

Julio García Martín, *La formazione del diritto missionario durante il sistema tridentino (1563-1917)*, Marcianum Press, Venezia 2013, 373 pp.

Il diritto missionario, la cui ragion d'essere si fonda sull'impellenza di regolare l'annuncio del Vangelo dagli inviati nel mondo, si rivelò molto stringente soprattutto in certi periodi della vita della Chiesa. Quest'ultima, dal XV secolo, con la scoperta dell'America e lo scisma d'Occidente, si trovò ad affrontare gravose incombenze, quali, non solo l'evangelizzazione, ma altresì la conservazione dell'unità dei cristiani, per dare credibilità al messaggio proclamato. Per l'adempimento di tale dovere, occorrono delle norme, che, rispettando la gerarchia delle leggi, ordinano in armonia codesto compito. In tale ottica, il presente volume ha accuratamente evidenziato in un momento preciso, ovvero dal 1563-1917, la formazione di dette disposizioni.

La stima per l'Autore trova la sua motivazione nella ricostruzione cronologica, chiarissima, delle circostanze in cui le norme furono emanate, durante i diversi periodi che segnarono la vita della Chiesa. Il libro, dal punto di vista giuridico, merita una considerazione peculiare per ogni lettore, che potrà trovare in esso gli albori della formazione dello *ius missionale*, che regola un servizio, oggi diretto e coordinato dalla Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli, salvo la competenza di quella delle Chiese Orientali. In effetti, tale Dicastero, inizialmente chiamato *Propaganda Fide*, «*non fu ex novo*, ma la continuazione di altri precedenti, costituiti subito dopo il Concilio di Trento per la conversione degli eretici scismatici e degli infedeli» (p. 34).

L'autore, fondando le sue argomentazioni sul passato, accerta che l'urgenza della missione nacque prima della fondazione ufficiale di *Propaganda Fide*. In effetti, il trionfo del protestantesimo in Inghilterra e del Calvinismo in Belgio dal 1575 portò al disfacimento di tante diocesi. In Olanda, ad esempio, il successo ottenuto dal Calvinismo portò alla distruzione di cinque diocesi della sede vescovile di Utrecht (cf. p. 55). Dinanzi a questi avvenimenti, nel 1583, Gregorio XIII stabilì il vicariato apostolico di Sasbout Vosmeer, che Clemente VIII nel 1602 elevò a titolo a carattere vescovile. Inoltre, in «Inghilterra, dove poté essere ripristinata la gerarchia ecclesiastica nonostante i buoni uffici di Enrico IV, re di Francia, dopo molte difficoltà fu nominato Guglielmo Bissopo» (p. 55).

Mettendo in evidenza tutti questi dati, che, in quel tempo, accentuarono la missione, Martín in otto capitoli, ha articolato approfonditamente, nonché meticolosamente, con una bibliografia ben documentata, i differenti momenti, in cui

sono state poste le fondamenta del diritto missionario. Nel presente volume, ogni lettore o studioso, che oggi vorrà comprendere bene lo *ius missionale*, avrà la possibilità di coglierne gli elementi imprescindibili.

L'Autore, con chiarezza, riporta l'origine della formazione delle leggi, che ebbero il loro inizio primariamente in Europa occidentale, orientale e in Medio Oriente, senza escludere anche le Indie. In quell'epoca, i missionari, quali religiosi e secolari, erano inviati dai Papi, dai vescovi e dagli altri superiori nei Regni o nazioni ad evangelizzare per portare lo splendore della luce del Vangelo e la Verità agli infedeli, scismatici nonché eretici. Essi, nei summenzionati territori, specialmente in Europa, avevano il compito di confermare, in mezzo ai protestanti, i fedeli nella fede cattolica, per evitare altri abbandoni della chiesa, nonché convertire gli infedeli in genere. Per un servizio ordinato, i Papi e *Propaganda Fide* emanarono non solo regole universali, ma anche una di accomodamento del diritto comune alle necessità delle missioni (cf. p. 35).

Per la formazione di queste leggi, le difficoltà incontrate dai missionari, nello svolgimento del loro ministero, furono le occasioni in cui le decisioni prese, sovente o dai membri della Congregazione o dai Papi, costituirono questo corpo giuridico missionario. L'autore, con limpidezza, mette in luce i differenti dubbi giuridici, le cui risoluzioni permettono al lettore di avere una facile conoscenza della materia.

Per evitare nelle diocesi conflitti tra i missionari e i vescovi residenziali, come anche con i Vicari e i prefetti Apostolici, gli inviati furono muniti dei privilegi e delle facoltà. Tuttavia, essi sono sottoposti a due tipi di discipline. Oltre alle regole emanate da codesto Dicastero, i missionari non solo devono sottomettersi alle disposizioni della stessa Congregazione, ma altresì a quelle dell'Istituto di provenienza, nonché all'obbedienza al Superiore religioso.

Relativamente alle norme, il volume dopo aver preso in considerazione le decisioni stabilite dal Concilio di Trento in merito all'attività dei missionari, evidenzia le diverse disposizioni emanate, al fine di disciplinare l'annuncio evangelico.

