



diritto & religioni

Semestrale
Anno XV - n. 2-2020
luglio-dicembre

ISSN 1970-5301

30



LUIGI
PELLEGRINI
EDITORE

Diritto e Religioni
Semestrale
Anno XV – n. 2-2020
Gruppo Periodici Pellegrini

Direttore responsabile
Walter Pellegrini

Direttore fondatore
Mario Tedeschi †

Direttore
Maria d'Arienzo

Comitato scientifico

F. Aznar Gil, A. Albisetti, A. Autiero, R. Balbi, G. Barberini, A. Bettetini, F. Bolognini, P. Colella, O. Condorelli, P. Consorti, R. Coppola, G. Dalla Torre del Tempio di Sanguinetto†, G. Dammacco, P. Di Marzio, F. Falchi, A. Fuccillo, M. Jasonni, G. Leziroli, S. Lariccia, G. Lo Castro, M. F. Maternini, C. Mirabelli, M. Minicuci, R. Navarro Valls, P. Pellegrino, F. Petroncelli Hübler, S. Prisco, A. M. Punzi Nicolò, M. Ricca, A. Talamanca, P. Valdrini, G.B. Varnier, M. Ventura, A. Zanotti, F. Zanchini di Castiglionchio

Struttura della rivista:

Parte I

SEZIONI

Antropologia culturale

Diritto canonico

Diritti confessionali

Diritto ecclesiastico

Diritto vaticano

Sociologia delle religioni e teologia

Storia delle istituzioni religiose

DIRETTORI SCIENTIFICI

M. Minicuci

A. Bettetini, G. Lo Castro

L. Caprara, V. Fronzoni,

A. Vincenzo

M. Jasonni

G.B. Varnier

G. Dalla Torre†

M. Pascali

R. Balbi, O. Condorelli

Parte II

SETTORI

Giurisprudenza e legislazione amministrativa

Giurisprudenza e legislazione canonica e vaticana

Giurisprudenza e legislazione civile

*Giurisprudenza e legislazione costituzionale
e comunitaria*

Giurisprudenza e legislazione internazionale

Giurisprudenza e legislazione penale

Giurisprudenza e legislazione tributaria

RESPONSABILI

G. Bianco, R. Rolli,

F. Balsamo, C. Gagliardi

M. Carni, M. Ferrante, P. Stefani

L. Barbieri, Raffaele Santoro,

Roberta Santoro

G. Chiara, R. Pascali, C.M. Pettinato

S. Testa Bappenheim

V. Maiello

A. Guarino, F. Vecchi

Parte III

SETTORI

*Lettere, recensioni, schede,
segnalazioni bibliografiche*

RESPONSABILI

M. d'Arienzo

AREA DIGITALE

F. Balsamo, A. Borghi, C. Gagliardi

Comitato dei referees

Prof. Angelo Abignente – Prof. Andrea Bettetini – Prof.ssa Geraldina Boni – Prof. Salvatore Bordonali – Prof. Mario Caterini – Prof. Antonio Giuseppe Maria Chizzoniti – Prof. Orazio Condorelli – Prof. Pierluigi Consorti – Prof. Raffaele Coppola – Prof. Giuseppe D’Angelo – Prof. Carlo De Angelo – Prof. Pasquale De Sena – Prof. Saverio Di Bella – Prof. Francesco Di Donato – Prof. Olivier Echappè – Prof. Nicola Fiorita – Prof. Antonio Fuccillo – Prof.ssa Chiara Ghedini – Prof. Federico Aznar Gil – Prof. Ivàn Ibàn – Prof. Pietro Lo Iacono – Prof. Carlo Longobardo – Prof. Dario Luongo – Prof. Ferdinando Menga – Prof.ssa Chiara Minelli – Prof. Agustín Motilla – Prof. Vincenzo Pacillo – Prof. Salvatore Prisco – Prof. Federico Maria Putaturo Donati – Prof. Francesco Rossi – Prof.ssa Annamaria Salomone – Prof. Pier Francesco Savona – Prof. Lorenzo Sinisi – Prof. Patrick Valdrini – Prof. Gian Battista Varnier – Prof.ssa Carmela Ventrella – Prof. Marco Ventura – Prof.ssa Ilaria Zuanazzi.

Direzione e Amministrazione:

Luigi Pellegrini Editore

Via Camposano, 41 (ex via De Rada) Cosenza – 87100

Tel. 0984 795065 – Fax 0984 792672

E-mail: info@pellegrinieditore.it

Sito web: www.pellegrinieditore.it

Indirizzo web rivista: <https://www.pellegrinieditore.it/diritto-e-religioni/>

Direzione scientifica e redazione

I Cattedra di Diritto ecclesiastico Dipartimento di Giurisprudenza

Università degli Studi di Napoli Federico II

Via Porta di Massa, 32 Napoli – 80134

Tel. 338-4950831

E-mail: dirittoereligioni@libero.it

Sito web: <https://dirittoereligioni-it.webnode.it/>

Autorizzazione presso il Tribunale di Cosenza.

Iscrizione R.O.C. N. 316 del 29/08/01

ISSN 1970-5301

Classificazione Anvur:

La rivista è collocata in fascia “A” nei settori di riferimento dell’area 12 – Riviste scientifiche.

Diritto e Religioni

Rivista Semestrale

Abbonamento cartaceo annuo 2 numeri:
per l'Italia, € 75,00
per l'estero, € 120,00
un fascicolo costa € 40,00
i fascicoli delle annate arretrate costano € 50,00

Abbonamento digitale (Pdf) annuo 2 numeri, € 50,00
un fascicolo (Pdf) costa, € 30,00

È possibile acquistare singoli articoli in formato pdf al costo di € 10,00 al seguente link: <https://www.pellegrineditore.it/singolo-articolo-in-pdf/>

Per abbonarsi o per acquistare fascicoli arretrati rivolgersi a:
Luigi Pellegrini Editore
Via De Rada, 67/c – 87100 Cosenza
Tel. 0984 795065 – Fax 0984 792672
E-mail: info@pellegrineditore.it

Gli abbonamenti possono essere sottoscritti tramite:
– versamento su conto corrente postale n. 11747870
– bonifico bancario Iban IT 88R010308880000000381403 Monte dei Paschi di Siena
– acquisto sul sito all'indirizzo: <https://www.pellegrineditore.it/diritto-e-religioni/>

Gli abbonamenti decorrono dal gennaio di ciascun anno. Chi si abbona durante l'anno riceve i numeri arretrati. Gli abbonamenti non disdetti entro il 31 dicembre si intendono rinnovati per l'anno successivo. Decorso tale termine, si spediscono solo contro rimessa dell'importo.

Per cambio di indirizzo allegare alla comunicazione la targhetta-indirizzo dell'ultimo numero ricevuto.

Tutti i diritti di riproduzione e traduzione sono riservati.

La collaborazione è aperta a tutti gli studiosi, ma la Direzione si riserva a suo insindacabile giudizio la pubblicazione degli articoli inviati.

