

Marco Paleari

LE SECONDE E LE TERZE NOZZE NELLA PRASSI E NELLA TEOLOGIA DELLE CHIESE ORTODOSSE

I. ALCUNI LUOGHI COMUNI IN PROPOSITO – II. LA POSTA IN GIOCO – III. LA DISCIPLINA ATTUALE: 1. *Le cause riconosciute*; 2. *Il permesso di nuove nozze* – IV. CRITERI INTERPRETATIVI PER UNA RILETTURA DELLO SVILUPPO DELLA PRASSI E DEL PENSIERO: 1. *L'accostamento dei testi biblici*; 2. *I criteri orientatori* – V. LA DOTTRINA: 1. *Rapida rassegna delle diverse posizioni in proposito*; 2. *La qualità dell'intervento ecclesiastico*; 3. *L'oikonomia*; 4. *Critiche ortodosse a questa pratica* – VI. RIEPILOGANDO

I. ALCUNI LUOGHI COMUNI IN PROPOSITO

«È diventato presto un luogo comune della teologia cattolica il riferimento alla prassi ortodossa e alla sua maggiore duttilità in riferimento alla questione dei divorziati risposati»: così, con un misto di approvazione e di delusione, si esprime Basilio Petrà¹. Accogliamo entrambe le sfumature proposte dall'Autore: siamo felici che si sia diffuso uno spirito ecumenico che porta a tener conto delle differenti tradizioni cristiane; siamo preoccupati se questo riferimento si riducesse ad una vaga conoscenza dell'esistenza di una prassi diversa, senza alcun serio approfondimento e senza un reale interesse.

Lasciamo la parola a Luigi Bressan, che nel 1976 ha pubblicato una ricerca storica sull'atteggiamento cattolico verso la prassi matrimoniale delle Chiese ortodosse:

«L'aspetto che più colpisce i latini, quando osservano la prassi della dottrina degli orientali circa il divorzio, è la loro ammissione della possibilità di sciogliere i matrimoni anche consumati fra cristiani. Sarebbe però un grave torto che noi occidentali faremmo loro, se dicessimo semplicemente che essi accet-

¹ B. PETRÀ, *Il matrimonio può morire? Studi sulla pastorale dei divorziati risposati*, EDB, Bologna 1995, 80.

tano il divorzio, e non parlassimo dell'insistenza con cui inculcano e richiamano l'indissolubilità dell'unione coniugale, la quale proviene, anche secondo la loro dottrina, oltre che dalla natura e dalla legge di Dio, dal fatto che il matrimonio cristiano è un sacramento, che dà una grazia di amore "monogamico", come essi scrivono, e di comunione di vita, così da poter realizzare nella famiglia la ecclesia domestica. Ogni coniugato ha l'obbligo morale di mantenere viva tale unione, come fedeltà al suo cristianesimo e come risposta costante alla vocazione ricevuta dallo Spirito santo alla vita matrimoniale»².

Non si tratta, quindi, di una considerazione superficiale della profondità del vincolo coniugale né tantomeno di lassismo morale o di visione secolarizzata dell'amore umano. Per fugare ogni dubbio, ascoltiamo il teologo russo Pavel Evdokimov, laico e risposato a causa della morte della prima moglie, scagliarsi contro la pratica divorzista che si andava diffondendo in Occidente agli inizi degli anni '60: «L'agevolezza del divorzio civile ha ridotto il matrimonio a poco più che zero, alla vacuità di un accoppiamento senza domani, o addirittura a una transazione commerciale, oppure oggetto di interessi poco onorevoli»³.

Chi guardasse in modo semplicistico, pregiudicato o irrispettoso questa millenaria tradizione cristiana si meriterebbe il rimprovero di mons. Athenagoras Peckstadt, vescovo di Sinope, ausiliare greco-ortodosso di Bruxelles: «La Chiesa ortodossa ha sempre avuto un sentimento di riserbo riguardo le seconde nozze. Sarebbe quindi del tutto erroneo credere che i cristiani ortodossi possano sposarsi due o tre volte!»⁴.

Riconosciamo, quindi, che il primo atteggiamento è sempre quello di un ascolto reale ed ossequioso: diamo un credito di principio alla fruttuosità della conoscenza della prassi delle varie confessioni cristiane, secondo il Decreto sull'ecumenismo del Concilio Vaticano II, la *Unitatis Redintegratio* (21 novembre 1964), che, al n. 14, riconosce l'apostolicità di molte Chiese particolari o locali d'Oriente, che hanno «un tesoro dal quale la Chiesa d'Occidente ha attinto molti elementi nel campo della liturgia, della tradizione spirituale e dell'ordine giuridico»; le «diversità di carat-

² L. BRESSAN, *Il divorzio nelle chiese orientali. Ricerca storica sull'atteggiamento cattolico*, EDB, Bologna 1976, 13.

³ P. EVDOKIMOV, *Sacramento dell'amore*, CENS, Milano 1994⁴, 175.

⁴ A. PECKSTADT, «Mariage, divorce et remariage dans l'Eglise orthodoxe. Economie et accompagnement pastoral», in R. BURGGRAEVE – K. DEMASURE – M. FOKET – PH. WEBER (edd.), *Mariage - Divorce - Remarriage*, Peeters, Leuven 2007, 244.

tere e di condizioni di vita» hanno condotto lo sviluppo di tale patrimonio lungo vie differenti, ma legittime. Questa molteplicità «non si oppone minimamente all'unità della Chiesa, anzi ne accresce la bellezza e costituisce un aiuto prezioso al compimento della sua missione» (n. 16), specialmente laddove i cristiani d'Oriente vivono «già in piena comunione con i fratelli che seguono la tradizione occidentale» (n. 17).

Scegliamo di cominciare ad indagare la tradizione cristiana ortodossa da ciò che è più manifesto: la diversità della prassi nella «gestione» del fallimento del vincolo, alla luce di alcuni criteri che aiutino a rileggerne lo sviluppo storico; cercheremo, in un secondo momento, di risalire alle fonti a cui appellano gli Autori orientali; recensiremo, infine, le linee principali dell'attuale riflessione teologica ortodossa sul tema.

Consapevoli dell'immensa varietà delle tradizioni locali a cui faremo riferimento⁵ e della vastità degli argomenti chiamati in causa, ci lasciamo guidare da un atteggiamento di umile apertura: «È soprattutto il rispetto per un mondo che può essere realmente compreso solo da coloro che ne condividono la vita e sanno cogliere le sfumature e le variazioni che non sono mai accidentali»⁶.

