

PONTIFICIO CONSIGLIO PER I TESTI LEGISLATIVI
XXV ANNIVERSARIO
DELLA PROMULGAZIONE DEL CODICE DI DIRITTO CANONICO
25.1.1983 - 25.1.2008

CONVEGNO DI STUDIO

*La Legge canonica nella vita della Chiesa.
Indagine e prospettive, nel segno del recente Magistero Pontificio,
24-25 gennaio 2008*

«Rigidità ed elasticità delle strutture normative nel dialogo ecumenico.
(Elementi istituzionali nel CIC aperti per un dialogo ecumenico)»,
relazione del Card. PETER ERDO,
Arcivescovo di Budapest, Presidente del C.C.E.E.

Eminenze, carissimi confratelli,

I. Premesse

Il 25° anniversario della promulgazione del Codice di Diritto Canonico è una buona occasione di riflettere sul carattere e sulle proprietà sostanziali del diritto canonico codificato della Chiesa latina. Si possono esaminare specialmente quelle caratteristiche che garantiscono i rapporti organici di questo diritto con gli altri ordinamenti esistenti all'interno della Chiesa cattolica, cioè con quelli delle Chiese orientali cattoliche, e quelle che permettono un dialogo intenso con le altre comunità cristiane, in modo particolare con quelle Chiese orientali che non sono attualmente in piena comunione con il successore di San Pietro.

Nel diritto canonico, da tempi remotissimi, era ben conosciuta la visione graduale della comunione con la Chiesa cattolica, idea messa specialmente in rilievo dal Concilio Vaticano II¹. San Raimundo da Peñaforte per esempio distingue moltissimi generi della comunione². È sicuro che nel Codice latino si trovano molte possibilità di collegamento con gli

¹ Const. dogm. *Lumen gentium* 14-15; Decr. *Unitatis redintegratio* 3, 4 ecc. Cfr. CIC cann. 205, 844, 874 § 2, 893, 1124-1129, 1183 § 3; W. BERTRAMS, *De gradibus communionis in doctrina Concilii Vaticani II*, in *Gregorianum* 47 (1966) 286-305.

² S. RAIMUNDUS DE PENNAFORTE, *Summa de paenitentia*, Lib. III, tit. 33, n. 9: ed. Ochoa - Diez 746 („*Species excommunicationis infinitae sunt. Quot enim sunt species communionis, tot sunt, vel esse possunt, species excommunicationis. Sed de duabus speciebus frequentius tractat Ecclesia, de quibus principaliter est hic agendum. Una est, quae separat a sacramentis, ab ingressu ecclesiae et a fidelium communicatione. Et haec dicitur maior excommunicatio vel anathema. Alia est, quae separat a sacramentis. Et haec dicitur minor excommunicatio*”).

ordinamenti delle Chiese cattoliche orientali che sono nella piena comunione della Chiesa cattolica e fanno parte all'ordinamento giuridico primario e sovrano della Chiesa cattolica universale, ma non sono esclusi neppure alcune forme di connessione con il diritto delle Chiese orientali non cattoliche.

In quello che segue cercheremo di identificare alcuni di questi punti, specialmente riguardo alle fonti del diritto canonico, alle autorità delle norme, nonché a vari settori di diritto costituzionale canonico, come la potestà legislativa, l'interpretazione, la dispensa, l'applicazione delle norme e i rapporti tra la Chiesa latina e le Chiese orientali.

II. Fonti e tradizione – osservazioni circa la legittimazione delle norme canoniche

1. Diritto promulgato dall'autorità ecclesiastica e tradizione disciplinare: il senso speciale della codificazione del diritto canonico

a. L'apertura storico-teologica delle codificazioni canoniche

Se vogliamo ricollegare in una sintesi il diritto canonico vigente, la teologia del diritto canonico e la storia del diritto della Chiesa, dobbiamo tener presente il fatto che l'aspetto storico del diritto canonico vigente è rilevante sia per la valutazione teologica di questa realtà normativa che per l'interpretazione ed applicazione del diritto vigente.

Durante la prima codificazione del diritto canonico si voleva riassumere sistematicamente la materia giuridica dalle sue fonti storiche. L'idea fondamentale della prima codificazione era, infatti, non la creazione di un nuovo sistema giuridico, ma una rielaborazione pratica e strutturalmente chiara del diritto già esistente. San Pio X, infatti, nel suo motu proprio *Arduum sane* del 19 marzo 1904 stabilisce “*ut universae Ecclesiae leges, ad haec usque tempora editae, lucido ordine digestae, in unum colligerentur, amotis inde quae abrogatae essent aut obsoletae, aliis, ubi opus fuisset, ad nostrorum temporum conditionem propius aptatis*”³. Così si spiega che il Cardinale Pietro Gasparri, poco dopo la promulgazione del *Codex Iuris Canonici* del 1917, ha procurato una edizione del testo con l'indicazione delle fonti⁴. Tale edizione non è stata soltanto un sussidio per la ricerca storica, ma anche un segno della legittimità del nuovo diritto e della sua fedeltà alla tradizione disciplinare della Chiesa. Anche se il Codice sia stato promulgato mediante una Costituzione Apostolica⁵, e per questo la sua forza obbligatoria, in base al primato di giurisdizione del Romano Pontefice – dichiarato solennemente come dogma al Concilio Vaticano I⁶ – era formalmente indiscutibile, si era consapevoli del fatto che questa giurisdizione non si esercita in un modo

³ ASS 36, 549-551.

⁴ *Codex iuris canonici Pii X Pontificis Maximi iussu digestus, Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus, praefatione, fontium annotatione et indice analytico-alphabetico ab E.mo Petro Card. Gasparri auctus*, Typ. Pol. Vat. 1917.

⁵ Benedetto XV, Cost. Ap. *Providentissima Mater Ecclesia*, 27 maggio 1917.

⁶ Conc. Vat. I, Cost. dogm. *Pastor aeternus*, 18 luglio 1870, cap. 3: DH 3061-3064.

arbitrario, ma rappresenta un carisma speciale, perché la Chiesa possa rimanere fedele alla volontà del suo Fondatore.

