

VITTORIO PARLATO

IL MATRIMONIO NELLE CHIESE ORTODOSSE

SOMMARIO: 1. Premessa. – 1.2 Comparazione nel diritto matrimoniale. – 2. Il matrimonio come sacramento. – 3. La normativa. – 4. I requisiti: unità ed indissolubilità. – 5. La solubilità *cum damno, in specie*. – 6. Applicazione del principio di *oikonomia*. – 7. Gli impedimenti matrimoniali dirimenti. – 8. La forma di celebrazione. – 9. Procedure di divorzio. – 10. Il matrimonio civile.

1. Le Chiese ortodosse.

Chiese ortodosse vennero chiamate quelle chiese, orientali ed occidentali, che nel V secolo accettarono il dogma cristologico definito nei primi quattro concili ecumenici, senza cadere né nell'eresia nestoriana, né in quella monofisita.

Dopo la definitiva frattura del 1054 tra Roma e Costantinopoli, si indicarono con il termine *ortodosse* le chiese della tradizione bizantina, prive della comunione con la chiesa di Roma, ma fedeli ai dogmi stabiliti nei primi sette concili ecumenici e furono qualificati *ortodossi* i fedeli di quelle chiese¹.

Testo riveduto ed ampliato della lezione tenuta per il corso di *Diritto comparato delle religioni* nell' Università di Torino il 24 aprile 2013.

¹ Non tratto né dei cristiani armeni, etiopi ed eritrei, né, tanto meno, di comunità sedicenti ortodosse sorte per antichi scismi, quali quelle vetero-calendariste, né di altre costituitesi per iniziative recenti di singoli o piccoli gruppi più recenti. Non tratto del matrimonio neanche di alte chiese che possono essere ricomprese nel termine ortodosso, ma usato in senso *lato* ed improprio, anche le chiese pre-calcedoniane (quelle che non accettarono il dogma calcedoniano) che sarebbe più esatto chiamare *Antiche Chiese d'Oriente*: queste ultime sono la chiesa copta, la chiesa etiopica, la chiesa sira, la chiesa malankarese e la chiesa armena che di recente si sono auto-qualificate ortodosse, cui si aggiunge la chiesa assira o nestoriana che rifiuta il dogma sancito nel concilio di Efeso del 431. Due di queste chiese pre-calcedoniane, quelle sira e copta, nate da scismi negli antichi patriarcati di Antiochia e di Alessandria, formano, ed hanno tutt'oggi, una propria gerarchia contrapposta a quella ortodossa.

Oggi si parla comunemente di chiese ortodosse, in senso stretto, al plurale, in quanto non esiste una chiesa ortodossa, ma una comunione di chiese ortodosse, che, pur aventi un'unità di fede, di culto e di disciplina giuridica relativa ai *Sacri canones* e a poche norme generali comuni, costituiscono, in realtà, altrettante chiese *autocefale* o *autonome*² ciascuna con propria gerarchia, propria costituzione, proprie circoscrizioni ecclesiastiche.

Esse si considerano chiese sorelle e si riconoscono a vicenda, tramite lettere di comunione che si scambiano tra di loro i singoli pastori supremi.

I principî rivendicati dalla Chiesa bizantina dal secolo V per esercitare un primato sulle chiese del mondo greco e su tutto l'Oriente, riassumibili nel *principio di accomodamento* per il quale l'organizzazione territoriale civile è ispiratrice e condizionatrice di quella ecclesiastica e che la maggior importanza civile di una città determina il maggior rango ecclesiastico del vescovo lì residente, hanno fatto sì che oggi, non solo, non si possa parlare di *una* chiesa ortodossa, ma che si abbiano tante chiese ortodosse quanti sono gli Stati dell'Europa orientale, oltre agli antichi patriarcati di Alessandria, Antiochia e Gerusalemme

Questo modo di essere ha anche un fondamento nel can. XXXIV dei *Canoni degli Apostoli* (IV secolo); esso espressamente prevede che tutti i vescovi di una stessa etnia possano raggrupparsi in un organismo unitario e compatto sotto la guida di un primate da loro liberamente eletto.

² Quattordici sono chiese sono *autocefale*: gli antichi patriarcati di Costantinopoli, Alessandria, Antiochia e Gerusalemme, e i nuovi Mosca, Serbia, Romania, Bulgaria, Georgia e gli arcivescovati di Cipro, di Grecia, di Albania, di Polonia, dei Paesi Cechi e Slovacchi, queste sono chiese che hanno raggiunto una piena indipendenza e non ammettono ingerenze di altra chiesa nei loro affari interni.

Autonome sono invece quelle chiese che ancora non sono ritenute capaci dell'autogoverno, ma o per ragioni storiche o politiche, chiese di Stati indipendenti, ottengono un autogoverno limitato. L'autonomia fa sì che la chiesa che la possiede abbia il diritto di eleggere i propri vescovi, mantenendo tuttavia un legame con la chiesa madre che comporta, tra l'altro, la conferma all'elezione del loro vescovo primate (ad es. la chiesa di Finlandia, autonoma rispetto a Costantinopoli). Sull'organizzazione attuale delle chiese ortodosse rinvio a: V. PARLATO, *Le Chiese d'Oriente tra storia e diritto*, *Saggi*, Torino, Giappichelli, 2003, nonché agli scritti di V. PARLATO e di G. GRIGORIȚĂ in V. PARLATO, *Cattolicesimo e ortodossia alla prova*, *Interpretazioni dottrinali e strutture ecclesiali a confronto nella realtà sociale odierna*, *Saggi*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2010.

