

**Pablo Gefaell**  
**L'Occidente & l'Oriente:**  
**due polmoni solo per la Chiesa indivisa?**

**Introduzione**

Abbiamo sentito le interessanti relazioni presentate dall'Avv. Mauro Bigi, il Dott. Federico Marti, il Prof. Francesco Gallo, la Prof.ssa Piolatti ed il Prof. Stefano Dechiffre. Permettetemi che offra ora il mio contributo a questo incontro.

Il titolo che è stato dato a questo mio intervento vuole indirettamente sottolineare che il fatto dell'esistenza nel seno della Chiesa del genio orientale e del genio occidentale, che conferiscono vitalità ed energia, non è valido soltanto all'interno della piena comunione della Chiesa cattolica — chiesa latina e chiese orientali cattoliche —, ma che può avere rilievo anche riguardo i rapporti ecumenici tra Chiesa cattolica (a maggioranza "occidentale", ma non solo) e le diverse Chiese orientali non cattoliche. Ovviamente, non entrerò qui nei rapporti ecumenici a livello di dialogo teologico, bensì a livello disciplinare, più consoni con la natura di questo nostro incontro. Ci sarebbero molti argomenti pratici degni di attenzione a questo riguardo, ma ci porterebbero oltre i limiti ragionevoli di tempo. Quindi, mi soffermerò in alcuni punti di diritto matrimoniale, che è quello che ritengo sia più interessante per tutti i presenti.

Durante la scorsa visita in Turchia, il Santo Padre Benedetto XVI ha firmato una dichiarazione comune con il Patriarca Bartolomeo I, in cui 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»<sup>1</sup>.

Cose simili si trovano nella Dichiarazione comune del 14 dicembre seguente, firmata tra il Santo Padre Benedetto XVI e Sua Beatitudine Christodoulos, Arcivescovo di Atene e di tutta la Grecia<sup>2</sup>.

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. Non posso trattare ora della pastorale dei matrimoni misti, con tutte le sue sfide ed esigenze di formazione e

---

<sup>1</sup> BENEDETTO XVI E BARTOLOMEO I, *Dichiarazione comune*, 30 novembre 2006, nn. 1, 4 e 5. In [www.vatican.va](http://www.vatican.va).

<sup>2</sup> «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 Vatican Information Service: [www.vatican.va](http://www.vatican.va)).

sostegno per le copie interconfessionali, per farle diventare scuola viva di ecumenismo. Andiamo invece al terreno più giuridico — a voi ben noto per la vostra attività professionale — delle cause di nullità matrimoniale.

In questo senso, l'Avv. Cecci mi suggeriva di trattare sugli artt. 2 e 3 dell'istruzione *Dignitas Connubii*<sup>3</sup>, ma ritengo sia interessante anche l'art. 4.

Gli articoli 2 e 4 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. L'articolo 3 ci interessa soprattutto per il suoi §§ 1 e 2, in riferimento alla competenza del giudice ecclesiastico (cattolico) sulle cause dei non cattolici. 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. 3. § 1. Le cause matrimoniali dei battezzati spettano per diritto proprio al giudice ecclesiastico (can. 1671).*

*§ 2. Il giudice ecclesiastico, però, può esaminare solo le cause di nullità dei non cattolici, siano essi battezzati o non battezzati, nelle quali è necessario che sia provato davanti alla Chiesa cattolica lo stato libero di almeno una delle parti, salvo l'art. 114.*

*§ 3. Le cause riguardanti gli effetti puramente civili del matrimonio spettano alla magistratura civile, tranne il caso in cui una norma di diritto particolare stabilisca che tali cause, se trattate incidentalmente e accessoriamente, possono essere esaminate e decise dal giudice ecclesiastico (can. 1672).*

*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 sia fedele di una Chiesa orientale acattolica, il matrimonio sia stato celebrato con un rito sacro.*

*§ 2. Ogni qual volta il giudice ecclesiastico deve pronunciarsi sulla nullità di matrimonio contratto da due coniugi non battezzati:*

*1° la causa di nullità si svolge secondo le norme del diritto processuale canonico;*

*2° la nullità di matrimonio è decisa, fatto salvo il diritto divino, in base alle norme del diritto cui le parti erano soggette al tempo della celebrazione del matrimonio.*

Come si può vedere, questi articoli riproducono per la Chiesa latina le disposizioni contenute nei cc. 780 e 781 del CCEO, ma all'art. 4 si aggiunge un § 2 inesistente nel CCEO (riguardante i matrimoni tra non battezzati: ma ora non entrerà in questo punto).