Ad esempio, in ordine ai rapporti tra autorità ecclesiastiche e missionari, a un problema posto in India provide la *Bulla* di Papa Clemente VIII *Religiosorum quorumcumque* dell'8 novembre 1601. Dopo la fondazione ufficiale di *Propaganda Fide*, il 22 giugno 1622 da parte di Papa Gregorio XV, con la costituzione apostolica *Inscrutabili Divinae Providentiae arcano*, numerose disposizioni furono stabilite

dai Pontefici e dallo stesso Dicastero. Nei luoghi dove il protestantesimo e il calvinismo avevano trionfato le diocesi erano state distrutte. In tali luoghi, la Chiesa Cattolica, trovandosi nell'impossibilità di nominare dei vescovi residenziali, costituiva al loro posto dei Vicariati Apostolici. La pratica, che si faceva prima della fondazione di *Propaganda Fide*, fu proseguita con un decreto emanato dal Dicastero il primo maggio del 1623, che riguardava l'Olanda, il Belgio, l'Inghilterra e la Sassonia (cf. p. 55). Da questo decreto si rileva che la costituzione di un Vicariato Apostolico può rappresentare un *iter* normale per la creazione di una giovane diocesi, oppure costituire una valida alternativa a una chiesa locale che, in Europa o in medio Oriente, per diverse cause è stata distrutta.

Seguendo lo stesso profilo, la costituzione *Speculatores* di Clemente IX, del 3 settembre 1669, contribuì alla risoluzione delle relazioni tra i missionari e i Vicari Apostolici di Cina.

Peraltro «fin dal 1631, la Congregazione decretò che i regolari nelle missioni, come in cristianità, potevano godere dei loro privilegi e non dipendere dai Vescovi, come risposta ad una questione proposta in tal senso» (p. 49). Tuttavia, poco più tardi, nel 1637, la Congregazione stabilì che i missionari dovessero esibire le lettere patenti della propria missione anche al Vescovo, per ottenere il suo consenso, e non solo le obbedienze ai propri superiori (cf. p. 50).

Sulla stessa linea, in ordine a una questione relativa alle province di Canton e Quansi, il 14 febbraio del 1702 la Congregazione decretò che i missionari religiosi erano sottomessi alla giurisdizione del Vescovo del luogo, in tutto ciò che concerne la cura delle anime e le funzioni parrocchiali, non potendo nemmeno sentire le confessioni senza la sua licenza. Inoltre, i missionari erano sottoposti al Vescovo anche nell'esercizio delle facoltà giurisdizionali, specialmente quelle di dispensare e assolvere nel foro interno, e che non potevano assolvere nei casi riservati allo stesso Vescovo (cf. p. 51).

Per favorire la collaborazione, il 17 marzo 1671, la Congregazione aveva emanato alcuni decreti che, approvati dal Papa Clemente IX, stabilivano la dipendenza di tutti i regolari dal vicario Apostolico, al quale dovevano rivolgersi per chiedere il consenso in forma scritta per l'esercizio dell'ufficio missionario. Tale consenso, poi, doveva essere registrato nelle lettere patenti dei missionari, i quali non potevano esercitare il loro ministero fuori dai luoghi a loro assegnati, se non per cause

gravi. Nonostante queste decisioni, in Inghilterra, nel 1745, sorsero delle difficoltà con i Padri Minori Recolletti, sulla facoltà di amministrare i sacramenti senza dipendere dall'autorità dei vicari apostolici. Per rispondere a questo problema, la Congregazione, il giorno 16 agosto 1745, emanò un decreto che ribadiva la subordinazione delle funzioni dei missionari. Rinviando tale decisione, Benedetto XIV, con la costituzione *Apostolicum ministerium*, del 30 maggio 1753, decise che nelle missioni tutti i missionari, senza eccezione, erano sottoposti ai vicari Apostolici. Una costituzione che, inoltre, conteneva le seguenti disposizioni per i vicari Apostolici e per il clero sia secolare, sia regolare: 1) i missionari giunti in missione dovevano presentarsi al vicario Apostolico ed esibire i documenti dell'ordinazione e la libertà da ogni impedimento; 2) dopo un esame, ottenere l'approvazione del vicario apostolico per ascoltare le confessioni; 3) avere la licenza per amministrare i sacramenti ed esercitare gli uffici ecclesiastici; 4) dipendere dal Vicario apostolico nella cura delle anime, pertanto venne loro tolta l'esenzione; 5) il vicario Apostolico comunicava ai sacerdoti idonei, secolari o regolari, le facoltà; 6) i regolari, benché vivessero in case private, erano considerati come se risiedessero in un convento; 7) il vicario Apostolico poteva rimuovere i missionari dall'incarico di curare le anime, anche senza consultare il superiore locale.

