

La rilevanza giuridica nella Chiesa Cattolica del Matrimonio nelle Chiese Ortodosse

FABRIZIO CECCI
Avvocato Rotale

Sommario:

§1. Cenni sulla concezione matrimoniale delle Chiese Ortodosse. §2. L'esistenza di una vera giurisdizione nelle Chiese Ortodosse. §3. La vera ecclesialità delle Chiese ortodosse è alla base della loro giurisdizione. §4. La lex canonica regolante il matrimonio ortodosso: brevi cenni §5. Brevi note in margine.

§1. Cenni sulla concezione matrimoniale delle Chiese Ortodosse

Preliminare alla nostro studio deve essere la definizione di che cosa debba intendersi con la dizione di matrimonio nelle Chiese ortodosse; ma, dando per scontato che cosa sia il matrimonio, la domanda si riduce a quella di che cosa siano le Chiese Ortodosse; a tal fine può essere utile trascrivere una definizione, per così dire, enciclopedica: «Dopo la definitiva frattura del 1054 tra Roma e Costantinopoli, si indicarono con il termine ortodosse le chiese della tradizione bizantina, prive della comunione con la Chiesa di Roma, ma fedeli ai dogmi stabiliti nei primi sette concili ecumenici e furono qualificati ortodossi i fedeli di quelle chiese»¹. L'Autore, poi esamina due spetti dell'ortodossia, ossia l'autocefalia e l'autonomia; ma l'aspetto che è più rilevante per noi lo potremmo riassumere in altra definizione. Si tratta di Chiese che hanno condiviso con la Chiesa cattolica lo stesso patrimonio per tutto il primo millennio e che dopo la separazione, per la quale possiamo continuare a fare riferimento all'anno 1054, hanno continuato a professare la stessa fede, ancorché con scostamenti nelle scelte pratiche; ma l'aspetto che più risalta è il non riconoscere il primato giuridico del vescovo di Roma, ritenendo che la suprema autorità nella Chiesa risieda nelle varie formazioni sinodali presenti all'interno delle stesse Chiese ortodosse. Ma, vedremo, forse il punto che maggiormente differenzia la Chiesa cattolica dalle Chiese ortodosse è proprio la disciplina matrimoniale, laddove per la Chiesa cattolica il matrimonio è indissolubile ed eccetto i casi di scioglimento pontificio, non è consentito dopo il divorzio civile celebrare successivo matrimonio, mentre le Chiese ortodosse consentono fino alla celebrazione di tre matrimoni, pur ammettendo (non senza una forma di dispiacere) che i matrimoni successivi al primo non siano sacramenti. Le Chiese ortodosse esplicano questa prassi in base all'ampio principio dell'"economia" e che si traduce nell'attenzione alle necessità concrete della persona, per salvarla non lasciandola in situazioni "pericolose", mentre la Chiesa cattolica resta fortemente ancorata al principio dell'effettività

¹ PARLATO V., s.v. *Ortodossi*, in *Enciclopedia Giuridica*, vol. XXII (Roma 1990), 1.

delle situazioni giuridiche per cui è la verità della situazione matrimoniale che deve essere osservata e fatta osservare. Così, il matrimonio infelice, il matrimonio completamente naufragato e nell'attualità inconsistente, non consente il passaggio ad ulteriori nozze o ad altre forme equiparate (ed esempio l'unione non sacramentale degli ortodossi), se non nel caso in cui ne venga riconosciuta la nullità. Di qui il particolare approfondimento della casistica del matrimonio nullo che si è avuta nella Chiesa cattolica (a differenza di quelle ortodosse, ove la casistica è pressoché inesistente), quale unica possibilità di soluzione ai casi di matrimoni non riusciti². Ma, tornando alla definizione delle Chiese ortodosse, già la definizione al plurale evidenzia che trattasi di una pluralità di realtà assai complessa e sulla quale vanno effettuati due rilievi: il primo è che non tutte si riconoscono come "legittime" fra di loro³. Il secondo è che essendo autocefale⁴ oppure autonome⁵, non riconoscono sopra di loro alcun soggetto primaziale, ⁶ se non un certo primato di onore (non giuridico!) al Patriarcato ecumenico di Costantinopoli⁷. Questo significa, anzi, ribadisce che ci troviamo di fronte ad una assai numerosa molteplicità di soggetti, ciascuno dei quali, è vero, ha custodito gelosamente il patrimonio di fede, disciplinare e spirituale del primo millennio, ma ciascuno dei quali oggi costituisce un soggetto ecclesiale autonomo, pertanto con una propria legislazione matrimoniale⁸. Si tratta inoltre di Chiese soventemente legate ad una "nazionalità", ad uno stato in maniera molto salda e questo sia per ragioni storiche che ideologiche (basti qui richiamare il concetto di "sinfonia" proprio di tutto l'oriente cristiano e che evidenzia un legame di collaborazione, ma per certi aspetti anche di "tutorato" dello stato nei confronti della Chiesa)⁹. Questo

² Per anticipare una breve sintesi in materia di "annullamento e divorzio" nella Chiesa Ortodossa (i termini non sembrano avere una autonoma valenza come nella Chiesa cattolica, ma vengono utilizzati come sinonimi), citiamo EUDOKIMOV P. N., *Il sacramento dell'amore, il mistero coniugale alla luce della tradizione ortodossa*, Bergamo 1999, 251: «L'oriente si basa sui testi evangelici di Matteo 5,32 e 19,9, per ammettere il divorzio come dispensa divina. San Basilio fa testo in materia, ammettendo la rottura del vincolo matrimoniale nel caso di adulterio (della donna). Il diritto civile introduce altre cause. La prassi consolidata ne elenca tre: adulterio del coniuge (lui o lei); mancanza di notizie sul coniuge per la durata di oltre cinque anni; la morte civile a seguito condanna penale. Ci sarebbe anche il caso del marito promosso all'episcopato o del coniuge che entra in monastero (a un'età avanzata); in questi casi la vita coniugale resta sospesa e l'altro coniuge non si può risposare. Dal 1877 il tribunale patriarcale di Costantinopoli si riserva il diritto di concedere il divorzio per altre cause. In Russia il concilio di Mosca, con decreto del 20 aprile 1918, aggiunge altre cause: l'apostasia, la malattia grave (lebbra, sifilide, mutilazione volontaria), la follia insanabile e l'abbandono colpevole di un coniuge [caso assai ampio – n.d.r. –]. In questo modo le cause di annullamento sono: morte della materia stessa del sacramento, l'amore, a causa dell'adulterio; morte religiosa per l'apostasia; morte civile per la condanna; morte fisica per l'assenza».

³ PARLATO, *Ortodossi*, op. cit., 1.

⁴ Scrive PARLATO: «Queste chiese sono autocefale, cioè hanno raggiunto una piena indipendenza e non ammettono ingerenze di altra chiesa nei loro affari interni; teoricamente riconoscono l'autorità suprema di un concilio "ecumenico", tale secondo l'antica concezione, ed un primato d'onore al trono costantinopolitano, considerato come primis inter pares, stimolatore e coordinatore delle attività interortodosse» (PARLATO, *Ortodossi*, op. cit., 1).

⁵ Scrive PARLATO: «Autonome sono, invece, quelle chiese, che pur avendo raggiunto una certa indipendenza per le questioni interne sono soggette alla chiesa madre per altre, tra le quali soprattutto la nomina del loro vescovo primate» (PARLATO, *Ortodossi*, op. cit., 1).

⁶ Si tratta di un primato d'onore e non giuridico.

⁷ Pertanto soltanto in senso improprio si parla del Patriarcato ecumenico di Costantinopoli quale "Vaticano" degli ortodossi, essendone la realtà giuridica assai diverse, anzi per certi aspetti giuridicamente contrapposta.

⁸ E dar conto delle quali in questa fase ci è parso inutile.

⁹ In tal senso si veda il testo di MORINI E., *La Chiesa ortodossa, storia, disciplina, culto*, Bologna 1996, laddove bene è evidenziato il legame fra ortodossia e nazionalità; anzi, l'intera parte seconda (pp. 145-248) ha come titolo "Ortodossia e nazionalità" ed utilizza il criterio nazionale per una sorta di inventario delle singole Chiese ortodosse (Bulgaria, Russia, Serbia, Romania e Georgia).

significa che possiamo parlare di matrimonio ortodosso¹⁰ in senso un po' impreciso, dovendosi piuttosto dire dei matrimoni delle Chiese ortodosse, le quali, indubbiamente, posseggono la maggior parte degli elementi in comune. Scrive il SALACHAS, seppur riferendosi ai matrimoni misti. «Dopo la rottura di comunione ecclesiastica tra oriente e occidente, le due chiese, cattolica e ortodossa, hanno seguito una propria disciplina sui matrimoni misti, la quale ha subito un'evoluzione secondo le circostanze dei tempi, lo stato dei rapporti e le tensioni tra di esse, diventando ora più accondiscendente ora più rigida. Oggi le chiese ortodosse non hanno una legislazione comune in merito, tuttavia nella prassi ammettono per economia (= per condiscendenza pastorale) i matrimoni dei loro fedeli con gli "eterodossi" (=cristiani di altre chiese) a condizione che la celebrazione avvenga secondo il rito sacro ortodosso e i figli siano battezzati ed educati nella chiesa ortodossa»¹¹. Le Chiese ortodosse, in effetti, non hanno un codice unificato¹²: «Anche se una tale situazione presenta degli inconvenienti, l'unificazione delle forme canoniche presupporrebbe un "nomotipo" normativo per le chiese locali: il che è alieno allo spirito ortodosso. L'unità di base delle fedi e del culto può trovare forme diverse d'espressione in linea con la tradizione locale»¹³. Fin da ora segnaliamo ed evidenziamo che parrebbe mancare uno studio comparatistico sul matrimonio nelle varie Chiese ortodosse, ossia una raccolta di fonti normative nei quali vengono presi in esame i vari aspetti del matrimonio (impedimenti, forma ecc.) in maniera analitica e per tutte le singole chiese. Piuttosto abbiamo singole trattazioni che riguardano il matrimonio in alcune Chiese ortodosse. L'utilità non è solo scientifica, ma pratica¹⁴, perché soprattutto con il rinvio effettuato dalla legislazione della Chiesa cattolica, orientale¹⁵ e latina¹⁶, al quale finora abbiamo fatto brevissimo cenno, la loro individuazione e conoscenza diventano indispensabili soprattutto in sede giudiziaria¹⁷; un lavoro indubbiamente improbo¹⁸,

¹⁰ Per una rapida sintesi del matrimonio nelle Chiese Ortodosse si veda GIANESIN B., *Matrimoni misti*, Bologna 1991, 71-87.

¹¹ Dalla presentazione del volume di GIANESIN B., *Matrimoni misti*, Bologna 1991, 5-6.

¹² Scrive NEDUNGATT G., *Presentazione del CCEO*, in *Enchiridion Vaticanum*, XII, Bologna 1990, 895: «Anche queste chiese hanno proprie collezioni canoniche contenenti i sacri canoni dei primi concili ecumenici, di alcuni tra i più importanti concili locali, tenuti soprattutto in oriente, e di alcuni padri della chiesa come San Basilio. Ma fino ad oggi non posseggono alcun codice comune, completo e moderno, sebbene per un certo tempo siano state avanzate proposte per un codice siffatto. In quanto basato su un comune patrimonio di sacri canoni antichi, è auspicabile che il CCEO possa rappresentare un elemento della tanto desiderata futura unione ecumenica delle chiese».

