

MATRIMONIO

SOMMARIO: I. Parte storica: il matrimonio cristiano nella storia della Chiesa. — 1. Rivelazione biblica. — 2. La tradizione della Chiesa. — II. Parte sistematica: il matrimonio cristiano nella riflessione di fede della Chiesa. — 1. L'origine del matrimonio. — 2. L'essenza del matrimonio. — 3. I fini del matrimonio. — 4. Le proprietà del matrimonio. — 5. La sacramentalità del matrimonio.

Nell'ambito della teologia sacramentaria il posto tenuto dalla trattazione sul sacramento del matrimonio è tra quelli più «scomodi», anche nel contesto del rinnovamento attuato e stimolato dal Concilio Vaticano II.

La definizione dommatica della sacramentalità del matrimonio dei battezzati, come pure la tradizione sia ecclesiale che teologica, tolgono ogni dubbio alla legittima cittadinanza di una trattazione sul matrimonio cristiano entro ed accanto alle altre trattazioni sui sacramenti di Gesù Cristo e della Chiesa. Ma il precisare con più cura tale cittadinanza, nel contesto della teologia sacramentaria, incontra più d'una difficoltà.

Si dà, infatti, una prima difficoltà che si collega alla tradizione «manualistica», che presenta, in genere, una duplice linea: quella d'una teologia che riserva una sintetica considerazione degli aspetti dommatici rimandando la considerazione degli altri aspetti — in particolare di quelli morali e canonici — alla teologia morale e al diritto canonico (il più delle volte questa seconda considerazione confluisce in un'unica trattazione: il trattato morale-canonico, meglio — in rapporto all'effettivo spazio concesso alla considerazione giuridica — il trattato canonico-morale del matrimonio); la linea che finisce per abdicare al compito di una riflessione specificamente teologico-domatica del matrimonio cristiano, ad esclusivo vantaggio (?) di altre discipline teologiche.

Una seconda difficoltà deriva dalla «analogia» propria dei sette sacramenti della Nuova Legge, che nel caso specifico del matrimonio cristiano assume una particolare rilevanza. «Il Sacramento del Matrimonio ha questo di specifico fra tutti gli altri: di essere il sacramento di una realtà che già esiste nell'economia della creazione, di essere lo stesso patto coniugale istituito dal Creatore 'al principio'» (Esortazione *Familiaris consortio*, n. 68). Si è detto, in particolare nelle discussioni del Sinodo dei Vescovi 1980 — dedicato ai compiti della famiglia cristiana nel mondo d'oggi —, che tra tutti i sacramenti il matrimonio cristiano è il «sacramento più cul-

turale», nel senso che il «contenuto» che il sacramento rende segno efficace della salvezza cristiana è quell'amore coniugale *umano*, i cui valori ed esigenze sono sì iscritti nell'umanità dell'uomo e della donna «dal principio» come frutto e segno dell'intervento creativo di Dio, ma che sono anche scoperti, rielaborati e vissuti dall'umanità dell'uomo e della donna «lungo la storia» mediante un ininterrotto processo di acculturazione/inculturazione. Ne deriva che è impossibile una riflessione teologica sul sacramento del matrimonio senza una corrispondente ed adeguata considerazione della realtà antropologica del matrimonio come tale. Diversamente che negli altri sacramenti (1), la realtà umana dell'amore coniugale non è semplice «condizione» per celebrare (e vivere) il sacramento del matrimonio, ma è «elemento costitutivo» del sacramento stesso del matrimonio, in quanto entra nella struttura come tale del segno sacramentale.

Si può immediatamente intuire il pericolo cui può andar soggetta la trattazione teologica del sacramento del matrimonio: sviluppare una considerazione solo formale del matrimonio cristiano, dimenticando la realtà antropologica del matrimonio come tale.

Il pericolo opposto è stato corso dalle trattazioni d'indole morale e canonica. Così, ad esempio, il tema dell'indissolubilità ha finito, il più delle volte, nel risolversi in una trattazione dell'indissolubilità *in se stessa* (l'indissolubilità secondo la realtà umana del matrimonio come tale), nella quale la significazione-efficacia sacramentale era o taciuta totalmente o introdotta solo estrinsecamente.

È stato quest'ultimo pericolo (purtroppo divenuto di fatto situazione teologica comune) che, posto sotto accusa da una serie di sollecitazioni, ha contribuito al rinnovamento della teologia del sacramento del matrimonio. Si pensi, in particolare, alle ripetute e sempre più forti sollecitazioni provenienti dal versante della spiritualità, della morale e della pastorale del matrimonio e della famiglia: come elaborare teologicamente — e non solo vivere di fatto — una spiritualità, una morale e una pastorale del matrimonio cristiano se non sulla base di ciò che del matrimonio cristiano costituisce il *proprium*, ossia la sua sacramentalità (2)?

Il rinnovamento della teologia della sacramentalità del matrimonio ha avuto poi un'ulteriore sollecitazione storica, assai più vasta e profonda: quella derivante dai processi della secolarizzazione e del secolarismo (3).

(1) Una parziale eccezione è data dal sacramento della penitenza e riconciliazione, perché, almeno nell'interpretazione tomista, è la stessa «virtù della penitenza» (gli atti del penitente) — e dunque una realtà *umana/personale* — che si configura come «materia» del sacramento e in quanto tale (unitamente alla «forma») significa e comunica la grazia.

(2) L'esigenza di una fondazione sacramentale della spiritualità coniugale e familiare, così come storicamente si è sviluppata in Italia nel dopoguerra, è documentata nell'articolo di G. COLOMBO-A. CORTI-G. MOIOLI, *Per una «spiritualità» coniugale. Analisi di un'esperienza: I «Gruppi di spiritualità familiare»*: *Communio* 1974, n. 16 (1974), 70 (1052) -84 (10066).