II. LA POSTA IN GIOCO

Dichiariamo quello che riteniamo essere lo snodo, la questione, la posta in gioco su questo argomento, secondo le espressioni chiare e puntuali di un canonista occidentale, Lorenzo Lorusso:

«Secondo la dottrina ortodossa, il matrimonio è indissolubile e contratto a vita in conformità con le parole del Signore; anzi, anche la morte non avrebbe la forza di scioglierlo. L'indissolubilità per l'ortodossia è stata interpretata come indissolubilità morale (il matrimonio “non deve” essere sciolto) e non come indissolubilità ontologica (il matrimonio “non può” ontologicamente essere sciolto da nessun potere umano). Il divorzio è dunque ammesso, ma come un'eccezione a questo principio o a questa regola generale, eccezione ammessa in quanto concessione alla debolezza del peccato dell'uomo inerenti al nostro stato imperfetto. Si tratterebbe di un'indissolubilità (o solvibili-

⁵ Ben quattordici sono le Chiese ortodosse autocefale locali e sette le Chiese orientali «antiche»: cf L. LORUSSO, «Il diritto matrimoniale proprio dei fedeli ortodossi nella *Dignitas connubii*», *Quaderni di diritto ecclesiale* 21(2008), 233.

⁶ «Editoriale», *Quaderni di diritto ecclesiale* 21(2008), 225.

tà) condizionata del matrimonio, dal momento che il divorzio è concesso solo in casi specifici. Anche per la Chiesa ortodossa allora il matrimonio è unico ed è sacramento, ma se fallisce, la Chiesa si pone il problema della salute spirituale degli sposi e delle loro anime affinché non si perdano. Essa può usare estrema severità non svincolando il coniuge dal loro impegno, o può usare misericordia sciogliendo il matrimonio per evitare che una situazione che ormai danneggia le persone si protragga fino a rovinarle del tutto»⁷.

Come mai la tradizione orientale ha conservato questa modalità per esprimere la sua cura verso un suo figlio peccatore? Possiamo definire «più materna e più misericordiosa» questa posizione della Chiesa ortodossa rispetto a quella cattolica?⁸

Una nota terminologica: se il vocabolo «indissolubilità» presenta chiare risonanze giuridiche (più vicine alla sensibilità occidentale debitrice del diritto romano), la categoria «unicità» sembra raccogliere meglio la sensibilità orientale circa la radicalità della scelta del vincolo coniugale tra due battezzati: «Lungo i secoli, la Chiesa è sempre rimasta fedele al principio... che un secondo matrimonio è una deviazione in rapporto alla regola cristiana. In questo senso, la dottrina ortodossa difende non soltanto l'«indissolubilità» del matrimonio, ma soprattutto la sua «unicità». Ogni intero matrimonio non può che essere «unico»»⁹.

III. LA DISCIPLINA ATTUALE

Ci addentriamo nell'argomento partendo da ciò che è più «noto», ovvero visibile, e in parte già conosciuto dall'uditorio occidentale: le cause riconosciute per un fallimento dell'unione matrimoniale; le procedure per tale riconoscimento e il permesso di nuove nozze.

1. *Le cause riconosciute*

Siamo debitori a Lorusso per aver raccolto le fonti che riportano le cause di divorzio riconosciute dalle Chiese orientali, con un'avvertenza: «non è possibile avere un quadro completo della legislazione matrimo-

⁷ L. LORUSSO, «Il diritto matrimoniale», 237.

⁸ Si veda in questo stesso numero della rivista l'intervento di Aristide Fumagalli.

⁹ A. PECKSTADT, «Mariage, divorce et remariage», 241.

niale ortodossa, perché le fonti sono sparse in diverse lingue e in non pochi casi si hanno notevoli divergenze tra l'ordinamento vigente e la prassi concreta, anche all'interno della stessa Chiesa»¹⁰.

«I casi che permettono il passaggio a seconde e successive nozze sono: vedovanza, divorzio, annullamento e separazione.

Le cause di divorzio sono generalmente le seguenti: a) per il marito: adulterio della moglie; attentato da parte della moglie alla sua vita; aborto intenzionale della sposa con conseguenze fisiche negative per i rapporti coniugali; abbandono del tetto da parte della sposa contro la volontà del marito e senza sufficiente motivo; b) per la moglie: accusa pubblica e ingiustificata di adulterio da parte del marito; attentato all'onore morale della sposa da parte del marito; rapporto extraconiugale del marito; e) per l'uno o l'altro dei coniugi: rinnegamento della religione cristiana da parte di uno dei due; privazione intenzionale del battesimo dei bambini; ordinazione episcopale e tonsura monastica; d) casi tratti dalla legislazione civile: tradimento o scomparsa del congiunto, per decesso (presunto) o per abbandono malizioso; impotenza sessuale constatata per tre anni.

Per la Chiesa ortodossa russa le cause di divorzio sono: a) apostasia dall'ortodossia; b) adulterio e pratiche contro natura; c) impotenza; d) lebbra e sifilide; e) irreperibilità del coniuge; f) condanna con perdita di tutti i diritti civili; g) minaccia per la vita del coniuge o dei figli; h) rapporti sessuali del suocero con la nuora, ruffianeria e sfruttamento sessuale del coniuge; i) secondo matrimonio (dal decreto del Sinodo del 20 aprile 1918). A queste vanno aggiunte: a) perturbamento psichico insanabile di uno dei coniugi che non consenta il proseguimento della convivenza; b) abbandono malintenzionato che non consenta il proseguimento del matrimonio (dal decreto del Sinodo del 2 settembre 1918). I principi della concezione sociale della Chiesa ortodossa russa formulati nel 2000 completano questo elenco con queste cause: a) AIDS; b) alcoolismo o tossicodipendenza provate dal medico; c) aborto compiuto dalla moglie senza accordo del marito»¹¹.

¹⁰ L. LORUSSO, «Il diritto matrimoniale», 243.

¹¹ L. LORUSSO, «Il diritto matrimoniale», 238. Rassegne più concise, ma concordanti si trovano anche in L. BRESSAN, *Il divorzio*, 29-38 e in J. PRADER, *Il matrimonio in Oriente e in Occidente*, Pontificium Institutum Orientalium, Roma 1992, 24-26.