1.2. Comparazione nel diritto matrimoniale.

Nello studio del diritto canonico c'è anche l'interesse della comparazione tra diverse concezioni ecclesiali, e, nel caso in specie, paragonare la normativa e la prassi consolidata nelle due realtà ecclesiali diverse: quelle della chiesa cattolica, quelle della comunione delle chiese ortodosse; normative e prassi che, pur partendo da un medesimo dato scritturistico, in alcuni casi sono difformi in quanto condizionati da differenti presupposti teologici, pastorali, storici e sociali; il fondamento scritturistico è comune, comuni sono anche i principî contenuti nei *sacri canones* del primo millennio; la differente normazione odierna è dovuta all'accentuazione di altri principî, principî che si possono qualificare come 'secondari', ma che hanno permeato le specifiche realtà ecclesiali; essi sono costituiti come dati di base da cui derivano necessariamente soluzioni giuridiche difformi.

Principî 'secondari' non vuol dire principî di minore importanza, ma principî che si aggiungono agli altri comuni, principî che sono nati per una interpretazione teologica o giuridica diversa dello stesso dato scritturistico cui fanno almeno implicito riferimento; principî che sono stati determinati da fattori storici anche secolari, dalla prevalenza del trascendente o della razionalità, da consuetudini e valutazioni sociali e pastorali, da esigenze contingenti, poi divenute irrinunciabili.

L'ecclesiologia ortodossa non vuole ricorrere alle categorie giuridiche per esprimere la realtà ecclesiale³. La Chiesa è una *comunione* di vita e di amore che riflette il rapporto esistente tra le Persone della Santissima Trinità, pertanto essa non può essere descritta come una società temporale, definita per il rapporto esistente tra autorità e soggetti, ma deve essere presentata come manifestazione di una realtà spirituale⁴.

La chiesa di Roma tende ad una fede e ad un'ecclesiologia essenzialmen-

³ Y. CONGAR, *De la communion des églises à une ecclésiologie de l'église universelle*, in *L'épiscopat et l'église universelle*, Paris, Du Cerf, 1962, p. 255, scrive che all'inizio del secondo millennio per meglio distinguere i due poteri quello pontificio e quello imperiale la canonistica romana affermò che la Chiesa è una società indipendente, con proprio diritto, propria autorità e un proprio fine, un fine spirituale, quello della salvezza delle anime. Tale evoluzione della concezione Chiesa non trovò corrispondenza in Oriente.

⁴ Y. CONGAR, *De la communion des églises à une ecclésiologie de l'église universelle* cit., p. 249-250.

te razionale, stabilisce dei principî da cui derivano altri, come necessaria conseguenza logica, ed in questa ottica opera anche la morale e la teologia sacramentaria: ogni comportamento umano è valutato alla luce della debita conoscenza delle sue implicazioni da parte del soggetto agente, e della sua deliberata volontà di compierlo⁵; anche la validità ed efficacia dei sacramenti amministrati in base a presupposti diversi portano a soluzioni difformi.

Nella realtà ortodossa si preferisce non definire con formule precise ogni principio fideistico, la fede è quella definita nei concili ecumenici del primo millennio; il principio dell' *oikonomia* – un' *habilitas* ecclesiastica a derogare in concreto i canoni quando lo richiedano le mutate realtà dei tempi in funzione della salvezza delle anime – permette un' applicazione della morale e del diritto che tenga presente la debolezza dell' essere umano.

Così il matrimonio è visto non come un contratto, ma come un rito sacro da cui deriva la grazia, di qui la pluralità dei dati scritturistici usati per evidenziarne l' aspetto misterico e simbolico.

Nel saggio saranno evidenziate le correlazioni e le differenze tra le due tipologie matrimoniali.

2. Il matrimonio come sacramento.

Anche per gli ortodossi il matrimonio è considerato come sacramento e deve rispondere a precisi requisiti in relazione alla capacità matrimoniale dei nubenti ed alla forma di celebrazione. Esso si basa su alcuni principî, o forse meglio, su quattro requisiti: battesimo dei nubenti, unità, indissolubilità, eterosessualità.

Il matrimonio è il sacramento che consacra l' amore tra un uomo e una donna per raggiungere la pienezza dell' essere in Dio. Scopo del matrimonio è l' amore coniugale reciproco, *pleroma* di unità degli sposi, che fanno della loro unione la chiesa domestica allietata dal dono dei figli.

A realizzare il sacramento del matrimonio è l' amore dei due coniugi benedetto dal vescovo o dal sacerdote (non da un diacono); amore che va aumentato, fortificato e conservato e che è fondamento *sine qua non* della esistenza del sacramento stesso.

⁵ Si veda ad esempio l' interessante saggio di P. GROSSI, *Somme penitenziali, Diritto canonico, diritto comune*, Napoli, Morano, 1966.

Le chiese ortodosse non hanno mai definito dogmaticamente il numero ufficiale dei sacramenti, ma in tempi recenti hanno di fatto riconosciuto i sette, tali anche per la Chiesa Cattolica; ma ad essi aggiungono altri riti come la tonsura monastica, la benedizione delle acque, la consacrazione delle icone, i funerali, qualificabili per i cattolici, come sacramentali⁶.

L'Ortodossia, a differenza della Chiesa Cattolica, non distingue fra sacramenti e sacramentali, tra atti che attribuiscono la Grazia *ex opere operato* e atti che la conferiscono *ex opere operantis*, distinzione, questa, proposta dalla teologia scolastica, prettamente occidentale e successiva alle elaborazioni dottrinali del primo millennio cui l'Ortodossia è rimasta ferma.

