kanonika 25

Il *CCEO* – Strumento per il futuro delle Chiese orientali cattoliche

Atti del Simposio di Roma, 22-24 febbraio 2017
Centenario del Pontificio Istituto Orientale (1917-2017)

A cura di – Edited by
G. Ruyssen, S.J.
S. Kokkaravalayil, S.J.

Pontificio Istituto Orientale
KANONIKA 25 / 2017
Roma

Edizioni Orientalia Christiana

VALORE ITALIANO™

L'opera "Il *CCEO* – Strumento per il futuro delle Chiese orientali cattoliche" (Collana Kanonika n.25) rientra nel programma di iniziative scientifiche e culturali scelte dal Pontificio Istituto Orientale per celebrare l'anno del suo centenario (1917-2017).

PONTIFICIUM INSTITUTUM ORIENTALE
CENTENARIO
1917
2017

A CURA DI – EDITED BY
G. RUYSSEN, S.J., S. KOKKARAVALAYIL, S.J.

IL *CCEO* – STRUMENTO PER IL FUTURO DELLE CHIESE ORIENTALI CATTOLICHE
ATTI DEL SIMPOSIO DI ROMA, 22-24 FEBBRAIO 2017
CENTENARIO DEL PONTIFICIO ISTITUTO ORIENTALE (1917-2017)

KANONIKA 25 / 2017
ROMA

Codice ISBN 978-88-97789-44-4

©2017 Pontificio Istituto Orientale & Valore Italiano™ - Tutti i diritti riservati

www.valoreitaliano.com | www.unipio.org

Riproduzione vietata ai sensi di legge (art.171 della legge 22 aprile 1941, n. 633)

INDICE GENERALE

Prefazione 7

Il 25esimo anniversario della collana *Kanonika* (1992-2017) 11

Sigle e abbreviazioni 15

Il Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi al servizio delle Chiese orientali cattoliche 21
FRANCESCO CARD. COCCOPALMERIO

Continuità e discontinuità tra *ius vetus* e diritto codificato alla luce dei cc. 1-6 del CCEO 33
PÉTER SZABÓ

CCEO e la tutela della particolare identità ecclesiale dei *christifideles* e dell'appartenenza ad una Chiesa *sui iuris* 59
MARIA-IONELA CRISTESCU, C.I.N.

Chiese patriarcali e arcivescovili maggiori: origini, struttura e prospettive ecclesiali 87
S.E.R. CYRIL VASIL', S.J.

Le Chiese orientali cattoliche: tra ritorno alle tradizioni avite e l'organico sviluppo 111
LESZEK ADAMOWICZ

Le Chiese metropolitane *sui iuris*: origini, struttura e prospettive ecclesiali 123
NATALE LODA

Configurazione giuridica di tutte le altre Chiese *sui iuris* minori (CCEO, cc. 174, 175, 176) 163
S.E.R. DIMITRIOS SALACHAS

Ius Romanum e CCEO: rapporti e influssi 175
DANILO CECCARELLI MOROLLI

Lay People according to Eastern Canon Law: Active Members of the Church? 213
ASTRID KAPTIJN

The Apostolate of Religious in CCEO: a Critical Appraisal 243
VARGHESE KOLUTHARA, C.M.I.

Il CCEO: un codice orientale? 273
ORAZIO CONDORELLI

Personalità giuridica e fenomeno associativo nella codificazione orientale 307
FEDERICO MARTI

Evangelizzazione e missione nel diritto orientale e latino 329
LUIGI SABBARESE, C.S.

Approvazione e licenza per pubblicare nel CIC e CCEO 357
DAMIÁN ASTIGUETA, S.J.

La mancanza di fede nel matrimonio dei battezzati non-credenti 379
GEORGES RUYSSEN, S.J.

Exercise of Roman Primacy and the Communion of Churches 413
COREP. JOHN FARIS

Verso un nuovo ecumenismo? Il dialogo tra cattolici e ortodossi 455
S.E.R. GIORGIO GALLARO

La cura pastorale dei fedeli orientali in Italia. Quadro istituzionale e prassi locali 471
PAOLO LA TERRA

Eastern Catholic Churches in the USA: Problems of the Past, Challenges of the Present and Promises for the Future 487
JOHN PAUL KIMES

Il processo matrimoniale più breve davanti al Vescovo secondo il M.P. *Mitis et Misericors Iesus* 501
MIROSLAV ADAM, O.P.

La perizia nei casi matrimoniali (CCEO, c. 818, 2° e 3°): difficoltà e apporto nella decisione giudiziale 519
PHILIPPE HALLEIN

Catholicity of the Church as the Theological Basis of Particular Law of the Eastern Catholic Churches 535
SUNNY KOKKARAVALAYIL, S.J.

Unique Eastern Canons on Temporal Goods 561
JOBE ABBASS, O.F.M. CONV.

Specificità del diritto penale orientale 587
PABLO GEFAELL

La differenza tra i due Codici sulla vita consacrata: professione, potestà, governo 613
YUJI SUGAWARA, S.J.

L'atto amministrativo singolare secondo i Codici latino e orientale 619
ULRICH RHODE, S.J.

Plenarie della Congregazione per le Chiese Orientali dopo la promulgazione del CCEO: attualizzazione e prospettive 641
LORENZO LORUSSO, O.P.

Il Decreto *Apostolicae Sedi* (1940) e l'attività della Congregazione orientale per la formazione del clero e dei religiosi 667
Gianpaolo Rigotti

La sinodalità è esclusiva del mondo orientale? 693
Éric Besson

The "preziosa collaborazione" of the Oriental Canon Law Faculty of the Pontifical Oriental Institute in the Formation of *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*, especially concerning Eparchies and Bishops 715
Michael Kuchera, S.J.

Discorso a conclusione del Simposio 731
Leonardo Card. Sandri

Tribunal Competence in Inter-Ritual Marriage Cases 735
John P. Beal

Esperienza giuridica e storia nel diritto nella Chiesa 749
Alessandro Bucci

Gli impedimenti matrimoniali nelle Chiese ortodosse di tradizione bizantina secondo i manuali classici 765
Jiří Dvořáček

The Library of the Pontifical Oriental Institute: "That jewel of a Library" (*Benedict XVI*) 779
François Gick, S.J.

The Response of the Eastern Catholic Churches in North America to the Sexual Abuse Crisis 791
Francis G. Morrisey, O.M.I.

La resilienza nelle perizie con l'uso del DSM-5 819
Aureliano Pacciolla

Il M.P. *De Concordia inter Codices* - Vincolo pastorale della Chiesa Latina e le Chiese Cattoliche Orientali - Riflessioni sul Preambolo 831
José María Serrano Ruiz

CCEO c. 1057 and CIC c. 1403 - The Diocesan Phase of the Inquiry in the Canonization Process 849
Cherian Thunduparampil, C.M.I.

Personalità giuridica e fenomeno associativo nella codificazione orientale*

Federico Marti

Introduzione

Il Legislatore orientale, come è noto, sulla tematica della personalità giuridica e delle associazioni di fedeli ha adottato soluzioni legislative proprie, ponendo così i Codici latino e orientale in una situazione di non perfetta simmetria. Ciò stranamente si verifica proprio in due ambiti dove, per loro natura, non ci si aspetterebbe alcuna diversità stante che il primo (l'ambito della personalità giuridica) coinvolge problemi di dogmatica giuridica generale (e perciò universale) e il secondo (l'ambito dell'associazionismo quale espressione dei diritti fondamentali del fedele) è patrimonio comune a tutta la Chiesa cattolica sancito dal Concilio Vaticano II.

1. Il nuovo ruolo del laicato nel Vaticano II e la Codificazione orientale

La relazione riepilogativa delle quattro sessioni del *Coetus VI De laicis, de boni temporalibus, de beneficiis ecclesiasticis et officiis ecclesiasticis* redatta da Řezáč e apparsa su *Nuntia* 5 del 1977 è certamente un buon punto di partenza per una riflessione sul tema, in quanto permette di cogliere l'orientamento generale del *Coetus VI*, chiamato a mediare tra la forte spinta innovativa proveniente dal Vaticano II e i diversi, e a volte opposti,

* Nel presente studio si è fatto ricorso a fonti riguardanti la codificazione orientale non ancora edite e attualmente conservate presso il Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi; nel testo sono individuate dalla sigla *ACodor* (= Archivio Codificazione Orientale). Inoltre, per agevolare la lettura si è fatto ricorso alle seguenti abbreviazioni: PGIUR. (= personalità giuridica); PGIUR.PUB (= personalità giuridica pubblica); PGIUR.PRIV (= personalità giuridica privata); CS (= Pio XII, m.p. *Cleri sanctitati*, in *AAS* vol. 49 (1957), pp. 433-603).

orientamenti esistenti in Oriente circa il ruolo del laicato nella Chiesa[1]. Vale la pena citare il can. 88 dello *Schema canonum de clericis et laicis* inviato agli organi di consultazione il 15 novembre 1981[2] (corrispondente al can. 1 dello Schema *De laicis* nella relazione di Řezáč[3]):

> Nomine laicorum in hoc Codice intelliguntur christifideles qui, vitae secularis consortes missionem Ecclesiae participant salvificam, cuius in muneribus exercendis propriam habent partem, neque ordine sacro insigniti, neque statui monastico vel religioso adscripti.[4]

La formulazione della definizione di laico in negativo, *neque ordine sacro insigniti, neque statui monastico vel religioso adscripti*, è indice della nota difficoltà nel definire in positivo il laico, specialmente in riferimento alla sua specifica missione in seno alla Chiesa.