---

<sup>3</sup> PONTIFICIO CONSIGLIO PER I TESTI LEGISLATIVI, *Instructio «Dignitas Connubii» servanda a tribunalibus dioecesanis et interdioecesanis in pertractandis causis nullitatis matrimonii*, 25 gennaio 2005, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va).

## **1. Il riconoscimento da parte della Chiesa cattolica della vera canonicità delle leggi ortodosse**

Procediamo a commentare gli articoli 2 e 4 mettendo a fuoco ciò che riguarda i rapporti con le Chiese orientali non cattoliche.

Questi articoli esigono da noi, operatori dei tribunali ecclesiastici, un particolare impegno, in quanto dovremo 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'articolo 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).

Non si tratta di una semplice e gratuita elucubrazione accademica. Alcuni anni fa, ho scritto<sup>4</sup>, infatti, che, se tramite queste norme cattoliche — a quel tempo esistenti soltanto nel CCEO — si era 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 questione. La promulgazione della *Dignitas Connubii*, che negli artt. 2 e 4 applica 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 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 possano creare diritto ecclesiale soltanto nella misura in cui i fedeli laici possono creare diritto nella Chiesa.

Lo stesso si può dire sulle norme matrimoniali dei non battezzati (*DC*, 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 questo argomento<sup>5</sup>; ora desidero soltanto indurre coloro che devono applicare il diritto nella Chiesa a riflettere sull'argomento per trarne le conseguenze.

\*\*\*

---

<sup>4</sup> 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.

<sup>5</sup> Cf., 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, p. 119. 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. (Ho usato anche la tesi originale dattiloscritta); 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.

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 CCEO<sup>6</sup>.

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 cattolica entra in rapporto con una parte cattolica. Questo acquisisce speciale rilevanza riguardo ai matrimoni misti. E, nella presente analisi, ci interessano soprattutto i matrimoni misti con gli ortodossi. I due codici avevano risolto la questione in modo diverso: infatti, il CIC can. 1059<sup>7</sup> 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 ortodosse e di conseguenza il loro diritto a essere rette 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 ritengono 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 misti<sup>8</sup>. 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 dal diritto cattolico<sup>9</sup> perché, anche se in virtù del can. 11, in linea di massima ne sono esenti, essi erano sottomessi alle leggi ecclesiastiche cattoliche tramite il negozio matrimoniale.

---

<sup>6</sup> Questa norma è direttamente collegata con l'art. 3 § 2 della *Dignitas Connubii*, che ne è conseguenza nell'ambito giudiziale. L'art. 3 § 1 però ci dà una chiave di lettura dei menzionati canoni codiciali, perché ci fa capire che in quei canoni 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 del art. 3 § 2.

<sup>7</sup> «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».

<sup>8</sup> J. PRADER, «Il diritto matrimoniale latino e orientale», in S. GHERRO (ed.), *Studi sul Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*, Padova 1994, pp. 69-71.

<sup>9</sup> L. ÖRSY, *Marriage in Canon Law*, New York 1988, p. 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...», 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 Heilsdienst, 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.

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 loro matrimonio (come ha fatto il CCEO can. 781 e poi l’art. 4 della DC), ma anche accettare che i fedeli ortodossi si regolino dalle proprie leggi quando entrano in contatto con la Chiesa cattolica mediante un matrimonio misto (CCEO can. 780 § 2 e DC art. 2 § 2).

### 1.1. Il Vaticano II e la giurisdizione delle Chiese ortodosse

Nel primo schema della UR 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»<sup>10</sup>.

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»<sup>11</sup>. Il testo finale del UR 16 invece, ha cambiato l’espressione «*ius et officium*» per quella di «*facultatem*»<sup>12</sup>, e non si trovano altri testi intermedi né spiegazioni per questo cambiamento. In questa mutazione di parole si potrebbe intravedere un segno 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 cambiamento<sup>13</sup>. Il fatto è che l’espressione “*ius et officium*” rimase nel testo parallelo del OE 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 espedita”. 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»<sup>14</sup>.