¹³ EUDOKIMOV P. N., *Il sacramento dell'amore, il mistero coniugale alla luce della tradizione ortodossa*, Bergamo 1999, 249. Sempre nello stesso testo (pp. 248-249), ormai un classico sul matrimonio ortodosso, leggiamo, relativamente alle collezioni canoniche "moderne", che tuttavia non hanno la funzione di un codice nel senso attuale (napoleonico), ma di semplici raccolte private: «Una collezione dovuta alle ricerche dei monaci dell'Athos, pubblicata a Lipsia nel 1802 e ad Atene nel 1841, è divenuta, sotto il nome di Pidalion, la base del diritto canonico della chiesa ortodossa attuale. L'opera è oggetto di interpretazioni negli ordinamenti patriarcali e così si ha una continuata giurisprudenza in materia matrimoniale. In Russia... il Pidalion fu tradotto nel 1839».

¹⁴ È sempre vero il brocardo secondo il quale «*scientia iuridica quo magis speculativa, quo magis pratica est!*»

¹⁵ Cfr. cann. 780 e 881 CCEO.

¹⁶ Cfr. artt. 2 e 3 Cost. Ap. «*Dignitas Connubii*».

¹⁷ In base al brocardo secondo il quale «*iura novit curia*».

¹⁸ Di fronte ad una richiesta di dati normativi, quale sarà la risposta delle Chiese ortodosse? Sappiamo bene che per gli orientali, il classificare, il numerare, il definire sono concetti non simpatici. Ma, proprio per questo, un lavoro simile potrebbe essere utile a tutti, creando un comune tavolo di lavoro. In questo senso, lo studio dei sacri canoni del primo millennio della Chiesa indivisa costituiscono non solo un "luogo", ma innanzitutto un linguaggio comune sul quale poter lavorare.

ma di grande utilità: senz'altro un passo di vero ecumenismo, serio presupposto indispensabile per qualsiasi futura collaborazione¹⁹. In ogni caso lo studio sui *sacri canones*²⁰, dovrà costituire un punto di partenza per qualsiasi rapporto con le Chiese ortodosse; ci sia consentito trascrivere una prefazione del VALDRINI: «Questa opera [n.d.r. sui *sacri canones*] è uno strumento di lavoro molto utile per coloro che studiano il diritto canonico delle Chiese di oriente e per i canonisti latini. Non dimentichiamo che questo patrimonio giuridico data dal tempo della Chiesa indivisa, e che tradizione e scienza canoniche latine hanno attinto e attingono ancora da questo fondo. Il libro, d'altronde [n.d.r. il libro sui *sacri canones*], contribuirà ad allacciare le relazioni tra cattolici latini e orientali... ma più ancora, poiché quest'opera verte su un diritto al quale si riferiscono tutte le Chiese d'Oriente, essa servirà, a sua maniera, all'ecumenismo»²¹.

§2. L'esistenza di una vera giurisdizione nelle Chiese Ortodosse

A seguito dello scisma del 1054 le due parti, la Chiesa Cattolica e la Chiesa Ortodossa si scomunicarono reciprocamente. Senza entrare nel merito dell'efficacia giuridica di quella scomunica (argomento assai interessante, ma che ci porterebbe lontano dal tema assegnatoci), la conseguenza fu, almeno per il nostro punto di vista che i cristiani non cattolici, cioè gli ortodossi, erano considerati scomunicati per il delitto di scisma (o secondo altri di eresia); e questo *uti cætus*, tutti quanti, a prescindere dal ruolo che ciascuno di loro avesse avuto nel perpetrarsi della dolorosa scissione. Ma la conseguenza grave di questo è stata che tali erano considerati anche gli ortodossi delle successive generazioni, che indubbiamente non avevano avuto il minimo ruolo nella creazione dello scisma, ma che avevano avuto la “colpa”/”sfortuna” di essere figli di ortodossi e questo anche dopo molte generazioni²². Di conseguenza anche le gerarchie ortodosse erano

¹⁹ Del resto l'ecumenismo non significa la negazione delle diversità e neanche la loro unificazione; anzi, l'ecumenismo deve essere e sarà il presupposto per la riscoperta della propria identità, in un procedimento dialettico quasi circolare ove il particolare è a servizio della pluralità e la pluralità tutela e garantisce la sopravvivenza e la prosperità del particolare. In tal senso assai interessante è il capitolo “L'ecumenismo come condizione per l'identità” in AA.VV., *L'identità delle Chiese orientali cattoliche*, Atti dell'incontro di studio dei Vescovi e dei Superiori Maggiori delle Chiese Orientali Cattoliche d'Europa, Nyiregyháza (Ungheria), 30 giugno – 6 luglio 1997, Vaticano 1999, 147-185. Per uno studio esaustivo sulle tematiche ecumeniche nel CCEO, ved. CECCARELLI MOROLLI D., s.v. *Ecumenismo nel CCEO*, in FARRUGIA E. G., (ed.), *Dizionario Enciclopedico dell'Oriente Cristiano*, Roma 2000, 259-261; IDEM, *Il Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium e l'Ecumenismo. Aspetti ecumenici della legislazione canonica orientale*, «Quaderni di “Oriente Cristiano” – Studi» 9, Palermo 1998, passim.

²⁰ Anche il CCEO prescrive che «*Canones Codicis, in quibus plerumque ius antiquum Ecclesiarum orientalium recepitur vel accommodatur, precipue ex illo iure aestimandi sunt*». Si veda anche in can. 1501 CCEO: “*Si certa de re deest expressum praescriptum legis, causa, nisi poenalis, dirimenda est secundum canones Synodorum et sanctorum patrum, legitimam consuetudinem, generalia principia iuris canonici cum aequitate servata, iurisprudentiam ecclesiasticam, communem et constantem doctrinam canonicam*».

²¹ Dalla prefazione al testo di SALACHAS D., *Il Diritto Canonico delle Chiese orientali nel primo millennio – Confronti con il diritto canonico attuale delle Chiese orientali cattoliche: CCEO*, Bologna 2003, 8.

²² In merito trascriviamo il pensiero di ALIVISATOS A., *Diritto canonico*, Atene 1939, 69; il testo originale è in greco e la traduzione è riportata in GIANESIN, *Matrimoni misti*, Bologna 1991, 35: «Quando parliamo della Chiesa ortodossa, intendiamo la Chiesa primitiva, una e indivisa. Certo la storia ecclesiale, parla dello scisma e della riforma protestante. La Chiesa occidentale ha determinato la sua posizione di fronte alla Chiesa ortodossa e al protestantesimo. Secondo la concezione cattolica, la Chiesa romana continua la tradizione autentica della Chiesa dei primi secoli; secondo la stessa tradizione gli ortodossi sono considerati come scismatici e i protestanti, come eretici. Da parte sua, la Chiesa ortodossa non ha definito ancora la sua posizione sul cattolicesimo e sul protestantesimo; non c'è stato un concilio ecumenico che abbia definito che cosa sia il cattolicesimo e il protestantesimo. Tale compito spetta solo al concilio ecumenico».

ritenute inabili a reggere qualsiasi ufficio ecclesiastico. Questa è la situazione di partenza sulla quale si inserisce la nostra ricerca e chiaramente lo sfondo che abbiamo abbozzato ha trovato nel corso dei secoli (quasi una decina) interpretazioni anche in parte diverse²³. Nel corso dei secoli si ammise che i vescovi ortodossi godessero della potestà di ordine, ma non di giurisdizione a causa della mancanza di comunione col Vescovo di Roma e comunque per la mancanza della *missio canonica*. Conseguenza diretta di questo modo di vedere fu il canone 1016 del *Codex Iuris Canonici* del 1917 («*Baptizatorum matrimonium regitur iure non solum divino, sed etiam canonico, salva competentia civilis potestatis circa mere civiles eiusdem matrimonii effectus*»)²⁴ ed il canone 1059 del *Codex Iuris Canonici* del 1983²⁵ («*Matrimonium catholicorum, etsi una tantum pars sit catholica, regitur iure non solum divino, sed etiam canonico, salva competentia civilis potestatis circa mere civiles eiusdem matrimonii effectus*»). Si tratta della cosiddetta potestà esclusiva della Chiesa cattolica sui matrimoni la quale in entrambe le formulazioni disconosceva agli ortodossi il diritto di disciplinare i loro matrimoni, imponendo il proprio diritto canonico (poiché il diritto divino è obbligatorio per tutti). Indubbiamente nel codice latino del 1983 si è fatto un passo avanti relativamente alla individuazione dei soggetti delle leggi ecclesiastiche²⁶, poiché mentre nel codice latino del 1917 anche gli ortodossi erano sottomessi alle leggi ecclesiastiche (can. 12: «*Legibus mere ecclesiasticis non tenentur qui baptismum non receperunt, nec baptizati qui sufficienti rationis usu non gaudent, nec qui, licet rationis usum assecuti, septimum aetatis annum nondum expleverunt, nisi aliud iure espresse caveatur*»), invece nel codice latino del 1983 ed in quello per le Chiese orientali²⁷, solo i battezzati nella Chiesa cattolica sono sottomessi alle leggi ecclesiastiche (Can. 11 CIC del 1983; can. 1490 CCEO: «*Legibus mere ecclesiasticis tenentur baptizati in Ecclesia catholica vel in tandem recepti, quique sufficienti rationis usu gaudent et, nisi aliud iure espresse caveatur, septimum aetatis annum expleverunt*»).

²³ Una sintesi si può vedere in ŽUŽEK I., *La giurisdizione dei vescovi ortodossi dopo il Concilio Vaticano II*, in *La Civiltà Cattolica*, 122 (1971), 550-562.

²⁴ Il testo è stato ripreso esattamente dal canone 5 del Motu Proprio «*Crebrae Allatae*».

²⁵ Fino alla promulgazione della istruzione «*Dignitas Connubii*», che concerne i soli tribunali della Chiesa cattolica latina (art. 1), ma in realtà tratta anche questioni “orientali” (sia della Chiesa cattolica orientale, sia di quella ortodossa), si riteneva che il CIC al canone 1059 presentasse una *lacuna legis*; si veda in tal senso PRADER J. *Il diritto matrimoniale latino e orientale: studio comparativo*, in: “*Studi sul Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*”, Padova 1994, 69. Si veda anche PRADER J. *Il matrimonio in oriente e in occidente*, «*Kanonika*» 1, Roma 2003, 10 s. Della stessa idea è NEDUNGATT G., *Presentazione del CCEO*, op. cit., 901: «Il CCEO ai cann. 780, 781, riconosce il diritto matrimoniale di altre chiese e comunità cristiane non cattoliche in determinate situazioni, mentre il CIC contiene al riguardo una lacuna giuridica, che può avere gravi conseguenze nei matrimoni misti».

²⁶ Il PRADER J., *Il diritto matrimoniale latino e orientale: studio comparativo*, in: “*Studi sul Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*”, Padova 1994, 69-71, in effetti propone una lettura del canone 1059 CIC – 1983 per così dire “interpretativa” cercando di coniugarla un po’ a forza col canone 11 CIC – 1983 e dovendo finire per ammettere una *lacuna legis* che sarebbe colmata (ma meglio diremmo: dovrebbe essere necessariamente colmata) dal diritto naturale. Altri autori sostengono che il canone 1059 CIC – 1983 rappresenti una vera e propria deroga al canone 11 CIC – 1983, giustificata dalla celebrazione del matrimonio con un cattolico; si veda in tal senso CHIAPPETTA L., *Il matrimonio nella nuova legislazione canonica e concordataria, manuale giuridico pastorale*, Roma 1990, 51.

²⁷ Il testo del canone 11 CIC e del corrispondente can. 1490 CCEO sono identici.