La "difficoltà" a riconoscere un ruolo proprio del laicato all'interno della Chiesa trova un certo riscontro nei successivi can. 89 e can. 90 dello Schema inviato nel 1981 (can. 2 e can. 3 per Řezáč) poiché in essi nel declinare la missione propria dei fedeli laici, si fa esclusivamente riferimento a quanto affermato in AA 7 e solitamente indicato con *animazione cristiana delle realtà temporali*. Nessun accenno a funzioni più direttamente riconducibili all'apostolato in senso stretto, almeno nei termini in cui si rinvengono oggi nel can. 225 §1 CIC, norma peraltro che nemmeno il combinato disposto dei vigenti can. 14 e can. 406 del CCEO riesce ad uguagliare quanto alla ricchezza di contenuto teologico (una cosa per tutte, manca l'espressione *laici quippe qui uti omnes christifideles ad apostolatum a Deo per baptismum et confirmationem deputentur*)[5]. Sta

[1] Non pochi studi canonistici negli ultimi decenni hanno affrontato il tema del ruolo specifico del laicato nel più generale ambito dei *christifideles*, per tutti cfr. L. NAVARRO, *Laico*, in *Diccionario General de Derecho Canónico*, a cura di J. OTADUY, A. VIANA e J. SEDANO, Universidad de Navarra-Editorial Aranzadi, Navarra 2012, vol. IV, pp. 956-964. Sulla tematica dell'associazionismo dei fedeli nel Codice orientale è di grande utilità lo studio comparativo di J. ABBAS, *Associations of the Christian faithful in* CIC *and* CCEO, in *Apollinaris*, vol. 73 (2000), pp. 227-244.

[2] Cfr. *Nuntia*, vol. 13 (1981), p. 3.

[3] Cfr. *Nuntia*, vol. 5 (1977), p. 41.

[4] *Nuntia*, vol. 13 (1981), pp. 112-113. Un organo di consultazione intervenne contestando l'espressione *vitae saeculares consortes* perché «è pleonastica se essa vuole semplicemente escludere chierici e religiosi, oppure ha un contenuto proprio, e in questo caso è errata, poiché il laico può esercitare la sua funzione anche nella Chiesa», *Nuntia*, vol. 21 (1985), p. 12. Queste osservazioni furono accolte e l'espressione fu sostituita con le parole proprie di LG 31 *quibus indoles saecularis propria ac peculiaris est quique in saeculo viventes...*, cfr. *Nuntia*, vol. 21 (1985), p. 14; *Nuntia*, vol. 13 (1981), p. 90.

[5] Basti considerare che l'attuale can. 406, dove non si fa accenno ad un apostolato specifico del laicato riconducendolo al dovere generale di apostolato di tutti i battezzati, aveva inizialmente un contenuto più ampio, ridotto poi in fase di revisione nell'ottobre 1981 alla luce delle risposte ricevute dagli organi di consultazione, cfr. *Nuntia*, vol. 21 (1985), pp. 19-21. Infatti nel can. 95 dello Schema

di fatto che Řezáč, attenendosi alle risultanze dei lavori dove si trovano richiamati solo LG 31, 36 e 37[6] e LG 33, AG 36 e AA 2 e 3[7], nell'illustrare i canoni sul laicato mai menziona i fondamentali LG 32 e 34 come fonte, anche solo di remota ispirazione, dei canoni dello Schema. Ciò nonostante nella sua relazione egli scrive:

> Remanet, ut aliquid de laicorum partecipatione in munera *regali* seu *gubernandi* dicatur. Supposita eorum aptitudine et convenienti praeparatione, ipsi assumi possunt sive ut *consiliari* variis generis, sive *ad officia* administrationis generalis et, magis, bonorum ecclesiasticorum necnon in tribunalis. De his normas dat *can. 10* Conc. Vaticanum II sequens, maiori quadam cum amplitudine, quam Commissio C.I.C.8.

Se effettivamente il can. 10 dello Schema in sé considerato, può apparire come una notevole apertura verso il laicato, tuttavia se inserito nel contesto generale della discussione, in particolare alla luce del dibattito sul can. 4 dello Schema *De laicis* riguardante la partecipazione del laicato ai *tria munera Christi*[9], la sua portata risulta ridimensionata. Come riferisce lo stesso Řezáč[10], il *Coetus VI* proprio sull'art. 4 si spacca esattamente a metà quando è chiamato a pronunciarsi su un nuovo testo proposto dal relatore a seguito del primo giro di discussioni tra i Consultori in cui, cercando di mediare tra le diverse anime, si dichiara che i laici partecipano ai *tria munera Christi*, ma con la determinante specificazione *suo modo*[11]. Nel

Canonum de clericis et laicis inviato nel 1981 (cfr. *Nuntia*, vol. 13 (1981), p. 114), in particolare, si faceva riferimento nel primo paragrafo all'obbligo proprio dei laici di adoperarsi tanto individualmente che collettivamente per l'annuncio del vangelo, come pure alla possibilità di cooperare *immediate* all'apostolato della gerarchia.

[6] Cfr. *Communicationes*, vol. 43 (2011), p. 474.

[7] Cfr. *Communicationes*, vol. 43 (2011), p. 477.

[8] Cfr. *Nuntia*, vol. 5 (1977), p. 43. Il testo della norma, Schema *Canonum de clericis et laicis* del 1981, can. 97 (= can. 10 relazione di Řezáč), così recitava: «§1 Habiles sunt laici, debita scientia, experientia et honestate praestantes, ut tamquam periti aut consultores ab auctoritatibus ecclesiasticis audiantur, sive singuli sive ut sodales variorum Consiliorum et Conventuum, ut paroecialium, eparchialium patriarchalium. §2 Praeterquam ad munera ecclesiastica ad quae laici a iure communi admittuntur, ipsi vera aptitudine gaudent, ut a Hierarchis ad alia quoque munera adsumantur, iis exceptis quae ordinem sacrum requirunt vel quae a iure particulari singularum Ecclesiarum laicis expresse vetantur. §3 Quod muneris ecclesiasticis exercitium laici plene subduntur superiori ecclesiastici moderatione», *Nuntia*, vol. 13 (1981), p. 97.

[9] Nello Schema del relatore si poneva in termini alternativi o la piena partecipazione a tutti e tre i *munera Christi* o la limitazione al solo *munus propheticum*, cfr. *Communicationes*, vol. 43 (2011), pp. 474-475. Questa seconda possibilità parrebbe originale del *Coetus VI* in quanto da un esame sommario dei vari schemi della LEF mai emerge qualcosa di analogo, cfr. O.G.M., Boelens, *Synopsis Lex Ecclesiae Fundamentalis*, Peeters, Leuven 2001, pp. 40-44.

[10] Cfr. *Nuntia*, vol. 5 (1977), p. 42.

[11] Cfr. *Communicationes*, vol. 43 (2011), p. 475. Interessante notare che l'inciso *a suo modo* compare solo nel can. 31 Schema LEF elaborato a Monaco nel 1971, cfr. O.G.M., Boelens, *Synopsis Lex Ecclesiae Fundamentalis*, cit., p. 41. Questo inciso si ritrova poi nel can. 204 §1 del Codice latino del 1983.

verbale della riunione antimeridiana del 27 marzo 1976, si legge nella proposta del relatore «di inserire un canone con la formulazione riportata a pag. 475 [ossia quello con partecipazione *suo modo* in tutti e tre i *munera Christi*]. Si discute in merito e il *Coetus* si mostra esitante, in quanto ad alcuni sembra che esso sia un canone troppo generico e non necessario: la votazione da 4 *placet*, 4 *non placet* e 2 astenuti, per cui si inserisce nel prot. 59/2 una nota relativa del seguente tenore: 4 consultori a favore, contro 4 e 2 astenuti desiderano che a questo punto si inserisca un canone introduttivo, così formulato, ai canoni che seguono: "Laici praeterea, utpote baptismo in Christo incorporati in triplici munere Christi, sacerdotali, prophetico, regali suo modo participant"»[12].

L'idea di fondo che il laicato debba limitarsi all'*animazione cristiana delle realtà temporali* e non all'apostolato pare emergere anche quando si pone la distinzione tra laici, da un lato, e chierici e religiosi dall'altro. Nei *praenotanda* al Titolo X *De laicis* dello Schema inviato nel 1981, si legge:

> Definiuntur laici non tantummodo considerato ordine sacro, qua plane clerici a laicis divina institutione distinguuntur, sed etiam, imo magis, a monachis ceterisque religiosis distincti in canonibus proponuntur. Ipsis enim "indoles saecularis propria ac peculiaris est" (LG n. 31), quapropter ii utpote vitae secularis consortes missionem Ecclesiae participant salvificam atque ex vocatione propria, res temporales gerendo Regnum Dei quaerere debent[13].

2. Le ragioni di una diffidenza

La fatica a tradurre in norme tutta la ricchezza del Vaticano II sul laicato, e di riflesso sull'associazionismo dei fedeli, può forse imputarsi ad un qualche timore per una possibile "laicizzazione" della Chiesa, di cui qualche sentore si può ravvisare negli interventi tenuti nel corso dell'Assemblea plenaria celebrata nei giorni 20-23 marzo 1974 e pubblicati in *Nuntia* 30 del 1990. Innanzi all'entusiasmo che caratterizza la nota introduttiva alla

[12] *Communicationes*, vol. 43 (2011), p. 484. Per quanto riguarda, ad esempio, la partecipazione dei laici al *munus sacerdotalis*, questa era ritenuta possibile esclusivamente in via suppletiva in caso di assenza di ministri ordinari (anche se, a dire il vero, momentaneamente si prese in considerazione la possibilità di ammetterla anche in presenza di ministri sacri, ovvero *praesertim deficientibus sacris ministris*), aggiungendo che non bastava una qualche utilità ma occorreva una "vera" utilità, e che il laicato potesse svolgere soltanto *functiones* non già ricoprire *officia*. Cfr. *Communicationes*, vol. 43 (2011), p. 484.