Così si può dire che il *Matrimonio* è il sacramento che unisce un uomo e una donna per sempre in un vincolo indissolubile d'amore. Per questo è assolutamente monogamico ed eterosessuale.

« Il matrimonio – scrive I. Mejendore⁷ – è il saramento nel quale si realizza la gioia del Regno venturo il banchetto nuziale dell'Agnello (*Apoc.* 7.9), l'unità di Cristo e della Chiesa (*Efes.* 5,32). Né la soddisfazione della carne, né il benessere sociale e nemmeno la cura della discendenza costituiscono il significato ultimo del matrimonio, bensì l'anticipazione della gioia eterna del Regno di Dio ».

Quanto all' eterosessualità va detto che, essendo il matrimonio teso alla realizzazione dell'essere completo nell' *una caro*, che racchiude in sé, olisticamente parlando, la componente maschile e la componente femminile, l'eterosessualità ne costituisce il presupposto imprescindibile⁸. San Matteo, riferendo un discorso di Gesù, scrive (*Mat.*,19,2-6): “Non avete letto che il Creatore da principio li creò maschio e femmina e disse: ‘Per questo lascerà l'uomo suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una carne sola?’. Così che non sono più due, ma una carne sola”. E l'*una caro* si realizza solo nell'unione tra uomo e donna.

⁶ Bene precisa il patriarca ecumenico BARTHOLOMEOS I, *Incontro al mistero, Comprendere il cristianesimo oggi*, Magnano, Qiqajon, 2013, p. 121, per l'ortodossia “I sacramenti non operano come una sorta di magia, ma ‘misticamente’, ovvero in modo silenzioso, permeando il cuore e le vite di quanti scelgono di aprirsi alla possibilità di un incontro con Dio”.

⁷ I. MEJENDORE, *Il matrimonio e eucaresia*, in *Russia Cristiana*, 1971, p. 27, citato da L. GIANNUZZO, *Matrimonio e divorzio nel diritto ortodosso tra «oikonomia» e «akribeia»*, in *Studi in onore di Piero Pellegrino*, vol. II, Napoli, Esi, 2009, p. 6.

⁸ L. GIANNUZZO, *Matrimonio e divorzio* cit., p. 7.

San Paolo (*Eph.*, V, 32) scrive a proposito del matrimonio: “*Questo mistero è grande; lo dico in riferimento a Cristo e alla Chiesa!*”

Molto si è discusso su questa frase e su ciò che effettivamente l’Apostolo volesse dire con la parola *mysterium* e a che cosa si riferisse: se riguardasse l’unione del Cristo con la Chiesa oppure l’unione tra l’uomo e la donna. L’Apostolo riprende, sicuramente, qui l’antico simbolismo del matrimonio come espressione dell’alleanza tra Dio e il popolo eletto e lo inserisce nella nuova economia della salvezza, arricchendolo di un più intenso valore umano e di un profondo significato spirituale.

Dal misterioso simbolismo i Padri della Chiesa hanno dedotto la sublimità del matrimonio cristiano che rappresenta l’unione mistica tra Cristo e la Chiesa, unione indissolubile e fonte di grazia. Esso si eleva infinitamente sopra tutti i matrimoni pagani perché è il simbolo dell’unione del Cristo con la Chiesa. Il simbolismo è causa dell’indissolubilità del matrimonio; esso è reso indissolubile dal volere divino così come è indissolubile l’unione mistica del Cristo con la Chiesa.

3. La normativa.

Nella chiesa romano-cattolica e in quelle ortodosse, in quelle antiche orientali, come anche per l’ebraismo e per l’*islam*, si riconosce l’esistenza di un matrimonio regolato o dal diritto canonico (concezione cattolica e ortodossa e antico-orientale), o dalla legge e tradizione ebraica (concezione ebraica) o dalla normativa islamica, che possa esistere senza alcuna rilevanza civile; nella concezione propria della chiese evangeliche protestanti o riformate, e di altre confessioni non cristiane, la celebrazione religiosa è vista come forma pubblica di celebrazione offerta ai nubenti, ma certamente non esclusiva, non prevedendo, esse, l’esistenza di un proprio istituto giuridico ‘matrimonio’.

Quanto alle fonti normative di diritto umano ricordo che, oltre alle prescrizioni del diritto imperiale Giustiniano, alcuni canoni del concilio trullano (a. 691) danno norme relative al matrimonio, alcuni di questi canoni ricalcano precedenti disposizioni⁹; una più completa normativa si ha nel

⁹ A. KAPTIJN, *Divorce et remariage dans l’église orthodoxe*, in *Folia canonica, Review of Eastern and Western Canon Law*, 2, 1999, Budapest, Márton Áron, p. 108 ss.

*Nomocanone dei XIV Titoli*¹⁰ che, dopo il 920, diviene il testo giuridico ufficiale della Chiesa bizantina¹¹.

4. I requisiti: unità ed indissolubilità.

Il diritto canonico ortodosso considera come requisiti, presupposto necessario, l'età, la capacità giuridica ed il libero consenso dei nubenti e come condizione negative, ostative, alcuni impedimenti che determinano la nullità del coniugio.

Quanto al libero consenso il matrimonio è nullo per errore sull'identità del nubente e in casi di minaccia e violenza¹².

