

LA GIURISDIZIONE DELLE CHIESE ORTODOSSE PER GIUDICARE SULLA VALIDITÀ DEL MATRIMONIO DEI LORO FEDELI *

PABLO GEFAELL

1. INTRODUZIONE

2. IL RICONOSCIMENTO DA PARTE DELLA CHIESA CATTOLICA DELLA VERA CANONICITÀ DELLE LEGGI ORTODOSSE

2.1. Il Vaticano II e la giurisdizione delle Chiese ortodosse

2.2. Giustificazione di questo riconoscimento

3. LE SENTENZE ORTODOSSE DI NULLITÀ DEL MATRIMONIO, POTREBBERO ESSERE RICONOSCIUTE DALLA CHIESA CATTOLICA?

3.1. Il valore delle sentenze ortodosse in ambito cattolico

3.2. Il problema della prassi del divorzio nelle Chiese ortodosse

3.3. Possibilità dell'esistenza di sentenze ortodosse di dichiarazione di nullità

3.4. Eventuale procedura per riconoscere tali sentenze in ambito cattolico

1. INTRODUZIONE

Il Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica ha emanato una *declaratio* il 20 ottobre 2006 (P.N. 37577/05 VAR)¹ riguardo il valore nella Chiesa cattolica delle dichiarazioni di stato libero emanate dalla Chiesa ortodossa in Romania in favore dei fedeli ortodossi che hanno precedentemente contratto matrimonio secondo le norme della Chiesa ortodossa.

Con tale dichiarazione quel Dicastero vuole venire incontro a una prassi seguita da alcuni tribunali cattolici in Romania che ritenevano sufficienti queste dichiarazioni ortodosse di stato libero in ordine a celebrare un nuovo matrimonio nella Chiesa cattolica. La Segnatura contraddice tale prassi, affermando che le dichiarazioni di stato libero emanate dalla Chiesa ortodossa in Romania non possono essere considerate sufficienti per ammettere il fedele ortodosso a nuove nozze con un fedele cattolico, e stabilisce che la parte ortodossa non va considerata libera finché un tribunale ecclesiastico cattolico non abbia dichiarato la nullità del suo matrimonio mediante una decisione esecutiva oppure, se è il caso, quel matrimonio non sia stato sciolto dal Romano Pontefice per inconsumazione.

* Pubblicato in *Ius Ecclesiae* 19 (2007), pp. 773-791.

¹ Cfr. *Communicationes* 39 (2007), pp. 66-67.

Come si vede, la Segnatura non spiega perché tali dichiarazioni di stato libero in Romania non sono considerate sufficienti. In questo commento tenterò di approfondire l'argomento.

Possiamo cominciare citando un brano della dichiarazione comune del Papa Benedetto XVI e il Patriarca Bartolomeo I durante la sua visita del Romano Pontefice in Turchia. In essa, tra l'altro si afferma:

«...Rendiamo grazie all'Autore di ogni bene, che ci permette ancora una volta, nella preghiera e nello scambio, d'esprimere la nostra gioia di sentirci fratelli e di rinnovare il nostro impegno in vista della piena comunione. (...) Per quanto riguarda le relazioni tra la Chiesa di Roma e la Chiesa di Costantinopoli, 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* (...). Esortiamo i nostri fratelli a prendere parte attivamente a questo processo, con la preghiera e con gesti significativi. (...) In Europa (...) noi dobbiamo unire i nostri sforzi per preservare le radici, le tradizioni ed i valori cristiani, per assicurare il rispetto della storia, come pure per contribuire alla cultura dell'Europa futura, alla qualità delle relazioni umane a tutti i livelli. (...) Le nostre tradizioni teologiche ed etiche possono offrire una solida base alla predicazione e all'azione comuni»².

Cose simili si trovano nella Dichiarazione comune del 14 dicembre 2006, firmata tra il Santo Padre Benedetto XVI e Sua Beatitudine Christodoulos, Arcivescovo di Atene e di tutta la Grecia³.

Tra questi valori comuni, in cui si possono ancora trarre tutte le conseguenze positive dei progressi ecumenici, si trova il matrimonio cristiano. Tale ambito è punto di sempre più frequente incontro tra fedeli delle diverse Chiese. E, per il tema che ci riguarda, ci soffermiamo nel terreno delle cause di nullità matrimoniale.

² BENEDETTO XVI E BARTOLOMEO I, *Dichiarazione comune*, 30 novembre 2006, nn. 1, 4 e 5. In www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/november/index_it.htm. Il corsivo è mio.

³ «Noi, Benedetto XVI, Papa e Vescovo di Roma, e Christodoulos, Arcivescovo di Atene e di tutta la Grecia, in questo luogo sacro di Roma (...) Desideriamo una feconda collaborazione per far riscoprire a noi contemporanei le radici cristiane del Continente europeo, che hanno forgiato le diverse nazioni e contribuito allo sviluppo di legami sempre più armoniosi fra di esse. Ciò le aiuterà a vivere e a promuovere i valori umani e spirituali fondamentali per le persone e per lo sviluppo delle società stesse» (in www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/december/index_it.htm).

In questo senso, sono interessanti gli artt. 2 e 4 dell'istruzione *Dignitas Connubii*⁴. Questi articoli includono delle novità per la disciplina della Chiesa latina, al meno in quanto norme scritte, perché — comunque — provengono da una ormai consolidata, costante e comune prassi dei Tribunali apostolici, che secondo il CIC can. 19 è riconosciuta come una delle fonti del diritto suppletivo in caso di lacuna legale. Eccone il testo:

«Art. 2. § 1. Il matrimonio dei cattolici, anche quando uno solo dei coniugi sia cattolico, è regolato non soltanto dal diritto divino ma anche da quello canonico, salvo l'art. 3 § 3 (cf. can. 1059).

§ 2. Il matrimonio tra una parte cattolica e una parte battezzata non cattolica è regolato altresì:

1° dal diritto proprio della Chiesa o della Comunità ecclesiale, alla quale appartiene la parte non cattolica, se tale Comunità ha un diritto matrimoniale suo proprio;

2° dal diritto in vigore presso la Comunità ecclesiale alla quale appartiene la parte non cattolica, se tale Comunità è priva di un diritto matrimoniale suo proprio.

Art. 4. § 1. Ogni qual volta il giudice ecclesiastico deve pronunciarsi sulla nullità di matrimonio di coniugi acattolici battezzati:

1° quanto al diritto cui le parti erano soggette al tempo della celebrazione del matrimonio, si applica l'art. 2 § 2;

2° quanto alla forma della celebrazione del matrimonio, la Chiesa riconosce qualsiasi forma prescritta o ammessa nella Chiesa o nella Comunità ecclesiale di cui le parti erano membri al tempo della celebrazione del matrimonio, purché, qualora almeno una delle parti è fedele di una Chiesa orientale acattolica, il matrimonio sia stato celebrato con un rito sacro.

§ 2. (...)».

Come si può vedere, questi articoli propongono per la Chiesa latina le disposizioni contenute nei cc. 780 e 781 del CCEO⁶.

2. IL RICONOSCIMENTO DA PARTE DELLA CHIESA CATTOLICA DELLA VERA CANONICITÀ DELLE LEGGI ORTODOSSE

Procediamo a commentare questi articoli della *Dignitas Connubii*, mettendo a fuoco ciò che riguarda i rapporti con le Chiese orientali non cattoliche.

⁴ PONTIFICIO CONSIGLIO PER I TESTI LEGISLATIVI, *Instructio «Dignitas Connubii» servanda a tribunalibus dioecesanis et interdioecesanis in pertractandis causis nullitatis matrimonii*, 25 gennaio 2005, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2005.

⁵ Dell'art. 4 ci interessa ora soltanto il § 1.