[13] *Nuntia*, vol. 13 (1981), p. 90.

discussione letta dal Pro-Segretario circa le prospettive future del laicato nella Chiesa aperte dal Concilio, le reazioni dei membri dell'Assemblea plenaria, almeno quelle di cui viene dato conto, paiono tiepide e perplesse. Per esempio vi è chi, come il membro C, pur favorevole al riconoscimento del ruolo del laicato, sottolinea chiaramente la necessità di porre solidi paletti per non cadere nel "laicismo" affermando:

> Quae dicuntur de laicis ex parte sunt bona, nam depromuntur a Concilio. Revera laici habent identitatem conditionis quia sunt baptizati, confirmati, quemadmodum alii. Attamen habentur in Ecclesia diversae missiones, diversa munera ex hoc habetur differentia. Bene dicantur haec omnia iuxta doctrinam Conciliarem, nam secus creatur aliquis laicismus, quod non prodest neque hierarchis et presbyteris, neque ipsis laicis, et habetur confusio; laici fiunt sacerdotes ministeriales, et sacerdotes ministeriales fiunt laici et occupant munera propria laicorum. Ergo principia enuntientur exacte iuxta doctrinam Concilii Vaticani II[14].

Anche il Consultore H1 «sottolinea la necessità che venga messa in rilievo nel Codice, da una parte la fondamentale uguaglianza di tutti i battezzati e dall'altra la netta distinzione di coloro che ricevono l'ordine sacro, secondo le "traditions orientales bien établies, telles qu'elles étaient avant la séparation" tenendo presente anche che "l'Eglise primitive a trop souffert de l'ingérence des laïcs et du pouvoir civil" e che "les Pères de l'Eglise ont souvent décrié cette intrusion"»[15]. Per tale ragione interviene ancora il Membro C chiedendo che sul tema «utique, detur aliqua facultas Episcopis sed bene limitata in iure communi, secus habentur varii abusus»[16]. Ancora un altro membro segnala il rifiuto dei Gerarchi cattolici del Libano di introdurre alcune aperture che si andavano delineando nella legislazione latina in ordine alla possibilità per i laici di distribuire l'eucaristia o di fare altre cose «qui nous ont étonné et nous gênent» auspicando peraltro la fissazione su tale ambito di precisi limiti oltre i quali gli Orientali non sarebbero dovuti andare[17].

Di fatto, nella riunione della V° sotto-commisione (pomeriggio del 22 marzo 1974), si accettava di esporre meglio nei canoni la dottrina

[14] *Nuntia*, vol. 30 (1990), p. 64.

[15] *Nuntia*, vol. 30 (1990), p. 64.

[16] *Nuntia*, vol. 30 (1990), p. 64. Senza contare poi che, come osservava il Consultore G1, tutta la questione della partecipazione del laicato alla missione della Chiesa non poteva essere risolta senza sciogliere il nodo della vera uguaglianza dei fedeli: «Que signifie véritable égalité? Je pose la question : les femmes jouissent-elles d'une véritable égalité dans l'Eglise ? Je me permets uniquement pour l'instant d'attirer l'attention sur le problème»; *Nuntia*, vol. 30 (1990), p. 64.

[17] Cfr. *Nuntia*, vol. 30 (1990), 65.

del Vaticano II sul laicato[18], tuttavia con la riserva che quanto al ruolo dei laici, specialmente delle donne, fosse necessario adattare alla luce della particolare mentalità orientale quanto nella ventura LEF si sarebbe stabilito, pur nella consapevolezza che ciò avrebbe potuto rappresentare un passo indietro rispetto al Concilio[19]; ad esempio l'idea «di non introdurre in Oriente quelle facoltà concesse ai laici in Occidente e specialmente a donne latine (dare la comunione...)»[20].

Orientamenti analoghi a questi affiorano nella lunga fase di elaborazione dei canoni riguardanti il laicato, affidati al *Coetus VI De laicis, de boni temporalibus, de beneficiis ecclesiasticis et officiis ecclesiasticis*, sin dalle prime battute della *Sessio I* (21-26 ottobre 1974, Prot. N. 1300/74). Occorre dire che agli occhi dei Consultori si prospettava un quadro abbastanza omogeneo nel quale, principalmente per la confusione esistente in Oriente tra ambito civile e ambito ecclesiale, il laicato nel tempo aveva assunto un notevole peso nella vita della Chiesa[21]. Si osserva per esempio riguardo alla Chiesa armena: «L'Ecc.mo sesto Consultore fa la sua relazione (Prot. 78/74/7) sulla disciplina armeno ortodossa. A suo parere occorre temperare il potere dei laici con quello dei Vescovi. Per la Chiesa armena cattolica i Vescovi da più di due secoli in qua hanno un potere assoluto. [...] L'Ecc. mo sesto Consultore fa presente che nella Chiesa ortodossa armena la politica dei partiti influisce sulle elezioni al Consiglio generale e agli altri Consigli», ed ancora «L'Ecc.mo sesto Consultore esprime il suo parere a questo riguardo dicendo che la troppa intromissione dei laici negli affari della Chiesa è anticanonica»[22].

In difficoltà ancora maggiori versavano le Chiese di rito slavo-bizantino nei territori del Patto di Varsavia. Alla tremenda persecuzione politica di coloro che, spregiativamente, erano indicati come *Uniati* si univano le difficoltà di ordine strettamente giuridico a motivo del controllo statale sulle comunità religiose, peraltro pienamente canonizzato dalle Chiese

[18] Cfr. *Nuntia*, vol. 30 (1990), p. 77.

[19] «Il ruolo dei laici e specialmente delle donne deve essere chiaramente stabilito nel CICO in considerazione della mentalità orientale R. Si accetta in linea di massima. Nel contempo si esprime la preoccupazione che una tale posizione possa rappresentare "un passo indietro riguardo al Concilio". Inoltre si sottolinea la necessità che vengano presi in considerazione gli sviluppi moderni circa il ruolo delle donne nella Chiesa»; *Nuntia*, vol. 30 (1990), p. 77.

[20] *Nuntia*, vol. 30 (1990), p. 78.

[21] Ai nostri fini è irrilevante verificare se il quadro storico-politico delle varie Chiese orientali prospettato dai singoli Consultori ai componenti del *Coetus VI* fosse veritiero o meno, dal momento che in ogni caso le loro opinioni e conseguenti decisioni si formarono a partire da questo.

[22] *Communicationes*, vol. 42 (2010), p. 442.

ortodosse con l'adozione di un sistema automatico di recezione delle leggi governative; anche l'abolizione in alcuni casi, o la forte restrizione in altri, del diritto di proprietà privata rappresentava un fattore che in qualche misura il *Coetus VI* sentiva di dover considerare[23]. Tutto questo, inoltre, era da inquadrare in una situazione in cui «tra gli ortodossi dal XV sec. in poi specialmente per ragioni economiche e politiche i laici cominciano ad avere un ruolo preponderante»[24].

Un ruolo preponderante del laicato, si registrava anche in India; nella Chiesa malankarese non-cattolica ad esempio: «non c'è divisione tra la cura temporale e quella spirituale; tutto il popolo partecipa all'amministrazione. Questo fatto potrebbe essere causato dall'influenza indù; infatti il popolo amministra i templi. [...] In pratica tutto è in potere dei laici»[25]. Nei verbali della discussione sono riportati ulteriori esempi che non vale la pena menzionare qui nello specifico.

Un canonista latino, a quanto sopra riportato, sicuramente obietterebbe che tali esempi sono relativi a comunità acattoliche e dunque di per sé non rilevanti per il processo di codificazione orientale. In realtà è noto come spesso in Oriente sia difficile a livello di singole comunità e di singoli fedeli porre una cesura netta tra cattolici e non-cattolici. Tanto è vero che alla domanda del Rev.mo Pro-Segretario, riguardante la situazione indiana: «nelle parrocchie cattoliche non si segue lo stesso sistema? Il Rev. mo ottavo Consultore dice che l'idea fondamentale è la stessa anche se tante volte non è possibile [seguirla]»[26].

3. I dibattiti del Coetus VI sull'associazionismo privato

Stante il quadro di cui sopra, ben comprensibili sono gli orientamenti possibilisti, ma cauti, rispetto al ruolo del laicato nel futuro Oriente cattolico, emersi nella *Sessio III* celebrata tra il 22 marzo e il 1 aprile 1976[27]. Peraltro giova ricordare ancora la mancanza in Oriente di uniformità di vedute sul

[23] Cfr. *Communicationes*, vol. 42 (2010), p. 444.

[24] *Communicationes*, vol. 42 (2010), p. 441. Ad esempio il Concilio panrusso del 1917-1918 aveva dato grande peso ai laici, poi parzialmente ridimensionato, tanto che «dal 1962 in poi tutto è nelle mani dei laici a livello di parrocchia»; *Communicationes*, vol. 42 (2010), p. 448.

[25] *Communicationes*, vol. 42 (2010), p. 445.

[26] *Communicationes*, vol. 42 (2010), p. 445.