Il *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*²⁸, invece ha più pienamente recepito le indicazioni del Concilio Vaticano II rispetto al CIC, soprattutto in campo ecumenico, pertanto presenta una disciplina più conforme alle nuove acquisizioni, rispetto al *Codex iuri canonici* non solo del 1917, ma anche del 1983 (Can. 780 CCEO: «§1. *Matrimonium catholicorum, etsi una tantum pars est catholica, regitur iure non solum divino, sed etiam canonico, salva competentia auctoritatis civilis circa effectus mere civiles matrimonii.* § 2. *Matrimonium inter partem catholicam et partem baptizatam acatholicam salvo iure divino regitur etiam: 1° iure proprio Ecclesiae vel Communitatis ecclesialis, ad quam pars acattolica pertinet, si haec Communitas ius matrimonialis proprium habet. 2° iure quo pars acattolica tenetur, si Communitas ecclesialis, ad quam pertinet, iure matrimoniali proprio caret*»). Mentre il n° 1 del secondo paragrafo riguarda gli ortodossi, il n° 2 dello stesso paragrafo riguarda i protestanti che non hanno l'episcopato, pertanto non sembrano essere in grado d' avere norme giuridiche se non nella misura in cui le stesse possano essere create dai laici. Ma c'è di più: il can. 781 che individua il diritto da applicare qualora la Chiesa (cattolica orientale) debba giudicare della validità di un matrimonio di acattolici battezzati (nei quali rientrano gli ortodossi), prescrive l'applicazione del diritto proprio della Chiesa o della Comunità ecclesiale al quale la parte acattolica appartiene, cioè il diritto della Chiesa o della Comunità ortodossa²⁹. Nel frattempo, con la promulgazione della istruzione *Dignitas connubii*³⁰ anche la Chiesa latina ha recepito appieno il contenuto del canone 780 e 781 CCEO, venendosi così a colmare quella che da alcuni era stata definita un vera e propria *lacuna legis*, oppure abrogata quella che da altri veniva considerata l'ultima strenua affermazione del principio di potestà esclusiva della Chiesa cattolica sui matrimoni³¹. Perché si è avuto questo

²⁸ È utile citare il primo canone del CCEO, che ne delimita l'ambito di applicazione: «*Canones huius Codicis omnes et solas Ecclesias orientales catholicas respiciunt*»; osserva NEDUNGATT G., *Presentazione del CCEO*, op. cit., 895: «(...) Quanto alle chiese orientali ortodosse, che non sono nella piena comunione con la chiesa cattolica, il CCEO al can. 1 esprime del tutto chiaramente che esso non è vincolante per loro».

²⁹ Can. 781 CCEO: «*Si quando Ecclesia iudicare debet de validitate matrimonii acatholicorum baptizatorum: 1° quod attinet ad ius, quo partes tempore celebrationis matrimonii tenebantur, servetur can. 780, § 2; 2° quod attinet ad formam celebrationis matrimonii, Ecclesia agnoscit quamlibet formam iure praescriptam vel admissam, cui partes tempor celebrationi matrimonii subiectae erant, dummodo consensus expressus sit forma publica et, si una saltem pars est christifidelis alicuius Ecclesiae orientalis acatholicae, matrimonium ritu sacro celebratum sit*». Il n° 2 del predetto canone (forma della celebrazione del matrimonio) non interessa la nostra indagine, ma è parso utile citarlo per evidenziare la volontà del Legislatore di favorire al massimo il riconoscimento dell'atto di celebrazione del matrimonio; vengono richiesti requisiti minimi onde ridurre al massimo le possibili eccezioni sulla validità/esistenza dell'atto di celebrazione del matrimonio; è questo un canone che pienamente incarna lo spirito ecumenico del Concilio Vaticano II.

³⁰ L'istruzione «*Dignitas Connubii*», ha dato molto (troppo) a discutere sulla sua natura e portata, mentre sono state trascurate dalla dottrina le parti veramente innovative soprattutto quelle relative agli orientali, sia cattolici che ortodossi; in altre parole in essa si è visto più un *vademecum*, un manuale pratico per fini processuali, che un testo in alcune parti normativo. Per una rapida rassegna delle varie problematiche si rinvia a AA.VV., *L'istruzione Dignitas Connubii nella dinamica delle cause matrimoniali*, Venezia 2006, ove le tematiche "orientali", ma meglio diremmo interrituali ed interecclesiali, parrebbero nemmeno percepite.

³¹ In realtà nella Chiesa latina la normativa esistente nel CCEO e formalizzata solo con la «*Dignitas Connubii*», era già anticipata nella giurisprudenza, laddove fino ad un certo momento si è fatto ricorso alla analogia (can. 19 CIC), poi il 13 maggio 2003 un intervento della Pontificia Commissione per i Testi Legislativi ha affermato autoritativamente che anche in ambito latino doveva essere applicato il can. 781 CCEO (PONTIFICIO CONSIGLIO DEI TESTI LEGISLATIVI, *Adnotatio circa validitatem matrimoniorum civilium quae in Cazastania sub communistarum regimine celebrata sunt*, in «*Communicationes*», 35 (2003), 197-210. Per un esame delle sentenze (fino all'anno 1997) si veda GEFAELL P., *La giurisprudenza della Rota Romana sull'impedimento di "mixta religio"*, in AA.VV., «*I matrimoni misti*», Città del Vaticano 1998, 187-194.

cambiamento? Perché prima la Chiesa cattolica (can. 1016 CIC – 1917, ma anche can. 1059 CIC – 1983 ed il can. 5 del *motu proprio* «*Crebrae Allatae*»³²) sottoponeva anche il matrimonio degli ortodossi alle leggi meramente ecclesiastiche latine e orientali, mentre ora afferma che il matrimonio degli ortodossi, salvo il diritto divino, è regolato dal diritto ortodosso e va giudicato (*quoad validitatem*) secondo quel diritto? Ma allora, questo sembrerebbe postulare, presupporre logicamente che le Chiese ortodosse abbiano un valido diritto, a meno che lo stesso venga “utilizzato” solo per (legittima) opportunità³³, oppure recepito nel senso di canonizzato, pertanto valido solo nella misura in cui riconosciuto dalla Chiesa cattolica³⁴. La verità è che le Chiese ortodosse hanno un valido diritto ed anzi hanno il diritto di reggersi secondo le proprie norme. Scrive NAVARRETE³⁵: «Non può esserci dubbio che dopo il Concilio i vescovi orientali non cattolici godono di potestà di governo o di giurisdizione per reggere le loro chiese (...) Non ci sono argomenti per provare che tale potestà di governo o di giurisdizione i Vescovi delle Chiese orientali non cattoliche la abbiano soltanto a partire dal Concilio, in forza di qualche atto conciliare o pontificio che abbia cambiato la situazione precedente al riguardo. Anzi, il Concilio presuppone che i Vescovi orientali non cattolici esercitano di fatto tale potestà (...). Si deve quindi concludere che i vescovi delle Chiese Orientali non cattoliche hanno avuto sempre la potestà di governo o di giurisdizione, nonostante che la dottrina, confortata anche da documenti ufficiali della Chiesa, si sia manifestata lungo la storia piuttosto in senso contrario». La causa di questo è stata il Concilio Ecumenico Vaticano II e la cancellazione delle reciproche scomuniche avvenuta nel 1965, sempre in quel “clima”. Partiremo dal primo evento, la celebrazione del Concilio Ecumenico Vaticano secondo, nel quale si inserisce il secondo, cioè la cancellazione delle reciproche scomuniche.

Straordinario evento fu la celebrazione del Concilio Ecumenico Vaticano II, laddove nel decreto sull’ecumenismo «*Unitatis Redintegratio*» (21-11-1964) riconosce l’autonomia delle Chiese ortodosse non quale concessione della Chiesa cattolica, ma quale proprietà posseduta *ab origine*:

³² Il M.P. «*Crebrae Allatae*» ha disciplinato dal 1949 fino alla entrata in vigore del CCEO, avvenuta il 10-10-1991, il diritto matrimoniale delle Chiese cattoliche orientali.

³³ Era la posizione iniziale di chi riteneva che le gerarchie ortodosse avessero in qualche maniera una certa giurisdizione, che tuttavia esisteva per una forma di “concessione” della Chiesa cattolica che non poteva tollerare per la *salus animarum* degli ortodossi che gli stessi vivessero in una forma di anarchia ecclesiastica. Per una rassegna si veda HERMANN E., *Quibus legibus subiciuntur dissidentes rituum orientalium?*, in *Il Diritto Ecclesiastico* 41(1951), 1043-1058.

³⁴ Sul presupposto teologico che la mancanza di comunione ecclesiastica e della *missione canonica*, privasse le Chiese ortodosse della potestà di giurisdizione

³⁵ NAVARRETE U., *La giurisdizione delle Chiese orientali non cattoliche sul matrimonio (c. 780 C.E.O.)*, in AA. VV., *Il matrimonio nel codice dei canoni delle Chiese orientali*, Vaticano 1994, 106, dirà nelle pagine seguenti (109-110): «Queste parole del Concilio dissipano ogni possibile dubbio sulla questione: non c’è dubbio che le Chiese orientali non cattoliche “*facultatem habere se secundum proprias disciplinas regendi*”, in altre parole hanno potestà di giurisdizione o di governo, secondo le rispettive legislazioni (...) si tratta (...) di un riconoscimento della potestà che avevano già in precedenza (...). Direi in conclusione (...) oggi non si può mettere in dubbio che la Chiesa cattolica riconosca nelle Chiese orientali non cattoliche vera potestà di giurisdizione o di governo. Tale potestà la hanno avuta le Chiese orientali senza interruzione lungo i secoli. Non ci sono infatti indizi di un cambiamento oggettivo della situazione precedente, pur se nella interpretazione di tale situazione oggettiva si sono manifestate sentenze, avallate anche da documenti ufficiali, che ritenevano che le Chiese orientali non cattoliche erano prive della potestà di giurisdizione o di governo».

«Inoltre fin dai primi tempi le Chiese d'Oriente seguivano discipline proprie, sancite dai Santi Padri e dai Concili, anche Ecumenici. E siccome una certa diversità di usi e consuetudini, sopra ricordata, non si oppone minimamente all'unità della Chiesa, anzi ne accresce il decoro e non poco contribuisce al compimento della sua missione, il Concilio, onde togliere ogni dubbio, dichiara le Chiese d'oriente, memori della necessaria unità di tutta la Chiesa, hanno potestà³⁶ di regolarsi secondo le proprie discipline, come più consone all'indole dei loro fedeli e più adatte a provvedere al bene delle anime. La perfetta osservanza di questo tradizionale principio, invero non sempre rispettata, appartiene a quelle cose che sono assolutamente richieste come previa condizione al ristabilimento dell'unità»³⁷.

Abbiamo desiderato evidenziare la seconda parte del n° 16 dell'UR perché espressamente pone quale presupposto per il ristabilimento dell'unità il riconoscimento della potestà delle Chiese ortodosse di regolarsi secondo le proprie discipline, riconoscimento che non può rimanere nell'area dell'intelletto, ma che doveva necessariamente tradursi in materia matrimoniale anche in una *actio finium regundorum* fra la normativa canonica cattolica (orientale e latina) e la normativa canonica ortodossa. Oggi, credo si possa affermare, finalmente sono stati fatti notevoli passi avanti, ma ancora forse non si sono estrinsecate tutte le possibili conseguenze. Infatti «la ricchezza del magistero conciliare è tale che sarà necessario ancora qualche passaggio generazionale perché il popolo di Dio, nel suo insieme, recepisca l'integrità di suddetti insegnamenti»³⁸.

Il 7 dicembre 1965, Papa PAOLO VI ed il Patriarca ecumenico ATHENAGORA I, accertarono e dichiararono che le scomuniche risalenti al 1054 erano da ritenersi inflitte alle persone individuali che provocarono lo scisma e non alle Chiese alle quali gli stessi appartenevano; pertanto le scomuniche, da ritenersi validamente inflitte alle persone, non avevano la idoneità di rompere l'unione della Chiesa³⁹: «(...) les intentions et les previsions des leurs auteurs dont les censures portaient sur les personnes visées et non sur les Eglises et n'entendaient pas rompre la comunione ecclésiastique entre les sièges de Rome et de Constantinople»⁴⁰. Fu un passo molto importante che da solo non era in grado di risolvere la divisione, ma che poneva le due parti in condizione di poter ritrovare la via dell'unità, nel rispetto delle legittime diversità: «(...) geste de justice et de pardon réciproque...expression d'une sincère volonté réciproque de reconciliation et comme une invitation à poursuivre, dans un esprit de confiance, d'estime et de charité mutuelles, le dialogue qui les amènera»⁴¹.