2. *Il permesso di nuove nozze*

Il taglio teologico del presente contributo non prevede di soffermarsi sull'analisi di tutte le procedure giuridiche per passare dal primo matrimonio ai successivi; si può capire che, trattandosi di una materia che interseca la trattazione civile e quella canonistica, siano chiamati in causa molteplici aspetti; non dimentichiamo, infine, che il diritto matrimoniale è sempre stato terreno di scontro o di accordo tra potere civile e autorità religiosa.

Le Chiese orientali, sparse su un territorio molto vasto e strutturate attorno ai differenti patriarcati, hanno avuto a che fare e continuano a convivere con tradizioni giuridiche molteplici e disperate: il confronto-scontro con esse ha prodotto accenti differenti nella traduzione delle norme che, a partire dalla patristica, sono rimaste ispiratrici e vincolanti per le comunità cristiane ortodosse¹².

Possiamo ritrovare alcuni elementi comuni.

La Chiesa non si occupa precisamente dei procedimenti di divorzio; si sofferma, invece, sugli impedimenti e sulle cause di nullità dei matrimoni tra battezzati della propria confessione; annotiamo che i canonisti orientali usano un vocabolario e delle categorie che non sono immediatamente sovrapponibili a quelle in vigore nel diritto canonico occidentale¹³.

¹² Cf A. KAPTIJN, «Matrimonio e divorzio nel diritto delle Chiese ortodosse», *Daimon* 2 (2002) 110-112. Un esempio di ricostruzione storico-giuridica della disciplina matrimoniale a proposito delle terze nozze in un contesto socio-religioso determinato è offerto da A. PALMIERI, «Alcune osservazioni sulla disciplina attuale relativa alle terze nozze nella Chiesa ortodossa di Grecia», *Nicolaus* 26 (2008), 115-130.

¹³ Questa differente disciplina, nei termini che preciseremo tra poco, presenta delle ricadute concrete nei rapporti ecumenici, in particolare in questo momento di spostamenti più frequenti tra est e ovest del continente europeo: «La Chiesa cattolica potrebbe in astratto riconoscere il modo di procedere per l'annullamento del matrimonio da parte delle Chiese ortodosse, sempre che questo non contrasti con il diritto divino. La Chiesa cattolica potrebbe pure in astratto riconoscere la dichiarazione di nullità di un matrimonio emanata dalla Chiesa ortodossa, secondo le proprie leggi e i propri impedimenti posti per la validità, anche se tali impedimenti non esistono nell'ordinamento canonico cattolico, sempre che non siano contrari al diritto divino. La Chiesa cattolica non riconosce, però, e non ritiene di poter riconoscere il divorzio a motivo dell'adulterio, come avviene in alcune Chiese ortodosse, né l'applicazione del principio di oikonomia che considera contro il diritto divino, perché tali scioglimenti suppongono l'intervento dell'autorità ecclesiastica per rompere un patto matrimoniale valido. Ragione per cui un ortodosso divorziato non può contrarre valido matrimonio con un cattolico. In questo caso la via è quella giudiziaria, cioè l'ortodosso può ricorrere al tribunale cattolico del

La cura pastorale per i propri fedeli spinge la comunità cristiana a proporre alcune forme di accompagnamento per le coppie in difficoltà, affinché siano tentate tutte le vie di riconciliazione prima di avviare una pratica di divorzio. Diverse voci riconoscono che il cristianesimo è solo ai primi passi nell'articolazione di una «rete» di sostegno (con molteplici protagonisti, competenze, strutture) per le crisi familiari.

Se la mediazione fallisce e si avanza nella pratica del divorzio, essa viene condotta dall'autorità civile, secondo i suoi propri criteri, che spesso contrastano con le coscienze dei credenti coinvolti.

Il documento dell'avvenuto divorzio deve essere presentato all'autorità ecclesiastica, perché sia concessa la possibilità delle seconde o terze nozze. Attraverso il parroco, la richiesta dei nubendi viene fatta pervenire al vescovo, che – coadiuvato da appositi uffici – quasi sempre risponde affermativamente, dopo aver considerato la precedente posizione matrimoniale e accertando che si diano le condizioni per una nuova unione coniugale. Se la risposta del vescovo fosse negativa, non sarà possibile accedere alla benedizione di un nuovo vincolo, o perché viene riconosciuto ancora esistente quello precedente, o perché non ci sono le condizioni per le nuove nozze¹⁴. Un tempo aveva una sua plausibilità negare l'accesso a nuove nozze al coniuge giudicato colpevole del fallimento del precedente patto matrimoniale (specie nel caso di adulterio); nel momento in cui oggi si considerano con maggiore attenzione le responsabilità di entrambi gli sposi nella rottura della relazione, pare più difficile vietare solo ad uno dei due di risposarsi.

In ogni caso, è diffusa la prassi di un gesto di accettazione della decisione del tribunale ecclesiastico da parte della coppia, invitata solitamente a sottoscrivere il documento episcopale.

suo domicilio per ottenere, eventualmente, la dichiarazione di nullità del suo precedente matrimonio. Nelle loro sentenze o decisioni è sconosciuta la distinzione fra “dichiarazione di nullità” e “annullamento” o “divorzio”, e non sono espresse le motivazioni delle decisioni emanate» (L. LORUSSO, «Il diritto matrimoniale», 240).

¹⁴ Ricordiamo lo spirito di fondo entro il quale si muove l'azione ecclesiale in merito: «Un secondo o un terzo matrimonio sarà sempre una deviazione rispetto all'“ideale di un matrimonio unico”, spesso una nuova chance per “correggere un errore”» (A. PECKSTADT, «Mariage, divorce et remariage», 244). Il principio dell'indissolubilità del matrimonio ha condotto la Chiesa ortodossa a una certa riprovazione di ogni forma di *remariage*, anche quello celebrato dopo la vedovanza, e a maggior ragione delle terze nozze; le quarte nozze sono vietate perché bollate, alla luce di un'affermazione di Gregorio di Nazianzo, come frutto di una condotta «degni di porci».