(3) Scrivevano i Vescovi Italiani nel 1975: «L'esito finale di una secolarizzazione che rifiuta ogni dimensione trascendente dell'esistenza, è la frattura insanabile fra l'amore dell'uomo e l'amore di Dio. In questo contesto crescono le difficoltà ad accettare il Cristianesimo come religione rivelata da Dio e storicamente presente nella Chiesa e nei suoi Sacramenti. Così la dimenticanza o il rifiuto del valore religioso del matrimonio diventa dimenticanza e rifiuto del suo valore propriamente soprannaturale, cristiano ed ecclesiale. Torna difficile allora comprendere il significato esistenziale di un matrimonio annunciato e proposto come

In un simile contesto sociale e culturale, l'urgenza pastorale, e in specie evangelizzatrice, di presentare l'originalità e la «novità» (evangelica) del matrimonio cristiano poteva e può trovare adeguata risposta solo nell'annuncio della fede della Chiesa sul «sacramento» del matrimonio, e, per l'essenziale legame fede/intelligenza della fede, solo nell'impegno di dar vita ad una rinnovata riflessione teologica sulla sacramentalità del matrimonio.

È un impegno, per la verità, che è ancora segnato da tanta lentezza ⁽⁴⁾ e che è ancora assai avaro di frutti ⁽⁵⁾. D'altra parte il rinnovamento della teologia in genere e della teologia sacramentaria in specie, confluito nel e sviluppatosi dal Concilio Vaticano II, offre un contributo ricco e stimolante anche per la riflessione teologica specificamente dedicata al sacramento del matrimonio.

I problemi sollevati sono numerosi, e taluni non facili, soprattutto se si vogliono affrontare e sciogliere secondo il metodo ormai in uso nelle scuole di teologia, in un'organica trattazione storico-sistematica. Riferiamo qui, nelle sue linee generali, il contenuto del Corso sul sacramento del matrimonio, che da diversi anni, sia pure con successive varianti, sviluppiamo nel Seminario teologico di Milano ⁽⁶⁾.

I. PARTE STORICA: IL MATRIMONIO CRISTIANO NELLA STORIA DELLA CHIESA

La parte storica si articola in due momenti: il primo considera il matrimonio cristiano nella rivelazione biblica, il secondo nella tradizione della Chiesa. I due momenti sono necessari e tra loro collegati, nel senso che il primo causa il secondo: infatti, la storia della tradizione della Chiesa può definirsi come storia di accoglienza della Parola di Dio.

Sacramento, cioè come segno e strumento della salvezza di Dio totalmente gratuita, presente in Gesù Cristo e comunicata dalla sua Chiesa» (CEI, *Evangelizzazione e sacramento del matrimonio*, n. 14).

(4) Sono sempre i Vescovi italiani che, nel documento citato, scrivono: «All'interno della comunità cristiana influiscono ancora, almeno in parte, alcuni ritardi, con il peso delle loro risultanze negative. Il primo riguarda l'approfondimento teologico del matrimonio-sacramento e la sua più ampia illustrazione nella catechesi, per conoscerne meglio l'originalità cristiana, il valore di santificazione e di testimonianza, la missione per la Chiesa e per il mondo» (n. 17). Il rilievo dei Vescovi pare conservi ancora la sua attualità.

(5) Certo, non si può negare la «crisi» dei «manuali» di teologia, né si può volontaristicamente decretarne il superamento; ma l'insegnamento della teologia, almeno nei Seminari, non può far a meno di qualche «sussidio» scolastico. Ora i testi di teologia dommatica sul sacramento del matrimonio, attualmente usufruibili, sono pochissimi. Al di là di trattazioni in Dizionari e Opere collettive, si è soliti citare P. ADNÈS, *Il Matrimonio*, Roma 1966; M. DA CRISPERO, *Il matrimonio cristiano*, Torino 1976.

(6) Segnaliamo il sussidio scolastico da noi preparato nell'anno scolastico 1979-1980, edito pro manuscripto: D. TETTAMANZI, *Il matrimonio cristiano. Studio storico-teologico*, Venegono Inf. 1979, pp. 368. Alcuni temi sono ripresi, aggiornati e approfonditi nel volume *I due saranno una carne sola. Saggi teologici su Matrimonio e Famiglia*, Torino-Leumann 1986.

1. *Rivelazione biblica*

Al di là dei problemi posti, per ogni trattato, dal rapporto Bibbia-Teologia, in particolare quello del rapporto tra lettura storico-critica e lettura teologica della Bibbia, il trattato sul matrimonio cristiano incontra problemi specifici.

Il primo riguarda il contenuto preciso dell'indagine biblica, e pertanto dei dati da raccogliersi. In realtà, il matrimonio è un fatto interpersonale di singolare ricchezza e varietà antropologica, implicando più o meno direttamente una serie di realtà come la sessualità dell'uomo e della donna, l'amore con le sue note ed esigenze, la comunione, la procreazione, la famiglia, ecc. Ora nessuno nega l'utilità — e in qualche modo la necessità — di una conoscenza del dato biblico su tutte e su ciascuna di queste realtà. Ma ci si può chiedere se non si debba privilegiare come oggetto specifico e qualificante l'analisi della *significazione religiosa* o di rapporto con Dio propria del matrimonio. Del resto è questa la significazione caratterizzante la rivelazione biblica, che presenta ogni fatto o situazione nel suo riferimento a Dio e, pertanto, alla *historia salutis*. In tal modo l'analisi biblica sembra dilatarsi al massimo (l'intera rivelazione biblica come storia dell'alleanza tra Dio e gli uomini è l'illustrazione del significato religioso-sacramentale del matrimonio), ma in realtà si fa più determinata: intende cogliere, nello sviluppo storico della rivelazione, l'annuncio di quel significato religioso del matrimonio che si configura come significato «salvifico» e più specificamente — in Gesù Cristo — come significato «sacramentale».

Un altro problema riguarda la ricerca e l'individuazione del significato religioso-salvifico-sacramentale del matrimonio nella Bibbia. Sono, infatti, possibili *due letture della rivelazione: cronologica e assiologica*.

La prima coglie il matrimonio nel concreto evolversi fattuale e soprattutto nel modo secondo cui è conosciuto e vissuto dal popolo eletto, da Israele a Gesù Cristo, da Gesù Cristo alla Chiesa apostolica. È una lettura non sempre facile, specialmente per il periodo veterotestamentario, perché i vari libri (e le stesse diverse stratificazioni dei singoli libri) non sempre sono di sicura datazione. L'analisi cronologica ha un indubbio valore, quello di manifestare la «pedagogia» di Dio che, per tappe, conduce il suo popolo, con il dono della «fede», a diversificarsi dalle «culture» circostanti in ciò che di non autentico o di deviante presentano, per purificare e promuovere il matrimonio sino al vertice raggiunto con e da Gesù Cristo.

