in *AAS* 83 (1991) 488-489.

⁹⁸ Cf. *ibidem*.

⁹⁹ Cf. I. ŽUŽEK, *Riflessioni circa la costituzione apostolica*, 149-151.

¹⁰⁰ IOANNES PAULUS PP. II, Epist. ap. *Orientalis lumen*, Epist. ap. *Orientalis lumen* Episcopis, Presbyteris et Christianis inscripta centesimo expleto anno ab editis Litteris «Orientalium dignitas» Leonis Pp. XIII, 2 maii 1995, 8.

¹⁰¹ *Ibidem*.

¹⁰² *Ibidem*.

Vorrei concludere con un'osservazione generale sul ritorno alla «purezza originaria» richiesta dall'*Istruzione per l'applicazione delle norme liturgiche* e dal CCEO stesso. Quindi, dato il fatto che parliamo del *vultus* della Chiesa romena, concludo con una considerazione in campo iconografico, visto che la normativa sulle icone è tutta lasciata allo *ius particulare*. Spero così di sintetizzare quanto detto e il tenore di un tale approccio, lasciano il resto allo *ius particulare* portato al termine.

Si può affermare che l'intera arte iconografica romena è tutta una *metafora*, quella dell'*organismo vivo*, che nasconde in sé il fascino dell'assoluto, della PRESENZA dell'Invisibile, come anche il dolore materico della storia e della realtà stessa che la Chiesa greco-cattolica romena ha vissuto e sta vivendo. Innestata su questa realtà, l'arte iconografica bizantina ha ricevuto il «battesimo» della specificità di questo popolo che chiama sua «madre» Roma antica, essendo nello stesso tempo «erede» di Bisanzio. In tal senso, i canoni iconografici bizantini sono stati «raddolciti», resi più caldi, e la fissità e severità dei volti sostituita con il calore interiore dell'indole specifica dei romeni, fatto notato da T. Špidlik in una sua conferenza a Cluj. Dunque, i romeni non hanno alterato il canone iconografico bizantino, ma lo hanno adattato alla loro indole e specificità e così hanno fatto anche in altri settori della vita ecclesiale e spirituale.

Perciò, nel caso della Romania, è il compito dello *ius particulare*, risalendo alle fonti, di armonizzare il passato con il presente, tenendo conto dello *status* speciale di questo paese, del suo essere «ponte tra l'Oriente e Occidente», non solo geograficamente, e soprattutto della *salus animarum*.