Gli autori degli articoli ammessi alla pubblicazione, non avranno diritto a compenso per la collaborazione. Possono ordinare estratti a pagamento.

Manoscritti e fotografie, anche se non pubblicati, non saranno restituiti.

L'Archivio degli indici della Rivista e le note redazionali sono consultabili sul sito web: <https://www.pellegrineditore.it/diritto-e-religioni/>

PÉTER SZABÓ (a cura di), «*Primacy and Synodality. Deepening Insights*» *Proceedings of the 23th Congress of the Society for the Law of the Eastern Churches*, Debrecen, September 3-8, 2017 (a cura di Péter Szabó), 2019, pp. 9-724.

L'impostazione di questa recensione è volutamente descrittiva, nell'intento di assegnare a ciascun Autore un debito ed opportuno spazio, anche in considerazione delle diverse posizioni dottrinali che animano le opzioni tematiche e, soprattutto, le personali e diversificate convinzioni in tema di sinodalità. Il «principio sinodale», pilastro storico dell'ecclesiologia cristiana del primo millennio, infatti, nonostante la sua autorevole età anagrafica, risulta essere tuttora un reale e palpitante punto di incrocio, di confronto e di vitalissimo dibattito tra le diverse sensibilità e prospettive giuridico-teologiche. Tutte concorrono a comporre il pregevolissimo panorama monografico ricco di spunti problematici e di possibili approcci propositivi messo a fuoco nel simposio interecclesiale di Debrecen: contributi che esprimono eloquentemente la valenza della profondità prospettica, per un futuro modello di sinodalità, nel quadro di un anelato recupero del dialogo tra le «Chiese sorelle» e di un sincero ecumenismo cristiano tra Chiesa latina ed ortodossa.

MAXIMOS (VGENOPOULOS) DI SELYVRIA («*Contemporary views of*

Primacy in the Orthodox Church», pp. 21-32), descrive le differenti concezioni del “Primato” assunte dalle Chiese ortodosse e si sofferma sul principio del dialogo ecumenico, segnatamente nel rapporto con la Chiesa Cattolica Romana. L'A. espone il tema sviluppandone il livello, e la giustificazione, eminentemente teologica. Nel far ciò, rileva la posizione intransigente del Patriarcato russo, per cui «non c'è nesso tra primato, ecclesiologia e dogma (...)» in quanto «primacy exists only *jure humano* due to historical and human factors» (p. 22). L'esposizione richiama le tesi di Giovanni Zizioulas (in particolare, il can. apostolico 34 sul tema del *protos*) e di Alexander Schmemmann, menzionando anche le istanze critiche di Nicholas Afanassieff (p. 30), ed accenna alle proposizioni espresse nel Documento di Monaco (1982) relativamente alla natura istituzionale del “primato”, in rapporto alla Trinità (p. 26). Egli è dell'avviso, però, che: «primacy and synodality, or conciliarity, are two interlinked realities, and both should express the unity and communion of fully-catholic local Churches on the regional and universal level of the Church» (pp. 31-32). In ciò condivide le posizioni di Zizioulas, sull'idea di un contenuto di potere, e non di semplice onorificenza, del primato, il cui fondamento *iure divino* ne distanzia il significato da ogni semplificante attributo politologico e da riduzioniste omogeneizzazioni culturali: «It should be

an expression of unity in diversity. Primacy at all levels should be an expression of unity in diversity» (p. 32).

GEORGE D. GALLARO («*Synodality and Communion. Church's Governance or Bishops Consultation?*»), pp. 33-45). «For Eastern Christians the Church cannot be understood apart from synodality». Con questa affermazione, corredata dall'altra per cui «Eastern Catholics too see synods of bishops as essential to Church life» (pp. 33-34), Gallaro sviluppa il suo contributo attorno alle diverse angolazioni della sinodalità. In proposito, richiama la Dichiarazione di Ravenna (2007) e il Documento di Chieti (2016), da quest'ultimo testo traendo che «The Church is an *eikon* of the holy Trinity» (§1) and that «Synodality is a fundamental quality of the Church as a whole» (§2)» (p. 35). Su tali basi, egli propone una risposta alla questione della necessità del Sinodo (p. 37 ss.) e sulla possibile identificazione con la Conferenza episcopale (p. 39 ss.). Sull'onda della «Chiesa in ascolto» evocata ora da papa Francesco, l'A. si domanda se nella struttura sinodale sia possibile estendere l'ambito tradizionalmente occupato dai vescovi alla componente dei fedeli (*sensus fidelium*). Concludendo sul tema del nesso tra Chiesa locale ed universale, egli rinvia alle affermazioni di Ratzinger nella Lettera del 1992 ai Vescovi della Chiesa cattolica, secondo cui: «(...) the universal Church is the result of a reciprocal recognition on the part of the particular churches (n. 8)» (p. 44).

DIMITRIOS SALACHAS, («*Le fonctionnement de la synodalité selon le "Code des canons des églises orientales" -CCEO-*») pp. 47-83) rinvia ai testi conciliari (*Lumen Gentium* e *Orientalium Ecclesiarum*), che confermano la circostanza che la dimensione territoriale della Chiesa «(...) n'enlève rien ni à l'unité de la foi, ni à la divine constitution fondamentale de l'Église universelle» (p. 48). Tale modello, improntato alla *communio ecclesiarum* non urta con lo specifico *status* di autonomia relativa (e non assoluta, come per le Chiese autocefale ortodosse) delle Chiese orientali, giacché: «*Le status de Ecclesia sui iuris, attribué aux Églises orientales, spécialement aux Églises patriarcales, implique le caractère de synodalité et d'autonomie dont elles bénéficient dans l'Église catholique* » (p. 49). Salachas avverte che la dottrina per cui «(...) *societas constituita et ordinata subsistit in Ecclesia catholica, a successore Petri et Episcopis in eius communione gubernata*» (p. 50) è comune sia al CIC, can. 204 §2 che al CCEO can. 7 §1. I segnali di tale tradizione sono presenti nel pensiero degli ultimi pontificati, da Paolo VI (Lett. apost. «*Apostolica sollicitudo*») (p. 60) a Giovanni Paolo II a Benedetto XVI e confermati dalla volontà riformista di Francesco, volta ad «*actualiser précisément les potentialités synodales dans l'Église catholique*» (p. 51). L'A., poi analizza alcuni canoni del CCEO (pp. 53 ss.). Particolare attenzione dedi-

ca al can. 72, §2, sull'intervento del Romano Pontefice alla designazione del Patriarca, al can. 77, sulla potestà del Patriarca nell'ordinazione episcopale (pp. 55 ss.), e ai cann. 181-185 sull'elezione dei vescovi nella Chiesa patriarcale in rapporto all'assenso del Papa sulla lista dei candidati. Tale assenso, egli avverte, «(...) n'a pas le sens de confirmation ou d'approbation, mais plutôt d'adhésion à l'action du Synode» (p. 59). Salachas conclude che la sinodalità nella Chiesa cattolica orientale conferma la sussistenza del vincolo unitivo col Vescovo di Roma («La synodalité dans les Églises catholiques orientales ressort de la doctrine de Vatican II quant à la collégialité épiscopale, et se manifeste dans son unité de foi et dans la *varietas Ecclesiarum particularium* en communion entre elles et avec l'Évêque de Rome»); semmai, si tratta di cogliere le traiettorie evolutive di un modello pragmatico che insiste sulle differenti forme di esercizio del nesso sinodalità-primato (p. 63).