Altrimenti sarebbe stato difficilmente pensabile mettere fuori vigore per esempio i canoni disciplinari del Concilio di Nicea – cosa che in realtà è comunque successa, ma soprattutto formalmente (cfr. CIC1917 can. 6, specialmente 6^o), tecnicamente e meno secondo la sostanza. In questo senso più largo, cioè come testimonianze della tradizione disciplinare, ci sono dei *sacri canones* anche nella Chiesa cattolica⁷. I canonisti latini più antichi hanno parlato inoltre non soltanto di diritto divino, ma – per una parte all'interno di questa stessa categoria – anche di diritto apostolico nella Chiesa⁸. Anzi, i manualisti hanno esaminato pure la questione, come la Tradizione costituisce una fonte di diritto nella Chiesa. In questo contesto hanno distinto di solito tre tipi di tradizione: 1) La tradizione divina, che contiene dei precetti provenienti da Cristo stesso, ma “promulgati” dagli apostoli. Come tali vengono menzionati i sacramenti dell'unzione degli infermi e della cresima⁹. 2) La tradizione apostolica nel senso moderno della parola, che contiene dei precetti dati dagli stessi apostoli. L'esempio classico per questo tipo di diritto apostolico tradizionale è il privilegio Paolino (1Cor 7,12-15)¹⁰. 3) La tradizione ecclesiastica che contiene delle norme (non scritte) introdotte dall'autorità ecclesiastica, come per esempio il battesimo dei bambini. Mentre i precetti della tradizione divina non possono essere mutati dall'autorità ecclesiastica, e quindi non hanno bisogno neanche di canonizzazione per avere forza obbligatoria nel diritto della Chiesa (fatto che non esclude la loro canonizzazione per facilità della loro applicazione), le regole della tradizione strettamente apostolica, in quanto contengono diritto umano, possono essere modificate, ma ciò avviene in realtà solo rarissimamente¹¹.

Nel canone 6 del *Codex Iuris Canonici* del 1917 viene prescritto che i canoni di questo Codice – in quanto contengono il diritto antico – devono essere interpretati nel senso della tradizione canonica. Per questo hanno pubblicato i Cardinali Pietro Gasparri e Jusztinián Serédi, in una collana speciale¹², anche il testo delle fonti indicate in calce delle pagine nell'edizione “fontium annotatione” ampliata del Codice. Questa collana però, cioè la *Codicis Iuris Canonici Fontes*, non contiene quelle fonti che erano accessibili già nel *Corpus Iuris Canonici* o nei *Decreta* del Concilio di Trento. Secondo l'opinione degli editori, infatti, tutti questi testi erano necessari per la comprensione e l'applicazione del Codice.

⁷ Cfr. per es. I. ŽUŽEK S.I., *Sacralità e dimensione umana dei „canones“*, in *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, 53-116.

⁸ A. VAN HOVE, *Prolegomena* (Commentarium Lovaniense in CIC, Vol. I, Tom. I), ed. 2, Mechliniae-Romae 1945, 67-68.

⁹ D. M. PRÜMMER, *Manuale iuris canonici in usum scholarum*, ⁶Friburgi Brisgoviae 1933, 12.

¹⁰ Canonizzato o riconosciuto espressamente anche nel CIC vigente, cann. 1143-1147.

¹¹ PRÜMMER 13.

¹² *Codicis iuris canonici fontes*, I-IX, Romae 1923-1939.

La codificazione del diritto canonico orientale era caratterizzata all'inizio dalla stessa logica. Ma si preferiva seguire una strada inversa: prima si pubblicava la lunga collana *Codificazione Canonica Orientale. Fonti*¹³, e poi, rispettivamente parallelamente, si codificavano i singoli settori del diritto canonico orientale.

Dopo il Concilio Vaticano II, la Chiesa desiderava la revisione di questi "Codici". Non si voleva quindi prendere completamente distanza dalla tradizione disciplinare, anche se, secondo le indicazioni dell'ultimo concilio ecumenico, il rinnovamento di non poche norme era necessario. Dopo la promulgazione del Codice di Diritto Canonico del 1983 e del Codice dei Canoni delle Chiese Orientali del 1990, la Santa Sede stessa ha pubblicato questi testi legislativi anche con l'indicazione delle loro fonti¹⁴.

Questo fatto ha messo in evidenza ancor più chiaramente la legittimità sia delle antiche che delle nuove norme. Dall'altra parte, era anche questa pubblicazione un'aiuto pratico per l'applicazione del diritto. Nel canone 6 § 2 del Codice della Chiesa latina troviamo per esempio tuttora il rinvio alla tradizione: i canoni che riportano il diritto antico devono essere interpretati tenendo presente anche la tradizione canonica. Il canone 2 del Codice dei Canoni delle Chiese Orientali enuncia un principio fondamentale ancor più radicale: "i canoni del Codice, nei quali per lo più è recitato ho adattato il diritto antico delle Chiese orientali, devono essere valutati prevalentemente partendo da quel diritto."¹⁵

3. Il significato aperto della codificazione canonica del secolo XX

Alla luce di quanto abbiamo detto all'inizio del nostro discorso, sembra che la codificazione del 1917 sia stata una codificazione in un senso molto speciale, malgrado la sua maggiore tecnicità e maggiore esclusività formale (abrogazione di tutte le leggi ecclesiali contrarie - can. 6, 1°). Il Codice, infatti, dichiara espressamente che mantiene grosso modo la disciplina fino all'ora vigente (can. 6). Il Codice del 1917 inoltre si dirige alla Chiesa latina (*unam respicit Latinam Ecclesiam* - can. 1). Quindi la stessa idea della codificazione era tutt'altro che positivista, in quanto voleva conservare la sostanza della tradizione disciplinare. Rispettava poi il Codice il diritto non codificato delle Chiese cattoliche orientali. Anche dopo la codificazione graduale di quest'ultimo diritto, poi la revisione del Codice latino e quello orientale, era chiaro che "il diritto della Chiesa cattolica" continuava

¹³ *Fonti della Codificazione Orientale*. Serie I (13 volumi), Serie II (32 volumi), Serie III (14 volumi); cfr. A. L. TAUTU, *Relazione sulla stampa della Serie III delle fonti della codificazione orientale*, in *Nuntia* 3 (1976) 96-100; L. GLINKA, *resoconto sulla pubblicazione delle fonti della codificazione orientale*, in *Nuntia* 10 (1980) 119-128.

¹⁴ PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI AUTHENTICE INTERPRETANDO, *Codex iuris canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus, fontium annotatione et indice analytico-alphabetico auctus*, Città del Vaticano 1989; PONTIFICIUM CONSILIUM DE LEGUM TEXTIBUS INTERPRETANDIS, *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus, fontium annotatione auctus*, Città del Vaticano 1995 (alla fine del volume troviamo una lista con i luoghi dove i testi delle fonti dei singoli canoni si trovano nelle diverse edizioni stampate: "De accessu ad fontes", 565-593).