[27] «Il Rev.mo secondo Consultore esprime il proprio parere favorevole ad una effettiva, anche se ben delimitata, partecipazione governo-amministrativa dei laici nella Chiesa. Il Rev.mo terzo

piano teorico circa il vero ruolo dei laici. Ad esempio, i bizantini (ed anche l'osservatore ortodosso), nonostante che dai voti presentati dagli stessi Consultori emergesse un secolare e sempre crescente ruolo del laicato, sostenevano che questo fosse estraneo alle genuine tradizioni orientali[28]; all'opposto vi era chi notava come la marginalizzazione del ruolo del laicato fosse una conseguenza della latinizzazione[29]. Addirittura vi era chi metteva in dubbio se fosse effettivamente necessario prevedere delle norme *ad hoc* per i laici in quanto «l'Ecc.mo decimo Consultore nota come i laici un tempo partecipassero effettivamente alla realtà della Chiesa anche senza essere "incasellati" canonicamente. Gli impulsi teologici moderni e passeggeri ci influenzano costringendoci ad agire non conformemente alle necessità. È bene evitare dettagli inutili e provvisori. Dire poche cose, ma basilari»[30].

Il tema delle associazioni di fedeli è ovviamente stato affrontato dal *Coetus VI* nel contesto di cui sopra. Il timore di laicizzazione si affianca alla consapevolezza della necessità per la Chiesa di non poter più fare a meno del contributo del laicato[31].

Consultore sottolinea la necessità di cercare di spogliarsi della mentalità di questi canoni per cui si crede di "regalare" qualcosa ai laici. È essenziale rammentare che i laici sono anch'essi la Chiesa, alcuni membri della quale sono scelti per servire gli altri. L'Ill.mo quarto Consultore [...] aggiunge che bisogna tenere presente la tradizione giuridica orientale, cercando di evitare attentamente l'influenza laicista occidentalizzata. Sottolinea infine come il Cristo assommi in sé la tradizione giuridica orientale e rammenta come in Oriente esista una netta differenziazione di ruoli per quanto si riferisce al sacerdote ed al laico»; *Communicationes*, vol. 42 (2010), p. 470. Da parte di altri si era osservato che «nella Chiesa primitiva i laici avevano un ruolo importante, poi con l'Impero bizantino il clero è diventato onnipotente ed il ruolo dei laici è diminuito, eccetto che per i Principi»; *Communicationes*, vol. 42 (2010), p. 441.

[28] «A tal proposito il Rev.mo secondo Consultore si chiede sino a che punto è orientale la Chiesa d'Oriente. Fa riferimento al rapporto fra laici ed ecclesiastici nella Chiesa siriaca»; *Communicationes*, vol. 43 (2011), p. 472.

[29] «Il Rev.mo nono Consultore fa presente che nella Chiesa malabarese si è estesa la prassi latina di non servirsi molto dell'apporto del laicato. Bisogna invece dare ai laici ciò che loro compete. Egli sostiene che i canoni dovrebbero essere formulati in maniera indicativa, evitando un'eccessiva tassatività, in modo che essi possano costituire una valida base per futuri sviluppi di studio a livello sinodale», cfr. *Communicationes*, vol. 43 (2011), p. 472.

[30] *Communicationes*, vol. 43 (2011), p. 472

[31] A tal proposito «il Rev.mo ottavo consultore osserva che si sta discutendo sia come controllare i laici che come difendere i loro diritti. Bisogna ragionare non solo in termini di struttura ecclesiastica ma in termini pratici. Ci sono due modi di apostolato individuale: di unione col Cristo e comunitario in cui si partecipa l'esperienza di Cristo agli altri. Quando si tratta di dare l'esperienza di Cristo ad una comunità allora ci vuole il consenso della gerarchia. [...] L'Ecc.mo sesto Consultore crede che si possa sempre progredire. Vorrebbe chiarezza e distinzione nei rapporti tra clero e laici. Ci sono campi propri dei laici, si dovrebbe lasciare loro l'iniziativa, anche di organizzazione. Se non si lascia una certa libertà, i laici possono disinteressarsi degli affari della Chiesa. Il Rev.mo decimo Consultore osserva che [...] non bisogna perdere di vista il diritto della gerarchia di intervenire»; *Communicationes*, vol. 42 (2010), p. 448.

Nella citata relazione Řezáč osserva che lo Schema orientale al pari di quello latino si limita a dare norme generali sulle associazioni rimettendo la disciplina di dettaglio al diritto particolare sia perché c'è un principio generale di limitare il più possibile le norme del CICO, sia in nome del "principio di sussidiarietà", *sive quia* [adsociationes] *nimis particulares sunt et quoad aliquas species, potius extraneae inter Orientales*[32]. In generale comunque, quanto alla questione della personalità giuridica delle associazioni private, dalla relazione di Řezáč non appaiono espresse prese di posizione, ma si ribadiscono alcuni principi fondamentali:

1. anzitutto, forse può apparire scontato ma è bene ripeterlo, che i fedeli per libera pattuizione possono associarsi per un fine spirituale;

2. queste associazioni sono private e non mutano natura a motivo di un qualche apprezzamento dell'autorità ecclesiastica;

3. per tutto quanto attiene al loro regime giuridico esse sono disciplinate dal diritto particolare di ogni *Chiesa sui iuris*.

Non è chiaro se la mancanza di qualsivoglia accenno alla questione della PGIUR.PRIV (siamo ancora nel 1977) da parte di Řezáč, sia dovuta al voler lasciare ancora aperto uno spiraglio sul punto. Sta di fatto che lui volutamente rimane ambiguo, evitando di dire che dalla previsione del can. 101 §1 dello Schema inviato nel 1981 (che per Řezáč è il can. 2 §2 dello Schema) ne discende come conseguenza l'impossibilità *de iure* di avere associazioni private di fedeli con personalità giuridica. Nel commentare questo decisivo canone, che di fatto viene a sancire il rifiuto dei progressi della canonistica fondati sugli sviluppi dottrinali del Concilio Vaticano II, Řezáč si limita semplicemente a segnalare due cose: la prima è che il canone indica quali attività da svolgersi in forma associativa sono riservate all'Autorità ecclesiastica; la seconda è il superamento, su cui si dirà a breve, della distinzione esistente in CS tra fase erettiva/approvativa e fase attributiva/riconoscitiva della PGIUR. Tuttavia, sapendo di non poter sorvolare completamente sulla questione dell'associazionismo privato che era la principale attesa di coloro i quali, canonisti e non, seguivano i lavori del *Coetus VI*, scrive che «pro his Commissio C.I.C. quasdam normas constituit, dum Coetus noster eas simpliciter ad ius particulare remittit, principium subsidiaritatis relate ad Ecclesia sui iuris applicans»[33].

[32] Cfr. *Nuntia*, vol. 5 (1977), p. 45.
[33] Cfr. *Nuntia*, vol. 5 (1977), p. 45.

È evidente per noi oggi, ma credo già all'epoca, la fatica di capire in base a quali considerazioni il *Coetus VI* abbia ritenuto di dover distinguere il fenomeno associativo privato da quello pubblico in relazione al principio di sussidiarietà, posto che la sussidiarietà è un principio generalissimo e dunque applicabile in qualsiasi ambito dell'umana organizzazione sociale, tanto civile quanto ecclesiale. Altrettanto risulta difficile comprendere per quali ragioni il *Coetus VI* abbia ritenuto il diritto particolare più idoneo rispetto al diritto universale per disciplinare *tout court* l'associazionismo privato ma non altrettanto quello pubblico, tenuto conto peraltro che lo stesso *Coetus VI* considerava il diritto particolare quale più adatto per le norme di dettaglio pure rispetto all'associazionismo pubblico[34].

Guardando ancora ai lavori svolti dal *Coetus VI* nella *Sessio III* (22 marzo – 1 aprile 1976) ci si accorge di come la diversità di opinioni circa il ruolo del laicato si sia riverberata direttamente sulla questione dell'associazionismo dei fedeli. A sostenere e promuovere il ruolo del laicato era principalmente il Rev.mo terzo Consultore[35], mentre sul versante opposto spiccava la figura dall'Ecc.mo quinto Consultore fermamente contrario al riconoscimento giuridico delle associazioni private[36], poiché convinto che queste non fossero in linea con la tradizione orientale, la quale invece doveva essere rigorosamente implementata anche in ottica ecumenica[37].

[34] «Normae de Consociationibus privatis necnon de Consociationibus in specie (CS 548-558), ut dictum est, ad ius particulare remissae sunt, quod aptius necessati ac utilitati uniuscuisque Ecclesiae particularis providere poterit»; *Nuntia*, vol. 5 (1977), p. 47. In tema poi di rinvio al diritto particolare è doveroso segnalare che all'inizio questo fu previsto non in relazione alla volontà di introdurre una differenziazione tra associazioni private e pubbliche (si partiva infatti da uno Schema che contemplava la PGIUR.PRIV), ma in riferimento alla sola normativa di dettaglio riguardante tanto le associazioni pubbliche che private: «Nota: Il *Coetus* accetta all'unanimità dei Consultori, che tutto il prot. 61 "de consociationis in specie" sia omesso dal Codice comune, potendo essere contenuto negli Statuti delle singole consociazioni (e se approvati, essi costituiscono lo *ius particulare* delle associazioni) ed in quanto necessario, le singole Chiese possono formulare nuove norme al riguardo o ritenere quelle attualmente vigenti nel procotollo 61 stesso»; *Communicationes*, vol. 43 (2011), p. 502.

[35] «Il Rev.mo terzo Consultore sostiene che bisognerebbe formulare tutti i canoni ordinandoli secondo tre concetti basilari: 1) diritto dei *Christifideles* di riunirsi in consociazioni, 2) consociazioni pubbliche e private, 3) riconoscimento di esse da parte della Chiesa»; *Communicationes*, vol. 43 (2011), p. 470. Degna di nota l'affermazione per cui si doveva ormai ritenere superata l'idea che l'apostolato laicale potesse e dovesse muoversi solo per impulso dell'Autorità ecclesiastica: «Il Rev.mo terzo Consultore crede che la terminologia sia del MP *Cleri Sanctitati* sia quella della Commissione latina, si basano su di una educazione antiquata, cioè che la vita cristiana si promuove con consociazioni pie promosse dai Vescovi. Oggi, però, la consociazione avviene su base *familiare* e non individuale. Egli, inoltre, afferma che si debbano formulare i canoni in modo che tutelino i laici intenzionati a creare consociazioni in questo senso»; *Communicationes*, vol. 43 (2011), p. 470.