Oltre alle diocesi e ai vicariati, dove lo *ius missionale* vigea, ci furono anche le prefetture apostoliche dipendenti e indipendenti. Queste ultime, erano quelle che avevano un territorio proprio, mentre le prime facevano parte integrante di una circoscrizione ecclesiastica. Le norme inerenti all'evangelizzazione di tali zone sono analizzate dall'autore a partire dal Pontificato di Gregorio XVI. In effetti, grazie al progresso delle missioni, venne introdotto il sistema della commissione, un metodo usato da *Propaganda Fide* per assegnare ad un determinato istituto una sola missione. In applicazione a tale sistema, la maggior parte dell'azione missionaria in questi periodi e nel XIX secolo, fu affidata agli istituti religiosi e ai missionari secolari, che, secondo le necessità del Dicastero, furono sempre disponibili. Sovente, per evitare conflitti e gelosie nonché discordie, che impedivano il servizio dei missionari, la Congregazione affidava una missione ad un solo istituto e non permetteva l'entrata di altri missionari. Generalmente, gli istituti, con i progetti approvati dalla Congregazione, iniziavano con una missione, che veniva dopo eretta in Prefetture e poi in Vicariati apostolici, ossia le circoscrizioni ecclesiastiche. I diversi superiori ecclesiastici, sebbene nominati dal Dicastero, tuttavia, governano in nome e in rappresentanza del Romano Pontefice con au-

torità vicaria. Le diocesi, poi, venivano erette in un grado avanzato con la nomina di un vescovo diocesano. Tuttavia, nelle zone dove era già presente il clero secolare, come nelle vecchie diocesi distrutte o in evoluzione, si affidava la missione al clero locale, considerando o valutando sempre le diverse situazioni, particolarmente quelle politiche. Difatti, «nelle missioni affidate al clero secolare, la gerarchia ordinaria venne costituita prima di quelle in cui le missioni venivano affidate agli istituti» (p. 85). In questa linea, si possono citare l'erezione delle diocesi dell'Irlanda, dell'Inghilterra, dell'India, del Giappone con un grado di evangelizzazione abbastanza diverso, ma con grandi interessi politici.

Inoltre, un altro tema ampiamente esposto dall'autore è l'argomento della scelta dei superiori ecclesiastici, le cui nomine furono e rimangono sempre, fino ad oggi, di competenza di *Propaganda Fide*. In effetti, per il governo dei territori affidati sia agli Istituti, sia ai missionari secolari, la nomina dei superiori ecclesiastici è un nodo che fu e resta, fino ai nostri tempi, molto difficile da sciogliere per diversi motivi, tenendo conto della complessità legata alla natura della responsabilità che l'eletto deve assumere.

Ordinariamente, viene chiesto ai superiori degli istituti che operano sul territorio, o che vogliono andarvi, di presentare una terna delle persone eleggibili. Il fatto che la Congregazione ricorresse ai superiori religiosi, a cui la missione era stata affidata, con la richiesta di proporre i nomi dei candidati per ricoprire le responsabilità ecclesiastiche – come, sedi episcopali o vicari apostolici, prefetti – dimostra che alla Congregazione stessa era riservata la competenza della nomina. Sebbene la terna fosse ordinata in scala discendente – *dignissimus, dignior, dignus* –, la Congregazione era libera di eleggere la persona che voleva. La lista di tre nomi significava una proposizione, ossia un suggerimento, perciò in nessun caso si poteva identificare con il “presentare” nel senso giuridico (p. 126).

I criteri e le formalità che devono essere osservate dai missionari, per individuare i tre nomi, riguardano innanzitutto la raccolta delle informazioni relative al candidato. Chi informa deve farlo secondo coscienza, in modo conforme alla verità, *omni postposito partium studio, aut personali passione*, e indicando le qualità, le virtù, i meriti senza dimenticare i difetti. Ciò presuppone che le informazioni debbano essere raccolte da coloro che conoscono bene i candidati. Fino ad oggi, tale argomento rimane, per la Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli, un impegno gravoso da assolvere nelle giovani Chiese. Difatti, come è già accaduto in

passato, per motivazioni politiche o anche etniche – come fu nel caso della chiesa locale di Scio, i cui abitanti, nel febbraio 1829, rifiutarono un vescovo straniero, e della diocesi di Skopje in Serbia, anche oggi – i fedeli, in determinate circostanze, possono accogliere mal volentieri alcune nomine. Il volume, tenendo conto dell'importanza di questo argomento, nel terzo capitolo studia approfonditamente il problema.

Proseguendo sulle norme che devono ordinare le attività missionarie, il libro analizza con attenzione il regime delle missioni nel Concilio Ecumenico Vaticano I. In mancanza di un codice, il problema principale è quello di esaminare le leggi che dovevano essere seguite dai missionari latini nei territori orientali. Per evitare di latinizzare gli orientali, si seguivano usi tradizionali, che variavano secondo l'arbitrio dei Patriarchi e dei vescovi. Tenendo conto di questa *lacuna legis*, nel Concilio Vaticano I, si proponeva per le chiese orientali cattoliche la necessità di provvedere alla stesura di un codice e di discipline, avendo come modello quello libanese maronita. Per favorire un apostolato proficuo, venne proposto un Direttorio nella X sessione del Concilio. In esso, si suggerivano delle indicazioni così articolate: 1) si esortavano i missionari, in termini soavi, ma forti nello stesso tempo, affinché rispettassero i riti e che, dalla diversità degli stessi, non desumessero un titolo di prevalenza sugli orientali; 2) altresì, i missionari venivano esortati al rispetto e alla carità verso il popolo e il clero orientale; 3) i superiori regolari dovevano destinare alle missioni di Levante i missionari di nazione e di indole più accondiscendenti, e allontanare quelli già compromessi con gli orientali; 4) prima di recarsi nelle missioni, i missionari dovevano essere istruiti nelle lingue e nei costumi dell'Oriente.