La tonalità penitenziale è presente nella celebrazione nuziale, anche se non è quella prevalente: ricordiamo l'avvio sobrio della celebrazione, ma soprattutto le espressioni penitenziali nelle preghiere del celebrante, come si evince da questi due esempi tratti dalla liturgia greca¹⁵:

«Signore Dio nostro, che hai pietà di tutti e di tutto ti prendi cura provvidenziale; che conosci le cose nascoste degli uomini e possiedi la conoscenza di tutto; abbi pietà dei nostri peccati e perdona le trasgressioni (*anomias*) di chi ti implora, chiamandoli a penitenza; dà loro la remissione (*syggnomên*) delle cadute (*paraptômatôn*), l'espiazione dei peccati (*hamartiôn*), il perdono delle trasgressioni volontarie e involontarie. Tu, che conosci la debolezza (*to asthenes*) della natura umana, che sei il plasmatore e il creatore di essa, che hai perdonato alla prostituta Raab e hai accolto la conversione del pubblicano, non ricordare i nostri peccati di ignoranza a motivo della giovinezza; infatti, Signore, se guardi alle colpe chi resisterà dinanzi a te, Signore, o quale carne sarà giusta dinanzi a te? Tu solo infatti sei giusto, senza peccato, santo, ricco di misericordia, ricco di benevolenza e cambi decisione riguardo ai mali degli uomini (*metanoôn epi kakiais anthrôpôn*). Tu, Signore, avvicina a te (*oikeiôsamenos*) il tuo servo e la tua serva e uniscili con l'amore reciproco, dona loro la conversione del pubblicano, le lacrime della prostituta, la confessione del ladrone perché convertendosi con tutto il cuore, in unità di volontà e nella pace operando i tuoi comandamenti, siano resi degni del tuo Regno celeste. Poiché tu sei colui che tutto amministra (*ho oikonomos pantôn*) e a Te la gloria eleviamo, al Padre, al Figlio e allo Spirito Santo, ora e sempre per i secoli dei secoli». «Signore Gesù Cristo, Verbo di Dio, innalzato sulla croce degna di onore e fonte di vita, tu che hai annullato la sentenza della nostra condanna e ci hai liberato dal dominio del diavolo, abbi pietà delle trasgressioni dei tuoi servi. Essi, non riuscendo a sopportare il calore e il peso della giornata e il bruciore della carne, vengono a una seconda comunione nuziale (*gamou deuteran koinônian*) come hai legiferato per mezzo del tuo vaso di elezione, Paolo apostolo, che ha detto a noi poveri “meglio sposarsi nel Signore che ardere”. Tu, buono e amico degli uomini, sii misericordioso e perdona, abbi pietà, rilascia, rimetti le nostre colpe poiché tu sei colui che ha preso su di sé le nostre malattie; nessuno, infatti, è senza peccato né un solo giorno di questa vita dell'uomo può essere senza impurità: tu solo hai rivestito la nostra carne senza peccato e ci hai donato l'eterna *apatheia*. Poiché tu sei Dio, Iddio

¹⁵ Sono tratte dal Rituale della Chiesa greca e tradotte dall'Autore in B. PETRÀ, *Il matrimonio può morire?*, 271-272. Seguendo gli studi di Dacquino, lo stesso Petrà sottolinea che si tratta di preghiere nate nell'ambito penitenziale, leggermente adattate per le seconde o le terze nozze in un secondo momento.

di chi si pente, e a te la gloria eleviamo, al Padre e al Figlio e allo Spirito Santo, ora e sempre e nei secoli dei secoli. Amen».

Infine, le seconde e le terze nozze religiose dovrebbero essere seguite da un tempo di penitenza, che si configura come esclusione dalla comunione eucaristica; la durata di questa «scomunica temporanea» varia da tradizione a tradizione, ma si aggira solitamente tra i tre e i sette anni¹⁶.

IV. CRITERI INTERPRETATIVI PER UNA RILETTURA DELLO SVILUPPO DELLA PRASSI E DEL PENSIERO

È giunto il momento di sondare le fonti che hanno portato per secoli e supportano fino ad oggi la disciplina canonica, la prassi liturgica, la riflessione teologica. Scegliamo di offrire in questa sede soltanto alcuni criteri sintetici che ci mettano in grado di capire e accogliere la profonda sapienza di questa tradizione.

1. *L'accostamento dei testi biblici*

Intervistato da mons. Armando Le Bourgeois, che fu per vent'anni vescovo di Autun, il teologo ortodosso Olivier Clément così spiega la questione ad orecchie occidentali:

«C'è un fondamento evangelico che permette alla Chiesa ortodossa di accettare il divorzio, ossia di "constatare" che, a un certo momento, la materia stessa del sacramento non esiste più [...]. Il fondamento evangelico è costituito dai testi di Matteo 5,32 e 19,9, ma essi generalmente vengono tradotti male. "Chiunque ripudia sua moglie, eccetto che in caso di *porneia*,... ecc.". La parola usata, tanto in Mt 5,32 quanto in Mt 19,9, è *porneia*, non "adulterio". *Porneia* è la riduzione della sessualità ad oggetto. [...] In altre parole: l'altro diviene l'oggetto del mio desiderio e del mio piacere. In ciò può esservi anche complicità tra i due, ma non incontro, che si traduca in quella che Giovanni Paolo II ha chiamato felicemente "la liturgia dei corpi"; c'è solo sfruttamento, tutt'al più reciproco. Giovanni Paolo II sorprese molto quando disse che si può commettere adulterio anche con la propria moglie. Egli voleva dire che si poteva commettere *porneia* con la propria moglie. È qualcosa che apre la

¹⁶ Un'approfondita analisi della genesi della celebrazione per le seconde nozze e delle sue interpretazioni teologiche si trova in A. PALMIERI, *Il rito per le seconde nozze nella Chiesa greco-ortodossa*, Ecumenica, Bari 2007.

possibilità di fare la “constatazione” di cui ho detto... In certe situazioni da valutare accuratamente in rapporto alle persone e alla scomparsa di ogni comunicazione tra di loro, si arriva a constatare che il sacramento del matrimonio gira come a vuoto. È scomparsa la materia del sacramento [...] è la morte dell'amore interpersonale»¹⁷.

Lo stile dell'intervista favorisce la sinteticità e l'efficacia comunicativa della risposta: nella rapida corsa di poche righe si descrive il passaggio – concettuale e pratico – che la storia ha compiuto in diversi secoli.

Anzitutto il riferimento alla cosiddetta «eccezione matteana» presente in due passi, al v. 32 del cap. 5 e al v. 9 del cap. 19, che suonano con una formulazione pressoché identica: «eccetto il caso di *porneia*». Lasciamo il termine nell'originale greco, perché le traduzioni sono state e continuano ad essere molteplici: «unione illegittima» (come preferiscono la TOB francese e la nuova versione CEI) espressa in passato con la parola «concubinato»; «adulterio», nella sua versione occasionale o continuata; «fornicazione», allargando il campo ad ogni forma di «uso deviante» della sessualità; «prostituzione». Tanti studi e commentari hanno motivato le loro preferenze circa l'uno o l'altro termine; resta il fatto che non si è arrivati ad una conclusione definitiva e accettata da tutti. È dunque plausibile e utile per continuare la riflessione tener conto della saggia interpretazione offerta da Clément.