[36] «L'Ecc.mo quinto Consultore considera inutile il can. 4 proposto dal Rev.mo Relatore a p. 7 del suo testo base, e sostiene che non si dovrebbe insistere sul termine "privato"»; *Communicationes*, vol. 43 (2011), p. 470.

[37] «L'Ecc.mo quinto Consultore ribadisce la sua idea di formulare i canoni secondo la mentalità orientale per raggiungere anche l'armonia ecumenica con l'Ortodossia in materia liturgica. Il termine

Tra le due posizioni alla fine prevalse, come è noto, quella sfavorevole all'introduzione della PGIUR.PRIV nella legislazione orientale. Dai *prenotanda* allo *Schema de personis et actibus iuridicis* inviato agli organi di consultazione il 30 settembre 1981[38], circa la questione della personalità giuridica privata, risulta che:

> Ad distinctionem inter «publicas» et «privatas» personas iuridicas quod attinet, schema a iure vigenti non recedit. Scilicet, haec distinctio, in canones non introducitur. Auctores enim distinctionem hanc ex natura specifica personarum iuridicarum docunt, prout scilicet nomine Ecclesiae agere possint necne. De hoc tamen in schemate non agitur, similiter ac nihil de re habetur in articulo 1 ubi de physicis personis[39].

Certamente il fatto che una scelta tanto importante quanto quella di porsi in controtendenza rispetto sia ai nuovi orientamenti emersi dal Concilio Vaticano II che alla legislazione latina, venisse comunicata senza dar conto di una benché minima spiegazione, già all'epoca doveva apparire un po' insolito.

4. Il m.p. Cleri sanctitati, punto di partenza naturale per l'elaborazione di una nuova disciplina sulle associazioni di fedeli

Lasciando l'ambito della ricostruzione storico-politica e venendo a quello tecnico-giuridico, il punto di partenza della riflessione in tema di personalità giuridica per il *Coetus VI* non poteva che essere CS cann. 27-37 (sulle persone morali) e CS cann. 530-558 (sull'associazioni di fedeli)[40].

Nella disciplina delineata da *Cleri sanctitati* il fenomeno associativo si distingueva in due macro aree, quella delle associazioni riconosciute (*agnitae*) e quelle non-riconosciute (*haud agnitae*).

"privato" dà luogo ad equivoci di fondo, in quanto in effetti ogni consociazione ha carattere pubblico»; *Communicationes*, vol. 43 (2011), p. 472. A rendere più complicata la situazione era la sopra accennata difficoltà a distinguere tra l'ambito canonico e civile propria dell'Oriente, in particolare l'idea di fondo che non avesse senso dare personalità giuridica canonica laddove non fosse poi stato possibile ottenerne il riconoscimento in sede civile, cfr. *Communicationes*, vol. 43 (2011), p. 471.

[38] Cfr. *Nuntia*, vol. 13 (1981), pp. 3-12.

[39] *Nuntia*, vol. 13 (1981), p. 5.

[40] Da tener in considerazione come le *species* di associazioni individuate da CS can. 548 non sono da considerarsi tassative per due ragioni: la prima è che il can. 530 che parla delle *commendatae* non avrebbe senso stante che le *species* indicate nel can. 548 devono essere tutte almeno *approbatae*; la seconda è che nel can. 555 si trova l'ulteriore forma associativa del *sodalitium*, la quale non è chiaro se sia un equivalente della *pia unio* oppure un'altra cosa.

1. Adsociationes agnitae

a) associazioni *probatae* dall'autorità ecclesiastica. Queste realtà associative erano canonicamente esistenti, ossia dotate di una certa soggettività giuridica (ma non personalità giuridica) in forza della quale potevano essere titolari di alcune situazioni giuridicamente rilevanti come indulgenze e grazie (cfr. CS can. 554);

b) associazioni *probatae* con personalità giuridica discrezionalmente concessa dell'Autorità ecclesiastica tramite formale decreto;

c) associazioni *erectae* dall'Autorità ecclesiastica con personalità giuridica[41];

2. Adsociationes haud agnitae

a) associazioni di fedeli non-canoniche ma *saltem commendatae* (in *Nuntia* si parla di *commendatae vel laudatae*), le quali erano realtà associative di fatto create dai fedeli, che in forza del "plauso" ricevevano un minimo titolo di legittimità ecclesiale ed erano soggette all'Autorità ecclesiastica ai sensi di CS can. 532 §2[42].

b) associazioni di fedeli non-canoniche *haud commendatae*, che erano realtà associative di fatto create dai fedeli senza alcuna riferibilità ecclesiale, salvo quella di essere oggetto di controllo da parte dell'Autorità ecclesiastica ai sensi di CS can. 532 §2.

[41] A mio avviso era persino ipotizzabile, atteso il combinato disposto di CS can. 534 e CS can. 539, l'esistenza di associazioni *erectae* prive di PGIUR., possibilità questa esclusa dal CIC17 can. 687 secondo la lettura datane dalla S.C. CONCILII, *Corrientes* del 13 novembre 1920, in *AAS* 13 (1921), pp. 135-144, per la quale tutte le associazioni *erectae* avevano *ipso iure* la PGIUR.

[42] In CS can. 532 §2, assente nel corrispondente CIC17 can. 687, si positivizza uno dei punti decisivi della *Corrientes* stabilendo che «Fidelium consociationes etsi ab Ecclesia nec erectae nec approbatae fuerint, subsunt nihilominus vigilantiae Hierarchae loci qui curare debet ne abusus in eas irrepant: si qui autem irrepserint, corrigere ac reprimere». La soggezione all'Autorità ecclesiastica di queste realtà canonicamente inesistenti nella *Corrientes* veniva spiegata muovendo dal presupposto che «Immo absolute potest vere dici, quod sicut singuli fideles iurisdictioni Episcopi subsunt, ita manet huius iurisdictioni subiecti, quando in Societates uniuntur», S.C. CONCILII, *Corrientes*, cit., p. 140, e pertanto «Cum tamen omnes fideles, sive seorsim accepti sive in societatem coadunati, sint subiecti Praelatis ecclesiasticis, et activitas alicuius societatis, etiam laicalis, ex fidelibus conflatae, subsit generali vigilantiae Episcoporum, id de Conferentiis quoque Vincentianis religiose tenendum est; salvo magis peculiari iure quod Episcopis competit, circa opera scholastica et similia, quae Conferentiae aggrediantur», *ibidem*, p. 144. Similmente anche le *laudes* e le *commendationes* erano date ai singoli membri e non già alla collettività: «quae laudes et commendationes dantur de societate numquam ab auctoritate ecclesiastica erecta, recta, et gubernata, sed ab ipsis laicis; quae tamen multo arctiorem semper conservavit cum auctoritatibus ecclesiasticis coniunctionem, quam pleraeque societates et confraternitas vere ecclesiasticae», *ibidem*, pp. 140-141.

Da evidenziare che per le associazioni *haud agnitae*, anche qualora *commendatae*, CS non dettava alcuna norma salvo il ricordato CS 532 §2, proprio in quanto ritenute non appartenenti all'ordinamento canonico.

Sebbene nelle edizioni *cum fontium adnotatione* non si rinvengano fonti esplicite per CS cann. 530-535 è evidente come il legislatore orientale abbia avuto sotto gli occhi, oltre ai canoni del Libro II, Pars III, Titoli XVIII e XIX del CIC17, di cui i canoni CS sono per lo più la copia, salvo alcune limature dettate dalla specificità orientale[43], la citata *Corrientes*[44]. Tutto ciò comunque non ha affatto impedito che in CS fosse introdotto un elemento di novità di non poco conto rispetto al quadro normativo generale. Mentre il diritto canonico latino interpretato secondo la *Corrientes* considerava *mere adprobatae seu laudatae et commendatae* termini sinonimi e, in riferimento a questi, notava che «sicut associatio non habet esse ab Ecclesia, nec ab Ecclesia *agnoscitur quoad iuris effectus;* ita ab ecclesiastica auctoritate non gubernatur et regitur, sed per laicos in propriis statutis designatos» e con ciò differenziandole così dalle *erectae*, CS separando le *adprobatae* dalle *commendatae* (le *laudatae*) introduceva una categoria intermedia ossia quelle di associazione che *non habet esse ab Ecclesia*, ma che nondimeno *agnoscitur quoad iuris effectus aliquod.* In tal senso CS superava la lettura restrittiva sostenuta dalla *Corrientes*, la quale aveva interpretato il *recognoscitur* del can. 686 §1 CIC17 nel senso di riconoscimento politico-pastorale e non giuridico-canonico, e che per superare l'oggettiva difficoltà legata al fatto che queste associazioni *approbatae-commendatae-laudatae* erano titolari di indulgenze, aveva utilizzato il debole argomento che «quae indulgentiae concessae sunt Societati independenter a qualibet erectione vel approbatione auctoritatis ecclesiasticae, solis attentis operibus caritatis, quibus illa impenditur»[45].

Sta di fatto che alla fine la stessa *Corrientes* era costretta ad attenuare l'affermazione di principio *nec ab Ecclesia agnoscitur quoad iuris effectus* e a limitarne la portata ai soli canoni riguardanti le associazioni di fedeli, mentre per quanto riguardava la più generale applicabilità del

[43] Ad esempio i pubblici peccatori per il can. 693 §1 CIC17 non potevano essere ammessi validamente nelle associazioni, mentre solo lecitamente ammessi per CS 541 §1 n. 2.