In applicazione dei summenzionati suggerimenti, la Congregazione il 12 settembre 1896 emanò il decreto *Excelsum*, per il servizio dei missionari presso gli orientali. Questa decisione viene considerata come l'origine delle missioni *sui iuris* o indipendenti solo per gli orientali, giacché esse, come l'inizio dell'evangelizzazione nei nuovi popoli, prima di codesto decreto esistevano già da dieci anni nella prassi della *Propaganda Fide*. In effetti, nel 1886, le missioni indipendenti nelle Isole Caroline furono costituite sotto la direzione dei Cappuccini. Inoltre, quelle *sui iuris* di "I-li o Kul-Dia" nel 1888, furono costituite e affidate alla congregazione del Cuore di Maria di Scheut, che, peraltro, prese in mano le prime evangelizzazioni di Kassai Superiore nel 1901. Sotto lo stesso aspetto, nel 1892,

la missione di Kwango fu creata sotto la responsabilità dei Gesuiti; quella del Kenia, nel 1905, fu governata dall'istituto della Consolata.

In tali territori, i superiori ecclesiastici, per ben governare, godevano delle facoltà a loro concesse dal Dicastero per mezzo delle formule. Tali facoltà erano di tre tipi, ossia quella per amministrare i sacramenti, di giurisdizione delegata e di privilegi personali, con una duplice finalità: promuovere il buon andamento dei territori con i missionari e conservare la fede cattolica nei fedeli, secondo i luoghi e le necessità.

A parere dell'Autore, in ordine al governo nelle missioni, due Istruzioni sono di grande rilevanza nella formazione del diritto in tale epoca. La prima, per le Indie orientali, è datata 8 settembre 1869 quando la Congregazione di *Propaganda Fide* emanò l'*Instruktionen rescripta pro apostolicis missionibus* per i vicariati apostolici. Con suddetta istruzione, il Dicastero voleva raggiungere una uniformità di governo nell'amministrazione ecclesiastica e nell'attività apostolica e missionaria. Nella disposizione, è molto rilevante il n. 27, che potrebbe essere considerato come una fonte degli organi di consiglio per le autorità ecclesiastiche. Sebbene queste disposizioni fossero chiare, le frequenti violazioni dai vicariati apostolici obbligarono la Congregazione di *Propaganda Fide*, al fine di evitare altre gravi conseguenze, ad intervenire con altre rigorose disposizioni, che limitarono la potestà assoluta di codesti responsabili. La seconda istruzione, che riguardò la Cina, trattò del consiglio di amministrazione e fu stabilita dallo stesso Dicastero l'8 ottobre 1883 per i vicari apostolici. Sullo stesso aspetto, si menziona il decreto della Congregazione, del 23 giugno 1870, che obbligò tutti i superiori ecclesiastici delle missioni della Cina a celebrare dei Sinodi nelle cinque regioni ecclesiastiche, in cui era diviso l'impero. Sotto questo profilo si può annoverare il Sinodo di Hong Kong del 1880.

Infine, poiché la missione non può tendere verso la piena costituzione, contando sui missionari venuti da altri continenti, la Congregazione emanò, il 23 novembre 1845, il decreto *Neminem profecto latere potest*, per la promozione e la formazione del clero autoctono, al fine di esortare alla promozione delle vocazioni sacerdotali e religiose nelle missioni.

Alcuni argomenti, provenienti dalle difficoltà, incontrate in merito al governo nelle missioni, nella preparazione degli schemi per la codificazione del *Codex Iuris Canonici* del 1917, avrebbero costituito dei dubbi giuridici e fonte di canoni, che furono stabiliti in esso.

Tutti questi argomenti, accuratamente sviluppati, rendono il presente volume un manuale utile e prezioso, che può essere adoperato per ricerche, seminari e studio dai missionari nonché da ogni operatore del diritto.

Jean Yawovi Attila

M. AOUN – J.M. TUFFERY-ANDRIEU, *Le lus particulare dans le droit canonique actuel*, Éditions Artège, Perpignan 2012, 214 pp.

En vertu de sa charge de Vicaire du Christ et de Pasteur, le Pontife romain a sur toute l'Église un pouvoir plénier, suprême et universel qu'il peut toujours exercer librement (cf. LG 22). En outre, les évêques diocésains, dans l'exercice de leur *munus*, sont, chacun pour sa part, le principe et le fondement de l'unité dans leurs Églises particulières (cf. LG 23). C'est pourquoi chaque Évêque, en raison de sa fonction, représente son Église, et, tous ensemble, avec le pape, représentent l'Église universelle dans le lien de la paix, de l'amour et de l'unité (cf. LG 23). Ces pasteurs diocésains, chargés de ces Églises qui leur sont confiées, les dirigent comme vicaires et légats du Christ, par leurs conseils, leurs encouragements, leurs exemples, mais aussi par leur autorité et par l'exercice du pouvoir sacré, dont l'usage cependant ne leur appartient qu'en vue de l'édification en vérité et en sainteté de leur troupeau, qu'ils sont appelés à gouverner comme des serviteurs (cf. LG 27).