⁶ L'art. 4 della *Dignitas Connubii* aggiunge un § 2, inesistente nel CCEO, che riguarda i matrimoni tra non battezzati: ma ora non entrerà in questo punto.

Questi articoli esigono dagli operatori dei tribunali ecclesiastici un particolare impegno, in quanto essi dovranno conoscere le leggi a cui ciascuna delle parti in causa era soggetta al momento del matrimonio, e non potremo più contentarci con le consuete citazioni dei canoni del CIC. Tuttavia, tale normativa stimola anche lo studioso ad andare alla sua radice profonda, non solo giuridica ma ecclesiologica ed ecumenica.

La questione si può riassumere così: Il § 2 dell'art. 2 della *Dignitas Connubii* (che è identico al § 2 del CCEO can. 780), ed il § 1 dell'art. 4 (che è identico al CCEO can. 781), suppongono una semplice "canonizzazione" del diritto matrimoniale ortodosso? Credo di no. La questione è molto più profonda. A mio avviso qui non si tratta di *concedere* vigore canonico bensì di *riconoscere* la natura veramente "canonica" delle norme giuridiche che possiedono le Chiese ortodosse (tranne quelle eventualmente in contrasto col diritto divino)⁷.

Non si tratta di una semplice e gratuita elucubrazione accademica. Alcuni anni fa, sostenevo, infatti, che, se tramite queste norme cattoliche — a quel tempo esistenti soltanto nel CCEO — si fosse deciso soltanto una "canonizzazione" delle norme ortodosse, allora 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 quelle norme del CCEO dovrebbe essere introdotta anche nel diritto latino, e non sarebbe giusto procrastinare immotivatamente la questione⁸. La promulgazione della *Dignitas Connubii*, che negli artt. 2 e 4 incorpora tali norme al diritto latino, sembra corroborare tale ipotesi.

Non mi soffermerò qui sul caso delle Comunità ecclesiali (protestanti), le quali non hanno un diritto matrimoniale proprio. Dirò soltanto che qui invece la cosa più plausibile è che si tratti di una vera "canonizzazione" delle norme civili a cui si riferisce il canone. Non è, dunque, la stessa ragione ecclesiologica che si trova alla base del

⁷ Il card. Pompedda riteneva che non si trattava di una "canonizzazione", ma nemmeno di un "riconoscimento della canonicità" di quelle norme, bensì di una semplice "accettazione formale" di tali norme «per ragioni giuridiche e pastorali, per evitare i conflitti di diritto»; tuttavia egli diceva questo perché si riferiva anche al diritto in vigore nelle comunità ecclesiali: cfr. POMPEDDA M. F., "Commenti ai cann. 780-781", in P.V. PINTO (ed.), *Commento al codice dei canoni delle Chiese orientali*, L.E.V., Città del Vaticano 2001, pp. 654-655.

⁸ Cfr. P. GEFAELL, Basi ecclesiologiche della giurisdizione delle Chiese ortodosse sui matrimoni misti, in AA.VV. *La giurisdizione della Chiesa sul matrimonio e sulla famiglia*, a cura di J. CARRERAS, Roma 1998, pp. 127-148.

riconoscimento del diritto delle Chiese ortodosse, come vedremo in seguito. Tutt'al più si potrebbe accettare che quelle comunità ecclesiali che non hanno valido episcopato possono creare diritto ecclesiale soltanto nella misura in cui i fedeli laici hanno capacità di creare diritto nella Chiesa. Lo stesso si può dire sulle norme matrimoniali dei non battezzati (*Dignitas Connubii* art. 4 § 2): se la Chiesa giudica tali matrimoni con le leggi civili a cui erano soggette le parti, essa compie una vera "canonizzazione" di tali leggi.

Non sono pochi i canonisti che hanno già trattato questa tematica⁹; ora desidero soltanto indurre coloro che devono applicare il diritto nella Chiesa a riflettere sull'argomento per trarne le conseguenze.

La dottrina ecclesiologica del Vaticano II ha costituito, certamente, una svolta nell'atteggiamento della Chiesa cattolica verso l'ecumenismo. E questa nuova visione ha richiesto un rinnovamento profondo di gran parte del diritto canonico. Il meritorio tentativo di tradurre in termini giuridici-canonici questa nuova ecclesiologia fu attuata principalmente tramite la promulgazione del CIC e del CCEO.

Uno dei cambiamenti più significativi a questo riguardo è riscontrabile nella nuova norma sul soggetto delle leggi meramente ecclesiastiche, contenuta nel can. 11 del CIC e nel can. 1490 del CCEO¹⁰.

Dato che la Chiesa cattolica esime i non cattolici dalla propria giurisdizione, s'impone la necessità di indicare le leggi da applicare nei casi in cui una parte non

⁹ Cfr., per esempio, l'ottimo articolo di U. NAVARRETE, "La giurisdizione delle Chiese Orientali non-Cattoliche sul matrimonio (c. 780 C.C.E.O.)", in AA.VV. *Il matrimonio nel codice dei Canonici delle Chiese Orientali*, Città del Vaticano 1994, pp. 105-125 [qui, p. 119 ss.], anche se in alcuni punti non coincido con le sue posizioni. Cfr. anche J. KANIAMPARAMBIL, *Competence of the Catholic Church in mixed marriages. The new vision of the oriental code*, thesis ad doctoratum in Iure Canonico partim edita, Pontificium Athenaeum Sanctae Crucis, Romae 1997; L. SPINELLI, "L'incidenza della comunione gerarchica nell'esercizio della potestà di giurisdizione dei vescovi ortodossi", in R. COPPOLA (ed.), *Incontro fra canonici d'Oriente e d'Occidente*, vol. 2, Bari 1994, pp. 183-191.

¹⁰ Questa norma è direttamente collegata con l'art. 3 § 2 della *Dignitas Connubii*, che ne è conseguenza nell'ambito giudiziale. Tuttavia, l'art. 3 § 1, che riproduce il CIC can. 1671, ci da una chiave di lettura dei menzionati canonici codiciali, perché ci fa capire che in quei canonici la Chiesa cattolica non si dichiara incompetente sui battezzati non cattolici, bensì vuole positivamente esimerli dalla giurisdizione cattolica e, quindi, possono darsi delle eccezioni come quella dell'art. 3 § 2 della *Dignitas Connubii*.

cattolica entra in rapporto con una parte cattolica: sia che si tratti di giudicare la validità di un matrimonio misto (*Dignitas Connubii* art. 2 § 2 – CCEO can. 780 § 2), sia che si tratti di giudicare la validità di un precedente matrimonio tra due cristiani non cattolici perché ora uno di essi intende sposare una parte cattolica (*Dignitas Connubii* art. 3 § 2 e art. 4 § 1 – CCEO can. 781).

Riguardo i matrimoni misti, i due codici avevano risolto la questione in modo diverso: infatti, il CIC can. 1059¹¹ indicava che tali matrimoni si regolavano soltanto dal diritto canonico (cattolico), mentre il CCEO can. 780 § 2, n 1°, include le leggi ortodosse. In questo senso, il CIC non riusciva così bene come il CCEO a tradurre l'ecclesiologia ecumenica del Vaticano II, che afferma la vera ecclesialità delle Chiese ortodosse¹² e di conseguenza la loro facoltà di reggersi da norme proprie (UR 16), che vanno considerate vero e proprio "diritto canonico" se non contrarie al diritto divino naturale o positivo. Ora, con i menzionati articoli della *Dignitas Connubii*, si è migliorato l'approccio ecumenico della disciplina latina.