¹⁵ Così per es. nelle disposizione del Titolo XII sulla vita consacrata vengono largamente recepiti i *sacri canones*, ovvero il diritto antico delle Chiese orientali. Sul fenomeno vedi D. SALACHAS, *La vita consacrata nel Codice dei Canoni delle Chiese Orientali (CCEO)* (Collana Diaconia del diritto), Bologna 2006, 35-39.

ad essere un insieme molto differenziato, in cui proprio i principi più generali che riguardavano la struttura costituzionale della Chiesa intera, non erano codificati nemmeno in quel modo, come le leggi universali della Chiesa latina e il diritto comune delle Chiese cattoliche orientali. Essendo cosciente di questo fatto Giovanni Paolo II, riferendosi al diritto vigente della Chiesa intera, parlava espressamente di *Corpus Iuris Canonici* tenendo presente il nuovo Codice latino, il Codice orientale e la Costituzione Apostolica *Pastor Bonus* che regolamenta l'organizzazione e il funzionamento della Curia Romana. Giovanni Paolo II disse infatti che la struttura sociale della Chiesa "è al servizio di un più profondo mistero di grazia e comunione", e per questo "il Diritto Canonico - proprio in quanto legge della Chiesa - deve essere visto come unico nei propri mezzi e nei propri fini"¹⁶.

Non è per caso che durante la revisione del CIC si pensava seriamente anche alla promulgazione di una Legge Fondamentale della Chiesa. Tale costituzione, però, per ragioni teologiche non avrebbe potuto diventare un documento così chiuso ed esclusivo, come una costituzione considerata con mentalità positivista, dato che la validità di quello che si chiama diritto divino, non può essere legata con esclusività a un testo legale redatto dalla Chiesa.

4. Punti di collegamento con il diritto canonico ortodosso

a. Possibilità costituzionali

Già nel diritto vigente della Chiesa cattolica esistono rapporti tra le diverse Chiese *sui iuris*, per esempio nel campo dell'amministrazione dei sacramenti, che si rassomigliano in qualche misura ai rapporti di diritto internazionale privato¹⁷.

Quando papa Giovanni Paolo II ha sollecitato la ricerca di nuove forme od altre forme di esercizio del primato di giurisdizione, cominciava una riflessione sulla realtà dell'esercizio di questa potestà nella Chiesa cattolica attuale. Nel diritto vigente, infatti, la dipendenza concreta delle singole Chiese *sui iuris*, nei rapporti quotidiani da diversi atti di governo del Romano Pontefice o della Curia Romana è diversa. La nomina dei vescovi, il cambiamento delle circoscrizioni ecclesiali o delle Chiese particolari si effettua in un modo nella Chiesa latina (già con alcune differenze all'interno di essa in base a dei privilegi, concordati ecc.), in un altro modo nei riguardi di una Chiesa cattolica orientale patriarcale, di nuovo diversamente, se questa Chiesa orientale è metropolitana, e altrimenti ancora, se una Chiesa *sui iuris* orientale ha, per esempio, un solo vescovo, come autorità propria. Alcuni vedono una forma speciale della comunione riguardo alle diverse comunità della Chiesa in Cina.

¹⁶ GIOVANNI PAOLO II, Disc. al "Commom Law Society of Great Britain and Ireland", 22 maggio 1992, in *Communicationes* 24 (1992) 10.

¹⁷ Cfr. per es. P. ERDŐ, *Questioni interrituali (interecclesiali) del diritto dei sacramenti (battesimo e cresima)*, in *Periodica* 84 (1995) 315-353; ID., *Problemi interrituali (interecclesiali) nell'amministrazione del sacramento della penitenza*, in *Periodica* 90 (2001) 437-453.

Esaminando la storia delle espressioni giuridiche della piena comunione nel primo millennio, appaiono sicuramente anche altre possibilità dell'esercizio pratico del primato. Forme e soluzioni che possono ispirare delle risposte a situazioni concrete nel futuro¹⁸. Una tale diversità potrebbe essere teoricamente anche raccolta in una "Legge Fondamentale della Chiesa", non considerata però come raccolta esauriente e tassativa del diritto costituzionale divino e umano della Chiesa intera, bensì come un breve strumento che indichi solamente le modalità principali dell'esercizio del primato di giurisdizione e delle strutture di comunione nei riguardi delle Chiese di diversa condizione giuridica, ma sempre in piena comunione con la Chiesa di Roma. Tale strumento tuttavia, se esistesse, dovrebbe presupporre un grande consenso teologico, altrimenti potrebbe essere troppo grande il pericolo che le differenze nell'interpretazione teologica dei singoli elementi di questa legge fondamentale ipotetica, conduca a contrasti in sede di esecuzione della legge. Per esempio un brano può essere considerato da alcuni in un tale testo più o meno come disciplina di origine divina, mentre da altri come soluzione umana effimera, se non è presente un consenso sufficientemente largo circa le basi dottrinali di una tale regolamentazione.

b. Le basi del diritto canonico nella visione ortodossa

Nella visione dei canonisti ortodossi degli ultimi secoli la base di esistenza del diritto canonico si trova nel carattere divino-umano della Chiesa, la quale in base alla volontà del suo divin fondatore è operante sin dal suo inizio e rimarrà fino alla fine dei tempi. Questa è la base che vivifica la Chiesa "sia riguardo alla fede che rispetto al diritto"¹⁹. Secondo il canonista ortodosso russo, Vladislav Cipin, la Chiesa è, dal punto di vista umano, "una comunità di uomini riunita dalla fede ortodossa, dalla legge di Dio e dai santi sacramenti"²⁰. Il diritto della Chiesa è costruito sulla fede e riceve il suo vigore attraverso la fede²¹. Questa sacralità del sistema giuridico-canonico nella visione ortodossa non è un elemento che la separa dalla convinzione cattolica, ma piuttosto un aspetto di collegamento. Anche la Chiesa cattolica considera il suo diritto sacro, fondato nella fede, nella tradizione apostolica e in fine dei conti nella volontà divina.