Ma il riconoscimento ufficiale dell’esercizio della giurisdizione nelle Chiese ortodosse

---

<sup>10</sup> LXXXVI<sup>a</sup> Congregazione Generale, 23 settembre 1964, in *Acta Synodalia Sacrosanti Concilii Oecumenici Vaticani Secundi*, Romae 1971-1978, vol. 3, pars II, p. 312.

<sup>11</sup> LXXXVI<sup>a</sup> Congregazione Generale, 23 settembre 1964, *Relatio circa rationem qua schema elaboratum est*, in *Acta Synodalia*, vol. 3, pars II, p. 343.

<sup>12</sup> Sessione Pubblica V<sup>a</sup>, 21 novembre 1964, in *Acta Synodalia*, vol. 3, pars VIII, p. 856.

<sup>13</sup> Cf. J. FEINER, «Churches and Ecclesial Communities Separated from the Roman Apostolic See» in H. VORGRIMLER (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.

<sup>14</sup> «N.B. — Sine communione 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.

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 ortodossa<sup>15</sup>.

Sin dalla storica cancellazione delle reciproche scomuniche fatta il 7 dicembre 1965 dal Papa Paolo VI e dal Patriarca ecumenico Athenagora I<sup>16</sup>, i passi avanti nel reciproco riconoscimento sono andati molto lontano.

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 Giovanni Paolo II lo ha inequivocabilmente chiarito nella sua lettera apostolica «*Euntes in mundum*» quando, dopo citare l'UR 16, ha affermato:

«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»<sup>17</sup>.

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»<sup>18</sup>. Anche Giovanni Paolo II si rivolgeva più volte ai diversi Patriarchi non cattolici riconoscendoli come veri Pastori delle loro Chiese<sup>19</sup>. Infine, come abbiamo visto, il Papa Benedetto XVI ha di recente 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*

---

<sup>15</sup> *SRR, 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 February 1970, vol. 62, pp. 133-141. Segnatura Apostolica: Sentenza dell'1 luglio 1972, in D. STAFFA, «De validitate matrimonii inter partem orthodoxam et partem protestantem baptizatam» in *Periodica* 62 (1973), p. 38; Sentenza del 28 novembre 1970, in X. OCHOA, *Leges Ecclesiae post codicem iuris canonici editae*, vol. 5, Roma 1980, col. 6394-6399.

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», cit.; G.E. SCHULTZE, «L'unità di governo dell'episcopato cattolico ed ortodosso», in *Unitas*, 25 (1970), p. 8-29.

<sup>16</sup> 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), p. 20-21. Per il testo italiano cf. *Enchiridion Vaticanum* vol. 2, nn. 494-498. Diversi commenti al riguardo si possono trovare in *Eastern Churches Review*, 1 (1966), p. 49-52.

<sup>17</sup> «Ex hoc Decreto eruitur dilucide autonomiam, qua quoad disciplinam Ecclesiae Orientales fruuntur, non manare e privilegis ab Ecclesia Romana concessis, sed a lege ipsa, quam huiusmodi Ecclesiae a temporibus apostolicis tenent» GIOVANNI PAOLO II, Litt. Ap. *Euntes in mundum univsum*, 25 gennaio 1988, in AAS 80 (1988), p. 950, n. 10 [traduzione del [www.vatican.va](http://www.vatican.va)].

<sup>18</sup> «...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.

<sup>19</sup> «...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, *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.

nella Chiesa di Cristo»<sup>20</sup>. Perciò — penso — nelle Chiese orientali non cattoliche la *missio canonica* si conferisce secondo i sacri canoni antichi, mai revocati dalla suprema autorità<sup>21</sup>.

Sulla stessa scia, poco tempo fa, il Pontificio Consiglio dei Testi Legislativi ha pubblicato una annotazione 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 — que 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»<sup>22</sup>.

## 1.2. 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 Chiesa<sup>23</sup> e la vera *ecclesialità* delle Chiese ortodosse<sup>24</sup>.