[44] S.C. Concilii, *Corrientes*, cit., pp. 135-144.

[45] S.C. Concilii, *Corrientes*, cit., pp. 137-138. In realtà essendo le indulgenze e la normativa collegata norme prettamente canoniche, è evidente che le associazioni *approbatae-laudatae-commendatae* erano destinatarie di norme canoniche e quindi soggetti canonicamente rilevanti. Sul punto, cfr. lo studio di M. del Pozzo, *Considerazioni a proposito della "giuridicità" delle indulgenze*, in corso di pubblicazione sulla rivista *Ius Canonicum*.

Codice – questione sottesa alla formula del dubbio posto all'esame della Congregazione «an et quo ambitu praedicta Societas S. Vincentii a Paulo Ordinarii loci potestati subsit iuxta quae in Lib. II, Part. 3°, Tit. XVIII et XIX C.I.C. praecipiuntur», a cui connessa era l'idea di una qualche soggettività giuridica – dichiarava che:

> Ergo Conferentiae Vincentianae vere sunt associatio pia non ecclesiastica, cui non possunt applicari canones Codicis, qui agunt de associationibus, quae per erectionem auctoritatis ecclesiasticae fiunt vere ecclesiasticae. At inde non potest facile dari responsum ad quaesitum propositum, sive affirmativum sive negativum; nam, ut dictum est, certe etiam associationes non ecclesiasticae subsunt *vigilantiae* Episcopi, et fieri etiam potest ut opus quod aggrediantur Episcopi iurisdictionis sit obnoxium v. gr., si erigunt scholam, quoad modum instructionis religiosae in ea impertiendae[46].

A mio avviso CS, con la sua scelta di considerare giuridicamente rilevanti di per sé le realtà associate quantunque prive di formale PGIUR., si mostrava molto più lineare e conforme alla realtà della vita giuridica della Chiesa, perché riconosceva l'esistenza di quegli effetti giuridici che *natura rei* si determinano in forza della tendenza spontanea dei fedeli ad aggregarsi per conseguire collettivamente degli scopi. Detto in altri termini CS prendeva atto dell'esistenza di realtà collettive con qualche forma di soggettività giuridica più o meno strutturata, a prescindere dalla concessione formale della PGIUR. ad opera dell'Autorità ecclesiastica[47].

Perciò la formulazione di CS can. 534 era felice perché prevedeva due momenti distinti per quanto riguardava le associazioni: una prima di creazione o riconoscimento della realtà collettiva; una seconda di eventuale concessione della PGIUR.

[46] S.C. CONCILII, *Corrientes*, cit., p. 141.

[47] Ciò detto, è parimenti importante sottolineare, anche ai fini dell'interpretazione dell'attuale can. 577 CCEO, che si può propriamente parlare di una qualche forma di soggettività canonica in CS solo per le associazioni *saltem commendatae*, le quali godevano di un minimo segno di riconoscimento da parte dell'Autorità ecclesiastica e in definitiva dell'ordinamento canonico. Altrettanto invece non si può dire per le associazioni *haud commendatae*, e nemmeno si può tentare la forzatura di sostenere il contrario partendo dal disposto da CS can. 532 §2 che sottopone qualunque tipo di associazione al controllo da parte dell'Autorità ecclesiastica. Infatti, come chiarisce bene la *Corrientes*, la soggezione al controllo delle associazioni *haud commendatae* (e quindi senza alcuna identità ecclesiale propria) è da ricondursi alla soggezione *uti singuli* di ciascun fedele il quale – sia che agisca individualmente che assieme ad altri – sottostà all'autorità ecclesiastica, cfr. *supra*, nota 41.

5. Rifiuto della PGIUR.PRIV tramite superamento della procedura bifasica, riconoscimento – attribuzione della PGIUR., prevista in Cleri sanctitati

Tornando più da vicino alle vicende della codificazione canonica orientale, dal verbale della seduta del 30 marzo 1976 della *Sessio III* risulta che nello Schema redatto dal Relatore (prot. n° 1302/76/2) la distinzione in due momenti *riconoscitivo* da un lato, e *attributivo* della PGIUR. dall'altro, prevista da CS veniva mantenuta. Il dato di novità era rappresentato dall'introduzione esplicita di due tipologie di associazioni, quelle private e quelle pubbliche, il cui criterio distintivo era l'essere frutto del libero accordo tra fedeli oppure di un atto di volontà dell'Autorità ecclesiastica[48].

Questa impostazione incontrò subito lo sfavore del *Coetus VI*. Il verbale non dà conto della discussione, ma riporta soltanto la decisione di riformulare le norme proposte dal relatore con il rifiuto della distinzione esistente in CS, attraverso l'unione della fase *riconoscitiva* con quella *attributiva* della PGIUR. di modo che, come si ricorda nei *praenotanda* dello Schema inviato nel 1981 agli organi di consultazione "ipso facto legitimae erectionis vel adprobationis naturam induant iuridicae personae in Ecclesia"[49]. Questa scelta, unitamente a quella di considerare "persone giuridiche pubbliche" non solo quelle *erectae* (come ovvio) dall'Autorità ecclesiastica ma anche quelle semplicemente da essa *approbatae*[50], portava l'effetto di "pubblicizzare" anche quelle realtà che, nate private, avessero aspirato a ricevere la personalità giuridica, con ciò determinando a priori l'impossibilità di avere associazioni private di fedeli.

Nel campo dell'associazionismo privato, la cui disciplina veniva rimessa al diritto particolare, residuava così soltanto la possibilità di dar vita ad associazioni private, che tali restavano pur se *laudatae vel commendatae*, le quali non avrebbero potuto aspirare al riconoscimento

[48] Schema Relatore prot. n° 1302/76/2, can. 2 «[...] §2 Consociationes quas libera pactione inter se initas Christifideles sive clerici, sive laici, ad fines spirituales constituunt, etiamsi ad auctoritate ecclesiastica laudentur vel commendentur, consociationes *privatae* vocantur. § 3[...]»; can. 3 «[...] §3 Christifidelium consociationes quae a competenti auctoritate ecclesiastica eriguntur consociationes *publicae* vocantur (cfr. *AA* 24)»; *Communicationes*, vol. 43 (2011), pp. 490-491.

[49] Cfr. *Nuntia*, vol. 13 (1981), p. 91. Di questa scelta già vi era stata un'anticipazione da parte di Řezáč nella sua relazione del 1977, ove aveva scritto: «Coetui Consultorum visum non est opportunum esse CS can. 534 retinendi, in quo novum formale decretum exigatur ut Consociationes etiam erectae canonicae naturam personae iuridicae in Ecclesia obtineant»; *Nuntia*, vol. 5 (1977), p. 45. Vale la pena di segnalare che il meccanismo dell'attribuzione della PGIUR. *ipso iure* al momento dell'erezione canonica era con tutta probabilità già presente in CS 554 relativamente alle confraternite.

[50] Schema Relatore prot. n° 1302/76/2 dopo discussione, can. 2 «[...] §2 Consociationes quae a competente auctoritate ecclesiastica erectae vel ad ipsa per speciale decretum adprobatae sunt personae iuridicae in Ecclesia et vocantur consociationes pubblicae»; *Communicationes*, vol. 43 (2011), p. 491.

della PGIUR. stante che l'eventuale *adprobatio* le avrebbe trasformate *ipso iure* in associazioni pubbliche. L'unica nota di chiarimento posta nel verbale circa la scelta del *Coetus VI* era la precisazione che «il *Coetus* suppone il can. 15 della *LEF* e questo si noti nel testo dei canoni approvati del prot. 60/2»[51]. Il testo del nuovo canone che andò a costituire il can. 101 Schema 1981 (corrispondente al can. 2 dello Schema relatore emendato) venne approvato dal *Coetus VI* all'unanimità, come per il resto tutte le altre norme del titolo *de fidelium consociationibus in genere*[52] e così recitava:

> §1 Unius auctoritatis ecclesiasticae competentis est erigere christifidelium associationes quae sibi proponunt declarationem doctrinae christianae eiusve traditionem nomine Ecclesiae aut cultus publici ordinationem, quaeve alios intendunt fines spirituales quorum persecutio natura sua eidem auctoritatis ecclesiasticae reservatur.

[51] *Communicationes*, vol. 43 (2011), p. 491. Il testo a cui facevano riferimento era il seguente: «Integrum est christifidelibus sive clericis sive laici, ut libere condant atque moderentur consociationes, quibus fines prosequuntur religionis vel pietatis, quorum prosecutio non uni Ecclesiae auctoritati natura sua reservatur, quibusve vocationem christianam in mundo fovendam intendunt, utque conventus habeant ad eosdem fines in communi persequendos»; O.G.M., BOELENS, *Synopsis Lex Ecclesiae Fundamentalis*, cit., p. 31.