È possibile poi una seconda lettura, che qualificiamo come assiologica: questa coglie il matrimonio a partire da Gesù Cristo, dalla sua predicazione e dalla sua opera salvatrice e, in specie, dall'elevazione che Egli ha fatto del matrimonio a «sacramento della Nuova Legge», per recuperare poi in questa luce l'intera rivelazione biblica, sia precedente, sia seguente. Parrebbe questa la lettura più adeguata in ordine alla trattazione teologica della sacramentalità del matrimonio, in quanto, come ogni altro sacramento della Nuova Legge, il matrimonio cristiano trova in Gesù Cristo la sua «istituzione» e costituisce, pertanto, una «novità» cristiana. Si deve però riconoscere che questa seconda lettura non è la più abituale nei teolo-

gi (7). D'altra parte, come si può facilmente rilevare, le due letture segnalate sono intimamente correlate tra loro. Il punto essenziale, e pertanto irrinunciabile anche da chi segue la lettura cronologica, è il rilevare la *connotazione cristologica* di tutta la rivelazione biblica sul matrimonio (8).

2. La tradizione della Chiesa

L'ampio e complesso sviluppo del tema matrimoniale cristiano nella fede, nella vita e nella riflessione della Chiesa non può essere analizzato se non nelle sue linee più generali. Alcune tappe risultano particolarmente significative per l'acquisizione e la crescita della coscienza ecclesiale circa la sacramentalità del matrimonio, sia in se stesso sia nei suoi vari aspetti.

a) Il periodo dei *Padri della Chiesa* si caratterizza per un'attenzione privilegiata allo «stato» matrimoniale più che non al suo momento iniziale o costitutivo (i cristiani che si convertivano erano già sposati e comunque il matrimonio veniva celebrato anche dai cristiani secondo le formalità giuridiche dei pagani). I Padri rilevano la «novità etica» che deve informare la vita coniugale dei cristiani, chiamati dal Vangelo a diversificarsi dai pagani su punti essenziali come la monogamia, l'indissolubilità e l'esistenza morale. Ricercano la radice di questa novità etica e la ritrovano nella «novità ontologica» di un matrimonio che, come immagine viva (imitazione e partecipazione) o *mysterium/sacramentum*, è inserito in quell'economia di salvezza vivente e personale che è Gesù Cristo stesso e, in Lui, la sua Chiesa nelle più varie espressioni salvifiche. In questa «teologia economica» tutta la vita cristiana manifestava la sua «verità» ultima, quella di essere un'alleanza nuziale con Gesù Cristo: iniziata col Battesimo, specificata nell'itinerario della vita battesimale con la duplice e complementare vocazione al matrimonio e alla verginità, in tensione verso il compimento escatologico della Gerusalemme celeste definitivamente e perfettamente unita allo Sposo.

b) Il periodo dell'*alto Medioevo* e della *prescolastica* registra, in seguito all'incontro tra mentalità patristica (che in qualche modo continua a sopravvivere) e mentalità giuridica (che inizia e si sviluppa), uno spostamento di prospettiva e, conseguentemente, di problematica: l'attenzione è sul momento iniziale del matrimonio, sull'elemento costitutivo del matrimonio (*matrimonium in fieri*). Com'è noto, le diverse posizioni, in particolare quella di Graziano o della «copula» e quella di Pier Lombardo o del «consenso», sotto l'urgenza di problemi giuridici e pastorali, conflui-

(7) Cfr., in questa linea, G. COLOMBO, *Il sacramento del matrimonio*, in AA. VV., *Matrimonio e famiglia oggi in Italia*, Torino 1969, pp. 101-118.

(8) Particolarmente felice ci sembra, da questo punto di vista, la sintesi offerta dai Vescovi italiani: «In Gesù Cristo l'alleanza tra Dio e gli uomini si restaura e si fa piena e definitiva. Egli stesso, come Figlio di Dio fatto carne (cfr. Gv 1,14), è la Nuova ed Eterna Alleanza, è lo sposo che ama e si dona come Salvatore all'umanità (cfr. Ef. 5,23-25). Con lui anche il matrimonio è rinnovato: Gesù lo riconduce alla perfezione delle origini, con il superamento di ogni decadenza morale (cfr. Mt 19,8), e, più ancora, ne fa una forma della sequela e dell'imitazione di lui, del servizio al Regno di Dio» (CEI, *Evangelizzazione e sacramento del matrimonio*, n. 26).

ranno nel «compromesso» di Alessandro III: il matrimonio è costituito dal consenso e diventa assolutamente indissolubile con la consumazione.

All'istanza giuridica s'accompagna, in questo periodo, l'istanza «teologica» d'una riflessione sulla sacramentalità. L'itinerario verso la «consapevolezza» del matrimonio cristiano come sacramento è favorito a un duplice livello: di «vita» cristiana e di «riflessione» critica. Sul piano pratico si registrano, come passi positivi, l'accettazione che solo la Chiesa è competente in fatto di matrimonio e lo sviluppo della liturgia nuziale, entro la quale prende posto il «contratto». Sul piano dottrinale la chiarificazione avviene mediante l'approfondimento e il progressivo accostamento delle due nozioni in gioco: quella di «sacramento» e quella di «matrimonio». L'esito gradualmente raggiunto è quello dell'affermazione del matrimonio come «sacramento» (inserito oramai nei cataloghi settenari). Rimane però aperto l'interrogativo sulla sua specifica «natura»: il matrimonio cristiano è solo un «segno», oppure concede «efficacemente» la grazia?

c) Il periodo della *Scolastica* conosce, in rapporto ai periodi precedenti, un singolare sviluppo della riflessione teologica sulla sacramentalità del matrimonio cristiano. E come per altri campi, così anche per questo il pensiero più profondo e organico è offerto dalla speculazione di S. Tommaso. Con l'Aquinate vengono superate le diverse letture «riduttive» del sacramento del matrimonio: non solo quelle che lo riconducevano a semplice «segno» della grazia, ma anche quelle che, pur affermandone il valore di vera e propria «causa» della grazia, predicavano tale efficacia solo nel senso di «conservare» la grazia che i coniugi già possedevano (Guglielmo d'Auxerre) o di offrire un «rimedio» contro il triplice disordine della concupiscenza (Bonaventura): il sacramento del matrimonio, come ogni altro sacramento, è segno e causa di una grazia che aiuta a fare il bene (cfr. *Suppl.* III, 42, 3). La posizione di S. Tommaso viene ripresa e riproposta dal Magistero della Chiesa con il *Decretum pro Armenis* del Concilio di Firenze del 1439.