L'aspetto sul quale l'ortodossia ha concentrato la sua attenzione è che lo stesso Gesù, il Maestro che non è venuto ad abolire, ma a dare compimento alla Legge (cf Mt 5,17), pur ribadendo e confermando l'indissolubilità del vincolo, abbia lasciato aperta la strada di quell'«eccetto».

Il v. 9 del cap. 19 del Vangelo di Matteo conclude una diatriba sorta con alcuni farisei proprio sul tema del divorzio, raccolta dai vv. 3-8. In quella occasione (ripresa anche in Mc 10,2-12), Gesù e i suoi avversari sembrano concordare sul fatto che il «libello di ripudio» concesso ai maschi d'Israele dalla legge mosaica di Dt 24,1 fosse non l'originario desiderio di Dio, bensì una conseguenza della durezza di cuore del suo popolo.

Dobbiamo registrare che laddove tutte le Chiese trovano ribadita in Cristo la ferma volontà del Creatore di costituire l'amore tra l'uomo e la donna in un legame invincibile, la tradizione occidentale radica la ferma

¹⁷ A. LE BOURGEOIS, *Cristiani divorziati risposati*, Paoline, Cinisello Balsamo 1991, 112-113.

riproposizione della dottrina della indissolubilità «assoluta» (se ci riferiamo al matrimonio rato e consumato tra due battezzati), mentre la tradizione orientale scorge nella concessione alla «durezza di cuore» uno spiraglio da cui si affaccia la concretezza misericordiosa con cui Dio guarda le incerte vicende della libertà umana, specie i rapporti amorosi.

«Dichiarando “l’uomo non separi ciò che Dio ha unito”, il Signore indica giustamente che questa eventualità, che costituisce certamente per l’uomo una vera trasgressione della volontà divina, non possa tuttavia essere eliminata. Si riconosce che queste parole di Gesù sono un vero comandamento e non un semplice desiderio. Quello che gli ortodossi contestano è la trasformazione di questo precetto evangelico nei termini giuridici della indissolubilità»¹⁸.

Lo studioso Peter L’Huillier, che fu arcivescovo di New York per la Chiesa ortodossa d’America, conclude: «Se Gesù insegna chiaramente e fermamente che il matrimonio non deve essere sciolto, non dice che non possa esserlo»¹⁹.

La riflessione orientale crede che l’atteggiamento dell’apostolo Paolo rispecchi e «applichi» alla situazione delle prime comunità cristiane quanto Gesù aveva insegnato: a fronte della rigidità di pensiero e di prassi indicata nelle sue lettere, lo stesso apostolo «mitiga» la sua posizione alla luce del vissuto dei cristiani che incontra nei suoi viaggi. Sintomatico è l’andamento del cap. 7 della prima lettera ai Corinti: san Paolo continua a dichiarare quello che – secondo la novità del Vangelo, incontrata nella sua persona – sarebbe il «meglio» e nello stesso tempo sa vedere ciò che è concretamente possibile (si noti la presenza dell’avverbio «tuttavia» e della congiunzione avversativa «ma»).

I pastori e i teologi ortodossi assegnano grande rilievo a due espressioni: il v. 6, «Questo però vi dico per concessione, non per comando», e soprattutto il v. 9, «Meglio sposarsi che ardere»²⁰.

¹⁸ A. KAPTIJN, «Divorce et remariage», 108.

¹⁹ P. L’HUILIER, «Le divorce selon la théologie et le droit canonique de l’Eglise orthodoxe», *Le Messager de l’Exarchat du Patriarcat russe en Europe occidentale* 65 (1969) 26.

²⁰ «L’insegnamento paolino sulle seconde nozze espresso in 1 Cor 7,9 è compreso come un vero e proprio comando. [...] Il verbo... potrebbe suggerire che il comando, anche se trasmesso dall’apostolo Paolo, abbia in realtà origine da Dio stesso» (A. PALMIERI, *Il rito per le seconde nozze*, 71).

Ritourneremo sulla ricchezza di questo modo di procedere; per ora annotiamo che lungo i secoli la dottrina e la prassi orientali hanno cercato di tenere in debito conto entrambi gli elementi in gioco: il valore dell'indissolubilità del vincolo matrimoniale e la presa in carico delle «eccezioni».

2. *I criteri orientatori*

Non è questa la sede per ripercorrere tutti gli sviluppi della prassi e della dottrina ortodosse a proposito della cura dei fallimenti della vita matrimoniale²¹ e siamo coscienti che la differenza su questo punto tra la disciplina occidentale e quella orientale ha spesso polarizzato la discussione, stratonando i dati storici ora da una parte, ora dall'altra.

È nostra intenzione indicare solo qualche criterio, o meglio alcuni punti prospettici non trascurabili se si vuole dare ragione di un certo processo culturale e spirituale.

a) I Padri della Chiesa sanno bene che il Signore Gesù si è espresso decisamente a favore dell'indissolubilità del vincolo coniugale, perché, portando a compimento il disegno del Creatore, ha donato nel suo Spirito la possibilità di una «fedeltà creativa» nella vicenda amorosa tra l'uomo e la donna. Troviamo quindi tanti passi patristici che rammentano e rafforzano la convinzione della perennità del legame tra marito e moglie, a tal punto che spesso si sono pronunciati persino contro le seconde nozze dei vedovi e delle vedove.

b) Nell'antichità colui che legge le Scritture, custodisce la dottrina, annuncia e predica il Vangelo è contemporaneamente teologo, pastore, liturgo, catecheta, legislatore e giudice ecclesiastico. I Padri, i Sinodi, i Concili, nelle loro prese di posizione mostrano questa continua compenetrazione tra piani che noi – venuti dopo la suddivisione delle competenze e dei «poteri» – siamo abituati a tenere distinti. Con qualche fatica cogliamo che le problematiche pastorali nate nella cura del popolo cristiano hanno indotto questi Autori a trovarsi in particolare sintonia con quelle espressioni bibliche (abbiamo indicato, per esempio, Dt 24 e 1 Cor 7) che rendono ragione di un atteggiamento misericordioso (che assume anche i tratti di una certa «tolleranza») nei confronti di quelle situazioni che non riescono a lasciarsi plasmare fino in fondo dal dono dell'indissolubilità.