¹⁸ Cfr. per es. P. ERDŐ, *La coesistenza delle diverse Chiese particolari e „sui iuris” nello stesso territorio nel quadro della piena comunione. Realtà e prospettive*, in *Territorialità e personalità nel diritto canonico ed ecclesiastico. Il diritto canonico di fronte al terzo millennio. Atti dell'XI Congresso Internazionale di Diritto Canonico e del XV Congressointernazionale della Società per il Diritto delle Chiese Orientali - Territoriality and personality in canon law and ecclesiastical law. Canon law faces the third millennium. Proceedings of the 11th International Congress of Canon Law and of the 15th International Congress of the Society of the Law of the Eastern Churches. Budapest, 2-7 Settembre 2001*, a cura di / eds. P. Erdő - P. Szabó, Budapest 2002, 913-927.

¹⁹ Cfr. Nikodim Milaš, cit. in R. POTZ - E. SYNEK, *Orthodoxes Kirchenrecht. Eine Einführung* (Kirche und Recht 25), Verlag Plöchl, Freistadt 2007, 198.

²⁰ Cit. *ivi*.

²¹ *Ivi*.

c. Le fondamenta della validità dei sacri e divini canoni e la loro obbligatorietà

Le leggi divine hanno una normatività, la quale appare nelle verità dogmatiche ed influisce il mondo delle norme giuridiche. Eppure i dogmi non si dissolvono completamente in forme giuridiche. E per questo, come ribadiva P. Boumis, i canoni ecclesiali in fine dei conti non sono da comprendere giuridicamente e legalmente, ma sotto il punto di vista catechetico e soteriologico²². I singoli canoni vengono considerati, come cristallizzazioni pratiche di affermazioni dogmatiche e così partecipano ad esse fino al punto che nell'ortodossia si parla di sacri e divini canoni che appartengono all'insieme dell'essere umano-divino della Chiesa. Alcuni autori ritengono i canoni dei concili ecumenici infallibili e immutabili²³. Certi autori distinguono in questo campo diverse sfumature affermando che le definizioni dogmatiche dei concili ecumenici costituiscono una fonte principale di primo grado della dottrina e sono della stessa dignità della Sacra Scrittura, perché contengono la Sacra Tradizione²⁴. Soltanto il nucleo dogmaticamente ancorato del diritto canonico partecipa quindi dell'immutabilità dei dogmi ecclesiastici. I canoni puramente disciplinari invece vengono considerati per la maggior parte come non completamente immutabili. Così, secondo la comprensione largamente accettata di Nikodim Milaš, la forza obbligatoria delle leggi menzionate dal Concilio Trullano e "dal VII concilio ecumenico" sono da comprendere soltanto come condizionata, perché rimane finché un corpo legislativo dello stesso livello di questi concili vuole cambiarli. Fino a quel tempo però "queste leggi sono strettamente obbligatorie per quelli che vogliono appartenere alla Chiesa"²⁵. Così questo insieme dei sacri canoni ha un'autorità superiore alle altre norme, specialmente quelle più tardive che sono mutabili secondo la decisione dell'autorità ecclesiastica.

Di fronte a questa visione non sembra talmente estranea la concezione dei Codici cattolici che vogliono conservare la disciplina tradizionale secondo la sua sostanza, anche se, in forza della potestà legislativa pontificia, possono cambiare delle norme disciplinari di diritto umano anche se essi hanno una grande autorità storica. Mentre la tradizione divina ed apostolica della disciplina costituisce una regola o una linea direttrice anche per il legislatore ecclesiastico di oggi.

d. Il principio dell'economia

L'applicazione del principio dell'economia costituisce per i canonisti ortodossi un elemento centrale della riflessione teologico - canonica e anche uno strumento pratico²⁶.

²² Cfr. POTZ -SYNEK 199.

²³ Ivi.

²⁴ Così per es. J. Karmiris, cit. in POTZ -SYNEK 199-200.

²⁵ Ivi, 200.

²⁶ Cfr. per es. F. SCHUPPE, *Die pastorale Herausforderung – orthodoxes Leben zwischen Akribeia und Oikonomia* (Das östliche Christentum, Neue Folge 55), Würzburg 2006.

A prima vista questa distinzione concettuale greca è molto vicina alla teoria medievale latina sulla giustizia e la misericordia, la distinzione dalle quali costituiva il metodo principale per la soluzione delle contraddizioni nei canoni e della loro applicazione. Algero di Liegi ha dedicato un intero trattato alla dimostrazione dell'applicazione di questi principi²⁷. La stessa distinzione emerge anche nel prologo di Ivo di Chartres²⁸. Nel contesto la *iustitia* indica la stretta osservanza della legge, mentre un sinonimo della *misericordia* è la *dispensatio*. La base comune profonda della tradizione cristiana orientale ed occidentale potrebbe essere persino identificata nelle due proprietà divine di *Hesed* e *Zedakah*²⁹.

Nella nozione di legge la visione ortodossa mette l'accento sull'aspetto materiale della norma e molto meno sulla forma della sua accettazione, redazione o promulgazione. Anche se qui sia possibile vedere una differenza rispetto alla Chiesa latina che dedica più attenzione all'aspetto formale, non va dimenticato che pure nella tradizione cattolica e nella considerazione ufficiale delle leggi è presente la convinzione che la legge deve essere giusta, ragionevole, insomma una *ordinatio rationis* e come formulava Eugenio Corecco anche un'*ordinatio fidei*³⁰. Come dicevamo sopra³¹, la ragionevolezza della legge anche nel Codice latino vigente significa ben più di una corrispondenza alla sana ragione umana (cf. CIC cann. 24 § 2, 90 § 1, 831 §1, 881, 906, 1003 § 2, 1125). L'elemento materiale della norma giuridica rimane fondamentale anche nel diritto cattolico fino al punto che la forza vincolante di una norma canonica può cessare per ragioni interne.

e. Il principio ecclesiologico del sobornost

Soprattutto nella teologia russa dei secoli XIX e XX appare la nozione del sobornost, come importante nella teologia del diritto. Essa riveste diversi accenti che possono indicare sinodalità, cattolicità, essere insieme. Può comportare argomenti specifici per l'autocefalia, ma allo stesso tempo contiene un elemento di forte collegamento con la teologia cattolica della quale diverse correnti sono state ispirate anche dagli scritti di Bulgakov immediatamente prima del Concilio Vaticano II³². La potestà canonica della Chiesa – secondo il Bulgakov – non ha un'origine autonoma, ma è connessa con la potestà sacramentale e appare come un principio dedotto da essa³³. Questa idea può costituire un

²⁷ R. KRETZSCHMAR, *Alger von Lüttichs Traktat „De misericordia et iustitia“* (Quellen und Forschungen zum Recht in Mittelalter 2), Sigmaringen 1985.