Sempre all'Aquinate si deve l'approfondimento del tema dei fini del matrimonio: la loro «gerarchizzazione» elaborata a partire dalla categoria etica della *lex naturalis* non impedisce al grande teologo di rilevare l'incidenza che sul problema ha il *bonum sacramenti*: sacramentum est principalis in matrimonio quam alia duo (proles e fides) ⁽⁹⁾.

d) Il periodo della *Riforma protestante* e del *Concilio di Trento*. Anche sul matrimonio cristiano il pensiero dei Riformatori costituisce un tentativo di reinterpretazione e di reimpostazione della prassi pastorale ecclesiale, insieme sul presupposto e con ripercussioni propriamente dottrinali. Riconducendo il matrimonio a semplice istituzione naturale (anche se comando di Dio), i Riformatori ne negano la sacramentalità e, di conse-

(9) Respondeo dicendum quod aliquid dicitur in re aliqua principalis altero duorum modorum: aut quia altero essentialius; aut quia dignius. Si quia dignius, sic omnibus modis sacramentum est principalis inter tria bona coniugii. Quia pertinet ad matrimonium inquantum est sacramentum gratiae. Alia vero duo pertinent ad ipsum inquantum est quoddam naturae officium. Perfectio autem gratiae est dignior perfectione naturae (*Suppl.*, 49,3).

guenza, ne negano l'assoluta indissolubilità e ne affidano la regolamentazione — come tutte le istituzioni del mondo della natura — alla competenza (esclusiva) dell'autorità civile.

Il Concilio di Trento si vede obbligato a intervenire sulla dottrina matrimoniale nel senso di «rispondere» ai precisi quesiti posti dalla linea protestante. In tal senso l'apporto dommaticamente più importante del Concilio è, senza dubbio, la «definizione» della sacramentalità del matrimonio cristiano. Segue l'affermazione circa l'indissolubilità assoluta del matrimonio (l'ermeneutica del valore teologico di tale affermazione è tuttora aperta) e circa la competenza della Chiesa (entro questa si risolve la questione di matrimoni clandestini: decreto *Tametsi*).

Ma proprio queste acquisizioni saranno all'origine delle discussioni e delle riflessioni del periodo posttridentino.

e) Il periodo *posttridentino sino all'enciclica Casti Connubii*. La dottrina matrimoniale di Trento viene fedelmente trasmessa (catechesi) e attuata (disciplina), ma pure viene stimolata da diverse e convergenti provocazioni ad una chiarificazione e ad un approfondimento. La prima provocazione è più direttamente teologica: la definizione tridentina lascia aperti gli interrogativi sull'istituzione, sulla natura della grazia, sul ministro del sacramento del matrimonio. Proprio su questi interrogativi si sviluppa la riflessione: ma è una riflessione più canonistica che dommatica. E gli stessi teologi seguono, nella lettura della grazia del sacramento del matrimonio, un orientamento più morale, intendendola nei termini di un'imitazione di Gesù Cristo. Non mancano però significative eccezioni, tra le quali spiccano la speculazione di J.M. Scheeben, come pure — anche se abitualmente non ricordato — il pensiero di A. Rosmini⁽¹⁰⁾.

La riflessione sulla sacramentalità trova un particolare impulso nel contesto della problematica della giurisdizione ecclesiastica sul matrimonio, sempre più contestata dagli Stati moderni (la cui formazione è influenzata dal pensiero protestante), come momento della più ampia controversia culturale, politica e giuridica divampata sui rapporti tra Chiesa e Stato. Il punto nodale è il rapporto tra «contratto» matrimoniale e «sacramento». Da un lato sta la richiesta dello Stato di riprendere la sua competenza sul matrimonio: essa trova un appoggio «teologico» nella dottrina dei regalisti, febroniani e giuseppinisti. Questi, pur riconoscendo l'esistenza del sacramento e pertanto la competenza della Chiesa su di esso, si schierano per una rigorosa separazione del contratto dal sacramento, sino ad escludere in modo assoluto un potere della Chiesa sul primo. La separazione dei due elementi diventa così profonda da ricondurre il sacramento a semplice accessorio aggiunto al contratto. Si sviluppa così un processo di «secolarizzazione» del matrimonio, che conduce al matrimonio civile, al divorzio, all'unione libera. Dall'altro lato sta l'intervento della Chiesa: inizialmente con una preoccupazione controversistica che tende a respingere ogni possibilità di interpretare in modo restrittivo i canoni del Concilio di Trento sul matrimonio, e poi successivamente con una preoccupazione dottrinale, chiarendo così la natura del rapporto tra

(10) Cfr. D. TETTAMANZI, *Il sacramento del matrimonio*, in AA. VV., *La società domestica. Matrimonio e Famiglia nel pensiero di Antonio Rosmini*, Roma 1982, pp 129-181.

contratto e sacramento nel senso di affermarne, per i battezzati, non solo la «inseparabilità» ma anche la «identità» (cfr. la prima enciclica interamente dedicata al matrimonio, *Arcanum divinae Sapientiae*, del 10 febbraio 1880). La teologia viene così insieme supposta e stimolata a riflettere sul rapporto tra natura e soprannatura, tra *ordo Creationis* e *ordo Redemptionis* e a meglio precisare la categoria fondamentale della «elevazione» per la comprensione e la giustificazione teologica del rapporto di inseparabilità-identità tra contratto e sacramento.

L'enciclica *Casti Connubii*, a cinquant'anni dalla *Arcanum*, ripropone la risposta oramai consolidata e dal Magistero e dalla teologia circa il rapporto contratto e sacramento. Elementi preziosi per la riflessione teologica sulla sacramentalità si trovano nell'analisi (la più ampia sinora in un testo magisteriale) della natura e funzione della grazia sacramentale del matrimonio e, nel contesto della carità coniugale, nell'affermazione della chiamata degli sposi alla santità.

f) Il periodo pre- e post- *Concilio Vaticano II*. La prospettiva «personalistica» che tende sempre più ad affermarsi nella considerazione del matrimonio, dopo aver introdotto una notevole discussione sia sulla tradizionale gerarchia dei fini del matrimonio sia sulla morale coniugale, provoca una riconsiderazione anche dei diversi aspetti collegati con la sacramentalità del matrimonio. Ciò è visibile già negli stessi testi del Vaticano II (in particolare nella costituzione *Gaudium et spes*), e ancor più nella riflessione teologica seguita all'assise conciliare.