Alcuni autori, come Joseph Prader, consideravano che il CIC can. 11 doveva essere applicato al can. 1059; e perciò ritenevano che il can. 1059 avrebbe lasciato una grave lacuna, non indicando con precisione da quali norme matrimoniali sia retta la parte non cattolica nei matrimoni misti¹³. Sembrerebbe che per la Chiesa cattolica i non cattolici fossero tenuti soltanto al diritto naturale, cosa che le Chiese ortodosse non ammetterebbero mai. Invece, molti altri autori — con i quali concordo — ritenevano che il CIC can. 1059 stabiliva un'eccezione al can. 11, indicando inequivocabilmente la competenza *esclusiva* della Chiesa cattolica riguardo ai matrimoni in cui almeno una parte fosse cattolica. Perciò, questi autori non vedevano nessuna *lacuna legis* nel can. 1059: in questo caso i non cattolici erano retti soltanto

¹¹ «CIC 1983 c. 1059 - Matrimonium catholicorum, etsi una tantum pars sit baptizata, regitur iure non solum divino, sed etiam canonico, salva competentia civilis potestatis circa mere civiles eiusdem matrimonii effectus».

¹² Restando chiaro che «la Chiesa di Cristo, malgrado le divisioni dei cristiani, continua ad esistere pienamente soltanto nella Chiesa cattolica», essa riconosce pure che «[I]e 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, sono vere Chiese particolari (*Unitatis Redintegratio* nn. 14 e 15, *Communio notio* n. 17). Perciò anche in queste Chiese è presente e operante la Chiesa di Cristo, sebbene manchi la piena comunione con la Chiesa cattolica» CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE [CDF], dich. *Dominus Iesus*, nn. 16-17, in AAS 92 (2000), pp. 742-765. Cfr. Anche la risposta al quarto quesito del documento CDF, *Risposte a quesiti riguardanti alcuni aspetti circa la dottrina sulla Chiesa*, 29.VI.2007, in www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/doc_doc_index_it.htm.

¹³ J. PRADER, "Il diritto matrimoniale latino e orientale", in S. GHERRO (ed.), *Studi sul Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*, Padova 1994, pp. 69-71.

dal diritto cattolico¹⁴ perché, anche se in virtù del can. 11, in linea di massima ne sono esenti, essi erano sottomessi alle leggi ecclesiastiche cattoliche tramite il matrimonio celebrato con un cattolico.

Se si prova che per gli ortodossi non si può parlare di “canonizzazione” ma di “riconoscimento” delle proprie leggi, conseguenza logica è non soltanto stabilire un criterio normativo con il quale il giudice cattolico possa giudicare la validità di un matrimonio misto tenendo conto anche delle leggi proprie della parte ortodossa (CCEO can. 780 § 2 – *Dignitas Connubii* art. 2 § 2), ma riconoscere pure che il matrimonio tra i fedeli ortodossi si regola dalle loro proprie leggi ortodosse (CCEO can. 781 – *Dignitas Connubii* art. 4 § 1, 1°).

2.1. Il Vaticano II e la giurisdizione delle Chiese ortodosse

Nel primo schema dell'*Unitatis Redintegratio* n. 16 si poteva leggere:

«Sacra Synodus sollemniter, ad omne dubium tollendum, declarat Ecclesias Orientis, memores necessariae unitatis totius Ecclesiae, *ius et officium* habere se secundum proprias disciplinas regendi»¹⁵.

Questo testo era il frutto della richiesta di molti Padri conciliari i quali volevano che il Concilio dichiarasse il diritto delle Chiese orientali non cattoliche di reggersi secondo le proprie discipline, e tale dichiarazione conciliare «*non est intelligenda ut mera concessio, sed ut agnitio principii fundamentalis*»¹⁶. Il testo finale del UR 16 invece, ha cambiato l'espressione «*ius et officium*» per quella di «*facultatem*»¹⁷, e non si trovano altri testi intermedi né spiegazioni per questo cambiamento. In questa mutazione di parole si potrebbe intravedere un segno

¹⁴ L. ÖRSY, *Marriage in Canon Law*, New York 1988, pp. 4-65; L. BODGAN, *Simple Convalidation of Marriage in the 1983 Code of Canon Law*, in «The Jurist» 46 (1986), p. 516; U. NAVARRETE, *La giurisdizione...*, o.c., p. 117; L. CHIAPPETTA, *Il matrimonio nella nuova legislazione canonica e concordataria - manuale giuridico-pastorale*, Roma 1990, p. 51; H. HEIMERL & H. PREE, *Kirchenrecht, Allgemeine Normen und Eherecht*, Vienna 1983, p. 175; M. KASER, *Grundfragen des kirchlichen Eherechts*, Regensburg 1983, p. 746; H. ZAPP, *Kanonisches Eherecht*, 7 Auflage, Rombach 1988, p. 50; H.J.F. REINHARDT "Hat can. 11 CIC/1983 im Bereich des Eherechts Konsequenzen für die Verwaltungskanonistik?", in W. SCHULZ, *Recht als Heildienst, Festschrift für Prof. Dr. Mathäus Kaiser*, Paderborn 1989, pp. 218-220; A. ABATE, *Il matrimonio nella nuova legislazione canonica*, Roma 1985, pp.27-28; F. BERSINI, *Il nuovo diritto canonico matrimoniale, commento giuridico - teologico pastorale*, Torino 1983, p. 20; T. DOYLE, "Title VII: Marriage", in J. CORIDEN et al. (eds.), *The Code of Canon Law: A Text and Commentary*, New York 1985, p. 824.

¹⁵ LXXXVI^a Congregazione Generale, 23 settembre 1964, in *Acta Synodalia Sacrosanti Concilii Oecumenici Vaticani Secundi*, Romae 1971-1978, vol. 3, pars II, p. 312.

¹⁶ LXXXVI^a Congregazione Generale, 23 settembre 1964, *Relatio circa rationem qua schema elaboratum est*, in *Acta Synodalia*, vol. 3, pars II, p. 343.

¹⁷ Sessione Pubblica V^a, 21 novembre 1964, in *Acta Synodalia*, vol. 3, pars VIII, p. 856.

d'incertezza nel dichiarare il diritto originario delle Chiese ortodosse ad essere regolate secondo la propria disciplina, ma alcuni autori minimizzano la portata di tale cambiamento¹⁸. Il fatto è che l'espressione "ius et officium" rimase nel testo parallelo del *Orientalium Ecclesiarum* n. 3, applicato tuttavia alle sole Chiese orientali cattoliche.

Tra alcuni Padri del Concilio vi erano, infatti, dei dubbi sull'opportunità di una dichiarazione così netta. Nel n. 2 della «nota esplicativa previa alla *Lumen Gentium*» s'indicò chiaramente la necessità della missione canonica, affinché coloro i quali fossero insigniti dell'ordine sacro potessero avere la potestà "ad actum expedita". In quel numero si aggiunse anche un *Nota Bene* molto significativo:

«N.B. — Senza la comunione gerarchica l'ufficio sacramentale ontologico, che si deve distinguere dall'aspetto canonico giuridico, "non può" essere esercitato. La commissione ha pensato bene di non dover entrare in questioni di "liceità" e "validità", le quali sono lasciate alla discussione dei teologi, specialmente per ciò che riguarda la potestà che di fatto è esercitata presso gli Orientali separati e che viene spiegata in modi diversi»¹⁹.

Sin dalla storica cancellazione delle reciproche scomuniche fatta il 7 dicembre 1965 dal Papa Paolo VI e dal Patriarca ecumenico Athenagora I²⁰, i passi avanti nel reciproco riconoscimento sono andati molto lontano. Di conseguenza, pure il riconoscimento ufficiale dell'esercizio della giurisdizione nelle Chiese ortodosse si stava concretizzando sempre di più. Ad esempio, diverse importanti sentenze Rotali e della Segnatura negli anni sessanta e settanta ribadirono il riconoscimento della capacità legislativa della gerarchia ortodossa²¹.