²¹ Sintesi della ricerca storica possono essere rinvenute in A. KAPTIJN, «Divorce et remariage», 108-117 e in L. BRESSAN, *Il divorzio*, 14-38.

c) Dal punto di vista giuridico, assistiamo lungo i secoli alla raccolta delle molteplici disposizioni presenti nelle diverse Chiese e quindi alla necessaria fusione tra leggi a volte disarmoniche tra loro, perché provenienti da tradizioni e culture molto differenti. Trattandosi di «traduzioni» locali delle «eccezioni» al valore dell'indissolubilità, è normale aspettarsi una vasta gamma di gradazioni, che vanno dall'estremo rigore a un rasente lassismo.

d) Le posizioni degli studiosi oscillano circa il peso da riconoscere allo scontro-confronto tra la normativa ecclesiastica e la legislazione civile, in questo caso il diritto matrimoniale. Indubbiamente un'osmosi reciproca c'è stata, ma nelle diverse epoche e nelle diverse zone si va dall'accoglienza nella comunità cristiana della cultura sorgiva e indotta dal diritto locale o imperiale fino all'aperta opposizione in nome della novità cristiana dell'indissolubilità. Consideriamo il diverso peso della struttura imperiale in Occidente e in Oriente: dopo la caduta dell'Impero romano, la Chiesa latina ha dovuto assumere un forte ruolo socio-amministrativo, e in questa posizione è giunta a confrontarsi con la nuova struttura del governo carolingio; le Chiese ortodosse hanno convissuto per secoli con un potere centrale molto più forte, con una articolazione locale e una legislazione molto meno logorate²².

e) Uno sguardo sapiente non può nascondersi la storica subordinazione del ruolo della donna nella società, nella cultura, nel diritto di famiglia, in tanti aspetti della vita della Chiesa. Ci sono evidenti testimonianze della differenza di trattamento tra il marito e la moglie in caso di adulterio, divorzio, seconde nozze; tutto questo ha avuto una rilevante incidenza nel momento in cui, alla luce dell'uguale dignità dell'uomo e della donna annunciata dal Vangelo, si è dovuto mettere mano alla legislazione canonica.

f) Accanto alla trattazione giuridica, che ha fatto la parte del leone nella considerazione (specialmente occidentale) del fallimento della vicenda coniugale anche di due cristiani, lasciando in ombra le considerazioni pastorali, spirituali, pedagogiche che sono state rispolverate solo recentissimamente, osserviamo che i capitoli della morale attorno al sesto e

²² «Una volta che il rito religioso divenne indispensabile per contrarre legittimamente un matrimonio, la Chiesa fu costretta a benedire anche quei matrimoni che non approvava. [...] Anche il secolo XI è ricco di esempi, provenienti dalla corte imperiale, in cui il divieto della benedizione delle seconde nozze e persino dell'incoronazione veniva spesso trasgredito» (A. PALMIERI, *Il rito delle seconde nozze*, 31).

al nono comandamento hanno fatto prevalere una valutazione pessimistica o negativa del rapporto fisico tra l'uomo e la donna, nelle sue conseguenze sul complessivo accordo di coppia.

g) Quegli Autori che, nelle diverse epoche, aprono delle piste di riflessione attorno al tema sacramentale vero e proprio, si dividono tra coloro che propendono per la permanenza di forme più o meno forti del vincolo nonostante la separazione di vita o il divorzio civile, e coloro che accettano che tali scelte abbiano di fatto (prima di ogni dichiarazione del diritto) dissolto anche il legame sacramentale, che pure esisteva al momento della celebrazione. Nel paragrafo che dedicheremo a una ripresa della dottrina orientale, ritorneremo sull'incidenza avuta su questo aspetto dalla diversa dottrina matrimoniale: la tradizione orientale assegna il primo posto alla benedizione sacerdotale, perché è la discesa dello Spirito Santo nella benedizione a costituire la coppia come sacramento; la riflessione occidentale, sulla scia del diritto romano, accede alla convinzione che *consensus facit nuptias*.

h) Non possiamo tacere che la storia ci consegna anche il dato di una reciproca indifferenza tra la Chiesa cattolica e quelle ortodosse, nel momento in cui, dopo lo scisma, il solco tra le due tradizioni è andato ampliandosi, fossilizzandosi in una colpevole ignoranza su entrambi i fronti. Ne è testimone la sinteticità di Louis Ligier:

«La posizione orientale, del tutto misconosciuta prima del Vaticano II (il libro di J. Dupont, nel 1959, la tralasciava del tutto), fu portata alla ribalta all'inizio dell'ultima seduta del concilio, il 29 settembre 1965 con l'intervento di mons. Zoghby, Vescovo greco-melkita, vicario patriarcale di Maximos IV Saiegh. Questi fece la proposta che in caso di adulterio, il coniuge innocente potesse godere della facoltà di risposarsi.

Atteggiamenti di Roma: a) si rileva soprattutto l'atteggiamento dei grandi concili: Trento (can. 7) che evitò di condannare la posizione dei Greci. b) Anche il Vaticano I, in cui la questione fu considerata in riferimento ai Concili di unione, da Lione a Trento, e su cui si manifestarono pareri diversi. Ma in definitiva non fu affrontato il problema. c) Infine, il Vaticano II non lo ha trattato, e l'intervento del vescovo Zoghby non ebbe conseguenze positive»²³.

²³ L. LIGIER, *Il matrimonio: questioni teologiche e pastorali*, Città Nuova, Roma 1988, 176.

Concludiamo questo paragrafo ammettendo che la ricostruzione storica del tema e della prassi – di cui abbiamo messo in luce le polarizzazioni – ci mostra uno sviluppo non lineare; l'atteggiamento della Chiesa orientale può apparire confuso, se non addirittura ambiguo, agli occhi di un occidentale; è nostro compito provare a dare conto anche della riflessione ortodossa attuale su divorzio e seconde nozze.

V. LA DOTTRINA

«La dottrina degli orientali circa la legittimità del divorzio è ancor meno conosciuta in Occidente del loro diritto al riguardo, sia per la difficoltà di trovare e leggere testi teologici, sia per la varietà dei pareri proposti dagli autori. Si discute anzi se si debba parlare di una dottrina delle chiese, o piuttosto di un uso tollerato o ammesso dall'autorità ecclesiastica»²⁴.