²⁸ PL 161, 47-60.; *Prefaces to Canon Law Books in Latin Christianity*, 132-158.

²⁹ Cfr. *Hesed and Tzedakah from Bible to Modernity*, eds. W. Jacob – W. Homolka (Aus Religion und Recht 6), Berlin 2006.

³⁰ Vedi per es. CORECCO, "Ordinatio rationis" o "Ordinatio fidei"?

³¹ Cfr. nt. 42.

³² Cfr. POTZ – SYNEK 202.

³³ S. N. BULGAKOV, *Conferenza al I Congresso per la teologia ortodossa*, 1936, cit. POTZ – SYNEK 202-203.

punto di aggancio per quello che insegna il Concilio Vaticano II sulla *una sacra potestas*³⁴, la quale, per l'aspetto della potestà di governo richiede una concretizzazione mediante la missione canonica³⁵.

5. Alcune questioni concrete

a. La possibilità del riconoscimento dell'esercizio della potestà di governo nelle Chiese ortodosse

Il canone 1127 §1 del CIC ammette una eccezione all'obbligatorietà della forma canonica sotto pena di nullità del matrimonio per i cattolici nel caso, in cui "la parte cattolica contrae matrimonio con una parte cattolica di rito orientale". In tal caso "l'osservanza della forma canonica della celebrazione è necessaria solo per la liceità; per la validità, invece, si richiede l'intervento di un ministro sacro, salvo quant'altro è da osservarsi a norma del diritto". Questa disposizione ha il suo antecedente nel decreto conciliare *Orientalium Ecclesiarum* (n. 18) e nel decreto *Crescens matrimoniorum* della Sacra Congregazione per la Chiesa Orientale³⁶. Questo decreto ha esteso la possibilità di un matrimonio misto con un cristiano orientale senza la forma canonica oltre ai cattolici orientali anche ai cattolici latini. Tale decreto però parla di un indulto di Paolo VI e non del riconoscimento automatico della disciplina delle Chiese orientali non cattoliche. Per la validità, infatti, non richiede la benedizione di un sacerdote, ma soltanto la presenza di un ministro sacro che secondo la terminologia del CIC può essere anche un diacono. Diversamente dal *Crescens matrimoniorum* il can. 1127 §1 parla non semplicemente di presenza del ministro sacro, ma di intervento. Eppure non fa menzione della benedizione. Questa espressione verrà fuori nel can. 834 §1 del Codice dei Canoni delle Chiese Orientali, dove invece di *interventus ministri sacri* si dice ormai *benedictio sacerdotis*³⁷. Il cambiamento terminologico sembra indicare un approfondimento teorico, il quale però non sembra significare una recezione, e ancor meno un semplice riconoscimento del diritto delle Chiese ortodosse. Apre tuttavia un processo di ragionamento sulla valutazione cattolica del diritto ortodosso.

È stato Ivan Žužek ad esaminare la questione della giurisdizione dei vescovi ortodossi dopo il Concilio Vaticano II. Con la parola giurisdizione egli intende designare la potestà di governo ordinaria, ossia semplicemente la *potestas sacra quae est efficax*³⁸. Nel *Nota bene* che conclude la *Nota explicativa praevia* aggiunta alla *Lumen Gentium* si dice che "senza la comunione gerarchica l'ufficio sacramentale-ontologico, che si deve distinguere dall'aspetto

³⁴ *Lumen Gentium* 10b, 18a, 21b, 27a; cfr. *Catechismo della Chiesa Cattolica* n. 1551; *Christus Dominus* 2b, 3a; *Lumen Gentium*, NeP 2; U. BETTI, *La dottrina sull'episcopato del Concilio Vaticano II. Il capitolo III della Costituzione dogmatica Lumen gentium* (Spicilegium Pontificii Athenaei Antoniani 25), Roma 1984, 368-373.

³⁵ Cfr. *Lumen Gentium*, NeP 2.

³⁶ 22 febbraio 1967, in AAS 59 (1967) 165-166.

³⁷ Cfr. Pontificio Consiglio per l'Unità dei Cristiani, Dir. *La recherche de l'unité*, 25 marzo 1993, n. 153, in AAS 85 (1993), 1094.

³⁸ I. ŽUŽEK S.I., *La giurisdizione dei Vescovi ortodossi dopo il Concilio Vaticano II*, in *La Civiltà Cattolica* 122 (1971) n. 2, 550.

canonico-giuridico, *non può* essere esercitato. La Commissione ha pensato bene di non dover entrare in questioni di *liceità* e *validità*, le quali sono lasciate alla discussione dei teologi, specialmente per ciò che riguarda la potestà che di fatto è esercitata presso gli Orientali separati, e per la cui spiegazione vi sono varie sentenze". Si domanda però che cosa significa la missione canonica riguardo ai vescovi ortodossi. Il Concilio Vaticano II ha dichiarato nel decreto *Unitatis Redintegratio* (n. 16) che le Chiese orientali, "memori della necessaria unità di tutta la Chiesa, hanno facoltà di regolarsi secondo le proprie discipline". "La perfetta osservanza di questo tradizionale principio... appartiene a quelle cose che sono assolutamente richieste, come previa condizione al ristabilimento dell'unità".

Siccome i cristiani non cattolici "sono costituiti in una certa comunione, sebbene imperfetta, con la Chiesa cattolica" (*Unitatis Redintegratio* n. 3), e specialmente gli ortodossi sono strettissimamente vincolati con la Chiesa cattolica, in quanto essi hanno "veri sacramenti e soprattutto, in virtù della successione apostolica, il sacerdozio e l'eucaristia", mediante la quale "i fedeli uniti col vescovo hanno accesso a Dio Padre" e per questo "con la celebrazione dell'eucaristia del Signore in queste singole Chiese, la Chiesa di Dio è santificata e cresce" (*Unitatis Redintegratio* 15). Secondo il professore Žužek questo sembra implicare "un riconoscimento della giurisdizione del vescovo ortodosso"³⁹. In questo contesto si colloca l'indimenticabile pronunciamento di Paolo VI, fatto nell'udienza generale del 20 gennaio 1971: "se pensiamo alle venerabili Chiese ortodosse orientali" la comunione non è ancora perfetta, tuttavia essa è "quasi piena"⁴⁰.