¹⁸ Cf. J. FEINER, "Churches and Ecclesial Communities Separated from the Roman Apostolic See" in H. VORGRIMMER (ed.), *Commentary on the documents of Vatican II*, vol. 2, New York 1967-1970, p. 137; M. NICOLAU, *L'ecumenismo nel concilio Vaticano II*, Roma 1966, p. 150; G. CAPRILE, *Aspetti positivi della terza sessione del Concilio*, in «La Civiltà Cattolica» 116/I (1965), p. 332.

¹⁹ «N.B. — Sine comunione hierarchica, munus sacramentale-ontologicum, quod distinguendum est ab aspectu canonico-iuridico, exerceri non potest. Commissio autem censuit non inrandum esse in quaestiones de liceitate et validitate, quae reliquuntur disputationi theologorum, in specie quod attinet ad potestatem quae de facto apud orientales seiunctos exercetur, et de cuius explicatione variae exstant sententiae» AAS 57 (1965), p. 75.

²⁰ PAULUS VI et ATHENAGORA I, Declaratio communis Pauli Papae VI et Athenagorae patriarchae constantinopolitani in ultima pubblica Sessione Oecumenici Concilii Vaticani II a Secretario Consilii ad unitatem christianorum fovendam lecta, 7 decembris 1965, in AAS, 58 (1965), pp. 20-21. Per il testo italiano cfr. *Enchiridion Vaticanum* vol. 2, nn. 494-498. Diversi commenti al riguardo si possono trovare in «Eastern Churches Review» 1 (1966), pp. 49-52.

²¹ SACRA ROMANA ROTA, *Decisiones seu Sententiae: coram* De Jorio del 17 ottobre 1968, vol. 60, pp. 669-688; *coram* Bejan, 17 dicembre 1969, vol. 61, pp. 1158-1171; *coram* Lefebvre, 25 aprile 1970, vol. 62, pp. 384-391; *coram* Canals, 21 ottobre 1970, vol. 62, pp. 917-921 e *coram* Abbo, 4 giugno 1969, vol. 61, pp. 599-613 e 5 febbraio 1970, vol. 62, pp. 133-141. SEG NATURA APOSTOLICA: *Sentenza coram Staffa del 1° luglio 1972*, in D. STAFFA, "De validitate matrimonii inter partem orthodoxam et partem protestantem baptizatam" in «Periodica» 62 (1973), p. 38; *Sentenza coram Staffa del 28 novembre 1970*, in X. OCHOA, *Leges Ecclesiae post codicem iuris canonici editae*, vol. 5, Roma 1980, col. 6394-6399.

Quindi, se dalla dicitura del UR 16 poteva rimanere qualche dubbio riguardo la giustificazione dell'esercizio della giurisdizione nelle Chiese ortodosse (se fosse una concessione della Chiesa Romana oppure un loro diritto originario), lo stesso Romano Pontefice Giovanni Paolo II lo ha inequivocabilmente chiarito nella sua lettera apostolica «*Euntes in mundum*» quando, dopo citare l'UR 16, affermava:

«Dal decreto risulta chiaramente la caratteristica autonomia disciplinare, di cui godono le Chiese orientali: essa non è conseguenza di privilegi concessi dalla Chiesa di Roma, ma della legge stessa che tali Chiese possiedono sin dai tempi apostolici»²².

Vi sono molteplici altri brani nei discorsi degli ultimi Romani Pontefici dove si può constatare il riconoscimento della funzione pastorale (quindi di governo) dei vescovi ortodossi sul loro gregge. Il Papa Paolo VI affermava che i Vescovi ortodossi «devono essere riconosciuti e rispettati come pastori della parte del gregge di Cristo che è stato a loro affidato»²³. Anche Giovanni Paolo II si rivolgeva più volte ai diversi Patriarchi non cattolici riconoscendoli come veri Pastori delle loro Chiese²⁴. Infine, come abbiamo visto, il Papa Benedetto XVI ha firmato una dichiarazione comune con il Patriarca di Costantinopoli, Bartolomeo I, in cui i due affermano che l'impegno verso l'unità «proviene dalla volontà di nostro Signore e dalla nostra *responsabilità di Pastori nella Chiesa di Cristo*»²⁵.

Sulla stessa scia, il Pontificio Consiglio dei Testi Legislativi ha pubblicato il 13 maggio 2003 una sua *Nota* in cui si legge:

«...atteso il principio dichiarato dal Concilio Vaticano nel decreto sull'ecumenismo (*UR 16*) nel quale si riconosce che queste Chiese sorelle orientali hanno ed hanno sempre avuto l'esercizio di vera potestà di giurisdizione — che è nativa nella Chiesa e non derivata da autorità umana — in virtù della quale queste Chiese regolano anche l'istituto matrimoniale con leggi proprie che determinano l'abilità giuridica dei contraenti e la forma della manifestazione del consenso giuridicamente efficace, salvo il diritto divino»²⁶.

Alcuni articoli degli anni Settanta affermavano con più insistenza l'esistenza della giurisdizione nelle Chiese ortodosse: Cf. I. ŽUŽEK, *La giurisdizione dei vescovi ortodossi dopo il Concilio Vaticano II*, o.c.; G.E. SCHULTZE, *L'unità di governo dell'episcopato cattolico ed ortodosso*, in «Unitas» 25 (1970), pp. 8-29.

²² «Ex hoc Decreto eruitur dilucide autonomiam, qua quoad disciplinam Ecclesiae Orientales fruuntur, non manare e privilegiis ab Ecclesia Romana concessis, sed a lege ipsa, quam huiusmodi Ecclesiae a temporibus apostolicis tenent» GIOVANNI PAOLO II, Litt. Ap. *Euntes in mundum universum*, 25 gennaio 1988, in AAS 80 (1988), p. 950, n. 10 [traduzione italiana del www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_letters/index_it.htm].

²³ «...doivent être reconnus et respectés comme pasteurs de la partie du troupeau de Christ qui leur est confiée» PAOLO VI, *discorso durante la visita a Costantinopoli*, in AAS 59 (1967), p. 841.

²⁴ «...un dialogue d'amour fraternel, qui doit caractériser les relations entre les Églises dont nous sommes les Pasteurs» GIOVANNI PAOLO II, *Risposta di Giovanni Paolo II al Catholicós-Patriarca Gregoriano, nell'udienza del 6 giugno 1979*, in «Service d'information» 40 (1979/III). Cfr., anche, IDEM, lett. ap. *Orientalis Lumen*, n. 17 § 3, in AAS 87 (1995), pp. 745-794; IDEM, *Discorso di Giovanni Paolo II a S.S. Gagerin I Sarkissian, 14 dicembre 1996*, in «Ecclesia» 2824 (18.1.1997), p. 21 (73). Cfr., inoltre, «Irenikon» 53 (1980), p. 370.

²⁵ BENEDETTO XVI E BARTOLOMEO I, *Dichiarazione comune*, Istanbul, 30 novembre 2006, o.c., n. 1.

²⁶ PCTL, *Annotatio circa validitatem matrimoniorum civilium quae in Caesarea sub*
btcadb

2.2. Giustificazione di questo riconoscimento

Bisogna adesso giustificare teologicamente il fatto di riconoscere l'esistenza della giurisdizione nelle Chiese ortodosse non per concessione, ma per diritto originario.

Nel Vaticano II si riconoscono i diversi gradi di comunione con la Chiesa²⁷ e la vera *ecclesialità* delle Chiese ortodosse²⁸.

Orbene, se si riconosce che le Chiese ortodosse sono vere Chiese e, inoltre, si deve mantenere il fatto che la dimensione giuridica sia una dimensione *essenziale* della Chiesa, analoga all'essenzialità dell'umanità di Cristo, Verbo Incarnato²⁹, allora, come conseguenza logica, si deve affermare l'esistenza del diritto nelle Chiese ortodosse, nella misura in cui esse sono vere Chiese. E questo diritto ortodosso si deve ritenere appartenente all'unico "ordinamento giuridico primario" della Chiesa di Cristo, composto da diversi e autonomi³⁰ sistemi

communistarum regimine celebrata sunt, 13 maggio 2003, in «Communicationes» 35 (2003), pp. 197-210 [qui, p. 209].