Abbiamo poc'anzi visto che la legislazione della Chiesa Cattolica (la Chiesa latina con il CIC – 1983 a seguito della normativa della *Dignitas*

³⁶ Nel primo schema del decreto comparivano i termini *ius et officium*.

³⁷ *Unitatis Redintegratio*, n° 16.

³⁸ LLOBELL J., *La giurisdizione della chiesa sul matrimonio degli acattolici*, in: "La giurisdizione della chiesa sul matrimonio e sulla famiglia", Milano 1998, 79.

³⁹ PAULUS VI et ATHENAGORA I, *Declaratio Communis Pauli Papæ VI et Athenagoræ patriarchiæ constantinopolitani in ultima publica Sessione Oecumenici Concilii Vaticani II a Secretario Consilii ad unitatem christianorum fovendam lecta, 7 decembris 1965*, in *Acta Apostolicæ Sedis* [= AAS] 58 (1965), 20 ss.

⁴⁰ PAULUS VI et ATHENAGORA I, *Declaratio communis*, op. cit., n° 3.

⁴¹ PAULUS VI et ATHENAGORA I, *Declaratio communis*, op. cit., n° 5.

*Connubii*⁴², le Chiese orientali direttamente con la normativa del CCEO⁴³), hanno espressamente riconosciuto che il matrimonio in cui una parte è ortodossa, è disciplinato relativamente alla stessa dal diritto della Chiesa o della Comunità ecclesiale ortodossa. E questo, abbiamo visto costituisce da parte della Chiesa cattolica il riconoscere che le Chiese ortodosse sono di per sé stesse, *ab origine* (dai tempi apostolici) dotate di vera giurisdizione e questo perché sono vere Chiese⁴⁴. Non si tratta tanto di “canonizzazione” del diritto canonico ortodosso, ossia del riconoscere (concedere)⁴⁵ nel proprio ordinamento del valore che una norma ha in altro ordinamento giuridico straniero (come, ad esempio, la canonizzazione del diritto civile)⁴⁶, ma del riconoscere che la parte ortodossa è sottomessa legittimamente alla propria legislazione e che è quella legislazione che deve essere applicata dai tribunali della Chiesa cattolica quando si tratta di giudicare della validità di un matrimonio in cui almeno una parte sia ortodossa⁴⁷. Questo è la prova che la dottrina della competenza esclusiva della Chiesa cattolica sui matrimoni non è abolita, ma “convive”, deve armonizzarsi con la giurisdizione che le Chiese Ortodosse hanno sul matrimonio degli ortodossi e questo non per concessione, riconoscimento o scelta di opportunità da parte della Chiesa cattolica, ma per essere esse stesse vere Chiese dell’unica Chiesa di Cristo (anche se non in modo perfetto), con un valido episcopato (cioè: validi successori degli Apostoli) e con un vero diritto canonico. La diversità di atteggiamento da parte della Chiesa cattolica deriva da un cambiamento della teologia in merito; prima del Concilio Ecumenico Vaticano II, infatti, il concetto di comunione gerarchica all’interno della Chiesa era posto in termini assoluti, nel senso che c’era o non c’era; e per gli ortodossi si riteneva che non ci fosse; erano ritenuti fuori della Chiesa, con vescovi

⁴² Can. 1059 CIC – 1983 a seguito degli artt. 2 e 3 della *Dignitas Connubii*.

⁴³ Cann. 780 e 881 CCEO.

⁴⁴ Cfr. GEFAELL P., *Basi ecclesiologiche della giurisdizione delle Chiese ortodosse*, in AA.VV., *La giurisdizione della Chiesa sul matrimonio e sulla famiglia*, Milano 1998, 128: «La questione si può riassumere così: il § 2 di questo canone, indica una “canonizzazione” del diritto matrimoniale ortodosso? Crediamo proprio di no. La questione è molto più profonda. Il secondo paragrafo del can. 780 del codice orientale non concede vigore canonico bensì riconosce la natura veramente “canonica” delle norme giuridiche che possiedono le Chiese ortodosse (tranne quelle contrarie al diritto divino). La questione non riguarda una semplice e gratuita elucubrazione accademica. Infatti se il canone 780 canonizzasse soltanto quelle norme, allora l’accettarle o meno si ridurrebbe ad una questione di mera convenienza. Se, invece, si trattasse del riconoscimento dovuto ad una realtà con titolarità originaria, allora il contenuto di questa norma del CCEO dovrebbe essere introdotta anche nel diritto latino [GEFAELL scriveva nel 1998, prima della promulgazione dell’istruzione *Dignitas Connubii* che ha esteso il contenuto della normativa canonica anche al codice latino] e il procrastinare immotivatamente la questione non sarebbe corretto”. Non sarebbe corretto, aggiungiamo noi, proprio perché la scelta del riconoscimento della giurisdizione ortodossa non sarebbe un atto discrezionale della Chiesa, ma un doveroso riconoscimento di una realtà di fatto e come tale non dissimulabile.

⁴⁵ GIOVANNI PAOLO II nella sua lettera apostolica «*Euntes in mundum universum*» del 25 gennaio 1988, in: AAS 80 (1988), 950, n. 10, così dice dopo aver richiamato l’*Unitatis redintegratio* n° 16: «*Ex hoc decreto eruitur dilucide autonomiam, qua quoad disciplinam Ecclesiae Orientales fruuntur, non manare a privilegiis ab Ecclesia Romana concessis, sed a lege ipsa, quam huiusmodi Ecclesiae a temporibus apostolicis tenent*».

⁴⁶ Se un parallelo ci può essere fra il riconoscimento della giuridicità delle Chiese ortodosse e la canonizzazione del diritto civile è quello del “limite” del diritto divino (can. 1504 CCEO; can. 22 CIC – 1983), ma si tratta di fenomeni diversi, anzi contrapposti. Infatti il diritto canonico ortodosso non riceve efficacia per concessione della Chiesa cattolica, per un suo atto di volontà, ma la possiede fin dagli inizi.

⁴⁷ Cfr. (relativamente alla Chiesa latina) «*Dignitas connubii*», art. 3, § 2: «*Iudex autem ecclesiasticus illas tantum causas nullitatis matrimonii acatholicorum, sive baptizatorum sive non baptizatorum, cognoscit, in quibus status liber unius saltem partis coram ecclesia cattolica comprobetur oportet, salvo art. 114*». Relativamente alle Chiese cattoliche orientali si veda il can. 1357 CCEO; ma si veda pure il caso dei matrimoni misti (cann. 813-816 CCEO).

che avevano potere di ordine, ma non di giurisdizione⁴⁸, senza valide norme, senza un diritto canonico⁴⁹. L'unica possibilità di salvezza si riteneva offerta dalla Chiesa cattolica ed in questa prospettiva al di fuori della stessa non c'è possibilità di salvezza. Soltanto con l'elaborazione teologica che dopo aver maturato in menti profetiche, ha visto il suo emergere nel Concilio, si è riconosciuto che le Chiese ortodosse, essendo vere Chiese con valido episcopato, hanno il diritto di reggersi secondo le proprie norme, dovendosi considerare anche, le risalenti scomuniche, poi revocate, inflitte alle persone e non alle Chiese. Si acquisì il principio che la comunione non poteva essere posta in termini di assolutezza (o c'è o non c'è), ma di gradualità, di maggior o minor pienezza, dovendosi ritenere che anche le Chiese che non abbiano una piena comunione con la Chiesa cattolica (le ortodosse) agiscono sotto impulso dello Spirito Santo non solo per il loro bene, ma per l'utilità comune, di tutta la Chiesa di Cristo⁵⁰. Oggi si afferma con chiarezza che il diritto ortodosso appartenga a quello che viene definito l'"unico ordinamento giuridico primario" della Chiesa di Cristo. Questo ordinamento giuridico primario è composto da diversi ed autonomi ordinamenti secondari fra i quali lo sono l'ordinamento della Chiesa cattolica latina e quello delle Chiese cattoliche orientali⁵¹. Prime conseguenze giuridiche di questa nuova teologia fu il decreto «*Crescens matrimoniorum*»⁵², e tutta una serie di sentenze del Tribunale Apostolico della Rota Romana e del Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica che avevano come presupposto il riconoscimento del potere di giurisdizione della Chiesa ortodossa. Più recenti conseguenze di queste nuove acquisizioni teologiche, recepite e proclamate dal Concilio ecumenico Vaticano II, sono i canoni 780 e 781 del CCEO, ed il canone 1059 CIC – 1983 così come modificato⁵³ dall'art. 2 e 4 della *Dignitas connubii*, che abbiamo testé esaminato. Pertanto, ad oggi, dopo il 25 gennaio 2005, giorno dell'entrata in vigore della predetta istruzione⁵⁴, in tutta la Chiesa cattolica (Chiesa latina e Chiese Orientali) il matrimonio tra una parte cattolica ed un ortodosso (parte battezzata non cattolica) è retto non solo dal diritto divino e dal diritto canonico (cattolico), ma anche dal diritto ortodosso. Chiaramente il matrimonio tra due ortodossi è retto soltanto dal diritto divino e dal diritto ortodosso, con esclusione del diritto canonico latino od orientale.

Per contro non possiamo sottacere la posizione tradizionale delle Chiese ortodosse, laddove «(...) in generale si può dire che la maggior parte ... nega

⁴⁸ Proprio perché mancava la comunione con la Chiesa cattolica e la *missio canonica*.

⁴⁹ Una breve ma chiara sintesi delle varie opinioni, ma che non prende posizione è quella di SPINELLI L., *L'incidenza della comunione gerarchica nell'esercizio della potestà di giurisdizione dei vescovi ortodossi*, in COPPOLA R., ed., *Incontro fra canoni d'oriente e d'occidente*, Atti del congresso internazionale, Bari 1994, vol. II, 183-191.

⁵⁰ Cfr. BERTRAMS W., *De gradibus communionis in doctrina concilii Vaticani II in: Gregorianum*, 47 (1966), 286-305.

⁵¹ Per un profilo istituzionale degli ordinamenti giuridici complessi si veda ROMANO S., *Corso di diritto costituzionale*, Padova 1931, 3-5; per una sintesi recente sul concetto di ordinamento giuridico si veda FAZZALARI E., s.v. *Ordinamento Giuridico – I Teoria Generale*, in *Enciclopedia Giuridica*, Roma 1990, 1-11.

⁵² È un decreto della Congregazione per le Chiese Orientali del 22 febbraio 1967 in *AAS*, 59 (1967), 165-166, che riconosce la giurisdizione delle Chiese ortodosse di benedire validamente i matrimoni misti con i cattolici senza l'intervento di un sacerdote cattolico.

⁵³ Riteniamo che si tratti di una modifica della normativa precedente e non del semplice riempimento di una *lacuna legis*.

⁵⁴ Cfr. art. 308 *Dignitas connubii*: «(...) è stata approvata dallo stesso Romano Pontefice, il quale ne ha disposto l'immediata entrata in vigore e l'osservanza da parte di coloro ai quali è diretta, dal giorno della pubblicazione» e cioè il 25 gennaio 2005.

ancora ogni validità ai sacramenti cattolici»⁵⁵ richiamando il GIANESIN l'attenzione sul fatto che se da una parte permane una certa chiusura delle Chiese ortodosse, invece da parte cattolica si riscontra una buona apertura che, aggiungiamo noi, in questi ultimi anni⁵⁶, anche alla luce del cammino che vi è stato in materia, è senza dubbio aumentata, iniziando con coraggiosi riconoscimenti e giungendo a norme legislative che li traducevano in regole di azione.