In questo paragrafo vogliamo farci carico dei due compiti che il passo di Bressan ci ha indicato: abbozzare una griglia delle linee di tendenza all'interno del mondo ortodosso del XX secolo riguardo il divorzio e le seconde nozze; azzardare un tentativo di articolazione tra le diverse questioni sollevate, al fine di presentare al lettore occidentale una «dottrina» e non solo un «uso tollerato».

1. Rapida rassegna delle diverse posizioni in proposito

In estrema sintesi, indichiamo le principali «correnti di pensiero» che tentano di ritrovare la ragione profonda dell'intervento ecclesiale di fronte al fallimento dell'unione coniugale.

1) Anzitutto troviamo la posizione che afferma l'indissolubilità assoluta del matrimonio; solo la morte può sciogliere dal vincolo coniugale. Allargando l'interpretazione dell'esperienza della «morte», si intende anche quella «morale», cioè l'adulterio, e quella «religiosa», cioè l'apostasia del coniuge.

²⁴ L. BRESSAN, *Il divorzio*, 39. Nel prosieguo della sua opera, l'Autore fa una rapida rassegna delle principali «correnti di pensiero» al riguardo: ci ispiriamo alla sua ricerca. Annotiamo che la più abbondante bibliografia che troviamo in Occidente sul tema è di matrice canonistica: cf G. CERETI, *Divorzio, nuove nozze e penitenza nella Chiesa primitiva*, EDB, Bologna 1977, 406.

2) Considerando l'«eccezione mattea» riguardo la *porneia*, altri Autori pensano di ritrovare nelle Scritture stesse l'esplicitazione di possibili «cause» di divorzio, a partire dall'adulterio e dalle forme di tradimento ad esso assimilabili.

3) La categoria di «comunione di vita» come espressione sintetica dell'identità del matrimonio, ispirata alla relazione intima che lega Cristo alla sua Chiesa, spinge altri Autori a prendere in considerazione le situazioni che rompono questa comunione, ingenerando forme di vita che assomiglierebbero più ad una «fornicazione» che non all'amore cristiano. «La Chiesa riconosce che ci sono dei casi in cui la vita coniugale non ha più contenuto o addirittura che essa possa condurre alla perdita dell'anima. San Giovanni Crisostomo dice che, in questo caso, "è meglio rompere il matrimonio che perdere la propria anima"»²⁵.

4) Con l'intento di riconquistare lo spazio della libertà del credente nella dinamica del dono sacramentale, altri pensatori pongono l'accento sul tragico rifiuto della grazia da parte di uno dei coniugi o di entrambi, rifiuto che può avvenire in alcuni momenti particolari della vicenda della coppia o lungo il piano inclinato della quotidianità.

5) Qualche studioso di diritto, in analogia alla dottrina canonica latina della possibilità dello scioglimento del vincolo «dispari», «naturale» o «non consumato», ha avanzato l'ipotesi che l'autorità ecclesiastica orientale sia autorizzata da Dio a concedere delle dispense anche per i matrimoni che la terminologia latina definirebbe «rati e consumati».

All'interno di ciascuna di queste linee interpretative della prassi del divorzio e delle seconde nozze – linee che si tangono, si intrecciano e a volte si sovrappongono – ritroviamo una questione di non poco conto: una volta identificata la causa del fallimento del matrimonio e individuato il fondamento dell'intervento ecclesiale, esso si configura come la sola constatazione che un vincolo non esiste più, oppure è un'attiva operazione di scioglimento?

2. *La qualità dell'intervento ecclesiastico*

La maggior parte degli Autori privilegia decisamente l'interpretazione che vede nell'intervento ecclesiale il sapiente, soppesato, doloroso

²⁵ A. PECKSTADT, «Mariage, divorce et remariage», 243.

riconoscimento che il legame che univa gli sposi è già svanito, a causa delle scelte degli sposi stessi.

«Secondo il Vangelo l'adulterio distrugge la realtà stessa, l'essenza mistica, del matrimonio. Se è vero che la materia del sacramento è l'amore – e Giustiniano afferma che il matrimonio è reale solo per amore (novella 74) –, lo scambio delle promesse è la rivelatrice testimonianza della presenza reale dell'amore. L'adulterio è la dimostrazione evidente che è scomparsa la materia del sacramento. Il divorzio è la constatazione della sparizione, o la volatilizzazione, distruzione dell'amore, e quindi con la sua dichiarazione si prende atto dell'inesistenza del matrimonio [...]. Accettando il divorzio la Chiesa ortodossa dimostra il suo immenso rispetto per la persona umana e il sacramento dell'amore carismatico. Se alla concessione del divorzio premette ostacoli e riserve è perché intende evitare ogni leggerezza colpevole e avvisare sul pericolo di compromettere il destino»²⁶.

Così si esprime con chiarezza il canonista Joseph Prader, riprendendo il pensiero di un teologo ortodosso contemporaneo, John Meyendorff:

«La Chiesa ortodossa e le antiche chiese d'oriente hanno sempre professato che il matrimonio è indissolubile e che, come sacramento, nessuna autorità sulla terra, né religiosa, né civile lo può sciogliere. La Chiesa non scioglie il vincolo del matrimonio, ma prende atto di un male operato contro Dio e contro la Chiesa dai coniugi divorziati e decide l'atteggiamento da usarsi per chi torna pentito. La Chiesa riconosce che in una situazione concreta il matrimonio è stato rotto e nella sua misericordia essa non abbandona il peccatore tollerando, a determinate condizioni, un nuovo matrimonio, senza considerarlo un sacramento»²⁷.

Con una punta di amarezza, Evdokimov riconosce che «non resta più nulla da salvare: il vincolo, inizialmente affermato indissolubile, è già spezzato, e la legge non riuscirà mai a trovare un surrogato da mettere al posto della grazia, essa non è capace né di guarire, né di risuscitare, né di dire: "Alzati e cammina!"»²⁸.

Alcuni Autori affermano che nella chiesa ortodossa non si possa parlare di una dottrina dell'indissolubilità «assoluta», piuttosto di una indissolubilità «condizionata» o di «solubilità condizionata»: solo in determinati casi (non pochi, peraltro) si riconosce sciolto il vincolo.

²⁶ P. EVDOKIMOV, *Sacramento dell'amore*, CENS, Milano 1994⁴, 177.

²⁷ J. PRADER, *Il matrimonio in Oriente e in Occidente*, 22.