²⁷ Cf. UR nn. 3, 22; OE n.4; GIOVANNI PAOLO II, litt. encycl. *Ut Unum Sint*, 25 maggio 1995, n. 56, in AAS 87 (1995), p. 921-982.

Tra i precursori di questa dottrina cf. J. GRIBOMONT, *Du sacrement de l'Eglise et ses réalisations imparfaites*, in «Irenikon» 22 (1949), pp. 345-367. Dopo il Concilio, cf. il noto articolo di W. BERTRAMS, *De gradibus 'communiois' in doctrina concilii Vaticani II*, in «Gregorianum» 47 (1966), pp. 286-305.

²⁸ Commentando i diversi testi del Concilio che riconoscono l'ecclesialità delle Chiese ortodosse (p.es. UR 3 e 14) e della centralità dell'Eucaristia nell'essere Chiesa (cf. SC 41; LG 3, 11, e 26; CD 30; UR 2), ho sostenuto che «Là dove ci sia una comunità cristiana che costituzionalmente (non bastano quindi i casi individuali) celebra validamente l'Eucaristia, lì si trova la Chiesa di Cristo, con una maggiore o minore pienezza» (P. GEFAELL, *Principi dottrinali per la normativa sulla 'communicatio in sacris'*, in «Ius Ecclesiae» 8 [1996], p. 515). Come ho già segnalato (vedi sopra, nota 12), il riconoscimento di tale ecclesialità si ribadisce in successivi documenti della Sede Apostolica, specialmente: CDF, lett. *Communiois notio* n. 17; IDEM, dich. *Dominus Iesus*, n. 17.

²⁹ «Ma la società costituita di organi gerarchici e il corpo mistico di Cristo, la comunità visibile e quella spirituale ... non si devono considerare come due cose diverse, ma formano una sola complessa realtà risultante di un duplice elemento, umano e divino. Per una non debole analogia, quindi, è paragonata al mistero del Verbo incarnato» (LG n. 8).

³⁰ L'autonomia di questi sistemi secondari non vuol dire indipendenza o sovranità, perché tutti i sistemi secondari sono uniti nell'unico ordinamento primario (costituzione divina della Chiesa), e dunque la suprema autorità della Chiesa (Collegio e Primato) ha il compito di vegliare su tutti questi ordinamenti secondari, anche su quello ortodosso. Per queste ragioni non ritengo troppo esatta l'affermazione secondo cui «la dimensione ecumenica consente il riconoscimento delle altre chiese e comunità ecclesiali come *societates iuridicae*, che pur non presentando la perfezione dell'ordinamento canonico, hanno tuttavia le caratteristiche proprie delle società giuridicamente perfette, cioè di ordinamenti distinti da quello della Chiesa cattolica» (L. GEROSA, "L'incidenza della comunione gerarchica nell'esercizio della potestà di giurisdizione dei

secondari (come, ad esempio lo sono quello latino e quegli orientali dentro della Chiesa cattolica)³¹.

Come si vede, si potrebbe dire che l'esistenza del diritto canonico nelle Chiese ortodosse non è una concessione della Chiesa Romana, bensì un costitutivo interno della loro ecclesialità.

Le parole di Giovanni Paolo II che abbiamo citato sopra, affermano che le Chiese ortodosse hanno un'*autonomia disciplinare* non proveniente da privilegi concessi dalla Chiesa Romana, bensì dalla *lege ipsa* che queste Chiese possiedono sin dai tempi apostolici. Questa autonomia disciplinare non si può capire senza l'esercizio della giurisdizione, perciò l'affermazione del Papa significa che nelle Chiese ortodosse i vescovi esercitano la giurisdizione ecclesiastica tramandata dagli apostoli. Perciò, sono d'accordo con gli autori che ritengono che nelle Chiese orientali non cattoliche la *missio canonica* si conferisce ai vescovi secondo i sacri canoni antichi, mai revocati dalla suprema autorità³².

3. LE SENTENZE ORTODOSSE DI NULLITÀ DEL MATRIMONIO, POTREBBERO ESSERE RICONOSCIUTE DALLA CHIESA CATTOLICA?

Nel punto precedente ho trattato delle basi ecclesiologiche dell'art. 2 § 2 della *Dignitas Connubii* (=CCEO can. 780 § 2) che riguarda i matrimoni misti, e dell'art. 4 della stessa istruzione (=CCEO can. 781) che afferma che se un giudice ecclesiastico cattolico deve giudicare la validità di un matrimonio celebrato *tra due ortodossi*, il giudice cattolico (latino o orientale³³) dovrà adoperare le leggi ortodosse proprie delle parti interessate, se non sono contrarie al diritto divino. Ciò è possibile perché la Chiesa cattolica riconosce tali norme ortodosse.

Ora possiamo fare un passo avanti, per "trarre tutte le conseguenze positive" — come dicevamo all'inizio — e domandarci: come regolarsi nel caso in cui un ortodosso si presenti davanti il parroco cattolico volendo sposare una parte

vescovi ortodossi", in R. COPPOLA (ed.), *Incontro fra canoni d'Oriente e d'Occidente*, vol. 2, Bari 1994, pp. 183-191 [qui, p. 184]]. Infatti, l'ordinamento ortodosso non può essere considerato come quello di una società giuridicamente perfetta, cioè assolutamente «sovrana», perché non è indipendente dall'ordinamento primario dell'Unica Chiesa di Cristo.

³¹ P. GEFAELL, «Rapporti tra i due 'Codici' dell'unico 'Corpus Iuris Canonici'», in J.I. ARRIETA – G.P. MILANO (eds.), *Metodo, Fonti e Soggetti del Diritto canonico. Atti del Convegno Internazionale di Studi, «La Scienza Canonistica nella seconda metà del '900. Fondamenti, metodi, prospettive in D'Avack, Lombardía, Gismondi e Corecco»*, Roma 13-16 novembre 1996, Pontificia Università della Santa Croce, Università di Roma Tor Vergata, Libreria Editrice Vaticana 1999, pp. 654-669.

³² I. ŽUŽEK, *La giurisdizione dei vescovi ortodossi dopo il Concilio Vaticano II*, in «La Civiltà Cattolica» 122 (1971/2), p. 555; U. NAVARRETE, *La giurisdizione...*, o.c., p. 107.

³³ Perché, come abbiamo fatto notare, anche il CCEO prevede tale criterio.

cattolica e — per dimostrare il suo stato libero — esibisse una sentenza di “annullamento” del suo precedente matrimonio emanata dalle autorità della sua Chiesa? A ciò vuole rispondere la dichiarazione della Segnatura che stiamo commentando, ma ritengo che tale risposta non chiuda la discussione, come vedremo.