En conséquence, dans leurs territoires, ce pouvoir qu'ils exercent personnellement au nom du Christ est un pouvoir propre, ordinaire et immédiat: il est soumis cependant dans son exercice à la régulation dernière qui lui vient de l'autorité suprême de l'Église et, en considération de l'utilité de tous les *christifideles*, il peut être, par cette autorité, resserré en certaines limites.

En raison de ce pouvoir et pour bien gouverner, les Évêques ont le droit sacré, et devant Dieu le devoir, de porter des lois obligatoires pour leurs sujets, de rendre les jugements et de régler tout ce qui concerne l'ordre du culte et de l'apostolat (cf. LG 27; can. 135). Pour le bien des fidèles, la charge pastorale leur est pleinement remise. Ainsi, on ne doit pas les considérer comme les vicaires des Pontifes romains, car ils exercent un pouvoir qui leur est propre et, en toute vérité, sont, pour les peuples qu'ils dirigent, des chefs et serviteurs. C'est pourquoi, leur

pouvoir n'est nullement effacé par le pouvoir suprême et universel; au contraire, il est affermi, renforcé et défendu par lui LG 27.

Relativement au pouvoir législatif dans l'Église Universelle, le Souverain Pontife a le devoir de légiférer pour tous les baptisés catholiques (cf. can. 11) et, les Évêques, de leur côté, en respectant le principe de la hiérarchie des normes, doivent disposer de façon spécifique pour leurs fidèles. Comment peut-on mettre ensemble ces deux prérogatives?

Le présent volume, fruit des contributions réunies d'un colloque international organisé par l'Institut de droit canonique-Faculté de Théologie catholique de l'Université de Strasbourg et le Centre PRISME-Société, droit et religion en Europe, analyse ce rapport entre le droit universel et le *ius particulare* (cf. p. 7).

Après une brève introduction, faite par Marc Aoun, professeur à l'Université de Strasbourg, sur ledit argument, le livre contient dix autres articles, dont les auteurs, de grandes réputations internationales, ont développés méticuleusement les divers aspects dudit rapport. Considérant la richesse et le contenu des arguments exposés, ce volume se présente comme un document inestimable en matière du rapport entre le droit particulier et la loi commune du Code du 1983, sans oublier le CCEO du 1990.

En effet, après avoir fait un bref *excursus* du droit particulier, composé essentiellement des décisions des synodes diocésains et provinciaux jusqu'au code de 1917, le prof. Aoun, prenant appui sur la constitution dogmatique *Lumen Gentium* 23, qui dispose que les Églises particulières sont formés à l'image de l'Église Universelle, affirme qu'en matière de droit particulier on doit appliquer le même raisonnement. Il écrit: «Transposée sur le plan juridique, la question du rapport entre le droit universel et les droits émanant des Églises particulières pourrait aisément s'inscrire dans la même ligne de raisonnement: si le droit universel n'est pas une addition de droits particulier, ces derniers ne sauraient résulter d'une concession sélective de dispositions du droit universel! Elaboré et promulgué par le législateur inférieur à l'autorité suprême de l'Église (cf. can. 135 § 2 CIC/83 e can. 985 § 2 CCEO), le droit particulier ne saurait remettre en cause l'intégrité du système normatif de l'Église universelle» (p. 10). Dans ce rapport le can. 135 définit explicitement la relation entre le *ius universale* e le *ius particulare*, en subordonnant clairement le second premier: le droit particulier ne peut en

effet se mouvoir que dans l'espace laissé libre par le droit universel, *praeter legem*, ou complément des lois édictées par le code, *secundum legem*.

Le prof. Dans ces affirmations précise que la question demeure de savoir comment situer cette législation particulière dans le cadre de l'activité législative au sommet de l'Église. Dans quels domaines cette activité du législateur inférieur peut-elle ou même doit-elle s'exercer? Et quels sont finalement les enjeux et peut-être les risques d'une telle dynamique?

Après cette introduction, riche de nombreuses réflexions et d'interrogation, le card. Francesco Coccopalmerio, dans son intervention intitulée "L'élaboration du droit particulier pour les Églises particulières dans le contexte de la loi universelle de l'Église", fait une analyse minutieuse sur ledit argument et approfondit le *ius particulare* entendu surtout comme loi des Églises particulières. La question principale est de savoir comment peut-on comprendre et définir le rapport entre loi particulière et loi universelle?

Après avoir défini le terme *ius*, donné les différents types de lois et précisé le terme Églises particulières, il note que ces dernières se réfèrent: a) Les diocèses et les circonscriptions qui leur sont équiparées (cann. 368-374), b) Les provinces ecclésiastiques (cann. 431-432), c) Les régions ecclésiastiques (can. 433). Parlant du pouvoir législatif des Évêques diocésains, les cann. 381 § 1, 135§ 2 et 392 §§ 1-2 sont très importants, car ils déterminent et précisent l'exercice de cette *potestas*. En effet, pour défendre l'unité de l'Église tout entière, il lui revient, dans le territoire qui lui est confié en vertu de son pouvoir (LG 27) d'établir des lois pour leurs sujets (cf. LG 27), à l'exception des causes que le droit ou un décret du souverain Pontife suprême réserve à l'autorité suprême ou à une autre autorité ecclésiastique (cf. 381 § 1). Dans le respect de la hiérarchie des lois, outre l'observation des normes universelles, l'Évêque a le devoir de préciser, d'adapter et de spécifier ces règles communes dans des situations et circonstances concrètes dans son territoire.