§3. *La lex canonica regolante il matrimonio ortodosso: brevi cenni*

Abbiamo terminato il paragrafo precedente con l'affermazione secondo la quale il matrimonio tra due ortodossi è retto soltanto dal diritto divino e dal diritto ortodosso, con esclusione del diritto canonico cattolico. Potrebbe essere questa un'affermazione scontata, ma in realtà è bene tenerla presente anche e soprattutto quando si tratta di verificare, come ai fini di questo lavoro, quale sia la rilevanza del matrimonio delle Chiese ortodosse all'interno dell'ordinamento giuridico della Chiesa cattolica.

Il problema si pone soprattutto quando un ortodosso o una ortodossa, dopo aver ottenuto dalla loro Chiesa il permesso di celebrare un secondo o ulteriore matrimonio (che tuttavia non viene riconosciuto come sacramento) in applicazione del principio di "economia", chiedono alla Chiesa cattolica di poter celebrare questo secondo matrimonio con una cattolica od un cattolico latini o orientali. Allora ci si pongono principalmente due ordini di problemi. 1) Il primo è se quel matrimonio celebrato nella Chiesa ortodossa costituisca un impedimento nella Chiesa Cattolica, ossia se sia un valido matrimonio che ne precluda un secondo⁵⁷. 2) Il secondo problema che si pone, chiaramente in caso di risposta affermativa al primo quesito, è se l'autorizzazione rilasciata dalla Chiesa o dalla Comunità ecclesiale ortodossa, in base al principio dell'"economia" di poter celebrare un secondo o ulteriore matrimonio (essendo il precedente coniuge ancora in vita)⁵⁸, consenta oppure non consenta la celebrazione dell'ulteriore matrimonio nella Chiesa cattolica, ossia se faccia venir meno l'impedimento di *ligamen*. La risposta al primo è senza dubbio positiva, perché il matrimonio celebrato dagli ortodossi secondo le regole della Chiesa ortodossa costituisce senza il minimo dubbio un valido matrimonio; infatti gli ortodossi sono tenuti a celebrare le nozze secondo la disciplina della loro Chiesa⁵⁹, che è una vera Chiesa, che ha una vera gerarchia (cioè dei vescovi che sono veri successori degli Apostoli) in grado di creare vere norme giuridiche (diritto canonico ortodosso), obbligatorio per i fedeli. Ciò premesso si può passare a rispondere alla seconda domanda ricordando i principi che regolano la materia e cioè che il matrimonio degli ortodossi è regolato dal diritto divino e dal diritto canonico ortodosso. Ora il diritto canonico ortodosso consente la celebrazione d'ulteriori nozze rispetto alle prime e *vivente coniuge* e la

⁵⁵ GIANESIN B, *matrimoni misti*, op. cit., 38, nota n. 54.

⁵⁶ Richiamiamo l'attenzione sulla circostanza che il testo del GIANESIN risale al 1991

⁵⁷ Cfr. can. 802 CCEO e can. 1085 CIC – 1983.

⁵⁸ Poiché, per la Chiesa cattolica, il matrimonio è sciolto dalla morte di un coniuge.

⁵⁹ «Tutte infatti [n.d.r. le Chiese orientali non cattoliche] hanno un diritto matrimoniale proprio, con un ricco patrimonio comune che affonda le sue radici negli antichi canoni conciliari. Tale patrimonio ha potuto arricchirsi con opportuni aggiornamenti e cambiamenti lungo i secoli, dato che le Chiese orientali non cattoliche hanno giurisdizione ecclesiastica, anche in materia matrimoniale, per poter reggersi con una disciplina propria» come ha scritto NAVARRETE U., *La giurisdizione delle Chiese orientali non cattoliche sul matrimonio (c. 780 C.C.E.O.)*, in AA. VV., *Il matrimonio nel codice dei canoni delle Chiese orientali*, Città del Vaticano 1994, 120.

Chiesa cattolica, se dovesse riconoscere *sic et simpliciter* il diritto ortodosso dovrebbe consentire detto matrimonio con un fedele cristiano; infatti, per il diritto canonico ortodosso che si applica alla parte ortodossa, quella persona sarebbe libera. Ma, in realtà, non solo va applicato il diritto canonico ortodosso, ma, ancor prima il diritto divino che vuole il matrimonio come indissolubile. È la contrarietà – pertanto – col diritto divino che impedisce di celebrare ulteriore matrimonio, essendo la dichiarazione di stato libero rilasciata dalla Chiesa ortodossa⁶⁰ contraria al diritto divino. L'affermazione, coerente nell'applicazione dei principi che regolano la materia, potrebbe essere oggetto di precisazione, poiché la dichiarazione di stato libero rilasciata dalle Chiese ortodosse in realtà non consente la celebrazione di un matrimonio sacramento, ma di un matrimonio non sacramento, o meglio di un'unione che viene benedetta. Pertanto quel *nihil obstat* rilasciato dalla Chiesa ortodossa ha una destinazione intraecclesiale, cioè all'interno della Chiesa ortodossa e potrebbe essere, almeno in linea di principio, revocata in dubbio la legittimità con la quale quella dichiarazione viene prodotta (ma, ancor prima rilasciata) all'interno della Chiesa cattolica. Ancora una volta torna in prepotente evidenza che il matrimonio indissolubile non è tanto un matrimonio solubile con un *quid pluris*, o, detto in altri termini, il matrimonio solubile non è un matrimonio indissolubile con una apposizione di termini, ma qualcosa di diverso, diametralmente diverso: «Matrimonio-sacramento e matrimonio civile sono due istituti radicalmente diversi. La celebrazione civile prova bensì il fatto della costituzione di un matrimonio regolato dalla legge civile, ma non certo un matrimonio celebrato nel Signore. Pressoché nessun elemento essenziale del matrimonio cristiano è identificabile nel concetto di matrimonio civile»⁶¹. Ci permettiamo di dirlo in brevi e chiare parole; la risposta delle Chiese ortodosse alle (dolorosissime) crisi e rotture della vita matrimoniale non può non esercitare o almeno non aver esercitato su ciascuno di noi il suo fascino, ma di fatto quella soluzione continua ad apparire contraria al diritto divino; infatti avvertiamo “come ingiustizia” la situazione di tante persone che hanno dovuto “subire” il naufragio di un matrimonio per colpa, magari grave, dell'altro coniuge. E questo oggi è percepito con maggiore sensibilità anche perché sia nella società sia nella Chiesa si è maggiormente spostata l'attenzione dai bisogni della comunità, dell'istituzione, alla tutela dei diritti della singola persona, fino a sconfinare nell'individualismo più esasperato che tenta di far assurgere a rango di diritti quelli che sono desideri personali e financo capricci o vizi. Ma una tale impostazione, a ben vedere, non solo ha minato i diritti della comunità (stato o Chiesa che siano), ma ha finito anche per snaturare i diritti degli individui, misconoscendoli, laddove li ha disancorati dai relativi doveri inderogabili. Ognuno cerca di prendere delle istituzioni soltanto quello che giudica buono e che il più delle volte coincide con quello che piace. In questo *milieu*, sostanzialmente anarchico, il concetto di legge, di regola non solo non è recepito, ma aborrito; ed il Sacramento, più che come un

⁶⁰ Se davvero trattasi di una dichiarazione di stato libero; infatti a nostro avviso può essere messo in dubbio che lo sia davvero, ma di questo vedi *infra*.

⁶¹ PRADER J., *Il matrimonio in oriente e in occidente*, Roma 2003, 161. Come scriveva Trabucchi (in proficua collaborazione scientifica col PRADER), l'introduzione dell'istituto del divorzio nell'ordinamento giuridico italiano, non tanto aveva introdotto un elemento accidentale all'istituto del matrimonio, semplicemente rendendolo dissolubile, ma ne aveva come stravolto la sua natura; matrimonio indissolubile e matrimonio dissolubile dovevano essere collocati su due piani diametralmente opposti, non avendo nulla in comune; cfr. TRABUCCHI A., *Istituzioni di diritto privato*, Padova 1983, 324.

dono della Grazia, viene percepito come un limite alla libertà individuale; ciò che costa non è amato ed il costo deve avere un immediato corrispettivo. In un mondo dell'*hic et nunc*, senza la dimensione dell'attesa, dell'investimento, dello studio, della formazione, della preghiera, è tollerabile solo il costo che dà un immediato corrispettivo (magari molto superiore al costo), tutto il resto finendo soltanto per diventare... una ingiustizia. Ma, come dicevamo, non manca di suggestione la prospettiva ortodossa, suggestione che almeno stimola ed esige una risposta. Ed è anche un dono perché ci costringe a riscoprire che l'indissolubilità è un dono trinitario e non un laccio "nemico"; anche quando l'amore promesso è fortemente offuscato.

Le Chiese ortodosse in affetti non negano l'indissolubilità del vincolo matrimoniale, allorché in linea di principio affermano che il vero e valido matrimonio è soltanto il primo che viene celebrato e che i successivi, ancorché permessi, non siano del sacramento⁶², ma delle benedizioni, tant'è che l'incoronazione avviene non con i fiori di arancio, ma con i fiori di vite⁶³. È vero che i *christifideles* percepiscono questa unione benedetta come un matrimonio in tutto e per tutto (volendolo, loro, come tale); è vero che talvolta le seconde ed ulteriori nozze, vengono anche dai ministri sacri ortodossi celebrate come se fossero un vero matrimonio, ma è anche vero che tale non è e questo per la stessa teologia ortodossa⁶⁴. Non ci interessa, qui, il fatto che nel matrimonio ortodosso abbiamo una relativizzazione del consenso degli sposi⁶⁵, laddove è la benedizione (chiaramente sul presupposto del consenso degli sposi) a creare il matrimonio, ossia «(...) *lo spirito dallo Spirito vivificante, che agisce per mezzo del vescovo o del sacerdote*»⁶⁶; infatti quello che interessa ai fini di questo studio non è il matrimonio ortodosso di per sé stesso, ma la sua rilevanza all'interno della Chiesa cattolica. Il momento in effetti più rilevante è costituito nella disciplina delle nozze

⁶² Dobbiamo ricordare che «la [teologia n.d.r.] sacramentaria è forse il capitolo della teologia che l'ortodossia ha dottrinalmente sviluppato di meno a differenza della teologia cattolica che dal medioevo in poi, ha dato un ampio sviluppo a tutta questa materia, anche per gli stimoli che sono derivati dal confronto con la Riforma protestante. In oriente invece la teologia si è soffermata in modo particolare su temi che appassionavano maggiormente il genio metafisico orientale, quali le dottrine trinitarie e cristologiche, come dimostrano i primi concili ecumenici celebrati appunto tutti in oriente (...) ci sembra che le opere attinenti al matrimonio appartengano più alla teologia spirituale, cioè approfondiscano di più la spiritualità del matrimonio, piuttosto che riguardarne l'aspetto speculativo dogmatico in senso proprio», così in GIANESIN B., *Matrimoni misti*, op. cit., 73-74.

⁶³ Vedi MORINI E., *La Chiesa ortodossa, Storia - Disciplina - Culto*, Bologna 1996, 309: «Un'analisi obiettiva delle preghiere prescritte per le seconde e le terze nozze fa supporre che queste unioni si potessero liturgicamente suggellare unicamente con il rito della benedizione degli sponsali, senza che, in coerenza con il tono dei testi eucologici, si potesse procedere all'incoronazione degli sposi. È del resto quanto prevede il secondo dei canoni attribuiti al patriarca Niceforo di Costantinopoli, che prescrive anche che agli sposi venga in questo caso imposta una lunga permanenza nella categoria dei penitenti, in attesa della piena riconciliazione con la Chiesa; i contraenti le seconde nozze sono privati della comunione ai divini Misteri per due anni, quelli contraenti le terze nozze per tre. Sappiamo del resto che quando il rito dell'incoronazione si estese anche ai matrimoni successivi al primo, le corone dovevano non dovevano essere più di fiori d'arancio, bensì di fiori di vite del sacramento dell'eucaristia».