Le parti poi debbono avere l'età prescritta (diciotto anni compiuti l'uomo, quattordici compiuti la donna), lo stato libero, non devono aver già stipulato tre matrimoni (assoluto divieto delle quarte nozze), non devono aver emesso il voto di castità; non sono consentite seconde nozze ai membri del clero.

Quanto all'unità: neppure la morte di uno dei due coniugi scioglie il vincolo del matrimonio; solo il vescovo può decidere di ammettere i suoi fedeli diocesani a seconde o terze nozze, che peraltro vengono celebrate con austerità.

Ne segue che non è permessa la poligamia, né simultanea, né successiva; tuttavia in forza della fragilità e durezza dei cuori umani vengono consentite successive seconde nozze, ed in casi particolari anche terze nozze: queste quando i nubenti abbiano meno di quaranta anni e non abbiano avuto figli da precedenti matrimoni¹³, sempre che gli sposi abbiano lo stato libero, non solo per morte dell'altro coniuge, ma anche, come vedremo, in casi di scioglimento del vincolo precedente. Le quarte nozze sono proibite in ogni caso.

¹⁰ Raccolta di νόμοι (leggi civili) e di *κάνονες* (leggi ecclesiastiche) relativi ad una tematica, cfr. A. COUSSA, *Epitome praelectionum de iure ecclesiastico orientali*, I, Grottaferrata, 1948, p. 120.

¹¹ A. KAPTJN, *Divorce et remariage dans l'église orthodoxe* cit., p. 114, nota 36. Lì vengono elencate le materie trattate specie relative allo scioglimento del coniugio, con ampi riferimenti bibliografici. Sul *Nomcanone dei XIV Titoli*, ed in specie sulla seconda redazione, attribuita a Fozio, cfr. A. COUSSA, *Epitome praelectionum* cit., p. 126.

¹² A. KAPTJN, *Divorce et remariage dans l'église orthodoxe* cit., p. 119.

¹³ L. GIANNUZZO, *Matrimonio e divorzio* cit., p. 26.

Gli studiosi orientali, in genere, e quelli ortodossi, in specie, non hanno mai elaborato una dottrina sistematica dell'indissolubilità.

Non vanno confuse la nullità del matrimonio con il divorzio. Ad un'indissolubilità di principio del matrimonio nel diritto canonico ortodosso, non lesa neppure dalla morte di un coniuge, si contrappone un'indissolubilità relativa che ammette deroghe. Così abbiamo una solubilità *per bona gratia*¹⁴, quasi un atto di giustizia dovuto, ed una solubilità che potremmo chiamare *cum damno*, uno scioglimento in vantaggio del coniuge non colpevole, assimilabile al provvedimento sopra accennato, ed uno scioglimento anche per il coniuge causa del provvedimento, ma sanzionatorio.

Quanto alla dissolubilità *per bona gratia*¹⁵ va precisato che – come il diritto canonico cattolico – prevede più casi di vero scioglimento del matrimonio. Ricordo che per la chiesa romano-cattolica si può avere scioglimento per inconsumazione, can. 1142 *C. I.C.*, sempre in presenza di una giusta causa, una è la decisione degli sposi di darsi alla vita consacrata; altre sono il privilegio paolino can. 1143 *C. I.C.*¹⁶ e il privilegio petrino can. 1148 *C. I.C.*¹⁷

Anche gli ortodossi prevedono che il matrimonio possa essere sciolto per inconsumazione derivante da impotenza fisica¹⁸ (non è possibile la dichiarazione di nullità), e, se consumato, anche per professione monastica, una volta accertata la sincera disposizione alla vita consacrata del soggetto ed il consenso dell'altro coniuge¹⁹. Altro caso è quello della disparità di culto se la moglie non voglia seguirlo nel battesimo ortodosso. È previsto lo

¹⁴ A. KAPTIJN, *Divorce et remariage dans l'église orthodoxe* cit., p. 115.

¹⁵ L. GIANNUZZO, *Matrimonio e divorzio* cit., p. 27.

¹⁶ SAN PAOLO, *Lettera ai Corinzi*, VII, 12-16.

¹⁷ Analoghe disposizioni si riscontrano nei canoni 853 - 862 del *C.C.E.O.*

¹⁸ L'impotenza fisica deve essere anteriore al matrimonio e il divorzio è accordato solo tre anni dopo la celebrazione. Divorzio, non nullità, in base al principio giuridico romano e bizantino secondo cui "*Nuptias non concubitus, sed consensus facit*". Cfr. A. KAPTIJN, *Divorce et remariage dans l'église orthodoxe* cit., p. 115.

¹⁹ Il can. 48 del concilio Trullano (691) prevede che in caso di una moglie che abbia dato il consenso liberamente all'elevazione all'episcopato del proprio coniuge debba entrare in monastero e non possa risposarsi; norma questa non più applicata perché oggi sono consacrati vescovi solo i monaci. La precedente dottrina canonica latina riteneva possibile la soluzione del matrimonio rato e non consumato *ipso iure per professionem religiosam solemnem* di un coniuge seguita dal voto di castità dell'altro. Cfr. A. VERMEERSCH, - J. CREUSEN, *Epitome iuris canonici, Tomus II, Liber III Codicis iuris canonici, Mechliniae-Romae, Dessain, 1940*, p. 293.

scioglimento anche in caso di morte presunta di un coniuge, quello superstite può risposarsi; in questo caso se il coniuge non fosse morto e facesse ritorno il secondo matrimonio sarebbe nullo.