3.1. Il valore delle sentenze ortodosse in ambito cattolico

Infatti, né la *Dignitas Connubii* art. 4 né il CCEO can. 781 hanno previsto quale valore conferire alle sentenze ortodosse in ambito cattolico. Quindi, per affrontare il problema, io proporrei le seguenti riflessioni:

Non si può negare che il matrimonio degli ortodossi, celebrato secondo le norme della Chiesa ortodossa, è considerato valido dalla Chiesa cattolica (cf. cc. 778, 781, 802, 1490 CCEO; cc. 11, 1058, 1085 CIC e *Dignitas Connubii* art. 4 § 1). Inoltre, in base ai principi contenuti nel CCEO can. 781 e nella *Dignitas Connubii* art. 4 § 1, azzarderei a dire che se l'autorità competente di una Chiesa ortodossa emanasse una vera dichiarazione di nullità del matrimonio non contraria al diritto divino, la Chiesa cattolica potrebbe riconoscere tale sentenza dopo le necessarie verifiche. Oggi come oggi ciò non accade, e la dichiarazione della Segnatura Apostolica che ora commentiamo va nel senso contrario, ma — come abbiamo detto — essa si limita ad affermare che nel caso particolare della Chiesa ortodossa in Romania non si può applicare tale riconoscimento. Pur se la dichiarazione non offra esplicitamente il motivo della negativa, dai casi precedenti si deduce che quelle sentenze non sono ammesse perché, non sono dichiarazioni di nullità bensì sentenze di divorzio³⁴. Quindi, la semplice negativa di oggi non vuole rispondere alla possibilità teorica, ma resta una semplice reazione alla prassi divorzista ortodossa. Perciò, l'odierna dichiarazione della Segnatura non preclude una futura revisione generale del problema da parte della Sede

³⁴ Già nel 1991 la Segnatura Apostolica aveva risposto nello stesso modo dell'odierna dichiarazione, ma allora si aveva motivato la risposta affermando che nel caso in concreto si trattava di un divorzio ortodosso, non di una vera nullità (cfr. SEGNAURA APOSTOLICA, Prot. 22343/90 V.T., del 7 gennaio 1991, in J. LLOBELL, “La giurisdizione della Chiesa sul matrimonio degli accattolici”, in J. CARRERAS [ed.], *La giurisdizione della Chiesa sul matrimonio e sulla famiglia*, Giuffrè, Milano 1998, p. 88). Infatti, la risposta della Segnatura Apostolica del 1991 si basava su un apposito voto del Pontificio Consiglio per l'Interpretazione dei Testi Legislativi in cui si chiariva che in quel caso «non si tratta affatto di “nullità del matrimonio”, ma semplicemente di “religiöse Scheidung”, che altro non è che la concessione o piuttosto dichiarazione ufficiale della “separazione religiosa”, da intendersi, data la dottrina e la prassi della Chiesa ortodossa, come “divorzio”, ossia separazione con diritto di contrarre nuove nozze» (PCLTI, *Voto del 5 dicembre 1990*, P.N. 2605/90, “pro manuscripto”).

Apostolica: so che l'argomento è sotto serio studio e già ci sono alcuni fatti positivi.

Infatti, il Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, nel n. 8 della *Nota* del 13 maggio 2003³⁵, afferma che una sentenza di nullità del matrimonio emessa dall'autorità ortodossa può essere riconosciuta dalla Chiesa cattolica se si tratta di un caso di mancanza della forma prescritta, salvo sempre il diritto divino. Il testo è il seguente:

«Potrebbe presentarsi all'autorità cattolica un cristiano acattolico orientale con il documento di dichiarazione di nullità di matrimonio della sua Chiesa ortodossa. Questa sentenza di nullità non può essere riconosciuta senz'altro dalla Chiesa cattolica, non essendo chiarite le diverse questioni teologiche e giuridiche riguardanti la validità del matrimonio sacramentale degli acattolici orientali. *Solo in mancanza della forma prescritta dal diritto della propria Chiesa può essere riconosciuta la sentenza dell'autorità competente ortodossa, salvo sempre il diritto divino*»³⁶.

Un altro passo avanti si può vedere nel decreto della Segnatura Apostolica del 3 gennaio 2007 riguardante l'accertamento dello stato libero dei fedeli ortodossi che, avendo alle spalle un matrimonio celebrato senza il dovuto rito sacro stabilito dalla Chiesa ortodossa, vogliono in seguito sposare una parte cattolica. La Segnatura ha stabilito che — se non vi sono altri dubbi — questi casi vanno risolti dall'Ordinario del luogo o dal parroco col permesso dell'Ordinario, senza alcun processo giudiziario, bensì con la semplice investigazione prematrimoniale, in modo analogo a ciò che capita per i cattolici³⁷.

Come si vede, riguardo i matrimoni ortodossi la Chiesa cattolica ammette sia le dichiarazioni ortodosse di nullità per difetto di forma (PCTL, *Nota* del 2003) , sia la presunzione dell'inesistenza del matrimonio se manca la forma ortodossa (Segnatura, *Risposta* del 2007). Tuttavia, finora si escludono le sentenze

³⁵ PCTL, *Adnotatio...*, 13 maggio 2003, o.c. [vedi sopra, nota 26].

³⁶ PCTL, *Adnotatio...*, 13 maggio 2003, o.c., n. 8 § 2.

³⁷ SEG NATURA APOSTOLICA, Decreto del 3 gennaio 2007, P.N. 38964/06 VT, Per il testo e relativo commento di G. P. MONTINI, La procedura di investigazione prematrimoniale è idonea alla comprovazione dello stato libero di fedeli ortodossi che hanno tentato il matrimonio civile, in «Periodica» 97 (2008) pp. 47-98. In questo decreto, la Segnatura premette che un atto giuridico si presume valido solo se è posto adeguatamente secondo i suoi elementi esterni (cfr. CIC can. 124 § 2 e CCEO can. 931 § 2) e, dunque, applica il CCEO can. 781 e la Dignitas Connubii art. 4 § 1 n. 2, avendo in conto, per analogia, l'interpretazione autentica del 26 giugno 1984 sul CIC can. 1686 (=CCEO can. 1372 § 2) che riguarda lo stesso caso per i matrimoni dei cattolici celebrati senza forma canonica.

ortodosse basate su le altre cause di nullità, anche se — in teoria — le autorità ortodosse potrebbero emanare sentenze non contrarie al diritto divino.

Ad ogni modo, occorre trarre tutte le conseguenze del riconoscimento della validità delle leggi ortodosse sul matrimonio, su cui abbiamo già trattato nel punto n. 2 di questo commento. Appunto, se tale discorso vale per la capacità dell'autorità ortodossa di emanare leggi per i suoi fedeli, lo stesso si dovrebbe affermare per la sua potestà giudiziaria. Tutti i principali autori che hanno finora scritto sui cann. 780 e 781 del CCEO si sono limitati ad affermare che il tribunale cattolico deve usare le leggi della parte acattolica, ma non si pongono il problema del riconoscimento delle sentenze ortodosse³⁸. Tuttavia, bisogna tenere in conto che le decisioni giudiziarie che l'autorità ortodossa emana per i suoi fedeli hanno forza di legge per le parti coinvolte e, quindi, esse non possono essere considerate inesistenti dalla Chiesa cattolica, anzi, a mio avviso dovrebbe riconoscerle, se nulla osta in contrario.

Come ben puntualizza il CCEO³⁹, la Chiesa cattolica riconosce che il matrimonio tra ortodossi è regolato dal diritto ortodosso, *salvo restando il diritto divino*⁴⁰. Perciò, in linea di principio, se l'autorità competente della Chiesa ortodossa avessi dichiarato nullo un matrimonio dei suoi fedeli e la sostanza di tale sentenza non fosse contraria al diritto divino, la Chiesa cattolica potrebbe riconoscere tale decisione, e conseguentemente ritenere le parti libere di sposarsi. Tuttavia, ciò non è così semplice, come vedremo in seguito.

3.2. Il problema della prassi del divorzio nelle Chiese ortodosse

Purtroppo, nella maggioranza delle Chiese ortodosse la "dichiarazione di nullità" è piuttosto un semplice permesso per accedere a nuove nozze, che implica lo scioglimento del primo matrimonio. Appunto, al momento attuale quasi nessuna delle Chiese ortodosse emette dichiarazioni di nullità del matrimonio a causa della prassi di concedere semplicemente il passaggio a nuove nozze per

³⁸ Cfr., p. es., NAVARRETE, La giurisdizione..., o.c.; J. PRADER, Il matrimonio in Oriente e in Occidente, (Kanonika 1), PIO, 2^a ed., Roma 2003, p. 55; D. SALACHAS, Il sacramento del matrimonio nel Nuovo Diritto Canonico delle Chiese orientali, ED-EDB, Roma-Bologna 1994, pp. 58-60.