CYRIL VASIL'SJ, («*La synodalité dans le C.C.E.O. Considérations sur la doctrine et sur la pratique*», pp. 65-83). L'A. approfondisce i meccanismi di funzionamento e di bilanciamento dell'esercizio della potestà patriarcale nel sinodo. Egli avverte che: «L'harmonisation du principe de synodalité avec le rôle du Patriarche – *pater et caput* de l'Eglise qu'il préside – a été (...) considéré comme l'un des objectifs de ce Code» (p. 66) e si sofferma sul principio

di sussidiarietà applicato di fatto in Oriente, a dimostrazione della chiara «(...) reconnaissance de l'autorité patriarcale et synodale» (p. 67). Nello spostare l'attenzione sui Patriarchi nelle loro Chiese, afferma che ciascuno di essi: «préside son Eglise come *pater et caput* en la représentant dans toutes les affaires juridiques» (p. 70). A proposito del complesso delle Chiese patriarcali, osserva che la sinodalità non lede minimamente il principio di autonomia che ciascun singolo vescovo esercita nel governo della propria chiesa e, semmai, questa «(...) affermit la collégialité des évêques coresponsables de toutes les Eglises particulières » (p. 73). In base a tali constatazioni, Vasil' indaga sugli aspetti funzionali del Sinodo entro la Chiesa patriarcale: i membri; il voto deliberativo; l'obbligo di partecipazione al Sinodo e sua frequenza (pp. 73-77) mettendo a fuoco le innovazioni introdotte nel CCEO. Infine, si occupa dell'esercizio dell'autorità di governo nelle sue tre dimensioni (legislativa, giurisdizionale ed amministrativa) nella Chiesa patriarcale, anche qui con lo scopo di individuare le novità proposte dal CCEO (pp. 77-81).

JOB (GETCHA) OF TELMESSOS, («*Primacy and Synodality. The Challenges of the Second Millennium*», pp. 85-102). L'A. esamina il Documento di Chieti (2016) nel quale si mette in luce la coscienza nei vescovi di Oriente ed Occidente lungo il primo millennio, dell'appartenenza all'uni-

ca Chiesa. Nello sguardo rivolto al futuro del secondo millennio, tuttavia, occorre insistere sul nesso primato-sinodalità nei complessi dinamismi, ossia: «what “pseudomorphose” has happened during that period in the consciousness of “*belonging to the one Church*”» (p. 86). L’A. espone un resoconto storico che elenca i plurimi fallimentari tentativi volti a porre in essere un modello unitario di Chiesa: dalle Crociate e dalla creazione dei Patriarcati Latini d’Oriente (pp. 86 ss.), sino al Concilio di Firenze; dall’ideologia dell’Uniatismo (con cui «The sense of synodality was lost», p.90), alle tesi di universalismo centralista papale sostenute da Pio IX e fortemente criticate dai patriarcati orientali, per aver il papa di Roma «(...) transformed his role of being primus into pares into a jurisdictional supremacy» (p. 93): una frattura consolidata ancor più dalla dottrina dell’infallibilità e dalle posizioni di Leone XIII. Atteggiamenti successivamente censurati dalla teologia orientale, secondo la quale: «the unity of the Church ought (...) be realised (...) through the correct exercise of synodality according to which the *protos* is a member of the synod to which he is submitted » (p. 95). L’A. tuttavia ammette che il problema del rapporto tra primato e sinodalità è già presente entro l’Ortodossia Orientale giacché: «*the patriarchate of Constantinople had absorbed all the Church of the East*» (p. 97). A questo fattore di impedimento alla realizzazione

di un’unità della Chiesa concorrono le esperienze della sinodalità della Chiesa russa e, per differenti ordini di ragioni, da un lato, le ombre etniche e nazionaliste connesse al fenomeno dell’etnofiletismo e, dall’altro lato, le ambizioni personaliste, nel modello dell’autocefalia.

CHRYSOSTOM NASSIS, («“*What’s in a name?*”. *Canonical Order of Precedence and the Diptychs of the Orthodox Church*» pp. 103-124). Scopo del lavoro è rileggere «(...) select canonical texts regarding the order of precedence of the primatial thrones of the Orthodox Church, especially with respect to the liturgical commemoration of their prelates according to the so-called ecclesiastical diptychs» (p. 103). Nassis avverte che il rito della commemorazione nella liturgia del primate o vescovo ha radici proto-apostoliche e non bizantine anche se, in oriente, tale prassi si risolve nel rispecchiare «(...) a pyramidal hierarchical model of church polity» (p. 104). Così, egli, in una puntuale ricostruzione storica, esamina i testi degli antichi Concili e gli scambi epistolari papali (pp. 104 ss.) per soffermarsi sui dettami del secondo Concilio di Leone (1274), in cui, «(...) the question of the commemoration of the Pope of Rome in Constantinople would once again become an issue of inquiry and debate» (p. 114) mentre in Oriente tale pratica era totalmente disattesa. Infine, il Concilio di Costantinopoli (1590) avrebbe espresso notevoli ricadute sull’ordine canonico delle pre-

cedenze, avendo riconosciuto lo stato di dignità patriarcale del prelado di Mosca (pp. 118 ss.). La circostanza, poi, che Mosca si fosse fregiata del titolo di Nuova Gerusalemme avrebbe ancor più complicato la difficile questione già volta a «undermine the entire pentarchal structural order of the church» (p. 120).