5. La solubilità *cum damno, in specie*.

In merito alla solubilità *cum damno* va detto che gli ortodossi si basano su: MAT., 19,8-9 “*Quello dunque che Dio ha congiunto, l'uomo non lo separi*”. Gli obiettarono: “*Perché allora Mosè ha ordinato di darle l'atto di ripudio e di mandarla via?*” Rispose loro Gesù: “*Per la durezza del vostro cuore Mosè vi ha permesso di ripudiare le vostre mogli, ma da principio non fui così. Perciò vi dico: Chiunque ripudia la propria moglie, se non in caso di concubinato, e ne sposa un'altra commette adulterio*”²⁰.

Per concubinato la Chiesa romano-cattolica intende prostituzione o meglio realizzazione di una unione incestuosa per grado di parentela tra i coniugi (Lv., 18), situazioni tollerate sino ad allora, ed poi non più, per i cristiani. Una traduzione siffatta può essere considerata già come un'interpretazione.

Gli ortodossi traducono diversamente e intendono l'inciso ‘*se non in caso di adulterio*’, come causa di possibile scioglimento del matrimonio, operando una benevola considerazione della Chiesa nei confronti di una situazione che si è mostrata fragile.

Tale benevola considerazione per sé è fatta a vantaggio della parte innocente²¹.

I cattolici vedono nel caso di adulterio solo la possibile applicazione dell'istituto della separazione legale, istituto, invero sconosciuto nel giudaico-

²⁰ Sull'interpretazione di questo passo rinvio a quanto scritto da P. MONETA, *Il matrimonio nel nuovo diritto canonico*, Genova, Ecig, 1991, p. 225-232.

²¹ Circa la possibilità di sciogliere anche i matrimoni rati e consumati, in caso di adulterio nella chiesa cattolica rammento l'intervento del vicario patriarcale melkita per l'Egitto, mons. E. Zoghby nell'aula conciliare del Vaticano II. Il vescovo ricordava la prassi seguita nelle chiese ortodosse che “sono sempre state consapevoli della loro autorità e l'hanno sempre esercitata a favore del coniuge innocente”. Ritengo con mons. Zoghby (cfr. P. MONETA, *Il matrimonio nel nuovo diritto canonico* cit., p. 226-227, in cui si affronta *ex professo* la tematica relativa), che spetta alla Chiesa l'interpretazione della frase evangelica; mentre la Chiesa orientale fin dai primi secoli l'ha interpretata a favore di nuove nozze per la parte innocente, questa tradizione, che in Oriente è stata conservata e che in dieci secoli di unità non fu mai respinta, potrebbe in futuro essere eventualmente accettata anche dai cattolici.

smo, ma che sarebbe stato introdotto da Cristo, San Paolo scrive infatti (I Cor., VII, 11): “*Agli sposati poi ordino, non io, ma il Signore: la moglie non si separi dal marito – e qualora si separi, rimanga senza sposarsi o si riconcili con il marito – e il marito non ripudi la moglie*”.

Nelle chiese ortodosse all’adulterio sono equiparati le perversioni sessuali, la vita scandalosa condotta dalla donna, la falsa accusa di adulterio, il tentato omicidio nei confronti dell’altro coniuge, aborto provocato dalla donna in odio al marito, l’attentato all’onore coniugale. La Chiesa ortodossa russa contempla anche l’AIDS, l’alcolismo, e la tossico dipendenza²².

Nella realtà attuale nelle chiese ortodosse si consentono con diverse modalità seconde nozze, non solo al coniuge innocente, ma anche a quello colpevole.

In questo sta il concetto di solubilità con danno. Il coniuge colpevole deve espiare la colpa dell’adulterio, deve avere un danno per il delitto commesso, deve sottostare ad una pena, di qui il divieto di celebrare nuove nozze prima che non sia trascorso un certo lasso di tempo. Il can. LXXXVII del Concilio Trullano (anno 691) afferma che “*colui che abbandona a propria moglie legittima e ne prende un’altra, secondo la sentenza del Signore, è sottoposto alla condanna per adulterio. E, secondo la tradizione dei nostri Padri, costoro sono condannati*” solo dopo sette anni saranno riammessi nella Chiesa e sarà consentito loro di risposarsi. Attualmente gli anni preclusivi alle nuove nozze sono, ad es. sette nelle chiese bizantine, quindici in quelle slave.

6. Applicazione del principio di *oikonomia*.

Possiamo spiegare in modo molto sintetico l’*oeconomia*, come un’*habilitas* ecclesiastica a derogare, in concreto, i canoni quando lo richiedano le mutate realtà dei tempi in funzione della salvezza delle anime. L’*oikonomia* è per Vogel²³ «*l’accommodation faite, dans des cas concrets, du droit strict [...] pouvant aller jusqu’à la suspension du droit. Il ne s’agit ni de dispense,*

²² cfr. L. GIANNUZZO, *Matrimonio e divorzio* cit., p. 19, nota 58.

²³ C. VOGEL, *Application du principe de l’«économie» en matière de divorce dans le droit canonique oriental*, in *Revue de droit canonique*, 1982, p. 81; cfr. anche P. L’HUILIER, *Quelques précisions sur la notion d’«économie» dans le droit canonique orthodoxe*, in *Aspects de l’orthodoxie, Travaux du centre d’études supérieures spécialisé d’histoire des religions de Strasbourg*, Paris, Presses Universitaire de France, 1981, p. 43 s. e A. KAPTIJN, *Divorce et remariage dans l’église orthodoxe* cit., p. 120.

au sens occidental du terme, ni d'indulgence, ni d'une distorsion ou inflexibilité du droit [...], mais d'une mesure ponctuelle, variable suivant les situations et adoptée pour des raisons ecclésiales ou pastorales»²⁴.