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 Incarnato<sup>25</sup>, 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 autonomi<sup>26</sup> sistemi secondari (come, ad esempio lo sono quello

---

<sup>20</sup> BENEDETTO XVI E BARTOLOMEO I, *Dichiarazione comune*, Estambul, 30 novembre 2006, nn. 1, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va).

<sup>21</sup> 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...», p. 107.

<sup>22</sup> PCTL, *Adnotatio circa validitatem matrimoniorum civilium quae in Cazastania sub communistarum regimine celebrata sunt*, in «Communicationes», 35 (2003), pp. 197-210, [qui, p. 209].

<sup>23</sup> Cf. UR 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), p. 345-367. Dopo il concilio, cf. il noto articolo di W. BERTRAMS, «De gradibus 'communiois' in doctrina concilii Vaticani II», in *Gregorianum*, 47, 1966, p. 286-305.

<sup>24</sup> 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 già scritto 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.

<sup>25</sup> «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 8).

<sup>26</sup> 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

latino e quegli orientali dentro della Chiesa cattolica)<sup>27</sup>.

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.

## **2. Le sentenze ortodosse di “annullamento” del matrimonio, potrebbero essere riconosciute dalla Chiesa cattolica?**

Nel punto precedente ho trattato delle basi ecclesiologicalhe dell'art. 2 § 2 della *Dignitas Connubii* (=CCEO can. 780 § 2), che riguarda i matrimoni misti. Tuttavia, bisogna avere pure in conto che — come abbiamo visto — l'art. 4 della stessa istruzione (=CCEO can. 781) afferma che se un giudice ecclesiastico cattolico deve giudicare la validità di un matrimonio celebrato *tra due ortodossi*, il giudice cattolico 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 cattolica e — per dimostrare il suo stato libero — esibesse una sentenza di annullamento del suo precedente matrimonio emanata dalle autorità della sua Chiesa?

Tale circostanza non è prevista né dalla *Dignitas Connubii* art. 4 né dal CCEO can. 781. 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. cann. 778, 781, 802, 1490 CCEO; cann. 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 dichiarazione di nullità del matrimonio non contraria al diritto divino, la Chiesa Cattolica dovrebbe riconoscere tale sentenza dopo le necessarie verifiche. Oggi come oggi ciò non accade, ma potrebbe essere una possibilità futura. Bisogna ancora che

---

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 *societas 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 vescovi ortodossi», in AA. VV., *Incontro fra canonici d'Oriente e d'Occidente*, vol. 2, a cura di R. Coppola, Bari 1994, p. 183-191 [qui, p. 184]). Infatti, l'ordinamento ortodosso non può essere considerato come quello di una società giuridicamente perfetta, cioè «sovrana», perché non è indipendente dall'ordinamento primario dell'Unica Chiesa di Cristo.

<sup>27</sup> 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.



l'autorità cattolica prenda tale decisione, ma 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 2003<sup>28</sup>, afferma che la 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**»<sup>29</sup>.

Come si vede, nel testo del n. 8 della *Nota* si escludono le sentenze ortodosse basate su altre cause di nullità, anche se — in teoria — potrebbero essere emanate sentenze non contrarie al diritto divino. Ritengo che, se la Chiesa cattolica ha riconosciuto la capacità dell'autorità ortodossa di emanare leggi per i suoi fedeli, lo stesso si dovrebbe affermare per la loro potestà giudiziaria: le sentenze 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, dovrebbe riconoscerle, se nulla osta in contrario.

Purtroppo, anche se in alcune Chiese Ortodosse esistono vere dichiarazioni di nullità del matrimonio<sup>30</sup> tuttavia in molte di esse questo non accade, perché la loro “dichiarazione di nullità (o annullamento)” è piuttosto un semplice permesso per accedere a nuove nozze, che implica lo scioglimento del primo matrimonio; e ciò non può essere ammesso dalla Chiesa Cattolica. 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 *oikonomia* (e ciò, da parte cattolica, contraddice oggettivamente la dottrina sull'indissolubilità). Tuttavia, ritengo che se eventualmente l'autorità di qualche Chiesa Ortodossa emanasse una vera dichiarazione di nullità non contraria al diritto divino (e, di fatto, in Libano, per esempio, la Chiesa greco-ortodossa lo fa)<sup>31</sup>, allora la Chiesa Cattolica dovrebbe 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.