GEORGICĂ GRIGORIȚĂ, («*Le concept de la primauté dans l'Eglise et son rôle dans la synodalité. Les prescriptions des saints canons et les réalités ecclésiales actuelles*», pp. 125-175). L'A. osserva che, benché ampiamente studiata, la «notion de primauté pose encore des difficultés qui concernent autant l'organisation interne de l'Eglise orthodoxe, surtout le rapport entre les évêques et le *proto-hiérarque* (πρώτος – primus), que le rapport entre les *proto-hiérarques* des Eglises orthodoxes autocéphales» (p. 125). Su tale programma espositivo, l'A. affronta, passo dopo passo, questioni etimologiche (p. 126), il concetto di primato secondo i canoni del primo millennio (pp. 127 ss.), i privilegi legati allo *status* di proto-gerarca (pp. 131 ss.) ed il concetto di sinodalità (pp. 135 ss.). Successivamente, egli si sofferma ad analizzare il nesso tra primato e sinodalità nella Chiesa ortodossa (pp. 141 ss.). Grigorita dunque propone una lunga dissertazione sui concetti di primato e sinodalità dalle origini ad oggi: ciò attraverso l'analisi della funzione proto-gerarchica, ossia del tema dell'autonomia, contenuto negli Sta-

tuti di tre Patriarcati autocefali: Ecumenico di Costantinopoli, Moscovita e Rumeno (pp. 146-167). Qui l'indagine si prefigge lo scopo di verificare l'esistenza di previsioni «pour les patriarches qui dépassent les attributions prévues par les saints canons» (p. 147). Nell'ultima parte l'A. analizza i problemi sorti nella Chiesa ortodossa circa il diverso modo di concepire il primato ed il suo ruolo nella sinodalità (pp. 167 ss.). Mette a confronto i Documenti di Ravenna e di Chieti (2016) e le osservazioni critiche sollevate dai teologi ortodossi sul filo del dialogo ecumenico tra Occidente ed Oriente: segno evidente della persistenza di problemi irrisolti in seno al modello proto-gerarchico (p. 174), ancora erroneamente inteso come «une primauté d'autorité ou de pouvoir qui est supérieur au synode des hiérarques», senza avvedersi che, al contrario, «(...) le *proto-hiérarque* n'existe que dans le synode des hiérarques» (p. 175).

DIMITRIOS I. NIKOLAKAKIS, («*The primary position of the Ecumenical Patriarchate in the procedure for granting Autocephaly*», pp. 177-192) prende atto della rilevanza assunta dall'istituto dell'autocefalia, in funzione del mantenimento dell'unità della Chiesa universale, posto che il cuore del modello risiede nella «(...) preservation of good relations between the local Churches and that these Churches should be conscious of their relationship with the Mother Church» (p. 178). Ciò è garantito dall'istituto

sinodale la cui primaria funzione consiste nel «preserve unity among the local Churches, which ensures that all of the Churches continue to constitute a single body» (p. 180). Ma, osserva Nikolakakis, condizione imprescindibile alla sinodalità ortodossa è l'esistenza di un «*primus-protos*», che si materializza nel Patriarca Ecumenico di Costantinopoli in qualità di «(...) guarantor of unity and communion» (p. 183). Tale *status*, ed attributo, asseverato da molteplici testi di Concili ecumenici, esprime il ruolo di coordinamento ecclesiale, specialmente nelle relazioni tra Chiese autocefale, attribuito al Patriarca ecumenico (p. 189). In altri termini, il primato descrive «The exceptional privileges, i.e. *ta proteia* (πρωτεία), (...) a living expression of the exceptional responsibility that the Ecumenical Patriarchate has in its ministry to the Orthodox Church and in its coordination of the latter's unity», senza che ciò comporti «a diminution in the importance of the other autocephalous Churches» (pp. 191-192).

ASTRID KAPTJIN, («*Origin and Nature of the supra-episcopal power. A Catholic Perspective*», pp. 193-217) propone una ricostruzione storica del tema della potestà sovra-episcopale nella Chiesa latina. L'A. puntualizza che: «Supra-episcopal power is the power exercised by a church authority over bishops or even metropolitans. It is exercised either in a personal or individual way in the function of primate, or collegially as for example

in synods» (p. 193). Il contributo, si sviluppa in tre parti, di cui la prima indaga sulla potestà sovra-episcopale nel primo millennio (pp. 194 ss.) la seconda, sul secondo millennio (pp. 200 ss.) e la terza, si fonda sul rinvio ai testi normativi dei codici e alle direttive del Concilio Vaticano II (pp. 204 ss.). Ulteriori riflessioni scandagliano i più recenti documenti pontifici (pp. 211 ss.). Kaptijn affronta la questione se sia possibile ammettere l'esistenza di un effettiva potestà sovra-diocesana e la natura della potestà esercitata dai Vescovi regionali che si riuniscono per decisioni collegiali (e se ciò non leda il primato romano). Le questioni trattate, specialmente la missione episcopale e la rete di relazioni interepiscopali e con il Romano Pontefice, rinviano al più generale, ed irrisolto, tema del potere e della rappresentanza.

PABLO GEFAELL, («*Eucharistic Ecclesiology. Canonical Consequences on Primacy and Synodality from a Catholic Perspective*», pp. 219-235). L'A. sviluppa il contributo su due tematiche parallele: il primato e la necessità dell'azione del singolo Vescovo all'interno del corpo sinodale. Egli premette che la sinodalità «(...) has its source and original expression in the Eucharist. As we will see, the link between episcopal Synodality and the Eucharist is the central point of this paper» (p. 220) e a tale accezione, che egli analizza sul piano giuridico e teologico, occorre rinviare nella trattazione della formula «Sinodalità

episcopale». Così, in prospettiva eucaristica, Gefaell sviluppa la Sinodalità quale relazione complessa interepiscopale (pp. 222 ss.) e lo stesso fa riguardo al «Primato», nel contesto della *communio ecclesiarum*, avvertendo che il rigore di una «(...) “fullness” of the Local Church could be incompatible with ecclesiastical *koinonia*» (p. 227). Più oltre, nel sostenere la validità del ministero Petri, richiama i Documenti di Ravenna e di Chieti e li integra col magistero wojtiliano (p. 233). In ultimo, egli evidenzia la correlazione tra Primato e Sinodalità, giacchè il Primato «(...) does not mean to deny the competence of each bishop as vicar of Christ in his diocese» (p. 234).

MYRIAM WIJLENS, («*Primacy-Collegiality-Synodality. Reconfiguring the Church because of sensus fidei*», pp. 237-260) investiga sull'ecclesiologia espressa nella «piramide capovolta» di Francesco e osserva come il papa «(...) “hitting a reset button” with regard to the interpretation of Vatican II» specialmente in occasione dei due sinodi della famiglia del 2014 e 2015. Tale nuova ecclesiologia si fonda su una «(...) new relationship (...) on the level of the reception» (p. 238) e si radica su un dinamismo esteso alla sinodalità, in quanto: «process of communication was thus initiated and the faithful were at least indirectly involved in the discernment process of the synod» (p. 239) e, al tempo stesso, coinvolgente tutti i livelli decisionali. Su tali basi, Wijlens svolge alcune

riflessioni in ordine al processo di riforma sostenuto da Francesco e sulle ricadute nell'azione dei canonisti per la «future interpretation of existing laws as well as guide a possible proposals for specific future reforms of the law». L'A. si propone, quindi, di esaminare le ragioni per cui la dottrina sulla collegialità episcopale «(...) is (to be) relocated within an expanded understanding of synodality because of the rediscovery of the doctrine on the *sensus fidelium*» (p. 241). Wijlens osserva, suggerendo spunti al canonista, che sarebbe «(...) incorrect to reflect on the relation between the pope and the (college of bishops) without considering this within the wider context of the people of God» in una prospettiva ermeneutica estesa all'intero sistema legale (p. 257).