De sa part Mgr. Roland Minnerath aborde le thème, intitulé «Le droit particulier et l'Église en France». Dans son exposée, après avoir précisé que le droit particulier est l'ensemble des normes applicables principalement à certains territoires selon les cann. 12 § 2-3; 13 § 1 conformément aux dispositions des normes communes, il a présenté le statut, le règlement intérieur de la Conférence Épiscopale Française ses décrets généraux. En effet, cette institution, érigée selon le décret

Christus Dominus 38, 4 et le can. 447, a eu ses premiers statuts en octobre 1975 et approuvés en novembre de la même année. ils ont été soumis à une première révision en 1999, puis à nouveau en avril 2006. Conformément au can. 455 et selon lesdits statuts, la Conférence Épiscopale Française a émis des Décrets généraux dans divers secteurs pastoraux tels que: a) Liturgie et catéchèse; b) Normes concernant les ministres ordonnés; c) concernant les sacrements; d) concernant le *munus sanctificandi* et les dispositions relatives aux affaires économiques.

De son côté, le card. Laurent Monsengwo, en parlant de l'élaboration du *ius particulare* par les Églises d'Afrique, confirme ce devoir fondamental des pasteurs. Dans son intervention, il réaffirme les dispositions universelles, ordonnant aux législateurs inférieurs d'établir des lois, toutefois il souligne une lacune en la matière. En effet, en parlant sur la situation exacte du *ius particulare* en Afrique, il déclare que: «Toutes proportions gardées, l'on peut affirmer qu'il y a une législation insuffisante. En fait, les Conférences des Évêques se sont limitées à des déclarations, des messages ou des directives pastorales qu'à l'élaboration des lois proprement dites. La situation générale est celle d'un *déficit* ou d'un manque d'attention en matière de droit particulier». (p. 58). Devant ce défi, les Jeunes Églises en Afrique ont besoin non seulement des experts en droit canonique, mais surtout d'une inculturation du droit.

Après cette riche intervention, un autre prélat Africain, Mgr. Barthélemy Adoukonou, dans une clarté, a exposé le thème «*Le ius particulare* et l'Église en Afrique. Aspects anthropologiques». Sur le plan normatif, en continuant dans la même perspective du manque des dispositions, il pose une série de questions: «Combien de diocèses en Afrique s'attèlent au travail législatif que demande le CIC aux évêques? Dans combien de diocèses, la compilation des lois et des décrets est-elle faite? Comment fonctionnent nos tribunaux ecclésiastiques en Afrique?» (p. 71). Par ailleurs, ce qui s'observe au niveau du droit se présente aussi dans d'autres secteurs pastoraux comme le domaine liturgique. Les réponses à ces problèmes, selon lui, passent par l'inculturation. Ainsi «pour présenter une figure juridique précise, l'Église en Afrique a besoin de vivre pleinement sa Pâque culturelle pour une renaissance dans l'Esprit du Christ» (p. 72).

Après ces deux interventions sur le continent Africain, «les enjeux de l'élaboration du *ius particulare* dans les Églises particulières du continent sud-américain» ont été l'objet de l'intervention de Mgr. Jorge Anibal Rojas. Avec les 22 pays et plus de mil-

le Évêques, l'Amérique Latine constitue le premier continent catholique au monde par le nombre de croyants, ayant une origine commune, des traditions et des racines communes, et engagés dans la même direction, chacun des pays conservant cependant, avec fermeté, son identité propre au sein de l'unité géographique qui les identifie de manière commune (p. 75). En se basant sur la circulaire de juin 1983 du Secrétariat d'État adressée aux Conférences Épiscopales les invitant à émaner des décrets généraux, Mgr. Rojas dresse un tableau général de la situation du *ius particulare* dans les diverses Conférences Épiscopales en Amérique latine.

Pour ce qui concerne les 22 canons sur lesquels elles doivent émaner des lois, plusieurs Églises particulières, bien qu'elles aient fait des efforts en la matière, toutefois il manque encore des dispositions dans plusieurs secteurs dans de nombreux pays. On peut citer à titre d'exemple le can. 558 relatif à la subsistance et logement des prêtres à la retraite sur lequel les Conférences Épiscopales du Nicaragua, du Honduras et de l'Uruguay n'ont pas de législation particulière. En dehors de ces *déficits*, des efforts énormes sont faits en matière de *ius particulare* dans le code actuel en Amérique Latine.

De son côté, père Elie Raad, en exposant le thème intitulé «L'élaboration du droit particulier dans l'Église maronite. Fondements et domaines d'application», met en relief l'importance du droit dans toute communauté et fait la différence entre le droit particulier et les lois particulières selon les Églises orientales. Aussi, précise-t-il que «Le droit particulier selon la teneur du can. 1493 § 2 (CCEO), concerne les lois, les statuts, les habitudes, les coutumes, les traditions légitimes, les règles du droit et les décisions propres à une Église déterminés et pas nécessairement commune avec les autres Églises ou avec l'Église Universelle, même si de tels statuts ou coutumes ne sont pas codifiés ou promulgués, conformément aux normes du droit, dans un recueil canonique propre, ni même reconnus juridiquement comme tels. Tandis que les lois particulières sont les normes légiférées par l'autorité compétente et promulguées canoniquement et mises en exécution selon la procédure canonique, elles deviennent obligatoires à l'égard de tous leurs destinataires, et en vue desquels elles ont été promulguées» (cf. p. 104). Partant de cette distinction il affirme que jusqu'à ce jour, chaque Église orientale avait ses normes propres, sans qu'elle soit dotée de lois particulières au sens strict.