Così, da un lato si registra un approfondimento del *dato antropologico* del matrimonio. In questa linea stanno la rinnovata considerazione dell'amore coniugale e l'interpretazione del sacramento del matrimonio in riferimento alla sua struttura interpersonale (non solo perché il sacramento si configura come dialogo interpersonale Dio/uomo-donna, ma anche perché è la stessa «relazione» uomo-donna a divenire segno efficace di salvezza). Dall'altro lato si registra un approfondimento del *dato teologico* del matrimonio: gli sviluppi recenti della riflessione teologica in genere e di quella sacramentaria in specie risultano positivi e arricchenti anche per la lettura critica della sacramentalità del matrimonio cristiano, in particolare nella sottolineatura dei suoi essenziali rapporti con il *mysterium Ecclesiae* e quindi del posto e compito che, in forza del sacramento, i coniugi cristiani, nella modalità di un *ministerium*, ricevono nella e per la Chiesa nel mondo.

L'acuirsi, nel contesto di una comunità cristiana segnata da profondi fenomeni di scristianizzazione, di alcuni problemi pastorali, come, ad esempio, quello della celebrazione del sacramento del matrimonio da parte di battezzati non credenti, risolveva la questione, in passato oramai conclusa, del rapporto d'inseparabilità o di separabilità tra contratto e sacramento. In tal modo, ancora una volta, la teologia è impegnata a riflettere criticamente sul *proprium* del matrimonio cristiano, sulla sua sacramentalità: anzi sugli aspetti specifici di un sacramento della Nuova Legge che si radica nel «sacramento primordiale della creazione». Al riguardo la riflessione teologica non dovrebbe disattendere le suggestioni della catechesi di Giovanni Paolo II. Ecco una sua capitale affermazione: «Il matrimonio, come sacramento primordiale, viene assunto ed inserito nella struttura in-

tegrale della nuova economia sacramentale, sorta dalla redenzione in forma, direi, di prototipo... Tutti i sacramenti della Nuova Alleanza trovano in un certo senso nel matrimonio quale sacramento primordiale il loro prototipo» (11).

II. PARTE SISTEMATICA:

IL MATRIMONIO CRISTIANO NELLA RIFLESSIONE DI FEDE DELLA CHIESA

La parte sistematica del trattato dommatico sul matrimonio cristiano tende a delineare un «quadro organico» di aspetti, che solitamente riguardano l'*origine, l'essenza, i fini, le proprietà, la sacramentalità* del matrimonio.

Nella sistemazione tradizionale (manualistica) è abituale distinguere la riflessione sul matrimonio cristiano entro una duplice sezione: la prima dedicata al *matrimonio come «istituto naturale»*, la seconda al *matrimonio come «sacramento»* (12). Ma già la stessa terminologia solleva qualche problema. «Istituto naturale» in rapporto al matrimonio non può indicare affatto l'esistenza di un matrimonio appartenente solo all'ordine naturale, essendo *ogni* matrimonio inserito nell'unico ordine storico, ossia nell'ordine soprannaturale (in tale senso, istituto «naturale» non si oppone a istituto «soprannaturale»). Di conseguenza, può indicare soltanto il matrimonio così come è presente presso tutti i popoli di tutti i tempi, anche al di fuori del cristianesimo (in tal senso, «naturale» si oppone o almeno si distingue da «sacramentale»). Preferiamo, allora, parlare di matrimonio «creaturale». Ma del matrimonio come «istituto naturale» (creaturale) è possibile, anzi doveroso uno studio propriamente teologico, condotto cioè alla luce della Rivelazione: questa, infatti, manifestando l'unico disegno salvifico-soprannaturale di Dio in Gesù Cristo e nella sua Chiesa, esige che si rifletta sul *matrimonio creaturale come ordinato al suo compimento propriamente sacramentale*. Leggiamo nell'Esortazione *Familiaris consortio*: «La comunione tra Dio e gli uomini trova il suo compimento definitivo in Gesù Cristo, lo sposo che ama e si dona come salvatore dell'umanità, unendola a sé come suo corpo. Egli rivela la verità originaria del matrimonio, la verità del "principio" e, liberando l'uomo dalla durezza del cuore, lo rende capace di realizzarla interamente. Questa rivelazione raggiunge la sua pienezza definitiva nel dono d'amore che il Verbo di Dio fa all'umanità assumendo la natura umana, e nel sacrificio che Gesù Cristo fa di se stesso sulla croce per la sua sposa, la Chiesa. In questo sacrificio si svela interamente quel disegno che Dio ha impresso nell'umanità dell'uomo e della donna, fin dalla loro creazione: il matrimonio dei battezzati diviene così il simbolo reale della Nuova ed Eterna Alleanza, sancita nel sangue di Cristo» (n. 13).

(11) Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Uomo e donna lo creò. Catechesi sull'amore umano*, Roma 1985, p. 380. Si veda l'introduzione di I. BIFFI al quinto ciclo di catechesi (*op cit.*, pp. 339-341).

(12) Vedi P. ADNÈS, *op. cit.*

Ne deriva che una sistemazione teologica adeguata non può prestarsi a sviluppi nei quali la legittima «distinzione» degli aspetti del matrimonio corra il pericolo di essere interpretata come «separazione»: l'esito logico sarebbe quello di una considerazione della sacramentalità del matrimonio cristiano come semplice dato o *formale* o *estrinseco* alla realtà dell'essenza, dei fini e delle proprietà del matrimonio stesso. Una corretta teologia della «sacramentalità» del matrimonio deve sviluppare una considerazione profondamente unitaria: *proprio nella sacramentalità il dato antropologico trova la sua «verità intera»*. Questo stesso dato antropologico — e non qualcosa d'altro — viene, nel e col sacramento, assunto e riconfermato nella sua consistenza creaturale, purificato ed elevato a segno efficace della grazia di Gesù Cristo. Ne deriva, pertanto, che la rinnovata riflessione antropologica attuale sul matrimonio nella sua dimensione creaturale, lungi dall'essere esclusa o comunque mortificata, trova il suo coronamento nella riflessione teologica, l'unica capace di decifrare il *logos* pieno del matrimonio.