Comunque, ritengo che tale sentenza ortodossa dovrebbe essere riconosciuta da parte cattolica sempre tramite una procedura giudiziaria per accertare che in essa non sia stato leso il diritto divino. Tale procedura potrebbe essere analoga a quella usata nel

---

<sup>28</sup> PCTL, *Nota del 13 maggio 2003*, in «Communicationes» 35 (2003), pp. 197-210.

<sup>29</sup> PCTL, *Nota del 13 maggio 2003*, o.c., n. 8 § 2.

<sup>30</sup> Cfr. art. 67 degli Statuti Personali della Chiesa greco-ortodossa nel Libano, in M. MAHMASSI & I. MESSARRA, *Statut Personnel. Textes en vigueur au Liban*, (Documents Huvelin, Faculté de droit et des sciences œcomiques), Beyrouth 1970, pp. 640-641.

<sup>31</sup> Gli Statuti Personali della Chiesa greco-ortodossa in Libano distinguono tra la “annulation du mariage” (art. 67), la “resiliation du mariage” (art. 68) e il “divorce” (artt. 69-77): cfr. M. MAHMASSI & I. MESSARRA, *Statut Personnel. Textes en vigueur au Liban*, o.c., pp. 640-646. Come si può vedere dal testo dell'art. 67, “l'annulation” è una vera dichiarazione di nullità: «*le mariage est nul dans les 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 troisieme degré); 3. S'il est célébré par le prêtre d'une communauté autre que celle de l'un des deux époux*» (art. 67).

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.

## 2.1. Approfondimento di ciò che si è appena detto

Il riconoscimento della validità delle leggi ortodosse sul matrimonio è stato già trattato nel punto n. 1 di questa relazione. E se questo discorso vale per la capacità dell'autorità ortodossa di emanare leggi per i suoi fedeli, lo stesso si dovrebbe affermare per la loro 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 accatolica, ma non si pongono il problema del riconoscimento delle sentenze ortodosse<sup>32</sup>. 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.

Comunque, in questo punto vi sono molte altre cose da tenere in conto. Infatti, bisogna fare alcune precisazioni:

a) Come ben puntualizza il CCEO<sup>33</sup>, la Chiesa Cattolica riconosce che il matrimonio tra ortodossi è regolato dal diritto ortodosso, *salvo restando il diritto divino*<sup>34</sup>. 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 dovrebbe riconoscere tale decisione, e conseguentemente ritenere le parti libere di sposarsi. Tuttavia, ciò non è così semplice, come vedremo in seguito.

b) Appunto, la clausola «*salvo restando il diritto divino*» vuole prevenire (tra altri ipotesi<sup>35</sup>) le eventuali decisioni ortodosse che non rispettino la dottrina sull'indissolubilità del matrimonio. Perché è ben noto che — pur affermando teoricamente l'indissolubilità del matrimonio — nella prassi le Chiese Ortodosse permettono per *oikonomia*<sup>36</sup> il passaggio a nuove nozze in caso di fallimento del matrimonio<sup>37</sup>. Per esempio, la Chiesa Ortodossa Romana ha 25 cause di “divorzio”<sup>38</sup> e,

---

<sup>32</sup> Cfr., p. es., U. NAVARRETE, “La giurisdizione delle Chiese orientali non cattoliche sul matrimonio (can. 780 CCEO)”, in AA.VV. *Il matrimonio nel Codice dei Canoni delle Chiese Orientali*, («Studi Giuridici» XXXII), LEV, Città del Vaticano 1994, pp. 105-125; J. PRADER, *Il matrimonio in Oriente e in Occidente*, (Kanonika 1), PIO, 2ª 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.

<sup>33</sup> 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...*».

<sup>34</sup> 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...*»).

<sup>35</sup> P. es. negazione del diritto di difesa, ecc.