En continuant son raisonnement, il affirme que le droit particulier dans les Églises orientales patriarcales concerne d'ordinaire les actes canoniques des conciles œcu-

méniques, les actes des synodes propres à chaque Église particulière, les décisions émanant de chaque Église, les encycliques pontificales, les encycliques officielles du patriarche, les lois émanant de chaque autorité législative compétente dans chaque Église, les statuts propres aux personnes morales et juridiques de droit commun dans l'Église et les coutumes en vigueur depuis plus de cent ans ou depuis un temps immémorial, et qui ne contredisent pas ouvertement le droit commun (can. 6).

Pour ce qui concerne la relation entre le droit commun et le droit particulier, il précise que jusqu'à la promulgation des quatre *Motu proprio*: *Crebrae allatae sunt* sur le droit matrimonial du 22 février 1949; *Sollicitudinem nostram* sur la procédure du 6 janvier 1950; *Postquam apostolicis litteris* sur les religieux et les biens temporels du 9 février 1952; *Cleri sanctitati* sur les rites orientaux et les personnes du 2 juin 1957, comme lois communes applicables par le fait même et sans distinction à toutes les Églises orientales catholiques, chaque Église appliquait la loi qui lui est particulière (cf. p. 105). Dans cette pluralité de droit le code de 1990 reste la première réalisation en son genre à fournir une norme presque complète à toutes les Églises orientales catholiques, concernant l'ensemble des matières catholiques. Il finit son intervention avec une analyse claire bien détaillée sur le droit de l'Église maronite, en partant de la compilation plus complète dont les canons des Apôtres (85 canons), ceux des conciles (224 canons) dans les années au 6^e siècle jusqu'à la promulgation du code des canons des Églises orientales en 1990.

En poursuivant sur la même ligne, Mgr. Kuriakose Bharanikulangara présente le *Ius particulare* dans l'Église syro-malabare. Les sujets principaux de son intervention sont une définition brève du droit particulier et ses domaines d'application particulièrement dans l'Église dont il est le pasteur, sans oublier les enjeux des obligations dans lesdites Églises. Il fait des observations pertinentes. En effet, il remarque que le CCEO ne donne pas une définition claire et définitive du *Ius particulare Ecclesiae sui iuris*. Toutefois au canon 1493 figure une description ou la quasi-définition du droit particulier. Par ailleurs, bien que la terminologie à deux niveaux de "droit commun" et "droit particulier" émane du CCEO en comparaison avec celle du CIC, que l'on pourrait qualifier d'ambigüe, l'on peut dire que la quasi-définition de «droit commun» formulée dans le can. 1493, n'est pas sans défaut (cf. p. 124). Selon ledit canon, affirme-t-il, il existe une source à deux niveaux dans le "droit commun": *leges et legitimae consuetudines universae Ecclesiae et leges et legitimae consuetudines omnibus Ecclesiis orientalibus communes*. Tout

en respectant la *Pontificia Commissio Codici iuris Canonici Orientalis Recognoscendo*, le prélat souligne qu'il y a un manque de précision dans la terminologie utilisée dans ce canon et à son avis une inexactitude logique.

Par ailleurs, il affirme que l'*Ecclesia universa* ici présente l'Église catholique tout en entière, c'est-à-dire à la fois orientale et occidentale, et donc l'expression *orientalibus omnibus Ecclesiis* insérée dans cette partie est également incluse dans l'ensemble (cf. p. 125). En conséquence, il ajoute qu'il eût été préférable de dire «sous le terme droit commun sont incluses les lois et les coutumes légitimes communes à toutes les Églises orientales, et/ou celles qui sont communes à toutes les Églises catholiques sui iuris, y compris l'Église latine». En outre, il fait noter que les catégories de lois ecclésiastiques contenues dans le CIC, en particulier celles de «droit universel» et de «droit particulier», ont créé de difficultés lors de la codification du CCEO et la Commission a créé une nouvelle terminologie. En effet, lorsque CIC utilise le terme «*universae Ecclesiae*» (can. 392 § 1), cela signifie: «Église entière», terme désignant l'ensemble des Églises particulières (diocèses) de l'Église latine, et n'a jamais signifié «l'Église universelle»; mais il est souvent traduit ainsi. Dans le can. 331, l'expression «*universae Ecclesiae*» est utilisée comme «l'ensemble de l'Église du Christ». Il convient de noter que dans le CIC le terme «Église universelle» n'apparaît même pas seule fois (cf. p. 126). Ainsi, le CCEO n'utilise pas le terme «loi universelle», pas plus qu'il n'utilise le terme «Église universelle», est la loi de «l'ensemble de l'Église», ou le droit commun à toutes les Églises orientales (cf. 1493, §2). En se basant sur ce canon qui établit une distinction entre le «droit commun» et le «droit particulier», on peut identifier dans le système juridique de l'Église catholique une terminologie à quatre niveaux: 1) les lois de l'Église tout entière, 2) le droit commun de toutes les Églises orientales *sui iuris*; 3) le droit particulier (can. 1493), et le droit plus particulier can. 1502 § 2.