⁶⁴ Del resto, anche nella Chiesa latina nella prassi pastorale si hanno casi (da condannare) di divorziati risposatisi civilmente che chiedono ed ottengono una benedizione su questa loro unione oppure chiedono che venga benedetto l'anello nuziale (fede) da utilizzare/utilizzato nella cerimonia civile. Pare evidente, se non vogliamo nasconderci dietro sofismi, che la benedizione che viene formalmente destinata alle singole persone, viene percepita come l'equivalente della celebrazione di un matrimonio... di coscienza o segreto, impartita proprio per "tranquillizzare le coscienze"; lo spirito di fondo, a nostro modesto avviso, è lo stesso che anima la celebrazione del secondo matrimonio ortodosso.

⁶⁵ L'espressione è del MORINI E., *La Chiesa ortodossa*, op. cit., 303.

⁶⁶ *Ibidem*.

successive al primo matrimonio in applicazione del principio di condiscendenza⁶⁷. Il matrimonio pertanto è indissolubile e l'indissolubilità va osservata; tuttavia, qualora di fatto l'unione coniugale venga meno (gli ortodossi parlano di "morte del matrimonio"), la Chiesa non può che constatarlo e prendere atto della fragilità della condizione umana; è allora che la Chiesa ortodossa, per il bene di quelle anime, di quelle persone, piuttosto che lasciarle sole, magari in balia di una vita disordinata, concede una nuova unione, che non esitano a chiamare nozze, pur escludendone la sacramentalità⁶⁸. L'argomento è qui appena accennato e meriterebbe ben altri approfondimenti, ma subito è posto un dubbio: l'autorizzazione e la dichiarazione con la quale le Chiese ortodosse autorizzano nuove nozze può essere considerata un divorzio? Parrebbe di no, dal momento che il primo matrimonio non è sciolto, tantomeno ne è dichiarata la nullità. Si prende atto della "morte" del primo matrimonio, ma più che accertarla davvero, più che dichiararla autoritativamente⁶⁹, si passa immediatamente al passo successivo, ossia si autorizza la nuova unione; tant'è che la chiama matrimonio... ma matrimonio in Cristo non è. Pertanto «ci si può chiedere allora se le seconde e terze nozze, dei divorziati, come dei vedovi, siano da considerarsi come il pieno dispiegarsi del mistero nuziale – nella terminologia occidentale diremmo se siano sacramento o no – oppure se si tratti di una semplice ratifica da parte della Chiesa di un'unione di ordine naturale. L'equiparazione tra i due tipi di unione si sarebbe prodotta allorché la nuova normativa emanata al riguardo dall'imperatore Leone VI non contemplava più il matrimonio civile, prescrivendo per la legittimità dell'unione il rito liturgico della Grande Chiesa»⁷⁰. Conseguenza di questo potrebbe essere che quando un cristiano ortodosso si reca da un sacerdote cattolico (latino o orientale) con l'autorizzazione di celebrare altro matrimonio, non siamo di fronte ad una dichiarazione di stato libero, ma ad un provvedimento amministrativo/grazioso che consente la benedizione (all'interno della Chiesa ortodossa) di un'unione naturale, di una convivenza che come tale, essendo frutto dell'umana debolezza, cerca di porsi comunque sotto la protezione divina, invocandone l'aiuto. Lo stesso atteggiamento di chi, nella Chiesa cattolica, chiede la benedizione dopo un matrimonio civile⁷¹. Forse anche per le persone può essere fatto il discorso ritenuto valido per le Chiese, vale a sostenere che possa esistere una gradualità nella comunione? Non lo sappiamo, ma indubbiamente la benedizione, che è nella Chiesa cattolica un

⁶⁷ Sempre MORINI E., *La Chiesa ortodossa*, op. cit., 307, scrive: «(...) La Chiesa ortodossa infatti si attiene ad una disciplina che ad un osservatore superficiale potrebbe sembrare contraddittoria, contemplando ad un tempo una condizionata concessione del divorzio ed un'aperta disapprovazione per nuove nozze contratte dopo la morte del coniuge. La contraddizione è soltanto apparente dato che tutta la normativa canonica relativa al matrimonio presuppone nell'ortodossia l'azione congiunta di due principi: uno teologico, l'indissolubilità, ed uno pastorale, la condiscendenza».

⁶⁸ Sempre MORINI E., *La Chiesa ortodossa*, op. cit., 308: «Tuttavia la Chiesa, ammaestrata dalle parole dell'apostolo Paolo a farsi carico della salvezza dei suoi figli, tiene conto delle loro prove e viene incontro alla loro debolezza. Da questa preoccupazione scaturiscono le deroghe pastorali all'indissolubilità del matrimonio, mediante la concessione del divorzio, ed alla sua unicità, permettendo ai vedovi di contrarre nuove nozze».

⁶⁹ L'autorità ecclesiastica ortodossa, infatti, quasi si limita a "ratificare" l'atto di divorzio civile.

⁷⁰ MORINI E., *La Chiesa ortodossa*, op. cit., 308.

⁷¹ Ciò può avvenire perché non può essere celebrato matrimonio religioso essendo almeno una delle parti divorziata, oppure perché uno dei due coniugi rifiuta la celebrazione del matrimonio in Chiesa; si è dato anche il caso di matrimoni civili nei quali sono stati scelti come testimoni dei sacerdoti, dimostrando comunque una volontà di una presenza "sacra".

sacramentale, non crediamo possa essere considerata ed utilizzata come un'alternativa meno impegnativa del matrimonio-sacramento.

§4. *Brevi note in margine*

Se non vi è dubbio che il matrimonio ortodosso è pienamente riconosciuto come valido all'interno della Chiesa cattolica, abbiamo visto che problemi si pongono allorché un divorziato ortodosso (divorziato per lo stato) ottenga il permesso di celebrare altro matrimonio. Abbiamo già detto che l'espressione "celebrare altro matrimonio" è forse inesatta, perché più che altro si tratta di avere la benedizione di un'altra unione *ad instar matrimonii*, ma che matrimonio cristiano non è, non essendo sacramento. Detto provvedimento permissivo, prende atto dell'avvenuto divorzio civile e, senza entrare nel merito, autorizza il seguito.

Ciò premesso vediamo quanto si manifesti in tutta evidenza non condivisibile il pensiero di chi ritenga di utilizzare dette dichiarazioni come se fossero *sic et simpliciter* di "stato libero", come se fossero certificati rilasciati da uno stato civile straniero⁷². In realtà detti provvedimenti o dette dichiarazioni non dichiarano alcuno stato libero ed anche formalmente sono destinati a delle utilizzazioni intraecclesiali ortodosse, con esclusione della loro "circolazione" in ambito cattolico. Infatti, dovrebbero almeno essere esaminati da una qualche autorità ecclesiastica cattolica la quale non potrebbe poi che concludere che non servono a nulla, tantomeno a celebrare (nella Chiesa cattolica) alcun matrimonio. Da riprovare pertanto è il pensiero di chi ritenga che detti provvedimenti possano essere "ratificati" da chicchessia (dal parroco? Dal vescovo? Dal patriarca? Dalla Santa Sede?), essendo una ratifica di un atto che nella Chiesa cattolica non può avere alcun valore.

L'unica risposta valida che può essere fornita a chi presenta detti atti, col desiderio pertanto di sposare un cattolico o una cattolica, è l'invito a verificare la validità o meno del suo matrimonio nella Chiesa ortodossa; ma abbiamo già accennato che le Chiese ortodosse, con l'eccezione di quella ortodossa libanese⁷³ non conoscono detto strumento giuridico, facendo convogliare tutto nel divorzio civile e nella sua presa d'atto. Allora l'unica possibilità è offerta dalla possibilità di verificare la validità o meno del proprio matrimonio nei tribunali della Chiesa cattolica cosicché in caso di esito affermativo, ossia di una sentenza definitiva che dichiari la nullità del proprio matrimonio, ossia risulti davvero lo stato libero, si possa procedere alla celebrazione di un valido matrimonio. A tal fine la normativa canonica è molto chiara e rigorosa. Infatti la legislazione cattolica canonica, sia d'oriente⁷⁴ che d'occidente⁷⁵ dopo aver previsto che attenta invalidamente il matrimonio colui che è tenuto dal vincolo in un precedente matrimonio, prescrive

⁷² Per il valore di un atto straniero relativo allo *status personae* o allo *status familiare*, ancorché si riferisca al diritto civile, può essere utile per il canonista, soprattutto ai fini che qui ci interessano il fondamentale studio di CAFARI PANICO R., *Lo stato civile ed il diritto internazionale privato*, Padova 1992.

⁷³ In realtà la Chiesa Ortodossa in Libano ricorre alle dichiarazioni giudiziarie di nullità, cfr. MAHMASSANI M. – MESSARRA I., *Statut Personnel, textes en vigueur au Liban*, Beyrouth 1970, 640-641.

⁷⁴ Can. 802 CCEO: «§1. *Invalide matrimonium attentat, qui vinculo tenetur prioris matrimonii. § 2. Etsi prius matrimonium invalidum aut solutum est qualibet ex causa, non licet aliud matrimonium celebrare, antequam de prioris invaliditate aut solutione legitime et certo constat*».

⁷⁵ Can. 1085 CIC – 1983: «§1. *Invalide matrimonium attentat qui vinculo tenetur prioris matrimonii, quamquam non consumati. § 2. Quamvis prius matrimonium sit irritum aut solutum qualibet ex causa, non ideo licet aliud contraheere, antequam de prioris nullitate aut solutione legitime et certo constiterit*».

che anche se il precedente matrimonio è invalido o sciolto, non si può celebrarne altro prima che legittimamente e con certezza risulti l'invalidità oppure lo scioglimento del precedente matrimonio, accertamento che è possibile soltanto per via giudiziaria. Il Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica ha deciso che «*non conceditur petita dispensatio a processu iudiciali istituendo de nullitate matrimonii acatholicorum*»⁷⁶, ritenendo che «*tale dichiarazione ufficializzasse semplicemente la separazione dei coniugi, concedendo loro il diritto di contrarre nuovo matrimonio. In sostanza non ha omologato tale dichiarazione considerando che si trattava solo di un divorzio*»⁷⁷. Sempre il Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica ha stabilito che la nullità viene accertata in modo legittimo e certo soltanto quando la sentenza definitiva in primo grado di giurisdizione e che ha risposto al dubbio concordato «*affirmative*», venga confermata in grado di appello⁷⁸. In merito si è detto che «*(...) si può trarre un suggerimento pratico rivolto alle autorità delle Chiese Ortodosse: che all'interno delle loro Chiese esse promuovessero di più (perché come abbiamo visto già esistono, almeno in teoria) i processi giudiziari emananti vere e proprie sentenze di dichiarazione di nullità del matrimonio, invece di concedere direttamente per *oikonomia* la licenza di nuove nozze. Così si faciliterebbe che la Chiesa Cattolica riconosca tali sentenze. So, che questo suggerimento suppone far fronte ad una mole extra di lavoro, ma ritengo che varrebbe la pena, affinché i rapporti ecumenici migliorino pure in questa delicata materia*»⁷⁹. Del resto, sappiamo bene che gli elementi di non piena comunione fra le Chiese Ortodosse e la Chiesa Cattolica sono quello del primato petrino, o per dirla in altri termini, delle modalità del suo esercizio storico e quello dell'indissolubilità del matrimonio o, per dirla ancora in termini più corretti, delle modalità della sua applicazione⁸⁰. Ed è anche risaputo che le «distanze» restano apprezzabili riguardo alla indissolubilità del vincolo matrimoniale, mentre sono minori riguardo al primato del pontefice. La possibilità di esame è offerta da entrambi i codici, quello orientale (Can. 1357 CCEO) e quello latino (Can. 1671 CIC-1917); da ultimo, la più volte citata istruzione «*Dignitas Connubii*», all'articolo 3: ha «*circoscritto*» l'ampiezza della giurisdizione nel caso di non cattolici, battezzati (in questo caso rientrano gli Ortodossi) o non battezzati, consentendola solo nel caso in cui (nel nostro caso) l'ortodosso o ortodossa debbano provare il proprio stato libero per sposare una cattolica od un cattolico: «*§1. Causæ matrimoniales baptizatorum iure proprio ad iudicem ecclesiasticum spectant. §2 Iudex autem ecclesiasticus illas tantum causas nullitatis matrimonii acatholicorum, sive baptizatorum, sive non baptizatorum, cognoscit, in quibus status liber unius saltem partis coram Ecclesia cattolica comprobetur oportet, salvo art. 114*». Pertanto la *Dignitas Connubii* non estende la giurisdizione della

⁷⁶ Prot. 22343/90 V.T., 7 gennaio 1991.