³⁹ Il CCEO can. 781 rimanda al criterio del can. 780 § 2, che recita: «Matrimonium inter partem catholicam et partem baptizatam acatholicam *salvo iure divino* regitur etiam...».

⁴⁰ Nel diritto latino, anche se la *Dignitas connubii* art. 2 § 2 non include esplicitamente la clausola «*salvo iure divino*», tale clausola — oltre ad essere ovvia — è già inclusa nell'art. 2 § 1 («*non solum divino...*»).

*oikonomia*⁴¹ in caso di fallimento del matrimonio, sebbene sostengano in teoria la sostanziale indissolubilità matrimoniale⁴².

Per esempio, la Chiesa ortodossa Romana accetta 25 cause di "divorzio"⁴³ e, in fin dei conti, qualsiasi causa grave giustifica la concessione del passaggio a nuove nozze⁴⁴. Ciò si fa tramite un apposito permesso dato dal Vescovo diocesano: questo permesso di passare a nuove nozze equivale in pratica al divorzio, incoerentemente con la summenzionata affermazione sull'indissolubilità matrimoniale. È ben chiaro che la Chiesa cattolica non può accettare il ricorso all'*oikonomia* in questa materia perché sarebbe contraddire la dottrina con la prassi. Gli ortodossi applicano l'*oikonomia* nei soli casi dove — secondo loro — non è in gioco una verità dogmatica e, visto che la dottrina dell'indissolubilità matrimoniale, pur se affermata dalla loro tradizione, non è stata definita formalmente come dogma di fede da nessun concilio ecumenico, loro applicano

⁴¹ Cfr. P. GEFAELL, *Fondamenti e limiti dell'Oikonomia nella tradizione orientale*, in «Ius Ecclesiae» 12 (2000), pp. 419-436. Petrà, invece, ritiene che il divorzio nelle Chiese ortodosse non si concede per *oikonomia*, bensì per una concreta legge ecclesiastica (cfr. B. PETRA, *Il concetto di 'economia ecclesiastica' nella teologia ortodossa*, in «Rivista di teologia morale» 14 (1982), pp. 511-512): anche se molto interessante, la sua non sembra l'opinione maggioritaria tra gli autori ortodossi.

⁴² Cfr. J. MEYENDORFF, *La teologia bizantina: sviluppi storici e temi dottrinali*, Casale Monferrato 1984, pp. 109-111 [qui, p. 111]. Per altri dettagli, cfr. P. L'HUILLIER, *L'indissolubilità du mariage dans le droit et la pratique orthodoxes*, in «Studia Canonica» 21 (1987), pp. 239-260; A. KAPTIJN, *Divorce et remariage dans L'Eglise orthodoxe*, in «Folia Canonica» 2 (1999) pp. 105-128; ; CL. PUJOL, "El divorcio en las Iglesias ortodoxas orientales", in AA.VV., *El vínculo matrimonial*, BAC, Madrid 1978, pp. 371-434; J. GETCHA, *L'idéal du mariage unique exclut-il la possibilité d'un remariage? La position de l'Église orthodoxe face au divorce*, in «Revue d'éthique et de théologie morale "Le Supplément" - Religions et Nations», 228 (2004), pp. 275-306 [qui, specialmente, p. 278].

⁴³ D. LUCANOU, *De divortio in Ecclesia romana dissidenti*, excerpt. diss. ad Doct., Pont. Fac. Theol. O.F.M. Conv., Romae 1939, p. 80.

⁴⁴ *Ibid.* p. 71. Invece, a parte delle già menzionate "dichiarazioni di nullità" che in realtà sono sentenze di divorzio, nulla ho trovato su eventuali vere e proprie *dichiarazioni di nullità* nella Chiesa ortodossa Romana: cfr. p. es., S. COSMA, *Indissolubilitatea căsătoriei și Divorțul*, in «Biserica Ortodoxă Română – Buletinul Oficial al Patriarhiei Române» 121 (2003/1-6), pp. 454-464. Infatti, la Chiesa ortodossa Romana non usa le dichiarazioni di nullità bensì le sentenze di divorzio malgrado che la legge civile romana sulla famiglia del 29 dicembre 1953, ulteriormente modificata nel 30 luglio 1974, prevedesse il divorzio (art. 37), la nullità (artt. 19 e 20) e l'annullamento (art. 21) (cfr. J. PRADER, *Il matrimonio nel mondo*, 2^a ed., Padova 1986, pp. 485-487). Per più informazioni su questa prassi nella Chiesa ortodossa Russa, cfr. la dichiarazione ufficiale sul divorzio: BISHOPS' COUNCIL OF THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH, *The Basis of the Social concept*, Moscow, August 13-16 2000, n. X.3, in www.mospat.ru/index.php?mid=90.

l'oikonomia per permettere le nuove nozze. Da parte cattolica, è risaputo che la dottrina dell'indissolubilità del matrimonio rato e consumato, seppure non sia stata dichiarata in forma solenne mediante un atto definitorio⁴⁵, è comunque insegnata dal Magistero della Chiesa cattolica come dottrina da tenersi definitivamente⁴⁶ e, perciò, non suscettibile di *oikonomia*.

La discussione sulla prassi del divorzio nelle Chiese ortodosse ed il suo influsso sulle Chiese greco-cattoliche viene da lontano: p. es., proprio per questi problemi, nel 1858 la Congregazione di Propaganda Fide aveva inviato ai Vescovi Greco-Cattolici Romeni un'Istruzione sull'indissolubilità del matrimonio⁴⁷, e nel Concilio Vaticano I si discusse sull'opportunità di dichiararla dogma di fede⁴⁸.

Abitualmente, la procedura adoperata dalle Chiese ortodosse affinché il Vescovo conceda il permesso per accedere a nuove nozze non è assolutamente paragonabile ad un processo cattolico di dichiarazione della nullità del matrimonio, perché in quasi tutte le Chiese ortodosse questa procedura si rivolge semplicemente ad informare il vescovo sulle circostanze della rottura del matrimonio, per vedere se ci sono motivi per concedere il divorzio⁴⁹.

⁴⁵ Anche se la formula usata nella Sess. XXIV, can. 7 del Concilio di Trento sull'indissolubilità del matrimonio non la definiva direttamente come dogma, rimaneva chiaro che quella verità apparteneva al deposito della fede: cfr. L. BRESSAN, *Il divorzio nelle Chiese orientali, ricerca storica sull'atteggiamento cattolico*, EDB, Bologna 1976.

⁴⁶ GIOVANNI PAOLO II, Discorso agli Officiali e Avvocati del Tribunale della Rota Romana, per l'inaugurazione dell'anno giudiziario, venerdì, 21 gennaio 2000, nn. 6-7, in AAS, XCII (2000), pp. 350-355 [qui pp. 353-354].

⁴⁷ S. C. DE PROPAGANDA FIDE, *Instructio ad Archiep. et Epp. Graeco-Rumenos provinciae Fogarasien. et Albae Iuliae, 1858* ["Difficile dictu", de indissolubilitate matrimonii], in S. C. DE PROPAGANDA FIDE, *Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide, seu decreta, instructiones, rescripta pro apostolicis missionibus ex tabulario eiusdem Sacrae Congregationis deprompta*, ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, Romae 1893, n. 1295, pp. 436-441. Sulle dispute tra la Santa Sede e i romeni uniti negli anni 1856-1872 riguardo all'indissolubilità del matrimonio, cfr. L. BRESSAN, *Il divorzio nelle Chiese orientali...*, o.c., pp. 197-218.