Naturalmente l'esercizio della potestà di governo dei vescovi ortodossi nelle loro Chiese in modo generale non deve considerarsi impedito per l'antica pena ecclesiastica della scomunica, dato che l'*Unitatis Redintegratio* dice che essi "non possono essere accusati di peccato di separazione" (n. 3). Secondo il canone 11 del CIC e il canone 1490 del CCEO ormai è chiaro che alle leggi puramente ecclesiastiche sono tenuti i battezzati nella Chiesa cattolica, o in essa accolti. Tale principio fondamentale vale per la concretizzazione canonica formale e per gli effetti canonici, puramente ecclesiali delle norme codiciali, ma soprattutto per tutte le leggi puramente ecclesiali che non contengono "diritto divino" neanche materialmente. Tra le circostanze esimenti dalle pene canoniche o attenuanti, secondo il canone 1323 del CIC troviamo come circostanza esimente dalla pena il caso di colui che "senza sua colpa ignorava di violare una legge o un precetto" (2°). Per quanto riguarda il delitto descritto nel canone 1364 §1 del CIC dell'apostasia, dell'eresia e dello scisma e i canoni 1436 §1 e 1437 del CCEO, quanti sono nati ed educati nelle Chiese e nelle comunità ecclesiali separate, sono esclusi da questa fattispecie secondo il direttorio *Ad totam Ecclesiam* (n. 19)⁴¹.

³⁹ ŽUŽEK, *La giurisdizione dei Vescovi ortodossi* 556.

⁴⁰ *L'Osservatore Romano* 21 gennaio 1971.

⁴¹ Secretariat ad Christianorum Unitatem Fovendam, Dir. *Ad totam Ecclesiam* 14 maggio 1967, n. 19, in AAS 59 (1967) 574-592; cfr. A. MARZOA, *De delictis contra religionem et Ecclesiae unitatem. Offences Against Religion and the Unity of the Church*, in *Exegetical Commentary on the Code of Canon Law*, ed. A. Marzoa - J. Miras - R. Rodríguez-Ocaña. English language edition E. Caparros - P. Lagges, Montreal - Chicago 2004, IV/1, 444-446.

Per quanto riguarda la *missio canonica* dei vescovi ortodossi, la Chiesa cattolica riconosce che le Chiese orientali “hanno il diritto e il dovere di reggersi secondo le proprie discipline particolari” (*Orientalium ecclesiarum* n. 5). Ciò si riferisce nel concilio direttamente alle Chiese orientali cattoliche, il motivo di riconoscimento però è anche storico. Nell’oriente ortodosso questa missione si conferisce secondo antichi canoni orientali, i quali sembra che non furono mai revocati. Così segue anche da alcune sentenze postconciliari della Rota Romana. Per cui Petru Tocanel poteva affermare che “*non constat fuisse revocatam consuetudinem orientalem circa canonicam missionem*”⁴². La giurisprudenza rotale circa l’accertamento della validità di matrimoni misti degli ortodossi ha proposto diversi criteri. Alcune sentenze riguardavano il canone 72 del Concilio di Trullo, come vigente per gli ortodossi⁴³. Altre le consideravano ormai fuori vigore, perché le Chiese ortodosse hanno introdotto delle consuetudini *contra legem*⁴⁴. Altri invece hanno ribadito che i cristiani orientali separati dalla Chiesa di Roma sono capaci ad introdurre delle norme canoniche consuetudinarie, ma che la forza vincolante di queste norme sia dovuta all’autorità della Chiesa cattolica, magari data in forma di consenso tacito⁴⁵.

A tutto ciò sembra appropriato aggiungere un argomento, a nostro giudizio perentorio. L’insegnamento della Chiesa cattolica e la terminologia ufficiale, conservata con grande coerenza nel Concilio Vaticano II e anche dopo, è stata confermata dalla Congregazione per la Dottrina della Fede nelle sue risposte circa la dottrina sulla Chiesa del 29 giugno 2007. Al quarto quesito si risponde che le Chiese orientali “quantunque separate, hanno veri sacramenti e soprattutto, in forza della successione apostolica, il Sacerdozio e l’Eucaristia, per mezzo dei quali restano ancora uniti con noi da strettissimi vincoli”, meritano il titolo di “Chiese particolari o locali”, e sono chiamate Chiese sorelle delle Chiese particolari cattoliche⁴⁶. La nozione di Chiesa particolare e più precisamente di diocesi, comporta infatti, come elementi costitutivi “la porzione del popolo di Dio”, l’affidamento di questo popolo alla cura pastorale del vescovo con la cooperazione del presbiterio, e il fatto che questa comunità “aderendo al suo pastore e da lui riunita nello Spirito Santo mediante il Vangelo e l’Eucaristia costituisca una Chiesa particolare, in cui è veramente

⁴² P. TOCANEL, S. R. *Rotae sententiae recentiores*, in *Ephemerides Iuris Canonici* 25 (1969) 160.

⁴³ Cfr. per es. c. Palazzini, 24 ottobre 1967, in *Sacrae Romanae Rotae Decisiones seu Sententiae* (in seguito: *RRDec*) 59 (1967) 688, n. 4; c. Lefebvre, 13 gennaio 1968, in *RRDec* 60 (1968) 3, n. 3; c. Rogers, 22 ottobre 1968, in *RRDec* 60 (1968) 699-700, nn. 3-4; c. Pinna, 23 gennaio 1969, in *RRDec* 61 (1969) 91-93, nn. 4-5; cfr. A. COUSSA, *Animadversiones in can. LXXII Trullanae Synodi. Seu de mixta religione tamquam impedimento dirimente in disciplina Ecclesiae byzantinae in Apollinaris* 32 (1959) 176.

⁴⁴ Cfr. per es. c. Abbo, 4 giugno 1969, in *RRDec* 61 (1969) 599-613; c. Canals, 21 ottobre 1970, in *RRDec* 62 (1970) 918; c. Agustoni, 20 ottobre 1971, in *RRDec* 63 (1971) 740-749, nn. 2-15.

⁴⁵ Cfr. per es. c. Anné, 28 maggio 1974, in *RRDec* 66 (1974) 373-379; cfr. P. GEFAELL, *La giurisprudenza della Rota Romana sull’impedimento di mista religione*, in *Matrimoni misti* (Studi Giuridici 47), Città del Vaticano 1998, 194-195; Á. SZOTYORI-NAGY, *A trullloszi 72-es kánon alkalmazása a katolikus bíráskodásban*, in *Kánonjog* 8 (2006) 115-128.