⁷⁷ LLOBELL J., *La Giurisdizione della Chiesa sul matrimonio degli acattolici*, op. cit., 88.

⁷⁸ SUPREMUM TRIBUNAL SIGNATURÆ APOSTOLICÆ, *responsio in casu particulari diei 1-2-1990*, in AAS 84 (1992), 549 ss.

⁷⁹ GEFAELL P., *L'occidente e l'oriente: due polmoni solo per la Chiesa indivisa?*, in: «*L'occidente & l'oriente: l'attualità di antiche divisioni*», Città di Castello 12 gennaio 2007, consultabile all'interno del seguente sito internet: www.studiocecci.com

⁸⁰ Infatti, a livello teologico, dogmatico, le Chiese Ortodosse riconoscono con energia il principio della indissolubilità, considerando sfavorevolmente le seconde nozze del vedovo o della vedova; tuttavia, a fronte del naufragio di un matrimonio (divorzio), consentono altre nozze (fino alle terze), in contrasto con le affermazioni di principio; fra l'altro con una prassi che non sembra sempre molto rigorosa ed uniforme.

Chiesa Cattolica, piuttosto la limita, nella stretta misura in cui questo sia necessario per consentire un matrimonio misto⁸¹, quindi quando sia necessario per la *salus animarum*⁸². Questo “contenimento” o autolimitazione della Chiesa Cattolica è in funzione ecumenica, per evitare una “invasione di campo” che potrebbe essere interpretata dalla Chiesa ortodossa negativamente come un atto d’intrusione nei suoi affari interni. Pertanto la Chiesa Cattolica, pur avendo giurisdizione su tutti i matrimoni dei battezzati, quindi anche sui matrimoni di tutti gli ortodossi, tuttavia non procede alla dichiarazione di nullità se non nei casi di un matrimonio misto, ossia nei casi in cui un cattolico o una cattolica hanno un interesse al matrimonio. In questi casi dovrà essere applicato alla parte ortodossa il diritto matrimoniale della sua Chiesa o Comunità Ecclesiale (salvo il diritto divino), riconoscendo ai fini della forma della celebrazione del matrimonio una qualsiasi prescritta o ammessa, purchè la celebrazione sia avvenuta “*ritu sacro*”⁸³. Pertanto è da ritenersi ancora valida la distinzione, relativa alla giurisdizione della Chiesa cattolica sui matrimoni, fra diretta ed indiretta. Quella diretta sarebbe verso i “sudditi”, i *christifideles cattolici*, mentre quella indiretta sarebbe riconnessa comunque alla tutela della *salus animarum*, a prescindere da un valido rapporto diretto di *auctoritas*: «la dottrina (...) è solita distinguere tra la potestà diretta e indiretta della Chiesa sui matrimoni degli acattolici. In ambito processuale (...) si afferma che non esisterà mai una potestà diretta, perché le leggi ecclesiastiche non obbligano i non cattolici, e perché la Chiesa non sarebbe dotata di quel potere che le permetterebbe di riconoscere socialmente i matrimoni degli acattolici, di regolarli in vista del bene comune e di pronunciare una sentenza giudiziaria sulla loro validità che abbia incidenza sociale. Tuttavia, attualmente è dottrina comune che la Chiesa ha indiretta potestà se quelle persone hanno rapporti giuridici con la parte cattolica (per verificare l’esistenza dell’impedimento di vincolo) o, se per il desiderio di fare parte della Chiesa, si ha la connessione con una questione canonica, ad esempio la dichiarazione circa la validità del matrimonio celebrato dall’acattolico con un’altra persona non cattolica»⁸⁴.

Ma in realtà, quando parliamo di rilevanza del matrimonio delle Chiese ortodosse nella Chiesa cattolica, bisogna tener presente anche un ulteriore aspetto, peraltro abbastanza trascurato dalla dottrina e cioè, come abbiamo già avuto occasione di accennare, che anche alcune Chiese Ortodosse hanno una dichiarazione giudiziale di nullità. Terminavamo (fra l’altro) il precedente punto, auspicando un aumento di tali dichiarazioni di nullità a fronte del ricorso all’autorizzazione a celebrare successive nozze, riconoscendone pure la valenza nel cammino ecumenico. Non vi sono ostacoli a che dette sentenze di nullità (anticipiamo subito: qualora siano davvero dichiarazioni di nullità non contrarie al diritto divino), possano essere riconosciute anche all’interno della Chiesa Cattolica.

⁸¹ Espressamente non entriamo nelle molte problematiche relative i matrimoni misti.

⁸² Già il Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica in un decreto del 1993 aveva affermato la legittimazione ad agire del coniuge acattolico, sia battezzato che non battezzato, che vuole celebrare il matrimonio con una persona cattolica, per poter adire i tribunali ecclesiastici, in linea con la giurisprudenza del Tribunale Apostolico della Rota Romana: SEG NATURA APOSTOLICA, *Dichiarazione sulla giurisdizione della Chiesa riguardo al matrimonio celebrato tra due acattolici*, 28 maggio 1993, in *Ius Ecclesiae*, 6 (1994), 366; si veda anche ORTIZ M. A., *Note sulla giurisdizione della Chiesa sul matrimonio degli acattolici*, in *Ius Ecclesiae*, 6 (1994), 367-377.

⁸³ Art. 4, §1 della *Dignitas Connubii*, per la Chiesa Latina; il corrispondente can. 781 CCEO richiede in più la “*forma publica*”.

⁸⁴ LLOBELL J., *La Giurisdizione della Chiesa sul matrimonio degli acattolici*, op. cit., 112-113.

Infatti poiché le Chiese Ortodosse posseggono una valida gerarchia, una valida successione apostolica, una vera potestà legislativa ed una vera giurisdizione, non vi è motivo per non riconoscere la validità di quelle sentenze che costituiscono il modo, lo strumento con il quale ogni ordinamento giuridico, ivi compreso quello delle Chiese, attua in concreto la proprie norme. Un provvedimento del Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi del 13 maggio 2003⁸⁵ è molto cauto in tema di riconoscimento di una sentenza di nullità dei matrimoni ortodossi «(...) non essendo chiarite le diverse questioni teologiche e giuridiche riguardanti la validità del matrimonio sacramentale degli acattolici orientali»⁸⁶. Ora è vero che la prudenza è d'obbligo, poiché bisogna esaminare in concreto se le cause per le quali è stata riconosciuta la nullità siano o meno contrarie al diritto divino; inoltre, molte volte, la terminologia delle Chiese Ortodosse non è univoca, anche se, come nota il GEFAELL «(...) gli Statuti personali della Chiesa greco-ortodossa in Libano distinguono tra la “anulation du mariage” (art. 67), la “resiliation du mariage” (art. 68) e il “divorce” (artt. 69-77)...come si può vedere dal testo dell’art. 67 l’“anulation” è una vera dichiarazione di nullità»⁸⁷. Tuttavia, l’affermazione di principio, che poi conoscerà delle eccezioni, credo debba essere che le sentenze di nullità emesse dai tribunali della Chiese ortodosse possono essere riconosciute all’interno della Chiesa Cattolica, con l’unico limite rappresentato dal diritto divino; peraltro, se la sentenza di nullità lo è davvero, i rischi rappresentati dalla violazione del diritto divino non sono elevati, essendo assai difficile (se di nullità si tratti davvero) che possano trovare ingresso principi divorzisti, come nel caso della licenza a celebrare matrimoni successivi al primo. Potrebbe porsi il problema, ed effettivamente si pone, se dette sentenze, una volta ammesse come valide per la Chiesa cattolica, abbiano immediato valore nella stessa, oppure no. Ora, poiché è necessario verificare che di vere sentenze di nullità si tratti e che non sia nel caso concreto violato il diritto divino, la via giusta e prudente da seguire, non pare quella di lasciare tale valutazione al singolo celebrante, ma di prescrivere la via giudiziaria. Del resto è un principio generale di tutti gli ordinamenti giuridici, quello secondo il quale gli atti di un ordinamento straniero possono avere vigore all’interno di altro ordinamento soltanto tramite un processo di delibazione o di legalizzazione (per gli atti amministrativi), a meno che i due stati appartengano ad “omogenee” aree giuridiche, come è il caso dell’Unione Europea. Facendo tutte le opportune distinzioni, considerando che qui non si tratta assolutamente di voler applicare al diritto canonico principi del diritto civile o del diritto internazionale, piuttosto principi di ordine logico e sistematico, credo che possiamo affermare che benché la Chiesa Cattolica e le Chiese Ortodosse abbiamo moltissimi elementi comuni e vivano una comunione non ancora piena, anzi, appartengano ad un unico ordinamento giuridico primario, tuttavia, soprattutto in ambito matrimoniale, al di là delle affermazioni dogmatiche, quindi di principio, a livello applicativo di fatto non hanno un comportamento omogeneo. Infatti la Chiesa cattolica applica il principio di indissolubilità fino alle estreme conseguenze, mentre le Chiese Ortodosse consentono nozze successive alle prime. Per questi motivi crediamo che un “filtro” di valutazione sia indispensabile tale da non dover essere consentito un

⁸⁵ PONTIFICIO CONSIGLIO PER I TESTI LEGISLATIVI, *Adnotatio circa validitatem matrimoniorum civilium quae in Cazastania sub communistarum regimine celebrata sunt*, in *Communicationes*, 35 (2003), 197-210.

⁸⁶ PONTIFICIO CONSIGLIO PER I TESTI LEGISLATIVI, *Adnotatio*, op. cit., 205.

⁸⁷ GEFAELL P., *L’occidente e l’oriente: due polmoni solo per la Chiesa indivisa?*, op. cit.

riconoscimento immediato. Molte volte dietro ad espressioni uguali stanno realtà diverse e dietro a severe affermazioni di principio stanno prassi assai permissive. Non va poi trascurato che ancora manca a livello diffuso un' idoneità culturale a trattare dette questioni che pertanto dovranno necessariamente passare per il vaglio dei tribunali. Infatti a livello pastorale ancora incontriamo (e per molti anni incontreremo) atteggiamenti di facile ostilità verso il mondo ortodosso (ma anche verso le Chiese Cattoliche Orientali) e, all' opposto, non meno pericolosi, atteggiamenti di facile entusiasmo che possono condurre a gravi errori giuridici⁸⁸. Potrebbe nel futuro essere individuato un procedimento del tipo quello della "delibazione" della sentenza straniera utilizzato negli ordinamenti civili. Per il momento l' unica percorribile potrebbe essere quella del processo ordinario di accertamento dell' esistenza di una vera sentenza di nullità (il giudizio contenzioso ordinario)⁸⁹. Oppure potrebbe essere un procedimento di nullità (il processo matrimoniale, quale processo speciale)⁹⁰, magari già in secondo grado di giudizio (can. 1368 CCEO; can. 1682 CIC – 1983) che prosegua poi per via ordinaria. Crediamo preferibile, in mancanza di un procedimento speciale di "delibazione" della sentenza ortodossa di nullità, ricorrere all' ordinario giudizio contenzioso, poiché oggetto del giudizio non è tanto se consti o non consti della nullità del matrimonio (già decisa dal tribunale ortodosso), ma se ci si trovi in presenza di una vera sentenza di nullità (quindi, non sia stato violato il diritto divino). *De iure condendo*, una soluzione equilibrata potrebbe consistere nell' affidare ad un tribunale collegiale "matrimoniale"⁹¹ l' accertamento dei predetti requisiti, magari col ricorso al processo documentale⁹², più veloce. Altra soluzione potrebbe essere la devoluzione di questi casi ad una commissione, da costituire presso il Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica oppure presso la Congregazione per le Chiese Orientali.