En effet, le terme *universae Ecclesiae* selon le can. 1493 § 1 du CCEO désigne le droit de l'Église catholique tout entière, à la fois orientale et latine. Le droit commun comprend les lois de toute l'Église (*leges universae Ecclesiae*), ce qui signifie que les lois qui concernent «l'Église tout entière». Le droit particulier, selon le CCEO, indique toutes les lois, les coutumes, les statuts et autres normes juridiques qui ne sont communs ni à «l'ensemble de l'Église catholique» ni à toutes les Églises orientales, et donc signifie particulier à une Église *sui iuris*. Par contre quand on parle du droit plus particulier (*ius particulare magis*) selon le terme du

can. 1502 § 2, le Législateur établit une distinction entre le droit particulier et le droit plus particulier. Ce dernier désigne une loi qui n'est commune ni à l'Église entière, ni à toutes les Églises orientales, ni commune à toute l'Église *sui iuris* (droit particulier), mais qui est une loi *vigenti eadem Ecclesia*. Pour ces normes le CCEO utilise le terme «droit plus particulier» (*iuris magis particularis*).

En résumant ses analyses on peut dire: 1. le droit canonique de l'Orient et de l'Occident (CIC et CCEO) contient les différentes notions de droit particulier; 2. ce qui détermine le droit particulier en Occident est le fait que celui-ci s'applique à un territoire spécifique, à un groupe de personnes ou à des catégories de personnes; 3. les lois régissant une Église rituelle orientale ne sont pas appelées "droit particulier" dans le CIC; 4. le droit particulier, dans le droit canonique oriental, indique le droit propre, particulier à toute l'Église *sui iuris*, sans tenir compte du territoire auquel il est attaché; 5. du point de vue oriental, le droit particulier suppose une loi commune; 6. le droit particulier devrait être fondé sur les traditions authentiques d'une Église. Après ces approfondissements les grands enjeux du droit particulier de l'Église maronite et des Églises orientales ont été soigneusement exposés.

En dehors de ces thèmes, le volume contient des analyses approfondies sur l'élaboration du *Ius particulare sui iuris* dans l'Église catholique Byzantine présenté par Péter Szabó; le droit universel et le droit particulier dans la vie consacrée, développé par Loïc-Marie Le Bot.

Enfin, la dernière intervention, intitulée «L'ermite "diocésain" face au risque d'un droit particulier. À propos de la *propria vivendi ratio* du canon 603 du Code de droit canonique», a été clairement exposée par Anne Bamberg.

Tous ces différents arguments, bien qu'ils soient bien approfondis, toutefois il serait mieux de faire des développements pas trop génériques et extensifs, afin de permettre de suivre aisément les raisonnements. Les arguments, qui ne sont pas strictement relatifs à ce thème pourraient faire l'objet d'une autre étude, afin de garder le caractère juridique de ce colloque.

En dehors de ses observations, les articles méticuleusement développés par des intervenants de grandes renommées font du présent volume un outil utile et précieux pour des recherches canoniques, des cours et des séminaires.

J. Y. A.

LIBRI RICEVUTI

Marc Aoun, *Le ius particulare dans le droit canonique actuel*, Artège Éditions, Perpignan 2013, 214 pp.

Velasio De Paolis, *Note di teologia del diritto*, Marcianum Press, Venezia 2013, 467 pp.

Francisco Martín-Vivas, *La globalización en la Iglesia. Estructuras para la atención pastoral de los fieles orientales en ambito latino*, Thesis ad Doctoratum in Iure Canonico partim edita, Romae 2011, 277 pp.

Julio García Martín, *La formazione del diritto missionario durante il sistema tridentino (1563-1917)*, Marcianum Press, Venezia 2013, 376 pp.

Giorgio Feliciani, *Le pietre, il ponte e l'arco. Scritti scelti*, Vita e Pensiero, Milano 2012, 433 pp.

Pontificio Consiglio Cor Unum, *Il servizio della carità: corresponsabilità e organizzazione. Atti della giornata di studio sul Motu Proprio "Intima Ecclesiae natura". 13 Dicembre 2013. Pontificia Università della Santa Croce, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2014, 294 pp.*

Emanuele Albanese, *Pornografia e consenso matrimoniale. La fruizione di pornografia oggi e il suo influsso sul consenso matrimoniale canonico*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 2014, 265 pp.

José Luis Sánchez-Girón – Carmen Peña (eds), *El Código de derecho canónico de 1983. Balance y perspectivas a los 30 años de su promulgación*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2014, 469 pp.

Tomás Rincón-Pérez, *La Liturgia e i Sacramenti nel Diritto della Chiesa*, Edizione italiana ampliata e aggiornata a cura di Antonio S. Sánchez-Gil; traduzione di Alberto Perlasca, EDUSC, Roma 2014, 550 pp.