Dopo queste premesse metodologiche, presentiamo alcuni rilievi sugli aspetti cosiddetti antropologici del matrimonio (corrispondenti alla trattazione del matrimonio come istituto naturale), sulla sacramentalità del matrimonio e sul loro rapporto.

1. *L'origine del matrimonio*

Il tema è stato tradizionalmente affrontato con un'evidente preoccupazione «apologetica»: difendere la «bontà» del matrimonio di fronte alle correnti ereticali gnostiche e manichee, la sua «naturalità» di fronte alle pretese degli Stati e delle leggi che non riconoscono il matrimonio come fondamento della società e la famiglia come prima società naturale, la sua esistenza «primitiva» di fronte alle spiegazioni evoluzionistiche di una certa scienza.

Ci sembra che la riflessione teologica attuale, senza dimenticare gli aspetti ora ricordati, debba considerare l'origine creaturale del matrimonio cogliendola nella sua destinazione ultima (che è poi il *primum* nel disegno di Dio): quella, appunto, della sacramentalità. Di qui lo studio della «istituzione» del sacramento da parte di Gesù Cristo. Le prospettive teologiche sulla sacramentalità «fontale» (Gesù Cristo) e «generale» (la Chiesa possono così illuminare anche una questione che la «manualistica» ha collocato tra gli *scholia*.

Ci sembra, inoltre, che la considerazione dell'origine del matrimonio si sia sempre sviluppata — e giustamente peraltro — in rapporto al matrimonio come istituzione, colto quindi nella sua universalità astratta. Perché non estenderla in rapporto ai singoli matrimoni e alle persone concrete che lo celebrano? In tal senso la teologia della «origine» del matrimonio cristiano si risolve nella teologia della «vocazione» al matrimonio cristiano, una vocazione che trova nella stessa celebrazione sacramentale — in quanto Parola di Dio che chiama e manda — il momento della sua proclamazione ecclesiale ⁽¹³⁾.

(13) Sul tema della «vocazione» cfr. *Familiaris consortio*, n. 51.

2. L'essenza del matrimonio

È stato rilevato che, nonostante il suo orientamento «essenzialista», la teologia tradizionale non si è molto impegnata nella risposta all'interrogativo: che cosa è il matrimonio? E quando l'ha fatto, si è limitata ad assumere un'interpretazione più giuridica e formale che non teologica e contenutistica. Infatti, secondo la dottrina comune l'essenza del matrimonio *in fieri* consiste nel consenso, e l'essenza del matrimonio *in facto esse* consiste nel vincolo coniugale (obbligo giuridico e morale di osservare tutti i doveri del matrimonio). Assai scarsa poi è la considerazione antropologica e teologica del contenuto sia del consenso sia del vincolo coniugale.

La teologia attuale, invece, sollecitata autorevolmente dal posto assai rilevante che il Concilio Vaticano II ha riservato all'amore coniugale, sta reinterpretando, ancor più radicalmente della stessa analisi giuridica rinnovata, il tema dell'essenza del matrimonio (*in fieri* e *in facto esse*) in rapporto all'amore coniugale: il matrimonio può e deve essere «definito» (questa è, dunque, la sua essenza o «identità») solo dall'amore coniugale, più precisamente dall'amore coniugale in quanto legittimato o pubblicamente/ecclesialmente dichiarato.

In questa linea la teologia può sviluppare una considerazione non solo formale ma contenutistica, ricorrendo e usufruendo dell'analisi antropologica e teologica dell'amore coniugale legittimato. Nuovamente la «sacramentalità» del matrimonio non si pone «accanto» al consenso/vincolo d'amore coniugale, ma «all'interno» di esso: il consenso o patto coniugale include e insieme supera l'ambito giuridico (umano e comunitario) configurandosi come «segno sacramentale» (*sacramentum tantum*, secondo la terminologia tradizionale) del matrimonio cristiano ⁽¹⁴⁾.

3. I fini del matrimonio

Il problema dei fini del matrimonio segue logicamente-necessariamente quello dell'essenza del matrimonio: infatti, il fine d'una realtà altro non è che il dinamismo intrinseco di quella stessa realtà verso la sua realizzazione piena, o, se si preferisce, è quella stessa realtà considerata come polo magnetico del suo esprimersi e attuarsi. Per questo il rinnovamento teo-

(14) «Per comprendere pienamente il senso esatto del consenso matrimoniale, dobbiamo lasciarci illuminare dalla rivelazione divina. Il consenso nuziale è un atto di volontà che significa e comporta un dono mutuo, che unisce gli sposi tra di loro e insieme li lega ai loro eventuali figli, con i quali essi costituiscono una sola famiglia, un solo focolare, una "Chiesa domestica". Visto così il consenso matrimoniale è un impegno in un vincolo di amore dove, nello stesso dono, si esprime l'accordo delle volontà e dei cuori per realizzare tutto quello che è e significa il matrimonio per il mondo e per la Chiesa. C'è di più. Per noi, il consenso nuziale è un atto ecclesiale. Esso fonda la "Chiesa domestica" e costituisce una realtà sacramentale dove si uniscono due elementi: un elemento spirituale come comunione di vita nella fede, nella speranza e nella carità; e un elemento sociale come società organizzata, gerarchizzata, cellula vivente della società umana, elevata alla dignità del "sacramentum magnum", la Chiesa di Cristo, dove essa si inserisce come Chiesa domestica» (GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla S.R. Rota*, 28 gennaio 1982).

logico sul problema dell'essenza del matrimonio conduce al rinnovamento teologico sul problema dei fini del matrimonio.

Le provocazioni della prospettiva «personalistica» (proposta in particolare da H. Doms) si sono fatte sentire anche nelle discussioni del Concilio Vaticano II, anche se questo, per la sua preoccupazione più pastorale, si è limitato a rilevare il posto dell'amore coniugale senza proporre un'elaborazione teoretica dei fini del matrimonio e della loro gerarchia.