PATRICK VALDRINI, («*La question de la représentation du collège épiscopal en droit canonique*», pp. 261-274). Il tema, oggetto di abbondante letteratura e «décisive pour le droit canonique qui exprime en termes juridiques les principes fondamentaux de la Constitution de l'Église» (p. 262) è rimasto in sospenso per scelte compiute durante il Concilio Vaticano II e poi riverberate nelle esitazioni del CIC del 1983, in tema di organizzazione ecclesiastica. Valdrini, quindi, si propone di esaminare come il CIC abbia tradotto in forma normativa le proposizioni conciliari sulla collegialità e le ragioni per cui «(...) en l'état actuel du droit, le Collège des évêques n'est

pas représenté par une structure qui en exerce les fonctions» (p. 263). Tra l'altro, egli osserva che nel CIC vigente il nesso tra Romano Pontefice e Collegio episcopale evidenzia quanto «De fait l'exercice pratique des devoirs et droits de chacun des deux sujets est asymétrique voire disproportionné» (p. 270). Ne segue che detto Collegio si riduce a semplice strumento ausiliare del Papa, a conferma della divaricazione tra dimensione effettiva e affettiva della collegialità episcopale. Tale stato di cose ha sollecitato Francesco ad una rinnovata visione della sinodalità nella più profonda dimensione della «collegialità sinodale» (p. 271). Cossiché propriamente queste «Deux expressions différentes: “collégialité épiscopale” et “Église tout entière synodale” (...) manifestent la *collégialité affective*, laquelle peut même devenir dans certaines circonstances “effective”» a realizzare la necessaria unità tra i vescovi e il Papa (p. 273).

ELIE B. HADDAD, («*La Primauté et la Synodalité dans l'Église grecque melkite catholique*», pp. 275-292). L'A. non nasconde che tra Roma e la Chiesa Melkita, al suo ritorno nel grembo della cattolicità romana, sussista una tensione ecclesiologica che ha la sua radice nella questione dell'autonomia. Haddad si propone, dunque, un'indagine di natura storica che riassume le tappe fondamentali dei rapporti tra le due Chiese, lungo il filo conduttore della questione primato-sinodalità locale. Egli tratta

così il tema dei melkiti nel loro svolgimento legislativo, dal Concilio Vaticano I al 1909 (p. 278) ed il m.p. *Cleri Sanctitati* (p. 281). Interessanti rilievi riguardano le norme dei cann. 55 e 56 del CCEO ed i rilievi ufficializzati in una lettera indirizzata a Giovanni Paolo II dai Patriarchi. Restano vuoti non colmati, nonostante i quali la Chiesa melkita conferma il proprio attaccamento al Papa, riconoscendone la provvidenziale autorità ed il «(...) secours pour trouver des solutions équitables» nelle ricorrenti crisi della sinodalità orientale (p. 292).

HUBERT KAUFHOLD, («*Synodalität in der koptischen Kirche*», pp. 293-308) esamina le scarse fonti cognitive di diritto canonico dei cristiani copti d'Egitto scritte in greco, copto nativo ed arabo (p. 292), per tracciare alcuni punti fermi sulla sinodalità nella Chiesa copta. Negli ultimi due secoli rileva un solo richiamo occasionale ad un sinodo patriarcale. Le raccolte canoniche, quando menzionano i sinodi, riflettono uno stato ideale, non la realtà. («Die kirchenrechtlichen Sammlungen, (...), geben, wenn sie Synoden erwähnen, einen Idealzustand, aber offenbar nicht die Realität wieder») (p. 305). Johann Michael Wansleben (Vansleb) nel suo «*Histoire de l'Église d'Alexandrie*» (1677), non menziona alcun sinodo (p. 304). Al contrario, il potere del patriarca alessandrino è spesso descritto come illimitato, cioè non soggetto al controllo del sinodo («Die Macht des Patriarchen wird des

öfteren als unbeschränkt, also auch nicht beschränkt durch eine Synode beschrieben», p. 304). Unica eccezione, il laico Mağlis Millî nel XIX secolo: ma questa non fu una storia di successo («die aber keine Erfolgsgeschichte war») per l'aspra resistenza opposta dal patriarca. Nel 1985 è stata emanata una costituzione per il Santo Sinodo, che lo eleva a massimo organo legislativo della Chiesa copta. Il presidente è il Patriarca, senza il quale il Sinodo non può operare in linea di principio.

POLYCARPUS A. AYDIN, («*Synodality in the Syriac Tradition*», pp. 309-321). L'A. svolge le sue riflessioni lungo quattro linee tematiche: 1. il contesto storico in cui situare la Chiesa Siriaca; 2 le fonti canoniche nella tradizione locale; 3. lo svolgimento della sinodalità nella tradizione ortodossa Siriaca; 4. conclusioni. Il tratto d'unione e sviluppo dei singoli temi è costituito dall'idea di autorità nella tradizione siriana, riconsiderata nelle fonti scritturali, attraverso l'organizzazione delle strutture (sintetizzate dal modello «sinodale» nella sua capacità di esprimersi dal livello locale a quello universale), e delle sue dinamiche. Riguardo a queste ultime, l'A. identifica nell'Inno di Efrem il modello paradigmatico sia in termini etici che organizzativi della sinodalità.

LUIGI SABBARESE, («*The fading of Particular Councils vis-à-vis the prominence of Episcopal Conferences*», pp. 219-235), confortato dalle statuizioni del Concilio Vaticano II, riget-

ta risolutamente la tesi secondo cui la «morte» dei Concili provinciali è dovuta all'affermazione delle Conferenze episcopali. Su tali assunti, egli svolge un'indagine ricostruttiva dei Concili provinciali e plenari, comparando la disciplina dei Codici latini del 1917 e 1983 (p. 324 ss.). In un secondo momento l'A. si sofferma sulle Conferenze episcopali di cui riassume la normativa circa erezione, struttura, statuti e organizzazione, giurisdizione e modalità di interrelazione tra Conferenze (pp. 332 ss.) rileggendo anche il m.p. *Apostolos Suos*. Successivamente, posti a confronto i due modelli di riferimento collegiale, ne rimarca, con riguardo alla potestà deliberativa, la non identificabilità (p. 342). Infine Sabbarese rileva le motivazioni pratiche ed ecclesiologiche del successo delle Conferenze episcopali, mentre sottolinea l'importanza dei due modelli di governo concili e conferenze, l'uno, mosso da spirito di collegialità effettiva, e l'altro, affettiva, ma pur sempre, «(...) intermediate structures of communion among the Churches and the nature of the intermediate authority» (p. 345).