⁴⁶ Cfr. *Unitatis Redintegratio* 14.1, 15.3; Congregazione per la Dottrina della Fede, lett. *Communio notio* 28 maggio 1992, 17.2 in *AAS* 85 (1993) 848; Giovanni Paolo II, lett. enc. *Ut unum sint*, 25 maggio 1995, 56-57 in *AAS* 87 (1995) 954-956.

presente e operante la Chiesa di Cristo una, santa, cattolica e apostolica⁴⁷. Da ciò discende che il riconoscimento di una comunità come Chiesa particolare o insieme di varie Chiese particolari, come sono per es. le Chiese patriarcali, presuppone il riconoscimento dell'affidamento della comunità ad un vescovo come pastore proprio. Il vescovo non può essere pastore nel senso pieno, se non può esercitare anche il governo pastorale, strettamente connesso con la pienezza del sacramento dell'ordine.

Per tutto ciò sembra giustificata la conclusione del padre Žužek, secondo il quale "tutti gli atti giurisdizionali dei vescovi ortodossi sono da considerare, come compiuti in comunione gerarchica con la Chiesa cattolica, e quindi sono giuridicamente validi e leciti, eccetto quelli che fossero contrari alla Scrittura, alla dottrina cattolica e alla legge naturale"⁴⁸.

b. Il valore e il significato pratico del principio territoriale rispetto alle Chiese particolari

Uno dei temi più agitati tra canonisti cattolici ed ortodossi è il significato pratico del cosiddetto principio di territorialità⁴⁹. I canoni generali obbligano i destinatari ovunque, anche secondo la visione ortodossa. Le leggi emanate per una Chiesa locale obbligano quelli che hanno domicilio in quel territorio, quando si trattengono nel medesimo territorio. Le leggi proprie di una Chiesa locale devono essere osservate, per quel territorio anche dalle altre Chiese locali. Tale principio si rassomiglia alla disposizione del canone 13 §2, 2° del CIC, ma sembra più severo, perché non si riferisce solo alle norme che provvedono all'ordine pubblico, determinano le formalità degli atti o riguardano gli immobili situati nel territorio, ma anche alle altre leggi⁵⁰. Quello che è discusso anche in ambito ortodosso è piuttosto la forza vincolante delle leggi speciali all'infuori del cosiddetto territorio canonico delle Chiese ortodosse. In realtà le competenze concorrenti o parallele avevano per effetto che almeno nella cosiddetta "diaspora" è apparso anche il principio personale. Quindi sono nate gerarchie parallele di diverse Chiese ortodosse sullo stesso territorio⁵¹. Sul territorio dell'Ungheria per esempio hanno competenza parallela i rispettivi gerarchi del Patriarcato Ecumenico, quello Russo, Serbo, Rumeno e Bulgaro.

Il principio del territorio canonico nel senso ortodosso attuale è un fenomeno relativamente recente, ma con agganci teologici molto più antichi. Nei primi secoli cristiani prevalse il principio: una città – un vescovo – una Chiesa. Il I Concilio Ecumenico di Nicea nel suo canone 8 stabilisce che non devono essere due vescovi nella stessa città. Il contesto

⁴⁷ CIC can. 369; *Christus Dominus* 11.

⁴⁸ ŽUŽEK, *La giurisdizione dei Vescovi ortodossi* 562.

⁴⁹ *Territorialità e personalità nel diritto canonico ed ecclesiastico. Il diritto canonico di fronte al terzo millennio. Atti dell'XI Congresso Internazionale di Diritto Canonico e del XV Congresso Internazionale della Società per il Diritto delle Chiese Orientali - Territoriality and personality in canon law and ecclesiastical law. Canon law faces the third millennium. Proceedings of the 11th International Congress of Canon Law and of the 15th International Congress of the Society of the Law of the Eastern Churches. Budapest, 2-7 Settembre 2001, a cura di / eds. P. Erdő - P. Szabó, Budapest 2002, 927 pp.*

⁵⁰ Cfr. POTZ – SYNEK 240.

⁵¹ Ivi.

del canone è la conversione degli eretici alla fede cattolica. Se loro avevano anche un vescovo proprio, questo non poteva conservare la sua funzione. Nella tradizione orientale aveva un ruolo molto forte la necessità di corrispondenza tra le unità amministrative statali ed ecclesiastiche. Le gerarchie parallele si sono diffuse in oriente dopo il concilio di Calcedonia (451). Così esistono tuttora vescovi ortodossi precalcedoniani nel Medio-oriente e patriarchi paralleli sia in Egitto che in Siria⁵². Per quanto riguarda la tradizione canonica della Chiesa cattolica, ha un ruolo importante la costituzione n. 9 del Concilio Lateranense IV (1215) che esamina il problema della diversità delle tradizioni, lingue, culture dei cristiani che vivono nella stessa diocesi. In questo contesto si proibisce che nella stessa città o diocesi vi siano diversi vescovi, come diversi capi dell'unico corpo che sarebbe una cosa mostruosa. Si incoraggia però i vescovi cattolici di nominare dei vicari propri (episcopali) per la cura pastorale dei diversi gruppi di fedeli, distinti secondo la lingua, i riti e i costumi⁵³. Certamente tali situazioni provenivano spesso come conseguenze delle crociate e anche dell'occupazione di Costantinopoli dai latini. Nella disciplina del Codice di Diritto Canonico vigente si conserva come linea direttrice e regola generale il principio che la porzione del popolo di Dio che costituisce una Chiesa particolare "sia circoscritta entro un determinato territorio, in modo da comprendere tutti i fedeli che abitano in quel territorio" (can. 372 §1). Eppure esiste una eccezione forte che costituisce uno sviluppo posteriore al Concilio Lateranense IV: si permette che "dove a giudizio della suprema autorità della Chiesa, sentite le Conferenze Episcopali interessate, l'utilità lo suggerisca, nello stesso territorio possono essere erette Chiese particolari, distinte sulla base del rito dei fedeli o per altri simili motivi" (can. 372 §2). Le Chiese cattoliche orientali, infatti, in alcuni territori hanno la loro gerarchia propria parallela con la gerarchia latina. Tale situazione diventa sempre più frequente. In altre regioni i fedeli orientali cattolici sono membri della Chiesa particolare latina del luogo, anche se, in quanto appartengono ad una Chiesa cattolica patriarcale *sui iuris*, hanno anche un certo rapporto con i loro Patriarchi (cfr. CCEO can. 193; cann. 678 §2). Nella prassi della Chiesa latina non vengono costituite diocesi personali in base alla sola lingua od appartenenza nazionale, anche se questo fosse teoricamente possibile. Eppure il legislatore cerca di rispettare quanto è possibile dall'antico principio dell'unità del vescovo nello stesso territorio⁵⁴. Il fatto delle gerarchie cattoliche parallele

⁵² Cfr. HILARION ALFEYEV, *Das Prinzip des "kanonischen Territoriums" in der orthodoxen Tradition*, in *Folia Canonica* 8 (2005) 253-264, specialmente 254-257.