L'*oikonomia* è, in sostanza, la possibilità di concedere deroghe, in forma temporanea o permanente, da una norma anche di diritto divino, ed in questo differisce dalla dispensa del diritto canonico cattolico – senza per questo negare il valore della norma stessa – in vista del conseguimento della salvezza eterna del fedele.

La *ratio* di questo principio può essere vista rispondente alla finalità ultima della chiesa: 1) la *salus aeterna* di ogni fedele, 2) l'opportunità pastorale con la riammissione nella *ecclesia* e la possibilità di godere dei benefici spirituali da cui sarebbe escluso in forza dell'applicazione di tutto il *rigor iuris*, 3) evitare lo scandalo²⁵.

Fermo restando che il matrimonio è indissolubile, ma di fronte ad una vita di possibile peccato, per coniugi, che hanno avuto un matrimonio ormai irrimediabilmente finito, ed alla conseguente dannazione eterna, la Chiesa ortodossa concede ai divorziati, tramite appunto il principio dell'*oikonomia*, la possibilità di contrarre un nuovo matrimonio, equiparando lo *status* di divorziato a quello di vedovo e quindi permettendo una seconda possibilità di vita matrimoniale²⁶. San Paolo nella prima lettera a Corinzi scrive che è meglio risposarsi anziché bruciare; il divorziato è equiparato a vedovo e la Chiesa, contando sulla misericordia divina, permette le successive nozze religiose²⁷.

7. Gli impedimenti matrimoniali dirimenti.

Costituiscono impedimenti dirimenti la parentela naturale in linea retta in qualsiasi grado, l'affinità in linea retta e quella collaterale fino al terzo

²⁴ In altre parole: un adattamento dello stretto diritto, fatto in casi concreti, tale da portare alla sospensione del diritto stesso. Non si tratta né di dispensa canonica, né di indulgenza, né di distorsione o affievolimento del diritto, ma di un provvedimento circoscritto, variabile a seconda delle situazioni, adottato per ragioni d'ordine ecclesiale o pastorale

²⁵ A. KAPTIJN, *Divorce et remariage dans l'église orthodoxe* cit., p. 121.

²⁶ Cfr. anche E. MORINI, *Gli ortodossi, l'oriente dell'occidente*, Bologna, Il Mulino, 2002, p. 95; da ultimo L. GIANNUZZO, *Matrimonio e divorzio* cit., p. 19-27.

²⁷ I *Corinzi*, VII, 9: "Ma se poi [i vedovi] non si sentano di vivere continenti, si sposino, è meglio sposarsi che bruciare [dalla passione]".

grado incluso, la parentela legale (genitori adottivi con figli adottivi, figli di genitori adottivi con figli adottivi), la parentela spirituale (padrini con figliocci e padrini con genitori di figliocci), la disparità di culto (ortodossi con non battezzati, in questo caso l'avvenuto matrimonio civile o religioso-non ortodosso non è considerato valido).

Nel caso in cui un nubente ortodosso si sposi con una persona validamente battezzata (battesimo trinitario) il matrimonio viene considerato valido, anche se in alcune chiese ortodosse è considerato solubile²⁸, purché questo matrimonio sia stato celebrato da un sacerdote ortodosso, secondo la tradizione liturgica della chiesa ortodossa e che la coppia sia disposta a battezzare i figli nella chiesa ortodossa e ad educarli in quella fede; a tal fine si richiedono delle *cautiones* da parte del nubente eterodosso; in assenza di ciò si prevede che i figli maschi seguano la religione del padre e le figlie quella della madre²⁹.

Un cristiano ortodosso sposato in un'altra chiesa, dinanzi ad un sacerdote validamente ordinato (cattolico) che desideri di essere in perfetta comunione con la chiesa ortodossa deve chiedere che quel matrimonio sia benedetto anche nella chiesa ortodossa.

8. La forma di celebrazione.

Quanto alla forma di celebrazione: differentemente ad altre religioni, il matrimonio ortodosso non ha bisogno di un corso di preparazione degli sposi, ossia il corso prematrimoniale; è sufficiente portare il certificato di battesimo e aver fatto la confessione dei peccati.

Il celebrante deve anche accertare lo stato libero dei nubenti secondo il diritto canonico ortodosso e la posizione di ogni singolo nubente in merito ad eventuali suoi precedenti matrimoni.

Come ho detto, si richiede che il matrimonio sia celebrato da un sacerdote ortodosso secondo la tradizione liturgica della Chiesa ortodossa e in una chiesa ortodossa. In alcuni giorni dell'anno non si possono, di regola, celebrare matrimoni, giorni di ricorrenza di grandi feste religiose come giorni di penitenza.

²⁸ R. POPTODOROV, *Intermarriages in the orthodox Tradition and Practice of the Slavic Churches*, in *Kanon, Jahrbuch der Gesellschaft für das recht der ostkirchen*, VI, Wien, 1983, p. 112 s.

²⁹ R. POPTODOROV, *Intermarriages* cit., p.114.

Il matrimonio ortodosso è essenzialmente una rappresentazione simbolica. I momenti più importanti del matrimonio ortodosso sono due, il fidanzamento e l'incoronazione degli sposi, rituali che avvengono nello stesso giorno.

Occorre anche che il testimone ufficiale sia un cristiano in piena comunione con la Chiesa ortodossa e, se sposato, sia tale per il diritto canonico ortodosso.