In realtà, il rapporto tra essenza e fine del matrimonio apre una strada metodologica assai feconda, perché tale rapporto può costituire il criterio per una riflessione teologica adeguata dei fini del matrimonio, capace di assumere i valori della linea tradizionale e nello stesso tempo di superarne i limiti. Se l'essenza del matrimonio sta nella legittimazione dell'amore coniugale, e se il fine di una realtà è la sua essenza considerata come mèta da raggiungere mediante l'agire, il fine del matrimonio non può non essere se non il graduale raggiungimento dell'amore coniugale legittimato, la *progressiva realizzazione dell'amore coniugale* legittimo. Al di là di questa affermazione formale, emergono immediate la ricchezza e la profondità del fine matrimoniale, quando si tengano presenti i contenuti antropologici e teologici dell'amore coniugale.

Il riferimento all'essenza giustifica ed esige la *sintesi organica*, anzi l'unità indivisa e indivisibile dei diversi fini tradizionalmente predicati del matrimonio, come la procreazione/educazione della prole e il mutuo perfezionamento dei coniugi. Infatti, se l'essenza è unitaria, unitario sarà anche il dinamismo finalistico del matrimonio. Così il fine è la progressiva realizzazione dell'amore coniugale secondo i suoi *coesenziali e inscindibili significati*: il significato «unitivo» e il significato «procreativo». Non, dunque, come si continua a dire: l'amore e la vita. L'amore, in realtà, si pone come essenza stessa del matrimonio; non un fine tra gli altri, neppure il fine «primario». L'amore è l'essenza, il cui dinamismo unitario si esprime e si attua nella progressiva realizzazione dei due significati dell'amore coniugale: unitivo e procreativo. La «connessione inscindibile» di tali significati, radicata nell'unità indivisa e indivisibile dell'essenza del matrimonio (cfr. *Humanae vitae*, n. 12), potrebbe trovare la sua giustificazione nell'adeguata interpretazione dei significati stessi: sono, ci sembra, da intendersi non semplicemente nel senso di valori categoriali — definiti, pertanto, in se stessi —, quanto nel senso di «dimensioni», di «orizzonti». Così il valore specifico della comunione interpersonale (ordinato al mutuo perfezionamento dei coniugi) racchiude e sviluppa, al di là di se stesso, il valore procreativo iscritto nella comunione interpersonale; e, complementariamente, il valore specifico dell'apertura alla vita è attraversato dal valore unitivo e da questo viene sostenuto e stimolato nella sua realizzazione.

La riflessione teologica abituale non collega il problema dei fini alla sacramentalità del matrimonio cristiano. Da quanto precede risulta, ancora una volta, come la sacramentalità introduca a conoscere e a vivere la «verità intera» dei fini del matrimonio: in realtà se il fine del matrimonio è la progressiva realizzazione dell'amore coniugale, è proprio la «verità» stessa di tale amore — verità che il sacramento proclama e comunica nei termini di una specifica partecipazione all'amore medesimo di Gesù Cristo

per la sua Chiesa — che decide e misura la «verità» del fine del matrimonio. Per questo, il fine del matrimonio (cristiano) è, dunque, la *progressiva realizzazione della «carità» coniugale*. Di qui la legittimità/necessità di un'interpretazione cristologica ed ecclesiale dei fini unitivo e procreativo del matrimonio.

4. *Le proprietà del matrimonio*

L'analisi dell'unità e dell'indissolubilità ha superato già da tempo la tradizionale lettura che privilegiava gli aspetti istituzionali e sociali per fondare la loro giustificazione negli aspetti personalistici e pertanto nell'interiore esigenza dell'amore coniugale come tale.

Proprio quest'ultima prospettiva rende possibile una considerazione più ampia e profonda dei contenuti — inscindibilmente antropologici e teologici — dell'unità e dell'indissolubilità matrimoniali. Da tale punto di vista la sacramentalità si pone come la *ratio* ultima che, mentre spiega ed esige l'unità e l'indissolubilità, ne fonda e ne rivela il *logos* pieno, quello di una partecipazione al mistero di Gesù Cristo che è unito alla sua unica Chiesa con un amore incondizionatamente fedele.

Stimolanti ai fini di una riflessione propriamente teologica ci sembrano i numeri 19 e 20 che l'Esortazione *Familiaris consortio*, nel contesto della «formazione di una comunità di persone», dedica all'indivisibile unità della comunione coniugale e alla comunione indissolubile.

5. *La sacramentalità del matrimonio*

È questo il punto centrale, fondante e in qualche modo onnicomprensivo della fede e dell'intelligenza teologica della «novità cristiana» del matrimonio.

Su tale punto sono numerosi i problemi teologici. Ci sembra di poterli segnalare ad un triplice livello.

— Il primo riguarda la sacramentalità come tale del matrimonio cristiano. La teologia attuale supera la considerazione del singolo sacramento come realtà definita in se stessa, per coglierne gli essenziali rapporti con gli altri sacramenti entro l'unitario «universo» sacramentale radicato in Gesù Cristo e nella Chiesa.

L'esito d'una simile lettura non è solo una più precisa collocazione del sacramento del matrimonio nel contesto degli altri sacramenti (in particolare dell'Eucaristia — insieme *culmen et fons* del patto coniugale cristiano — e del Battesimo: il matrimonio è sacramento in tutti e soli i battezzati), ma anche una miglior comprensione dello stesso matrimonio cristiano, sia nella sua natura generica di «sacramento» (come tutti gli altri) sia in quella specifica di «questo» sacramento (rispetto a tutti gli altri).

Nell'ambito della comprensione della natura generica di sacramento, la teologia attuale applica al matrimonio cristiano le linee oramai sempre più comuni e certe riscoperte e riproposte dal rinnovamento biblico-tradizionale-liturgico: come tutti i sacramenti, il matrimonio cristiano è segno

e gesto di fede, memoriale-attualizzazione-profezia della *historia salutis*, partecipazione al mistero di grazia e di missione di Gesù Cristo entro e al servizio della Chiesa.

Nell'ambito della natura specifica del matrimonio cristiano, la riflessione teologica è ancora, a nostro parere, «generica», timida e incerta. Si pensi anche solo alla ripetutissima affermazione circa la grazia sacramentale del matrimonio: la partecipazione all'amore sponsale di Gesù Cristo per la Chiesa. È affermazione fondamentale e irrinunciabile, ma da sola insufficiente, perché riferibile alla grazia degli altri sacramenti, in particolare dell'Eucaristia — sacrificio e sacramento della Nuova ed Eterna Alleanza — e del Battesimo, che unisce sponsalmente il battezzato a Cristo Signore. La teologia è chiamata piuttosto ad individuare e approfondire la «specificità» secondo cui il matrimonio cristiano attua una simile partecipazione al mistero nuziale di Gesù Cristo con la Chiesa.