FEDERICO MARTI, («*The Latin Episcopal Conferences: are they an expression of synodality?*», pp. 347-363). L'A. si sofferma sul significato lessicale del termine sinodalità, rilevandone l'impiego fattone al Concilio Vaticano II quale termine istituzionale atto a descrivere una interrelazione di collegialità vescovi- Romano Pontefice, e non corrispondente al

suo omologo greco, quale modalità di governo della Chiesa. Tuttavia, il termine conserva una polivalenza concettuale (p. 350) aggregante. Ciò pone problemi notevoli, dato che «(...) as the Church is ontologically *koinonia* then necessarily its way of being and acting must be synodal» e, dunque, «*synodality* is today an awkward concept in Catholic ecclesiology and by consequence in canon law » (p. 354). La dottrina, tuttavia, ammette che «(...) in the Church of Christ there is only one power operating in two dimensions» ossia la gerarchica e la koinoniale-comunione (p.355). In conclusione, avverte Marti, la struttura delle Conferenze episcopali (e la modalità di esercizio potestativo dei vescovi) esclude una configurazione come Concili particolari, sebbene esse «(...) constitute a concrete application of the collegial spirit» (p. 362). Insomma: «while particular Councils are (...) true expression of the *episcopal synodality* (...), Episcopal Conferences are simply institutions of positive human law» (p. 363).

PAOLO LA TERRA, («*The Consultative Dimension of Synodal Activity*», pp. 365-378) insiste sull'aspetto di «decision-making process» dell'attività sinodale, indagando sul piano non giuridico, ma teologico e dottrinale, per poi affrontare la questione in prospettiva di *ius vigens*. Interessanti sono le notazioni sui criteri operativi (i fondamenti teologico-dottrinali) della prassi consultiva di governo, ossia: la prudenza (in prospettiva tomi-

sta); la struttura collegiale del ministero episcopale; la partecipazione e corresponsabilità dei fedeli alla missione della Chiesa. In seguito l'A., individua nel «discernimento comunitario» (p. 374) il criterio di sintesi dei fondamenti promuovendone la possibile applicazione all'attività sinodale.

ANDREI PSAREV, («*The Inter-Council-Presence: Patriarch of Moscow's Think Tank*», pp. 379-395). L'A. indaga sulla nascita dell'Inter-Conciliar Presence (ICP), attraverso una sintesi storica attorno alla «turbulent twentieth century disputes about "God and Caesar"» (p. 381). Di tale organismo egli esamina la struttura e l'attività, soffermandosi sui documenti prodotti. Ne trae che l'ICP rappresenta un'importante occasione nel processo di partecipazione decisionale alla legislazione, anche in senso rappresentativo per tutti i membri della Chiesa Ortodossa russa. Lo testimonia il successo dei suoi deliberati, tra i quali, il documento «Sulla Partecipazione dei Fedeli all'Eucarestia». Ciò conferma come «the Inter-Council Presence is a unique phenomenon of the Russian Orthodox Church, which (...) has no analogues in local Orthodox Churches with respect to the scope of conciliar discussions» (p. 395).

STEPHEN FARRELL, («*The Canonical Operation of Synodality in the Anglican Communion*», pp. 397-406). La Comunione Anglicana è un'aggregazione di 39 province autonome ciascuna delle quali è «Episcopally led, but Synodically governed» (p. 397).

Il lavoro di Farrell vuole esaminare i criteri a base dell'attività sinodale di detta Comunione, che, nel 2008 ha pubblicato i «Principles of Canon Law Common to the Churches of the Anglican Communion». L'A. si sofferma sui principi di elezione del governo rappresentativo (art. 18) e sui criteri di competenza e di sussidiarietà (art. 19), per concludere come nel documento vengano messi in luce la forte tradizione sinodale di tale Chiesa, caratterizzata da procedure parlamentari (es. Irlanda e Inghilterra) e la componente laica.

LEWIS PATSAVOS, («*History of the Governance of the Greek Orthodox Archdiocese of America*», pp. 407-423) propone al lettore una ricostruzione storica degli statuti dell'Arcidiocesi Greco-ortodossa d'America, eparchia incorporata nel Patriarcato di Costantinopoli nel 1921. I cinque statuti in commento (1922, 1927, 1931, 1977 e 2003) esprimono, a detta dell'A., altrettante fasi che «(...) necessitated drastic changes at times in its administrative structure» (p. 407).

GRIGORIOS D. PAPATHOMAS, («*Synodalité et Primauté*» «*Pares habent Primus*» et «*Primus inter Pares*» *Discordances entre le 1er millénaire ecclésial et le 2e millénaire catholique romain*», pp. 425-459). La netta censura del modello di equilibrio primato-sinodalità proposto al Concilio Vaticano II sollecita le quattro differenti prospettive entro cui, secondo l'A., è dato sviluppare modelli di raccordo tra primato-

sinodalità-collegialità. Con realismo vi si sostiene che la sinodalità romana: «rencontre certaines difficultés structurelles objectives» giacché «toute la vie institutionnelle de l'Église catholique romaine, (...) durant, le 2e millénaire (...) se fonde petit à petit (...) qui (...) perd peu à peu les caractéristiques de la synodalité (du *primat conciliaire*) et prend, par définition, la forme institutionnelle d'une pyramide administrative (...) il s'agit d'une *Primauté pyramidale*» (p.427). Perciò, per Papathomas, sussisterebbero tra Chiesa romana ed ortodossa «certains différends insurmontables» (p. 429) basate su cinque motivi di ordine ecclesial-canonico che vengono sviluppati nelle sue riflessioni. Le ragioni di tale divaricazione di prospettiva risiederebbero, infine, anche in una lettura canonistica delle fonti tra primo e secondo millennio, così da rafforzare l'impressione di una vera «*déviatio ecclésio-canonique institutionnelle*» (p. 441).

IULIAN M. CONSTANTINESCU, («*Le principe de la Synodalité selon la législation canonique oecuménique du 1er millénaire face au Saint et Grand Synode de l'Église orthodoxe*», pp. 461-492). L'importanza dei principi canonici – e tra questi, del principio di sinodalità –, è centrale per la Chiesa Ortodossa. Tale principio «*visé en premier plan la forme d'organisation et puis la méthode de direction synodale de l'Église*», quasi a conclamare «(...) une liaison naturelle Église-Synode et Synode-

Église» (p. 463). Ad esso si affianca il concorrente principio gerarchico. La complessità che deriva al sistema è oggetto del contributo che l'A. svolge affrontando il principio di sinodalità su un piano di lettura storica lungo il primo millennio e, in seguito, di relazione con il principio gerarchico. Da quest'ultimo, osserva Constantinescu, si colgono i maggiori problemi pratici, nelle relazioni inter-ortodosse «(...) à cause des interprétations différentes et des intérêts ecclésiastiques de certaines Églises Autocéphales locales» (p.471). Pur su tali rilievi, tuttavia, l'A. coltiva notevoli speranze nel Grande e Santo Sinodo di Creta (2016) come risposta per una armonizzazione per «les deux dimensions de l'unité de l'Orthodoxie oecuménique, la synodalité et la concélébration panorthodoxe » (p.479). Tale Sinodo, infatti, «montre l'importance de la proclamation de l'unité de l'Église Orthodoxe dans la synodalité et sur la base de l'unité sacramentelle» (p.491), ponendo le basi per una effettiva «synodalité au niveau de l'Orthodoxie oecuménique» (p. 492).