La necessità che il matrimonio sia celebrato con il rito sacro apre la questione sulla natura stessa del matrimonio, se cioè esso sia un contratto basato sullo scambio solo del consenso dei nubenti o un atto negoziale complesso dove accanto al consenso si prevede come elemento *ad validitatem* la presenza del sacerdote celebrante il rito sacro. Secondo l'opinione, oggi prevalente, tra gli ortodossi, proprio il rito sacro è la parte essenziale dell'amministrazione del sacramento³⁰. Per gli ortodossi il ministro sacro, necessariamente un vescovo o un sacerdote, non è un teste qualificato, egli presenzia il rito e benedice le nozze, amministrando così il sacramento.

La cerimonia liturgica ortodossa guarda molto anche al fattore simbolico. Infatti l'unione dei nubendi – arrivati in chiesa con candele bianche e le mani destre unite – sta a simboleggiare un'unione di anime più che la stipula di un contratto (difatti non si scambiano promesse o impegni). Gli anelli scambiati invece rappresentano la forza e l'equilibrio tra gli sposi anche nel caso in cui uno dei due, durante degli eventi della vita, potrebbe risultare più debole dell'altro. Invece l'incoronazione della nuova famiglia con delle ghirlande o corone – addobbate con pietre semipreziose – indica il significato e l'onore che Dio conferisce agli sposi in quel prezioso momento.

L'incoronazione ha un sostrato pagano, e, se non combattuta aperta-

³⁰ M. BROGI, 'Communicatio in sacris' tra cattolici e cristiani orientali non cattolici, in *Antonianum*, 1978, p. 170, nt. 33. Per gli orientali cattolici il ministro sacro non è solo un teste qualificato, egli presenzia il rito e benedice le nozze, partecipando in qualche modo alla amministrazione del sacramento. La riprova di questo suo ruolo si ha in più norme: il can. 828 C.C.E.O. evidenzia la funzione svolta dal sacerdote celebrante e, al § 2, chiarisce che il rito è ritenuto sacro solo con l'intervento del sacerdote che assiste e benedice. Il can. 832 C.C.E.O. nel prevedere il matrimonio *coram solis testibus* richiama i coniugi all'obbligo di ricevere comunque la benedizione da parte di un sacerdote appena possibile, e prevede anche il ricorso, al momento della celebrazione, alla benedizione anche di un sacerdote acattolico, cioè ortodosso.

mente, fu sconsigliata da alcuni Padri – ad esempio Minucio Felice³¹ – ma col tempo questo rito divenne consueto in Oriente e fu recepito dalla Chiesa, ma riservato solo se gli sposi celebravano le nozze per la prima volta³².

Il mantenimento della monogamia assoluta da parte delle chiese ortodosse si realizza nel permettere le seconde nozze per la fragilità dell'essere umano, non come un fatto positivo, come l'unione mistica tra Cristo e la Chiesa, unione indissolubile e fonte di grazia, pertanto non sono considerate come sacramento. In questi casi la forma di celebrazione ha un carattere quasi penitenziale e sono precedute da un lasso temporale penitenziale³³.

9. Procedure di divorzio.

La chiesa ortodossa non ammette l'auto scioglimento del matrimonio per mutuo consenso dei coniugi. Occorre sempre una pronuncia dell'autorità ecclesiastica.

La competenza a sciogliere i vincoli matrimoniale, sia nel caso *per bona gratia* sia in caso *cum damno*, è riservata all'autorità ecclesiastica episcopale sinodale o ad un tribunale ecclesiastico, anche qui secondo le normative delle singole chiese e sempre con una valutazione discrezionale dell'autorità ecclesiastica che valuta se nel caso in specie sia più utile l'applicazione dell'*oikonomia* o mantenere intatto il rigor iuris, l'*akribeia*.

³¹ CLEMENTE ALESSANDRINO, *Paedagogus*, I, 8, in MIGNE, P. G., VIII, 326, scrive che ogni coniuge deve essere la corona dell'alto e che i figli debbono essere i fiori del matrimonio.

³² Numerosi scritti dei Padri attestano questo uso limitato alle prime nozze: SIRICIO, *Epist. ad Himerium*, I, 4, in MIGNE, P. L., XIII, 1136, scrive: «*De coniugali autem velatione requisisti, si desponsatam alii puellam, alter in matrimonium possit accipere. Hoc ne fiat, modis omnibus inbibemus: quia illa benedictio, quam nupturae sacerdos imponit apud fideles cuiusdam sacrilegii instar est, si ulla transgressione violatur*». Cfr. A. L. BALLINI, *Il valore giuridico della celebrazione nuziale cristiana dal primo secolo all'età giustiniana*, Milano, 1939, p. 49, nota 4, riporta una norma per la quale «*Tamen coronarum benedictio eis (viduis) adhibenda non est; haec enim semel datur tantum in primis nuptiis nec iteranda quia permanens est et indebilis; loco eius igitur propitiatoriae fundat pro illis sacerdos preces*». Cfr. A. FABBRI, *Note sul consenso dei nubenti e sulla forma canonica del matrimonio in alcuni significativi scritti patristici*, in *Studi Urbinati di scienze giuridiche, politiche ed economiche*, n. 58,3, 2007, p. 350.

³³ A. KAPTIJN, *Divorce et remariage dans l'église orthodoxe* cit., p. 127.

Se la competenza è del vescovo, egli agisce con il suo *Sinodo* e si richiede una maggioranza qualificata giusta le norme di ciascuna chiesa autocefala o autonoma³⁴.