[52] Cfr. *Communicationes*, vol. 43 (2011), pp. 498-502. La cancellazione della possibilità delle associazioni con PGIUR.PRIV richiese un adeguamento dei can. 23 e 24 dello Schema relatore prot. n° 1302/72/2 dove nel primo si riconosceva indistintamente a tutte le associazioni con PGIUR. il diritto di possedere beni per il perseguimento del loro scopo sociale, con l'aggiunta nel caso delle pubbliche dell'obbligo del rendiconto all'Autorità ecclesiastica; nel secondo canone si attribuiva il diritto a raccogliere elemosine. Il testo delle norme era del seguente tenore: «Can. 23 §1. Omnes consociatio quae ad normam can. 28 *CS* persona iuridica donatur, subiectum est capax obligationum et iurium quae eis naturae personae iuridicae congruunt, atque *bona* possidere et acquirere potest ad fines consociationis directe vel indirecte persequendos (Schema latino can. 10 §1). §2 Consociatio publica legitime erecta, nisi aliud cautum sit, bona quae possidet ad normam Statutorum administrare sub superiore directione auctoritatis ecclesiasticae de qua in can. 12 §1 [= can. 4 §1] cui quotannis administrationis rationem reddere debet ad normam can. 273 *PA* (Schema latino can. 26 §1; cfr. *CS* can. 539 §1); Can. 24 §1 Potest christifidelium consociatio *oblationes* recipere ad fines consociationis persequendos, et receptas erogare ad ipsius consociationis usus, salva semper offerentium voluntate (Schema latino can. 11; *CS* can. 539 §2). §2 Nulli consociationi licet *eleemosynas* colligere, nisi id aut Statuta permittant aut necessitas postulet, et consensus accedat Hierarcharum locorum in quibus consociatio eleemosynas colligere intendat, atque servetur forma ab iisdem praescripta (Schema latino can. 11 §2; *CS* can. 539 §3)»; *Communicationes*, vol. 43 (2011), p. 496. Le due norme furono successivamente fuse, e in particolare quello che era il contenuto del can. 23 §1 fu riscritto in coerenza con le modifiche apportate al sistema di attribuzione della PGIUR., togliendo il riferimento alla fase concessiora e dando la PGIUR. per presupposta con l'atto di erezione o approvazione. Il paragrafo risultante così suonava: «§1 Consociatio legitime erecta vel adprobata (nisi aliud cautum sit) bona temporalia, ad fines consociationis (directe vel indirecte) persequendos, (acquirere) possidere et administrare potest sub auctoritate Hierarchae loci, cui relationem administrationis saltem quotannis reddere debet ad normam can. [sic!] *PA* can. 273, minime vero parochi, licet in eius territorio erecta sit (sedem habet), nisi aliud Hierarcha ipse statuerit»; *Communicationes*, vol. 43 (2011), p. 497. Più in generale si ebbe poi un effetto a cascata anche sulle altre disposizioni dello Schema del relatore le quali, originariamente pensate tenendo conto della PGIUR.PRIV, risultavano in parte ambigue laddove, tramite il riferimento a "qualsiasi associazione", erano suscettibili di applicazione anche alle associazioni private (basti qui citare ad esempio l'obbligatorietà per tutte le associazioni di dotarsi di uno statuto con un contenuto minimo di legge, cfr. *Communicationes*, vol. 43 2011 p. 493).

> §2 Consociationes a competente auctoritate ecclesiastica erectae vel adprobatae sunt personae iuridicae in Ecclesiae et vocantur consociationes publicae.
>
> Il can. 102 Schema 1981 (corrispondente al can. 3 dello Schema relatore emendato) invece così recitava:
>
> Consociationes quas libera pactione inter se initas christifideles ad fines spirituales communes constiuunt, etiamsi ab auctoritate ecclesiastica laudentur vel commendentur, consociationes private vocantur et reguntur tantummodo iure particulari, firmo can. 6 (infra)[53].

La scelta adottata nel 1976 appare ancora più singolare, al considerare che il relatore dello Schema era ad essa fortemente contrario, tanto da presentare nella IV riunione del *Coetus* tenuta dal 9 al 18 maggio 1977 una nota con cui, sottolineando l'importanza della distinzione tra PGIUR.PUB e PGIUR.PRIV, cercò di indurre il *Coetus* a riconsiderare la scelta fatta. Lo sforzo fu vano, in quanto si ritenne che:

> Dopo accurato ed attento esame della nota, il *Coetus* sembra orientarsi a non voler tener conto, nel corso della formulazione dei testi di questa stessa *sectio*, della distinzione tra "persona giuridica pubblica e privata" per i due seguenti motivi: 1) perché essa è stata recepita dal diritto civile; 2) perché potrebbe ben figurare e trovare la sua sede naturale in un trattato di giurisprudenza, non in un codice.
>
> Tuttavia il *Relator* ribadisce la differenza sostanziale intercorrente tra questi due concetti, rilevando che la persona giuridica pubblica agisce *in nomine Ecclesiae*, mentre quella privata no. Al che il *Coetus* concordemente esprime il suo punto di vista, secondo cui per l'Oriente è inaccettabile ed incomprensibile una siffatta distinzione[54].

L'inconsistenza delle due motivazioni addotte, l'essere la distinzione pubblico-privato recepita dal diritto civile e comunque fuori luogo in un Codice, è evidente. La citazione riportata conferma quell'impressione che si ricava dai *praenotanda* agli Schemi inviati nel 1981 circa l'atteggiamento di fondo dei codificatori, ossia un sostanziale disinteresse per l'associazionismo privato, fenomeno del quale non si sente il bisogno di capirne la natura e le diverse forme che questo può assumere in vista dell'emanazione di possibili norme *ad hoc*. Nei *praenotanda* sul punto

[53] *Communicationes*, vol. 43 (2011), p. 491. La norma fu poi approvata all'unanimità, cfr. *Communicationes*, vol. 43 (2001), p. 499.
[54] *ACodor*, prot. n° 1303/77/3, p. 4.

si dichiara laconicamente che: «In tanta Consociationum huius temporis varietate opportunum videtur numerum earum quae "publicae" vocantur ad eas tantummodo contrahi, quae iuridicam personam in Ecclesiam habent»[55]. Questo era chiaro segno di quanto avesse ormai prevalso la posizione sostenuta dall'Ecc.mo Consultore nelle precedenti sessioni (cfr. supra nota 38 e 39).

6. Il rifiuto della PGIUR.PRIV, una posizione irremovibile

Alla luce dello studio effettuato, pare lecito sostenere che la scelta di non ammettere la PGIUR.PRIV, operata attraverso l'unificazione delle due fasi previste in CS e l'attribuzione alle associazioni tanto *erectae* che *probatae* della PGIUR.PUB, sia stata dettata da una certa visione circa il ruolo del laicato all'interno della compagine ecclesiastica[56]. Basti solo il considerare che nei *praenotanda* dello Schema inviato nel 1981 si affermava: «spes est Hierarchas in consociationibus publicis erigendis vel adprobandis cautissimos fore»[57].

La visione del laicato e del suo ruolo nella Chiesa che veniva così fuori dallo Schema del 1981, per il suo divergere rispetto alle scelte fatte in sede codificatoria latina e, soprattutto, per il rischio di porre in secondo piano le grandi aperture del Concilio Vaticano II, non poteva che destare però le perplessità degli organi di consultazione. Di fatti, più di uno fece presente la necessità che la nuova legislazione orientale contemplasse la distinzione tra PGIUR.PUB e PGIUR.PRIV.

Non so dire quanto, oltre perplessità di ordine strettamente ecclesiologico sopra riportate, possa aver inciso la volontà dei codificatori di non rimettere in discussione la parte sulle associazioni e sui beni ecclesiastici, materia quest'ultima strettamente connessa alla questione della PGIUR. Dai verbali della revisione avvenuta tra il 20-25 settembre 1982 allo *Schema canonum e normis generalibus et de bonis Ecclesiae temporalis*, risulta che nemmeno una diretta presa di posizione della CDF per cui «si ritiene

[55] «In tanta Consociationum huius temporis varietate opportunum videtur numerum earum quae "publicae" vocantur ad eas tantummodo contrahi, quae iuridicam personam in Ecclesiam habent. Canon 534 CS, qui statuit publicas consociationes, praeter decretum erectionis vel adprobationis de quo in can. 532, novo decreto formali indigere, ut iuridicae personae in Ecclesia fiant, substituendus proponitur nova norma iuxta quam consociationes ipso facto legitimae erectionis vel adprobationis naturam induant iuridicae personae in Ecclesia»; *Nuntia*, vol. 13 (1981), p. 91.

[56] Ovvia conseguenza dell'unificazione delle due fasi era che: «Le *consociationes publicae* sono tutte *personae iuridicae* in virtù del can. 101 §2»; *Nuntia*, vol. 21 (1985), p. 37.

[57] *Nuntia*, vol. 13 (1981), p. 91.

norma pratica introdurre anche per gli Orientali la distinzione tra persone giuridiche pubbliche e private»[58], riuscì ad indurre un qualche cenno di ripensamento negli organi preposti alla codificazione orientale. La ragione addotta (resa di pubblico dominio in *Nuntia* 18 del 1984) fu quella di non voler creare una nuova categoria di beni come nel CIC.

> Il Gruppo di studio, tutto considerato, rimane ancora dell'opinione che nello *ius commune* a tutte le Chiese orientali non è necessario scostarsi dallo *ius vigens* che equipara per quanto riguarda i beni temporali, tutte le persone giuridiche, prescindendo dal fatto che evidentemente quelle persone giuridiche che "nomine Ecclesiae... munus proprium intuitu boni publici ipsis commissum explent (CIC can. 116)" si distinguono dalle altre che non hanno tale *munus*. A questo riguardo il gruppo di studio conferma quanto è scritto nelle *Praenotanda* allo Schema p. 5: "auctores enim distinctionem hanc ex natura specifica personarum ducunt, prout scilicet nomine Ecclesiae agere possint necne: de hoc tamen in schemate non agitur, similiter ac nihil de re habetur in articulo I, ubi de physicis personis"[59].

Andando a vedere il verbale della seduta mattutina del 20 settembre 1982, si scoprono elementi ulteriori, a partire dal ruolo decisivo giocato dalla Segreteria nello svolgimento della discussione, in particolare attraverso una ricostruzione un po' di parte della *mens* alla base della richiesta della CDF di introdurre la distinzione tra PGIUR.PUB e PGIUR.PRIV.