⁵³ *Constitutiones Concilii quarti Lateranensis una cum Commentariis glossatorum*, ed. A. García y García (Monumenta Iuris Canonici A/2), Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1981, 57-58 ("*Quoniam in plerisque partibus intra eandem civitatem atque diocesim per mixti sunt populi diuersarum linguarum, habentes sub una fide uarios ritos et mores, districte precipimus ut pontifices huiusmodi ciuitatu siue diocesum prouideant uiros idoneos qui, secundum diuersitates rituum et linguarum, diuina officia illis celebrent et ecclesiastica sacramenta ministrent instruendo eos uerbo pariter et exemplo. Prohibemus autem omnino ne una eademque ciuitas siue diocesis diuersos pontifices habeat, tanquam unum corpus diuersa capita, quasi monstrum. Set si propter prescriptas causas ugens necessitas postulauerit, pontifex loci catholicum presulem nationibus illis conformem, prouida deliberatione constituat sibi uicarium in predictis*").

⁵⁴ Cfr. H. PREE, *Nicht territoriale Strukturen der hierarchischen Kirchenverfassung*, in *Territorialità e personalità nel diritto canonico ed ecclesiastico. Il diritto canonico di fronte al terzo millennio. Atti dell'XI Congresso Internazionale di*

rispecchia oggi l'apprezzamento della dignità dei cattolici orientali e può favorire la conservazione di certe minoranze, sparse nel mondo multiculturale dell'occidente, proteggendole dall'assimilazione.

III. Conclusione

Dalle realtà teologiche e giuridiche considerate in questo discorso, risulta la possibilità generica del riconoscimento di moltissimi rapporti giuridico-canonici all'interno delle Chiese ortodosse da parte della Chiesa cattolica. Per rinforzare la fraternità operativa e concretizzare le possibilità di funzionamento in una eventuale e tanto bramata piena comunione, si offrono i seguenti criteri:

- Nelle Chiese ortodosse esiste una vera potestà di governo ecclesiastico connesso con il sacramento dell'ordine episcopale.

- I rapporti tra la Chiesa latina, le Chiese cattoliche orientali di diverse categorie e le Chiese che si chiamano oggi Chiese ortodosse potrebbero essere formulati, almeno nei loro principi più centrali, in un documento di valore canonico che potrebbe assumere forse il carattere di una breve legge fondamentale o "Trattato Costituzionale". Questo documento, naturalmente, non potrebbe essere completamente di "diritto divino". Anche senza un documento così solenne potrebbero essere emanate delle norme canoniche centrali, più generali delle regole di dettaglio di un direttorio ecumenico che potrebbero avere una simile funzione.

- Per la regolamentazione delle situazioni connesse con l'amministrazione dei sacramenti, le regole della Chiesa cattolica sui rapporti interrituali o interecclesiali potrebbero servire come modello o base di analogia, tenendo sempre presente però quel grado della comunione ecclesiale che esiste fra la Chiesa cattolica e le singole Chiese orientali, con le quali la sua comunione non è ancora piena.

- Senza questa nuova produzione giuridica i singoli ministri dei sacramenti, le singole autorità ecclesiastiche locali, anzi i singoli fedeli dovrebbero far ricorso più spesso ai meccanismi di elasticità del diritto, come l'applicazione del principio dell'equità, la dispensa, l'applicazione di elementi di diritto divino non canonizzato ecc. Per la grande necessità di chiare categorie nell'applicazione di questi principi sembra che questi rapporti interecclesiali debbano essere maggiormente regolamentati dal diritto canonico, per evitare la diffusione di prassi teologicamente non giustificabili. Questo sarebbe un vero servizio alla Chiesa da parte del legislatore.

- Ogni passo unilaterale o congiunto con le Chiese ortodosse verso la creazione di queste norme canoniche deve essere preceduto da una seria riflessione teologica. Questo è importante proprio per la necessità della correttezza ed autenticità teologica e quindi anche

Diritto Canonico e del XV Congresso Internazionale della Società per il Diritto delle Chiese Orientali - Territoriality and personality in canon law and ecclesiastical law. Canon law faces the third millennium. Proceedings of the 11th International Congress of Canon Law and of the 15th International Congress of the Society of the Law of the Eastern Churches. Budapest, 2-7 Settembre 2001, a cura di / eds. P. Erdő - P. Szabó, Budapest 2002, 515-544.

morale delle norme canoniche, una qualità che rinforza anche il rispetto e l'osservanza delle leggi nella Chiesa.

* * *

I. ŽUŽEK S.I., *La giurisdizione dei Vescovi ortodossi dopo il Concilio Vaticano II*, in *La Civiltà Cattolica* 122 (1971) n. 2, 550-562.

WS – HK, *Droit canon oriental*, in J. ASSFALG – P. KRÜGER, *Petit dictionnaire de l'Orient Chrétien*, Turhout 1991, 130-142.

J. MEYENDORFF, *Byzantine Theology. Historical trends and Doctrinal Themes*, Fortham University Press, ²New York 1983.

N. VAN DER WAL – J. H. A. LOKIN, *Historiae iuris graeco-romani delineatio. Les sources du droit byzantin de 300 à 1453*, Egbert Forsten, Groningen 1985.

R. POTZ – E. SYNEK, *Orthodoxes Kirchenrecht. Eine Einführung* (Kirche und Recht 25), Verlag Plöchl, Freistadt 2007.

J. H. ERICKSON, *The Challenge of our past. Studies in Orthodox Canon Law and Church History*, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, New York 1991.

P. L'HUILLIER, *The Church of the ancient councils. The Disciplinary Work of the First Four Ecumenical Councils*, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, New York 2000.

Constitutiones Concilii quarti Lateranensis una cum Commentariis glossatorum, ed. A. García y García (Monumenta Iuris Canonici A/2), Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1981.