ISTVÁN BAÁN, («*Triadological reflections on the 34th Apostolic Canon. A model of the Trinity behind the text of the canon and its implications for the synodality*», pp. 493-502). La recente riflessione teologica si è concentrata sul Canone apostolico n. 34 (Documenti di New Valamo, 1988, di Ravenna, 2007 e di Chieti, 2016). Tuttavia, osserva l'A., che: «really theological meaning was still not

entirely analyzed during the discussions» e che: «its theological base was not sufficiently clarified» (p. 494). Baán si propone così di sondare le radici trinitarie, i principi e i punti fermi che da tale Canone discendono, per la vita della Chiesa.

ORAZIO CONDORELLI, («*The primacy of the Bishop of Rome between dogmatic principles and historical forms of exercise. Elements for a common understanding between the Churches of East and West*», pp. 503-553) prende spunto dall'affermazione di Joseph Ratzinger espressa nel 1976, per cui: «per quanto riguarda la dottrina del primato, Roma non deve esigere dall'Oriente più di quanto è stato formulato e vissuto durante il primo millennio». Lo scritto delinea il regime canonico della comunione delle Chiese come esso si presentava alla fine del primo millennio; in secondo luogo esamina come la memoria dell'esperienza della comunione ecclesiastica del primo millennio si sia riflessa non solo nei tentativi di unione compiuti nel secondo millennio, ma anche entro gli sviluppi teologico-giuridici relativi al primato intervenuti nel seno della Chiesa cattolica. L'indagine prende in esame i due concili costantinopolitani del secolo IX (869/870 e 879/880) che stabiliranno i reciproci rapporti ecclesiali tra Roma e Bisanzio per tutto il primo millennio: «the pope of Rome is recognized a primacy within the system of the pentarchy, a primacy which does not appear to be

merely “of honour”, but also implies jurisdictional prerogatives» (p. 510). Gli eventi del 1054 e, poi, la centralizzazione teorizzata dalla «monarchia papale» romana sanciscono il progressivo distanziamento tra Roma e Costantinopoli conservandosi «a profound and persistent awareness of the uninterrupted communion between the Old and New Rome» (p. 520). L’A. mette in guardia sull’impiego appropriato di categorie canoniche ed ecclesiologicalhe del primo millennio, giacché «In this context, the practice of papal primacy and its theoretical shaping mutually interacted in a circular process in which the two profiles fed on each other» (p. 525). La confusione dei due piani può portare a conclusioni incongrue sotto il profilo storico o teologico (p. 527). D’altra parte, dal punto di vista ortodosso «the question of the primacy of the Bishop of Rome is probably the most difficult crux to solve in their relations with the Catholic Church» (p. 541). Il Concilio Vaticano II ha integrato la dottrina del primato papale con la dottrina della collegialità episcopale. Testimonia il rinnovato clima di dialogo una lettera (1967) in cui Paolo VI parla di «Chiese sorelle» ad Atenagora (p. 545) con un’immagine ripresa poi da Giovanni Paolo II e da Benedetto XVI (2006). In ultimo, Francesco (2016) sottolinea che l’unità non è uniformità, ma «cammino» (p. 553).

PÉTER ERDŐ, («*Die Bischofssynode und der Primat des Papstes*».

Die Entwicklung der letzten Jahre», pp. 555-566) rilegge il sinodo: natura canonica, funzioni e attività; quindi identifica le linee di questo sviluppo e i punti di incontro tra il Sinodo dei Vescovi, la collegialità episcopale e la comunione ecclesistica; infine indica come il sinodo adempie la missione della Chiesa. Nell’affrontare la questione della rappresentatività (can. 342 CIC), Erdő richiama Willy Onclin per affermare come sia chiaro che l’intero Collegio episcopale non corrisponde al Sinodo dei Vescovi. («Darum können die Handlungen der Synode dem ganzen *Collegium Episcoporum* als solchem nicht zugeschrieben werden», p. 559). La fede, ben diversamente dalle petizioni politico-parlamentari, e per ragioni legate alla struttura costituzionale della Chiesa, non si può rappresentare, ma solo testimoniare. («Dieser Behauptung kann man in dem zustimmen, dass die Verfassungsstruktur der Kirche tatsächlich nicht auf rechtlich-politisch verstandener Volksvertretung gebaut ist», p. 560). L’attuale CIC riassume i temi che possono essere trattati dal sinodo: difesa di fede, della disciplina della chiesa, studio dei problemi della missione nel mondo. Nel terzo settore tematico lo scambio di esperienze e informazioni sembra particolarmente necessario («In diesem Themenkreis scheint der Austausch von Erfahrungen und Informationen besonders notwendig, und zwar nicht

nur für die betroffenen Bischöfe und Teilkirchen, sondern für alle, die den Notleidenden geistliche oder materielle Unterstützung anbieten können», pp. 562-563)

In tema di metodo di lavoro nel sinodo Erdő richiama *Amoris laetitia*, documento che esprime il segno più recente di collegialità e di sinodalità più esplicita («Ein solches Dokument kann ein neueres Zeichen der Kollegialität und der ausdrücklichsten Synodalität sein», p. 564): “*ex munere petrino Summi Pontificis adprobantis*”, infatti, quei deliberati assumono per l’intera Chiesa autorità vincolante morale, ma anche legale. Dai due m.p. *Mitis Iudex* e *Mitis et misericors Iesus* si ricavano ulteriori indicazioni di metodo. Il futuribile ruolo di preparazione delle leggi papali comporterebbe l’estensione delle competenze tecniche verso quelle politiche teologiche e giuridiche (p. 565). La prassi dell’ascolto della comunità delle Chiese locali potrebbe poi beneficiare, nella cautela dell’uso, delle tecniche di *polling* (p. 566). Con questi nuovi metodi il Sinodo dei Vescovi potrà, secondo l’A., essere uno strumento efficace nel processo di rinnovamento del primato papale.

GEORGES RUYSSSEN, («*The Byzantine Synodos Endemousa and the Permanent Synod in the Codified Eastern Canon Law. Similarities and Differences*», pp. 567-610). Nelle Chiese d’Oriente, sia cattoliche che ortodosse, la struttura sinodale di governo è essenziale e si esprime se-

condo una grande varietà di forme: «(...) ranging from regional, general, provincial and ecumenical synods» (p. 568), sino a prevedere un limitato numero di membri di patriarcati o Chiese autocefale. Quest’ultimo tipo è anche detto «sinodo endemousa» o «sinodo permanente». Data la sua importanza, sino al XI secolo, per le Chiese d’Oriente ed Occidente e per l’estesissimo ventaglio di competenze decisionali, l’A. ne traccia una breve storia per poi esaminarne le forme giuridiche con cui è stato integrato nel diritto canonico orientale sino al CCEO (pp. 589 ss.), proponendo, infine, un confronto con il modello di sinodo permanente vigente nelle Chiese cattoliche orientali. Esposte similitudini e differenze tra modelli di sinodalità (pp. 599 ss.), Ruysen ipotizza una riedizione del «sinodo permanente» universale per la Chiesa cattolica, prospettando la sua concreta applicabilità nel governo della Curia romana (p. 610).