BENEDETTO XVI, durante il viaggio apostolico in Turchia, in una dichiarazione comune con il Patriarca BARTOLOMEO I, afferma che «(...) non possiamo dimenticare il solenne atto ecclesiale che ha relegato nell' oblio le antiche scomuniche, le quali, lungo i secoli, hanno influito negativamente sulle relazioni tra le nostre Chiese. Non abbiamo ancora tratto da questo atto tutte le conseguenze positive che ne possono derivare per il nostro cammino verso la piena unità»⁹³. È alquanto recente la pubblicazione, a "fianco" dell' *Annuario Pontificio 2007* del volume *Ortodoxia 2007*. Benché il primo venga pubblicato dalla *Libreria Editrice Vaticana* ed il secondo dall' *Ostkirchliches Institut Regensburg*, il medesimo formato, lo stesso colore della copertina, ma soprattutto la prefazione al secondo da parte del Cardinale Segretario di Stato lasciano legittimamente pensare che il cammino ecumenico proceda⁹⁴. Per quello che riguarda il nostro lavoro, dallo

⁸⁸ Che possono compromettere il cammino ecumenico al pari degli atteggiamenti di pregiudizio.

⁸⁹ Cann. 1185-1356 CCEO; Cann. 1501-1649 CIC-1983.

⁹⁰ Cann. 1357-1377 CCEO; Cann. 1671-1691 CIC-1983.

⁹¹ In realtà non esistono "tribunali matrimoniali", anche se è vero che la quasi totalità dei processi trattati dai tribunali collegiali, soprattutto quelli periferici, tratta cause per la dichiarazione di nullità del matrimonio. In merito c'è chi ha parlato di "matrimonializzazione del processo canonico".

⁹² Cann. 1372-1374 CCEO; Cann. 1686-1688 CIC-1983.

⁹³ BENEDETTO XVI e BARTOLOMEO I, *Dichiarazione comune*, 30 novembre 2006, ne *L' Osservatore Romano* del 1° dicembre 2006.

⁹⁴ L' acquirente dell' *Annuario Pontificio 2007* ha la chiara percezione che *Ortodoxia 2007* sia una "seconda parte" dello stesso, un supplemento; distinto dal primo, ma "a fianco" dello stesso, La prefazione del Segretario di Stato il Cardinale TARCISIO BERTONE, lascia capire che si tratti di un "supplemento": «(...) pubblicato, da sempre, a

studio effettuato, che ha come fulcro centrale quello del riconoscimento dell'ecclesialità delle Chiese Ortodosse, della loro giurisdizione, quindi della validità del matrimonio delle stesse, abbiamo affermato, come logiche conseguenze la validità, in linea di principio e salvo il diritto divino, delle sentenze di nullità emesse dai tribunali ortodossi; per contro abbiamo evidenziato l'irrelevanza giuridica all'interno della Chiesa Cattolica dei "provvedimenti" con i quali le autorità ortodosse consentono matrimoni successivi al primo. Abbiamo delineato ed auspicato, come una via concreta di ecumenismo, il ricorso da parte degli ortodossi al procedimento giudiziario per la dichiarazione di nullità; e questo sia presso i tribunali ortodossi (e le possibilità concrete abbiamo visto sono scarse), sia presso i tribunali cattolici sia orientali che latini (e questo è possibile solo nel caso in cui l'ortodosso desideri celebrare matrimonio con un cattolico o una cattolica). È evidente che il percorso è ancora lungo e si palesa indispensabile, per più motivi e tutti validi, uno studio comparato della legislazione matrimoniale delle varie Chiese Ortodosse⁹⁵, onde individuare con esattezza le fonti e la legislazione matrimoniale applicabile in ciascuna di esse⁹⁶, le singole norme di diritto ecclesiastico (ortodosso) che prevedono i singoli casi di nullità del matrimonio, nonché i rimedi giudiziari ed i percorsi processuali. In altri termini un testo di diritto canonico matrimoniale ortodosso, magari scritto con la collaborazione

spese dell'Istituto Orientale di Regensburg (...) è rimasta celebre una battuta del Servo di Dio Giovanni Paolo II che in una delle ultime occasioni ebbe a dire: "Ecco arriva Wyrwoll con il solito supplemento all'Annuario Pontificio". Ecco ora che la battuta umoristica di Giovanni Paolo II si è fatta profezia (...). Scrive, fra l'altro, che «(...) e' un modo, si potrebbe dire "feriale" per far crescere, come ricorda la "Dominus Jesus" verso queste "Chiese che, pur non essendo in perfetta comunione con la Chiesa Cattolica, restano unite ad essa per mezzo di strettissimi vincoli, quali la successione apostolica e la valida Eucaristia", una comunione fraterna e quotidiana... prezioso strumento per aiutare a coltivare quella sempre più desiderata e intensa comunione fra i cristiani che tutti invociamo e per i quali tutti pregano quotidianamente».

⁹⁵ Intendiamo qui, per studio comparato non una comparazione dogmatica, tipica di gran parte della scienza giuridica italiana, vicina più alla sociologia del diritto che al diritto vero e proprio, ma una comparazione di tipo francese, sull'esempio del *Juris Classeur – Droit Comparé* (Lexis- Nexis) oppure dell'ottimo testo del PRADER J. *Il matrimonio nel mondo*, op. cit., con una impostazione rigorosa, inverata nelle fonti (sistematicamente citate), idonea all'uso pratico forense. Per una introduzione e rassegna critica sul diritto comparato si veda SACCO R., *Che cos'è il diritto comparato*, Milano 1992.

⁹⁶ NAVARRETE U., *La giurisdizione delle Chiese orientali non cattoliche sul matrimonio (c. 780 C.E.O.)*, in *Il matrimonio nel codice dei canoni delle Chiese orientali*, Vaticano 1994, 114 così scrive in merito: «(...) nelle Chiese orientali non cattoliche, la cui potestà legislativa non va messa in dubbio, dato che non esiste fra di loro una autorità legislativa suprema, non può sussistere un legame comune che definisca i livelli di competenza di ciascuno degli organi ecclesiastici inferiori. Bisognerà quindi vedere in ciascuna Chiesa quale sia secondo la propria legislazione l'organo competente in materia matrimoniale. Ovviamente il rispetto per la tradizione, caratteristico delle Chiese orientali, fa sì che tutte le Chiese sui iuris conservino una struttura giurisdizionale quasi identica tra di loro. Inoltre, per la stessa ragione, non poche delle leggi canoniche matrimoniali sono anteriori alla separazione da Roma e alle divisioni interne fra le diverse chiese orientali. Perciò non c'è da meravigliarsi se l'acerbo di diritto matrimoniale comune a tutte le Chiese orientali non cattoliche costituisca in pratica una unità tale che appena contiene elementi differenziati di rilievo». Non vogliamo mettere in dubbio le conclusioni dell'insigne maestro, ma ci pare comunque utile uno studio comparativo in merito, soprattutto all'autorizzazione alla celebrazione delle seconde ed ulteriori nozze; il suo valore è lo stesso in tutte le Chiese orientali non cattoliche? I presupposti sono gli stessi? Quale è il rapporto con la dichiarazione di nullità emessa (se e quando) dall'autorità ecclesiastica ortodossa. E' un tipo di studio che finora non ci risulta fatto e che potrebbe essere carico di sorprese. E' vero che il diritto delle Chiese ortodosse nella sua parte generale è piuttosto indifferenziato, ma questa è una affermazione che potremmo applicare a tutte le Chiese indistintamente. E' compito del giurista distinguere, ma ancor prima individuare le fonti normative, tenendo sempre ben presente che prima viene l'"applicazione del diritto", la scelta della norma da utilizzare nel caso concreto, poi la sua "interpretazione", sempre memori del principio secondo il quale *scientia giuridica quo magis speculativa, quo magis pratica est*: più si ricerca, più si studia, maggiori saranno le conseguenze pratica ed applicative.

scientifico fra cattolici ed ortodossi. Il punto di partenza potrà essere lo studio sui *Sacri Canones*, appartenendo gli stessi al patrimonio universale della Chiesa indivisa. Infatti i sacri Canoni sono base per il successivo sviluppo del diritto delle Chiese Cattoliche Orientali⁹⁷ e costituiscono tuttora fonti suppletive del diritto per le stesse se la causa non è penale a norma del canone 1501 CCEO; ma sostanzialmente i *Sacri Canones* sono anche il codice⁹⁸ attuale delle Chiese Ortodosse, il *Pedalion* (Πηδάλιον)⁹⁹, gelosamente custodito da qualsiasi innovazione, ma diversificato per essere lo stesso “incarnato” nella specifica realtà di ciascuna Chiesa ortodossa.

FABRIZIO CECCI

⁹⁷ Ma anche latina.

⁹⁸ EUDOKIMOV P. N., *Sacramento dell'amore, il mistero coniugale alla luce della tradizione ortodossa*, Bergamo 1999, 248-249: «(...) collezione dovuta alle ricerche dei monaci dell'Athos, pubblicata a Lipsia nel 1802 e ad Atene nel 1841, è divenuta sotto il nome di Pidalion, la base del diritto canonico della Chiesa ortodossa attuale. L'opera è oggetto di interpretazioni negli ordinamenti patriarcali e così si ha una continuata giurisprudenza in materia matrimoniale (...) Il Pidalion fu tradotto nel 1809».

⁹⁹ Sul *Pedalion* ved. CECCARELLI MOROLLI D. e SALACHAS D., s.v. *Pedalion*, in FARRUGIA E. G., ed., *Dizionario Enciclopedico dell'Oriente Cristiano*, Roma 2000, 594-595. Il *Pedalion* è un codice non in senso moderno, ma inteso come raccolta (talvolta autoritativo, talaltra privata) di varie norme stratificate nel tempo. Manca, pertanto, qualsiasi sistematicità, sia cronologica che logica, essendo il lavoro interpretativo enorme. Scrive EUDOKIMOV P. N., *Sacramento dell'amore*, op. cit., 249: «L'ortodossia non possiede un codice unificato valido per tutte le Chiese. Anche se una tale situazione presenta degli inconvenienti, l'unificazione delle forme canoniche presupporrebbe un “monotipo” normativo per le chiese locali: il che è alieno dallo spirito ortodosso. L'unità di base della fede e del culto può trovare forme diverse d'espressione in linea con la tradizione locale. I dogmi rappresentano l'immutabilità della rivelazione, e i canoni le varianti storiche della vita della chiesa. Scopo dei canoni è circoscrivere per un periodo l'essenza dogmatica e così aiutare i fedeli a incarnarla nella loro vita. Al di sopra della formulazione relativa e temporanea dei canoni, la coscienza canonica cerca nelle formulazioni che spesso cambiano lo spirito che le ha animate e che è sempre identico a sé stesso. Lo *ius divinum* e lo *ius humanum* si uniscono nello *ius ecclesiasticum*, il quale prescrive le norme d'applicazione dei dogmi alla vita storica della chiesa».