⁴⁸ Cfr. P. GEFAELL, *Il Primo Concilio Vaticano e gli orientali: Voti dei consultori della Commissione preparatoria per le Missioni e le Chiese orientali*, Pontificium Institutum Orientale – Facultas Iuris Canonici Orientalis, Excerpta ex Dissertatione ad Doctoratum, Romae 2005, pp. 28, 41, 96; P. GEFAELL, *L'indissolubilità del matrimonio e gli orientali nel Vaticano I – Voto di Rosi-Bernardini*, in P. SZABÓ & P. GEFAELL (eds.), «Sotto la presidenza della Theotókos». Studi in memoria di Ivan Žužek S.J., Budapest 2007 (in corso di stampa).

⁴⁹ Cfr. J. GETCHA, *L'idéal du mariage unique exclut-il la possibilité d'un remariage?*, o.c., p. 239. Cfr., anche, N. CHATZIMICHALIS, *Pratique pastorale de Grece a l'endroit du mariage et du divorce*, in «Revue de droit canonique», 17 (1967), pp. 318-343.

Quindi, come abbiamo detto più volte, nella stragrande maggioranza delle Chiese ortodosse non si emettono vere sentenze di nullità del matrimonio a causa della più facile prassi del ricorso al divorzio⁵⁰.

3.3. Possibilità dell'esistenza di sentenze ortodosse di dichiarazione di nullità

Malgrado tutto, ripeto che se eventualmente l'autorità di qualche Chiesa ortodossa emanasse una vera dichiarazione di nullità non contraria al diritto divino, allora la Chiesa cattolica potrebbe riconoscere tale decisione sulla base del suddetto can. 781 del CCEO e della *Dignitas Connubii* art. 4 § 1, che hanno origine nel citato decreto conciliare *Unitatis Redintegratio* n. 16.

Infatti, in alcuni paesi le autorità ortodosse emanano sentenze di "annullamento" del matrimonio che hanno valore civile⁵¹. Nel Libano lo Statuto Personale della Chiesa greco-ortodossa prevede tre diversi modi di "dissoluzione" del matrimonio: l'*annulation* (art. 67), la *resiliation* (scioglimento: art. 68) ed il *divorce* (artt. 69-77)⁵². Nella sostanza il secondo ed il terzo metodo equivalgono ai sopraddetti semplici "permessi" di accedere a nuove nozze, perché *di solito* non giudicano sulla nullità originaria del matrimonio bensì lo "annullano", senza entrare nel merito sulla sua validità o meno. Tuttavia, nel primo caso (*annulation*) si tratta di vere e proprie dichiarazioni di nullità del matrimonio (per impedimento di vincolo previo, per impedimento di consanguineità, o per difetto di forma)⁵³.

⁵⁰ Il sottosegretario della Congregazione per le Chiese orientali ha scritto: «Si deve concludere che non trattandosi di nullità di matrimonio, ma di *oikonomia* e di scioglimento, almeno per il momento, bisogna stare per la validità del matrimonio finché non si abbia una sentenza chiara in merito» (D. SALACHAS - K. NITKIEWICZ, *Rapporti interecclesiali tra cattolici orientali e latini: Sussidio canonico-pastorale*, P.I.O., Roma 2007, p. 153). Queste parole lasciano aperta la possibilità futura di riconoscere le eventuali vere sentenze di nullità ortodosse.

⁵¹ Cfr. J. S. SAAD, *La dissolution matrimoniale dans les communautés orthodoxes au Liban*, estratto di tesi, PIO, Roma 2002.

⁵² Cfr. M. MAHMASSI & I. MESSARRA, *Statut Personnel. Textes en vigueur au Liban*, (Documents Huvelin, Faculté de droit et des sciences œcomiques), Beyrouth 1970, pp. 640-646.

⁵³ L'«*annulation*» è in realtà una vera dichiarazione di nullità: «le mariage est nul dans le cas suivants: 1. S'il est conclu alors qu'un mariage encore en vigueur lie l'une des parties; 2. S'il est conclu en violation des lois fondamentales de l'Église (tel que le mariage entre parents jusqu'au troisième degré); 3. S'il est célébré par le prêtre d'une communauté autre que celle de l'un des deux époux» (art. 67). M. MAHMASSI & I. MESSARRA, *Statut Personnel. Textes en vigueur au Liban*, o.c., pp. 640-641.

3.4. Eventuale procedura per riconoscere tali sentenze in ambito cattolico

Per i casi di sentenze ortodosse di nullità, si potrebbe studiare se da parte cattolica sarebbe possibile fare un — per così dire — processo di “delibazione” di quelle decisioni, affinché abbiano valore anche in ambito cattolico⁵⁴. Tale procedura potrebbe essere analoga a quella usata nel tribunale di appello per la conferma della sentenza mediante decreto oppure per la sua ammissione all’esame ordinario (CIC can. 1682 – CCEO can. 1368), ma in quest’ultimo caso si dovrebbe agire sempre in primo grado di giudizio.

Infatti, non sembra ragionevole che il riconoscimento di tali sentenze ortodosse avvenga automaticamente né che, quindi, gli interessati possano essere ammessi dal parroco cattolico a nuove nozze direttamente. Al contrario, l’intervento del giudice ecclesiastico cattolico appare necessario in ogni caso. Per rinforzare la ragionevolezza di tale opinione, bisogna considerare che il CCEO can. 781 comincia così: «Si quando Ecclesia *iudicare* debet de validitate matrimonii acatholicorum baptizatorum...». E la sopraccitata *Adnotatio* del PCTL, del 13 maggio 2003, n. 8 afferma che «Ogni caso che si presenta deve essere esaminato e definito seguendo la prescritta procedura *giudiziale*». Infine, l’art. 4 dell’Istruzione *Dignitas Connubii* ribadisce: «Quoties *iudex ecclesiasticus* cognoscere debeat de nullitate matrimonii acatholicorum baptizatorum...». Quindi, pare che sempre debba intervenire il giudice⁵⁵.

* * *

Per concludere, da quanto fin qui sostenuto si potrebbe trarre un suggerimento pratico rivolto alle autorità delle Chiese ortodosse: che, cioè,

giudica e poi trasmette la decisione al vescovo che la fa sua con un apposito documento). Infatti, pure in Grecia il divorzio si distingue dalla dichiarazione di invalidità del matrimonio (cfr. N. CHATZIMICHALIS, *Pratique pastorale de Grece a l'endroit du mariage et du divorce*, in «Revue de droit canonique», 17 (1967), pp. 318-343 [qui, pp. 337 e 339]). Tuttavia in questo caso bisogna studiare di più le cause dell’«annullamento», perché alcune potrebbero presentare delle difficoltà per essere accettate dalla Chiesa cattolica: per esempio l’annullamento “per errore” (non sostanziale) nel sistema matrimoniale greco: per più informazione, cfr. il sito web della Commissione europea (http://ec.europa.eu/civiljustice/divorce/divorce_gre_it.htm).

⁵⁴ Cfr. J. LLOBELL, *La giurisdizione della Chiesa sul matrimonio degli accattolici*, o.c., pp. 87-88.

⁵⁵ Cfr. M.A. ORTIZ, *La validità del matrimonio civile celebrato da battezzati nella Chiesa ortodossa* [Commento alla Nota della PCTL del 13 maggio 2003], in «Ius Ecclesiae», 27 (2005), pp. 315-333 [qui, pp. 332].

all'interno delle loro Chiese siano promossi 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. Questo risulterebbe in un beneficio per le stesse Chiese ortodosse perché si rinvigorebbe il bene del matrimonio e, allo stesso tempo, si faciliterebbe che la Chiesa cattolica possa riconoscere tali sentenze. Certamente, tale suggerimento suppone far fronte ad una mole extra di lavoro, ma ritengo che vale la pena, affinché i rapporti ecumenici migliorassero pure in questa delicata materia.

PABLO GEFAELL