La dottrina della Chiesa ortodossa sostiene che non è solo Pietro e suoi successori nella cattedra di Roma a ricevere e detenere quegli speciali poteri in ordine allo scioglimento di matrimoni, ma tutti gli apostoli e i loro successori, quindi ogni vescovo³⁵.

Il Cristo dice: *Mat.*,18,18: “*In verità vi dico: [ai discepoli cui si indirizza questo discorso] tutto quello che legherete sopra la terra sarà legato anche in cielo e tutto quello che scioglierete sopra la terra sarà sciolto anche in cielo*”; nel Vangelo di S. Giovanni (20,21) si legge: “*Gesù disse loro [ai discepoli] di nuovo: “Pace a voi! Come il Padre ha mandato me, anch’io mando voi”*”. Dopo aver detto questo, alitò su di loro e disse: “*Ricevete lo Spirito Santo; a chi rimetterete i peccati saranno rimessi e a chi non li rimetterete, resteranno non rimessi*”³⁶.

³⁴ L. GIANNUZZO, *Matrimonio e divorzio* cit., p. 17.

³⁵ N. AFANASSIEFF, *La chiesa che presiede nell’amore*, in *Il primato di Pietro nel pensiero cristiano contemporaneo*, Bologna, Il Mulino, 1965, p. 552-553, rileva che: “Nel quadro dell’ecclesiologia eucaristica non esiste un potere di un unico vescovo, perché non esiste un potere basato sul diritto: questo non significa però che l’ecclesiologia eucaristica non accetti l’idea di una direzione unica nella Chiesa; anzi questa idea è conseguente nella dottrina stessa dell’ecclesiologia eucaristica. Per questa dottrina una delle chiese ha la priorità, che si manifesta nella sua maggiore autorità di testimonianza su ciò che avviene nelle altre chiese [...] Il concetto di primato è infatti il medesimo di quello di priorità, ma viene inteso nel suo aspetto giuridico; si spiega così perché, nel quadro dell’ecclesiologia universale il primato spetta a uno dei vescovi, che sta a capo della Chiesa universale, mentre nel quadro della ecclesiologia eucaristica la priorità appartiene a una delle chiese locali, e solo attraverso questa al suo vescovo”. Come non ricordare le parole di S. Ignazio d’Antiochia (anno 107) che parla della chiesa di Roma come ‘chiesa che presiede nella carità’; su questa linea si è posto successivamente anche ZIZIOULAS, cfr. A. PORPORA, *Percorsi della teologia ortodossa contemporanea, L’ecclesiologia ecumenica di Ioannis Zizioulas*, in *Oriente Cristiano*, 2007, p. 121 ss.

³⁶ Si legge in *MAT.* 16,18-19. “*Tu sei Pietro e su questa pietra edificherò la mia Chiesa e le porte degli inferi non prevarranno contro di essa. A te darò le chiavi del regno dei cieli, e tutto ciò che scioglierai sulla terra sarà sciolto nei cieli*”. L’esegesi greco-ortodossa sul punto è leggermente diversa da quella cattolica e fa leva non su Pietro che indica Gesù come Figlio di Dio, ma nella verità che Pietro ha proclamato, su questa verità di fede il Cristo fonda la sua Chiesa e le attribuisce i poteri che nel passo sopra citato sono attribuiti a Pietro, ma subito dopo sono attribuiti a tutti gli apostoli.

Da notare che la pronuncia di scioglimento del matrimonio deve seguire necessariamente ad tentativo fallito di riconciliazione tra coniugi, come anche, in alcune chiese, dall'avvenuta pronuncia di divorzio civile. Questo accade quando lo Stato (come avviene in Grecia) si occupa di questa procedura. Qui i fedeli ortodossi debbono come primo atto rivolgersi al loro vescovo-metropolita il quale tenta la riconciliazione, fallito il tentativo gli sposi si rivolgono al tribunale civile, ottenuta la sentenza di divorzio civile, ci si rivolge nuovamente al vescovo affinché proceda allo scioglimento del matrimonio religioso; l'autorità ecclesiastica vescovo o sinodo può negare lo scioglimento del matrimonio religioso e rimarrà solo il divorzio civile.

In altri Stati esistono dei tribunali ecclesiastici che provvedono, essi stessi, allo scioglimento del matrimonio religioso, il che avviene anche quando sia già stata pronunciata sentenza civile di divorzio³⁷.

10. Il matrimonio civile.

Va rilevato anche che la chiesa ortodossa non ritiene conforme all'impegno cristiano il matrimonio civile; essa considera il matrimonio come sacramento e pretende che sia celebrato dai fedeli nella forma canonica. Il matrimonio civile non è che un atto anagrafico, che può essere imposto dalle leggi civili territoriali, ma non può dispensare i fedeli dal celebrare il loro matrimonio anche in *facie ecclesiae*. Pertanto chi contrae il matrimonio civile non per disprezzo del sacramento, ma per obbedire alle leggi dello Stato, e poi celebra anche il matrimonio religioso non commette peccato; chi invece rifiuta intenzionalmente il matrimonio in chiesa viene considerato come persona che si auto-esclude dalla comunione ecclesiastica. La Chiesa non espelle nessuno, prende atto dell'auto-esclusione, ma è pronta ad accogliere i peccatori quando celebreranno il matrimonio secondo la liturgia ortodossa.

³⁷ Su tutta questa procedura rinvio a A. KAPTIJN, *Divorce et remariage dans l'église orthodoxe* cit., p. 124.