<sup>36</sup> Cfr. P. GEFAELL, *Fondamenti e limiti dell'Oikonomia nella tradizione orientale*, in «*Ius Ecclesiae*» 12 (2000), pp. 419-436. Sono consapevole che Petrà ritiene che il divorzio nelle Chiese ortodosse non si concede per *oikonomia*, bensì per una concreta legge ecclesiastica: cfr. B. PETRÀ, *Il concetto di 'economia ecclesiastica' nella teologia ortodossa*, in «*Rivista di teologia morale*» 14 (1982), pp. 511-512.

<sup>37</sup> 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

in fin dei conti, qualsiasi causa grave giustifica la concessione del passaggio a nuove nozze<sup>39</sup>. 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 del matrimonio<sup>40</sup>. 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 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 definitorio<sup>41</sup>, è comunque insegnata dal Magistero della Chiesa Cattolica come dottrina da tenersi definitivamente<sup>42</sup> 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 matrimonio<sup>43</sup>, e nel concilio Vaticano I si discusse sull'opportunità di dichiarare dogma l'indissolubilità del matrimonio<sup>44</sup>.

---

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.

<sup>38</sup> D. LUCANOU, *De divortio in Ecclesia romana dissidenti*, excerpt. diss. ad Doct., Pont. Fac. Theol. O.F.M. Conv., Romae 1939, p. 80.

<sup>39</sup> *Ibid.* p. 71. Nulla ho trovato, invece, su eventuali *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. Per più informazioni su questa prassi ortodossa, cfr. la dichiarazione ufficiale della Chiesa Ortodossa Russa sul divorzio: BISHOPS' COUNCIL OF THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH, *The Basis of the Social concept*, n. X.3, in <http://www.mospat.ru/index.php?mid=190>.

<sup>40</sup> Cfr. p. es., 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), p. 278.

<sup>41</sup> 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.

<sup>42</sup> 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].

<sup>43</sup> S. C. DE PROPAGANDA FIDE, *Instructio ad Archiep. Et Epp. Graeco-Rumenas provinciae Fogarasiens. 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.

<sup>44</sup> 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).

c) 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 divorzio<sup>45</sup>.

Quindi, a causa della prassi del ricorso all'*oikonomia*, nella stragrande maggioranza delle Chiese Ortodosse non si emettono vere sentenze di nullità del matrimonio.

Tuttavia in alcuni paesi le autorità ortodosse emanano sentenze di “annullamento” del matrimonio che hanno valore civile<sup>46</sup>. Come si è detto, 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). Nella sostanza il secondo ed il terzo metodo equivalgono ai sopradetti 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 (*annulement*) si tratta di vere e proprie dichiarazioni di nullità del matrimonio (per impedimento di vincolo previo, per impedimento di consanguineità, per difetto di forma)<sup>47</sup>. Per questi casi si potrebbe studiare se da parte cattolica sarebbe possibile fare un — per così dire — processo di “delibazione” di tale sentenze, affinché abbiano valore anche in ambito cattolico. 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 ritengo affatto 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, considero che l’intervento del giudice ecclesiastico cattolico sia di dovere in ogni caso. Per rinforzare la ragionevolezza di tale opinione, bisogna avere in conto che il CCEO can. 781 comincia così: «Si quando Ecclesia *iudicare* debet de validitate matrimonii

---

<sup>45</sup> Cfr. 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), 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.

<sup>46</sup> Cfr. J. S. SAAD, *La dissolution matrimoniale dans le communautés orthodoxes au Liban*, estratto di tesi, PIO, Roma 2002.

<sup>47</sup> 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). Cfr. M. MAHMASSI & I. MESSARRA, *Statut Personnel. Textes en vigueur au Liban*, Documents Huvelin, Faculté de droit et des sciences économiques, Beyrouth 1970, pp. 640-646.

Qualcosa di simile succede in Grecia (ma con diverse procedure, perché è il tribunale civile chi 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: cfr. il sito web della Commissione europea ([http://europa.eu.int/comm/justice\\_home/ejn/divorce/divorce\\_gre\\_it.htm](http://europa.eu.int/comm/justice_home/ejn/divorce/divorce_gre_it.htm)).

acatholicorum baptizatorum...». E la *Nota* 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 giudice<sup>48</sup>.

Da tutto ciò che abbiamo detto finora 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.

---

<sup>48</sup> 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].