> [La Segreteria] conclude dicendo che tutto considerato, quanto suggerito dalla DF [Congregazione per la Dottrina della Fede] circa la distinzione tra persone pubbliche e private, non sembra che si debba accogliere ed introdurre in questa sezione, per la ragione che vi si è già provveduto *ad substantiam* nei vari Schemi del futuro CICO. Se la DF è stata indotta a proporre ciò dalla preoccupazione di evitare 1) che delle Consociazioni private di *Christifideles* possano agire *nomine Ecclesiae* e 2) che i beni privati di queste Consociazioni possano essere considerati beni ecclesiastici, le si può rispondere che i canoni dello Schema *De bonis temporalibus* non si applicano alle consociazioni private per la semplice ragione che queste non sono considerate secondo il diritto comune "*personae iuridicae in Ecclesia*". [...] Il *Coetus* prende in esame quanto detto dal SG [Segretario Generale] circa le due questioni di carattere generale sollevate dalla DF e dalla REL [Congregazione per i Religiosi e gli Istituti secolari], di cui si è detto sopra e dopo un breve dibattito al riguardo concorda di allinearsi con la posizione indicata dal SG.[60]

[58] Cfr. *ACodor*, prot. n° 1156/82/1, p. 2.

[59] *Nuntia*, vol. 18 (1984), p. 12.

[60] *ACodor*, prot. n° 1156/82/3, pp. 7 e 8. Evidente la ripresa quasi *ad litteram* delle proposte della Segreteria intorno alle osservazioni pervenute dagli organi di consultazione: «Conclusio: Proposito

In realtà è molto più verosimile che alla base dell'intervento della CDF vi fosse la preoccupazione che l'esclusione della PGIUR. per le associazioni private potesse in qualche modo tradursi in un *vulnus* di un diritto fondamentale del fedele.

Ma a parte questo, è lo stesso ragionamento della Segreteria a non convincere, laddove per risolvere le questioni poste dall'associazionismo privato, nello specifico la natura e i limiti della loro missione nella Chiesa e la qualificazione giuridica dei loro beni, si dichiarava essere sufficiente il non disciplinarle nel Codice. La debolezza diviene palese quando la Segreteria, in previsione della domanda *quid iuris de personalitate iuridica privata*, non rendendosi evidentemente conto che ciò è impossibile atteso il meccanismo di automatico riconoscimento di PGIUR.PUB, affermava che: «Non prohibetur quominus ius particulare etiam his Consociationibus tribuat naturam personae iuridicae in Ecclesiae»[61]. Ammesso e non concesso che il legislatore particolare avesse effettivamente avuto il potere di "istituire" la PGIUR.PRIV, avendo presente il can. 101 §2 dello Schema, viene da chiedersi quale sarebbe stato per Žužek il modo di conferimento della PGIUR. PRIV, attesa la trasformazione *ipso iure* in PGIUR.PUB dell'associazione nel momento stesso in cui fosse intervenuto l'atto amministrativo di approvazione dell'Autorità ecclesiastica. Stupisce ancor di più il fatto che la stessa Segreteria aveva preso parte tra il 10-12 ottobre del precedente anno 1981 ad una Commissione speciale di studio per la revisione dello *Schema canonum de laicis et de christifidelium consociationibus*, il cui esito era stata la categorica esclusione della possibilità che lo *ius particulare* potesse prevedere la PGIUR.PRIV. In tale sede si era infatti affermata la legittimità dell'associazionismo privato nei modi e nei limiti posti dal diritto particolare di ogni Chiesa *sui iuris*, fermo restando però che «non potranno essere *erectae* o *adprobatae* ma solo *laudatae* o *commendatae*, non saranno persone giuridiche nella Chiesa, ed i loro beni temporali non saranno beni *ecclesiastici*, e quindi non saranno soggetti ai canoni del CICO»[62].

DF, admistitur [sic!] totaliter, si spectata eiusdem ratio, quae duplex videtur esse: a) oportet vitare ut Consociationes christifidelium privatae nomine Ecclesiae agant. b) oportet vitare ut consociationum christifidelium privatarum bona, ut bona ecclesiastica considerentur. Sed de hoc, ut videtur in schematibus CICO etiam provisum est, quin mutetur ius vigens de personis iuridicis per introductionem notionis personae iuridicae privatae utpote a persona iuridica publica distinctae»; *ACodor*, prot. n° 1156/82/2, pp. 8 e 9. In particolare quanto alla questione patrimoniale si affermava che: «Patet etiam quod hoc modo [non introducendo la distinzione] canones de bonis Ecclesiae temporalibus non valere de Consociationibus privatis, simpliciter eam ob rationem, quod personae iuridicae in Ecclesia iuxta ius commune non sunt»; *ACodor*, prot. n° 1156/82/2, p. 8.

[61] *ACodor*, prot. n° 1156/82/2, p. 8.

[62] «Da ciò risulta evidente che, qualora le Chiese *sui iuris* vogliano introdurre nel loro diritto particolare norme riguardanti le associazioni *private*, queste ai sensi del can. 101 §2 dello Schema, non potranno

Conclusioni

Nella appena ricordata seduta dell'ottobre 1981, venne studiato approfonditamente e discusso un identico *votum* presentato da due organi di consultazione, nel quale venivano espresse non poche perplessità circa il trattamento che negli Schemi proposti riceveva l'associazionismo privato; tra le molte osservazioni condivisibili, in particolare vi era la critica secondo la quale la soluzione normativa adottata non era in linea con *Apostolicam actuositatem* dove il criterio di suddivisione della materia riguardante l'associazionismo dei fedeli era quello della finalità perseguita dall'associazione e il grado di vicinanza con l'Autorità ecclesiastica. La risposta data dalla Commissione speciale in quella sede è molto significativa perché palesa la profonda diversità del punto di vista con cui veniva guardato il fenomeno associativo. Mentre gli organi di consultazione condividevano e, soprattutto, caldeggiavano un approccio al tema di tipo strettamente ecclesiologico, la Commissione speciale la inquadrava unicamente dalla prospettiva patrimoniale[63], su di una scia di assoluta coerenza con l'orientamento preso sin dall'inizio dal *Coetus VI*, peraltro dissimulato sotto la veste dell'applicazione del principio di sussidiarietà[64]. Significativo è il modo in cui la Commissione speciale si pone e risolve la divergenza rispetto ad *Apostolicam actuositatem* segnalata dagli organi di consultazione:

Tutto considerato il gruppo di studio ha ritenuto che il surriferito voto e le distinzioni tra i "liberi *Coetus*", aggregazioni "explicitae agnitae" o "electae et particulari modo promotae" possono essere utili alla formulazione del diritto particolare di singole Chiese, tuttavia entro i limiti stabiliti con i termini "erectio-adprobatio" per le consociazioni pubbliche e "laudatio-commendatio" per quelle private[65].

essere "erectae" o "adprobatae", ma solo "laudatae" o "commendatae", non saranno persone giuridiche nella Chiesa, ed i loro beni temporali non saranno beni "ecclesiastici", e quindi non saranno soggetti ai canoni del CICO»; *Nuntia*, vol. 21 (1985), p. 27.

[63] «Invero la maggiore differenza con il CIC consiste nel concepire come pubbliche tutte quelle associazioni che sono "erectae" o "per specialem decretum adprobatae" (can. 101 §2 dello Schema), del resto chiaramente messa in rilievo nei *praenotanda* allo Schema (p. 13 "In tanta consociationum huius temporis varietate opportunum videtur numerum earum, quae publicae vocantur ad eas tantummodo contrahi, quae iuridicam personam in Ecclesiam habet"), sembra essere stata accettabile a tutti gli altri organi di consultazione. Si deve però notare che questa posizione è connessa non solo con la sezione "de personis iuridicis" che pure differisce volutamente dal CIC nel non ammettere per l'Oriente la distinzione tra le persone giuridiche "pubbliche" e "private" (cfr. *Nuntia* 18, pp. 11-12 can. 8) ma anche con la sezione "de bonis Ecclesiae temporalibus" nella quale si rimane aderenti allo *ius vigens*, PA can. 234 §1, collo stabilire che "bona temporalia omnia quae in Ecclesia ad personas iuridicas pertinent sunt bona ecclesiastica": (*Nuntia* 18 can. 80 §2)»; *Nuntia*, vol. 21 (1985), p. 27.

[64] Cfr. *Nuntia*, vol. 21 (1985), pp. 26-27.

[65] *Nuntia*, vol. 21 (1985), p. 27.

Non si vorrebbe in questa sede dirlo, ma probabilmente più che segno di rispetto per la sussidiarietà, dal verbale trapela un certo senso di un disinteresse per una realtà, quella dell'associazionismo privato, ritenuta marginale nella vita della Chiesa specie essendo ormai risolta la questione patrimoniale connessa con la PGIUR.

La scelta adottata dal Legislatore orientale di non ammettere la PGIUR. PRIV per le associazioni di fedeli appare essere stata il frutto di un clima di prudenza e di cautela rispetto alla promozione del ruolo del laicato auspicato dal Concilio Vaticano II, del quale pur accettandone in pieno i valori di fondo, si è avuto paura delle sue applicazioni pratiche e delle difficoltà di tradurlo correttamente in Oriente. In tale quadro la questione dell'ecclesiasticità dei beni, addotta quale ragione principale dell'esclusione della possibilità di aversi una PGIUR.PRIV per le associazioni di fedeli, si è posta in realtà quale elemento di supporto rispetto ad una scelta politica precedentemente assunta e timorosa di un eccessivo protagonismo del laicato nella vita della Chiesa.