Tale specificità emerge rilevando, ancora una volta, che il sacramento del matrimonio non è qualcosa d'altro dal patto/amore coniugale, ma è questo stesso patto/amore coniugale in quanto «elevato» a segno efficace di grazia. In tal senso, la partecipazione all'amore sponsale di Gesù Cristo per la Chiesa è una partecipazione specificamente «coniugale», ossia da parte della «coppia» (a due, insieme) con/nella realtà interpersonale propria ed esclusiva della coppia stessa, nell'amore specificamente coniugale ⁽¹⁵⁾.

— Già abbiamo rilevato come gli elementi fondamentali dell'amore coniugale (essenza, fini, proprietà) possono/devono essere riletti secondo una prospettiva propriamente teologica: quella, appunto, richiesta dalla sacramentalità del matrimonio cristiano.

L'approfondimento ora segnalato circa la sacramentalità in senso sia generico che specifico apre ad una comprensione più completa e profonda di questi stessi elementi fondamentali.

— Infine, si tratta di tentare un'esposizione globale e unitaria del matrimonio cristiano, che superi radicalmente la facile «giustapposizione» tra i diversi aspetti del patto/amore coniugale e la sacramentalità del matrimonio.

Ci sembra che una sintesi organica capace di rendere ragione dell'inte-

(15) Di particolare interesse teologico è quanto Giovanni Paolo II disse ai delegati del «Centre de Liaison des Equipes de Recherche» il 3 novembre 1979, ripreso poi nell'Esortazione *Familiaris consortio*, n. 13: «Gli sposi vi partecipano (al mistero della salvezza di cui il sacramento è simbolo reale) in quanto sposi, in due, come coppia, a tal punto che l'effetto primo e immediato del matrimonio (*res et sacramentum*) non è la grazia soprannaturale stessa, ma il legame coniugale cristiano, una comunione a due tipicamente cristiana perché rappresenta il mistero della partecipazione alla vita del Cristo è anch'esso specifico: l'amore coniugale comporta una totalità in cui entrano tutte le componenti della persona — richiamo del corpo e dell'istinto, forza del sentimento e dell'affettività, aspirazione dello spirito e della volontà —: esso mira a un'unità profondamente personale, quella che, al di là dell'unione in una sola carne, conduce a non fare che un cuor solo e un'anima sola; esso esige l'indissolubilità e la fedeltà della donazione reciproca definitiva e si apre sulla fecondità (cfr. *Humanae vitae*, n. 9). In una parola, si tratta di caratteristiche normali di ogni amore coniugale naturale, ma con un significato nuovo che non solo le purifica e le consolida, ma le eleva al punto di farne l'espressione di valori propriamente cristiani». Si veda, nella stessa linea, il documento CEI, *Evangelizzazione e sacramento del matrimonio*, n. 47.

ra realtà coniugale sacramentale possa utilmente ispirarsi all'analisi classica della realtà sacramentale, strutturata come *sacramentum tantum*, *res et sacramentum*, *res tantum*.

Il *sacramentum tantum* o segno sacramentale del matrimonio cristiano è costituito dallo stesso *patto coniugale*. E questo è tale perché ha come suo specifico contenuto la decisione/volontà dell'uomo e della donna di *amarsi coniugalmente* (di qui la necessaria analisi dell'essenza e dei fini del matrimonio), decisione/volontà dichiarata pubblicamente *coram Ecclesia* (ultimamente nella celebrazione sacramentale).

La *res et sacramentum* del matrimonio cristiano, significata e prodotta dal *sacramentum tantum*, è costituita dal *vincolo coniugale cristiano*. In quanto «vincolo» coniugale è unico/esclusivo e indissolubile. In quanto vincolo «cristiano» è partecipazione e irradiazione del vincolo unico e indissolubile Gesù Cristo-Chiesa; costituisce, pertanto, la radice o il fondamento della «coppia cristiana» entro il *mysterium Ecclesiae* nella dimensione propria della *Ecclesia domestica*; abilita (*donum*) e impegna (*mandatum*) i coniugi cristiani a condividere in modo specifico (a due e con/nell'amore propriamente coniugale) la vita e la missione di Gesù Cristo e della Chiesa nell'esercizio del «ministero» salvifico (ministero profetico/sacerdotale/regale) ⁽¹⁶⁾.

La *res tantum* del matrimonio cristiano è la grazia significata e prodotta dal patto/vincolo coniugale (dal *sacramentum tantum* e dalla *res et sacramentum*), grazia che il sacramento dona ai coniugi allorché essi non oppongono ostacoli (*non ponentibus obicem*). Nell'ulteriore determinazione della «natura» di tale grazia si potranno facilmente superare, dopo quanto è stato precedentemente detto, i tradizionali interrogativi sulla grazia «sacramentale» (in senso stretto) del matrimonio cristiano. Infatti, la comune partecipazione alla vita filiale di Gesù Cristo (grazia cosiddetta «santificante») si specifica nel matrimonio cristiano (mediante la grazia cosiddetta «sacramentale») come partecipazione alla vita filiale di Gesù Cristo secondo la *modalità* della coppia come tale e il *contenuto* dell'amore nella sua tipicità coniugale (-familiare). Come si vede, una simile determinazione della grazia propria del sacramento del matrimonio obbedisce al criterio teologico espresso nelle formule tridentine: *Sacramenta significando causant gratiam*, *Sacramenta gratiam quam significant conferunt*.

DIONIGI TETTAMANZI

Seminario Arciv. - Venegono Inf. (VA)

1 settembre 1986

(16) Si vedano i nn. 49-50 (la famiglia nel mistero della Chiesa; un compito ecclesiale proprio e originale) dell'Esortazione *Familiaris consortio*. Per un'analisi teologica cfr. D. TETTAMANZI, *La famiglia cristiana «velut Ecclesia domestica» nell'Esortazione apostolica «Familiaris consortio»*: La Scuola Cattolica 111 (1983), 107-152.