CHRISTIAAN KAPPES, («*Orthodox Reception of Ps.-Pope Sylvester I and Ps.-Symmachus’s Canon: “The First See is Judged by no Human Being”*. *Byzantine Canon Law from Photios to Markos of Ephesus*», pp. 611-660). Il Patriarca di Mosca, Kyril I, nel 2016, prendendo spunto dalla dottrina di Marco Eugenio di Efeso, ha nettamente respinto l’ipotesi di un’unione con la Chiesa latina. Fuori da ogni polemica, l’A. intende rileggere sotto una diversa luce la personalità di Marco, posta la «dominated hagiographi-

cal representations of Markos making his historical person and deeds almost unrecognizable» (p. 612). Insomma, Kappes intende rileggere la vicenda storica legata al famoso diniego di Marco alle richieste di sottoscrizione della “Definizione” conciliare di Firenze avanzate da papa Eugenio IV. Kyril, osserva l’A., intende emulare la teologia e giurisprudenza di Marco, che pone al centro della sua scelta la convinzione del primato del Patriarca di Costantinopoli (p.658), tenuto conto che «the principal problem between the Catholic and Orthodox Churches, without a doubt, is (papal) primacy within Orthodox ecclesiology» (p.614). L’A. si augura che il modello marciano «(...) will prove to be the *typos* for Kiril’s ministry in the Orthodox Church» (p.660): sarebbe un segno di coerenza con l’incontro cubano tra Kyril e Francesco.

COSMIN PANTURU, («*The Synodality of the Romanian Orthodox Church in the Modern and Contemporary Period (from 1864 to present)*»), pp. 661-678). La Chiesa Ortodossa di Romania si regge sul principio sinodale (cfr. il Canone apostolico 34) che prevede una struttura gerarchica variabile, avente al suo vertice la Chiesa. Le tre province di Walacchia, Moldavia e Transilvania costituenti, dal 1859, l’attuale COR, hanno ciascuna una specifica organizzazione ecclesiastica. Di tale realtà ecclesiale l’A. propone una ricostruzione storica in prospettiva giudiziale e canonica, per poi approfondirne l’evoluzione

legislativa e statutaria. L’organizzazione centralizzata dell’attività sinodale sembra il fattore che attraversa diacronicamente la legislazione del 1872, del 1925 e del 1948. L’attuale *Statuto sull’organizzazione e funzionamento della COR* (2008), poi, esplicitamente conferma il principio sinodale, all’art. II (p. 675). In conclusione, nota Panturu, la sinodalità nella COR si esprime in due modi, gerarchico-rappresentativo, o misto, nella composizione clero-laicato, anche se quest’ultimo è relegato a «bodies having only a simple “consultation” role» (p. 678).

EMILIAN I. ROMAN, («*A Statutory Approach to the Synodal Principle Today. Theological and Canonical Considerations with Reference to the Romanian Orthodox Church*»), pp. 679-691). Oggetto dello studio è il principio sinodale contenuto nell’art. 3 dello *Statuto sull’organizzazione e funzionamento della COR* (2008), secondo cui: «”The Romanian Orthodox Church has hierarchical synodal leadership, in accordance with the teaching and the canons of the Orthodox Church and its tradition historical”». L’A. lo considera una «quintessenza» concettuale, perchè comprende «(...) both the dogmatic and juridical-canonical basis and its contemporary relevance in the organization and functioning of the Romanian Orthodox Church» (p. 681). Dall’esame dello Statuto Roman ricava quattro idee sul principio sinodale, orientate ad un possibile dialogo ecu-

menico nell'unità tra Chiese dell'Oriente ed Occidente cristiano.

PÉTER SZABÓ, («*Synodality and Primacy. Perspectives of Interaction between East and West*», pp. 693-722). L'A. avverte che oggi, dopo i segnali dell'ecclesiologia del Concilio Vaticano II, si assiste ad un ulteriore e sostanziale avanzamento lungo il processo di convergenze tra Chiesa ortodossa e cattolica. Tale processo si svolge lungo una linea di reciprocità di intenti, giacché «(...) Orthodoxy has started to recognise the indispensable structural role of the *protos*, i.e. the *monocratic* component, again» e, per converso, «on the Catholic side, a contemporaneous pontifical pronouncement has asserted that “synodality is [also] a *constitutive* dimension of the Church”» (p. 694). Egli precisa che le sue riflessioni si dirigono ad una lettura della dottrina e prassi cattolica in tema di sinodalità, partendo da una analisi della struttura basica della Chiesa. In tal senso: «synodality is nothing but “an operative dimension of *communio Ecclesiarum*”» (p. 696). In opposizione alla visione orientale, nella dottrina cattolica il rapporto tra il Vescovo e la Chiesa riflette una «(...) affiliation with the *universal* Church as paramount from the perspective of the genesis of the episcopal function» (p. 698) e, tuttavia, i documenti della Chiesa, specie *Communio notio*, sembrano non offrire sufficienti chiarimenti sul punto nodale del perfetto bilanciamento tra «parte» ed «inte-

ro». Szabó approfondisce la questione citando Aymans e il dibattito tra Kasper e Ratzinger, aderendo alla tesi di quest'ultimo sull'inseparabile simultaneità delle due dimensioni dell'unica Chiesa di Cristo. Infatti afferma che l'adozione di tale paradigma delle relazioni simultanee sosterebbe l'interazione ecumenica: «This would also be vital to the consolidation of the synodal structure» (p. 703). L'A. si sofferma, poi, su una prospettiva teologica e giuridica su cui elaborare opportunità di una azione «interazionale» (pp. 703 ss.) analizzando origine e natura del potere sovra-episcopale che mette in relazione dinamica con la *missio canonica*. Anzi, la *missio canonica*, interpretata attraverso il n. 24 di *Lumen Gentium* e il diritto intervento del Papa, rappresenta un elemento essenziale per edificare una «*encouraging prospects*» per un «*ecumenical point of view*» (p. 713). In seguito l'A. esamina un altro problema aperto, la *plena communio*, sulla via della convergenza teologica (p. 718-719). Egli conclude che le due tesi esposte (la piena simultaneità e il potere sovra-episcopale) rappresentino le «(...) two thematic areas in which the Catholic side might improve the chances of ecumenical rapprochement» offrendo ad entrambe le Chiese, ortodossa e cattolica, un'importante occasione di autocorrezione (p. 722).

FABIO VECCHI