²⁸ P. EVDOKIMOV, *Sacramento dell'amore*, 178.

Crediamo sia necessaria una chiarificazione dei termini e della impostazione: l'ortodossia concorda con la dottrina dell'indissolubilità del matrimonio sacramento e questa non si può che definire «indissolubilità assoluta», perché così è il dono dell'amore tra uomo e donna fin dal «principio». «Condizionata» o «relativa» non è dunque la indissolubilità donata, e nemmeno la dottrina orientale su di essa, bensì la risposta di coloro che ricevono il dono, di quell'uomo e di quella donna, della coppia che il sacramento dell'amore ha costituito. Per questo le Chiese ortodosse non sviluppano una «dottrina della solubilità»: trattandosi di una realtà che non viene dalle «origini» secondo Dio, non può essere fatta oggetto di una riflessione propriamente sensata e compiuta.

Il sacramento è donato per una storia d'amore che si vive in questo mondo, che vede anche l'avversione all'amore. «L'essenza della disciplina ortodossa risiede in questa tensione apparentemente paradossale tra l'appartenenza a Cristo e l'essere radicati nell'umana colpevolezza»²⁹.

«In quanto mistero/sacramento, il matrimonio cristiano è indiscutibilmente messo a confronto con la situazione di una umanità che è "caduta". È proposto come un ideale inattuabile. Nondimeno c'è una grande differenza tra un "sacramento" e un "ideale", perché il primo è "un'esperienza nella quale non soltanto l'essere umano implicato, ma nella quale egli agisce in comunione con Dio". Egli diventa compagno dello Spirito Santo, nel momento stesso in cui resta uomo, con le sue debolezze e i suoi errori»³⁰.

Risuona un duplice appello: alla responsabilità del battezzato che ha scelto per Cristo e in Lui è chiamato a vivere ogni aspetto della sua vita nuova; alla coerenza della compagine ecclesiale, continuamente chiamata ad accudire figli incoerenti con quella scelta.

Non sfugge alla penna di Evdokimov una differenza di trattamento tra chi non riesce ad essere fedele alle richieste di Cristo a proposito dell'amore coniugale e chi non soddisfa altri capitoli della vita secondo la parola del Vangelo:

«Sono le promesse battesimali a impegnare e vincolare la fedeltà di un credente. La vita pratica del cristiano medio è una flagrante contraddizione

²⁹ J. PRADER, *Il matrimonio in Oriente e in Occidente*, 92-93.

³⁰ A. PECKSTADT, «Mariage, divorce et remariage», 241.

agl'impegni battesimali, e questo stato di spergiuro continuato non impedisce, malgrado il grave avviso di un s. Simeone il Nuovo Teologo, di essere annoverato fra i membri della Chiesa. Il Vangelo dice che i ricchi non entreranno nel regno di Dio: e la Chiesa offre loro una larghissima strada!»³¹.

Comprendiamo quindi che lo snodo del compito ecclesiale è ancora una volta quello di discernere la via evangelica per comunicare la verità del Dio cristiano e dell'uomo, compito che si identifica con l'amorevole e invincibile cura del Padre verso ciascuna creatura, con la disposizione del Figlio ad amare «fino alla fine», con il soffio dello Spirito che muove verso la ricapitolazione di tutto in Cristo.

La Chiesa ortodossa (nelle sue diverse ramificazioni) ha creduto di rispondere a questo appello che la costituisce madre premurosa di ogni suo figlio, compresi coloro che falliscono nella vita del vincolo sacramentale, attraverso il riconoscimento della «morte» di un amore coniugale ormai svanito, nella proposta di esigenti itinerari penitenziali, nell'accoglienza di un nuovo legame matrimoniale.

«Fermo restando che la Chiesa condanna il peccato, essa vuole sempre presentarsi come un aiuto per coloro che soffrono e, a favore di questi, essa può autorizzare un secondo matrimonio [...] a causa della "debolezza umana"»³².

3. *L'oikonomia*

Questo modo di procedere è stato definito e conosciuto col nome di *oikonomia*. Senza dilungarci, in questa sede è importante mostrare la plausibilità e la serietà di questa forma di intervento ecclesiale³³.

«La parola "economia" deriva dal verbo greco *oiknomein*: ha anzitutto il significato letterale di una amministrazione saggia di una casa o di una città. Nel linguaggio teologico, si ritrova questo termine per descrivere l'economia divina, nello specifico l'incarnazione del Verbo di Dio per la salvezza degli uomini. Si trova l'idea che Dio si prende cura della sua casa, cioè del mondo intero. L'economia indica allo stesso modo la maniera di guidare la Chiesa,

³¹ P. EVDOKIMOV, *Sacramento dell'amore*, 179.

³² A. PECKSTADT, «Mariage, divorce et remariage», 243.

³³ Per approfondire il tema si vedano B. PETRÀ, «Il concetto di "economia ecclesiastica" nella teologia ortodossa», *Rivista di teologia morale* 14 (1982) 507-521, e A. PALMIERI, *Il rito delle seconde nozze*, 136-144.

dal punto di vista spirituale e morale, attraverso il giusto insegnamento della verità. Su un piano canonico, il termine economia designa la regolazione delle condizioni della vita ecclesiale e di tutto il governo della Chiesa secondo i bisogni dei tempi. Questo scopo è raggiunto sia attraverso l'esatta osservanza delle leggi, sia attraverso la dilazione temporanea della legge alla luce dell'epicheia. Quindi l'economia è, alla fine, la conseguenza e l'imitazione della economia divina. Essa esprime lo spirito d'amore della Chiesa e la sua condiscendenza rispetto alla debolezza dell'uomo»³⁴.

Queste righe ci ricordano l'ampiezza e la serietà dello «strumento pastorale» che stiamo osservando: il desiderio della Chiesa è di plasmare la sua azione sulle armoniche della grande opera di salvezza di Dio-Trinità, che guarda alla sua creazione come ad una grande «casa», un grande «focolare», da condurre con passione, affetto, lungimiranza.

Restringendo il nostro campo di osservazione all'applicazione in ambito matrimoniale, lo storico Cyrille Vogel propone una definizione con un linguaggio occidentale:

«Per "economia" (kat'oikonomian) si intende, nel diritto canonico orientale, l'adattamento ad un caso concreto, del principio della rigida applicazione della norma (kat'akribēian), che può arrivare fino alla sospensione di tale principio. Non si tratta né di dispensa, nel senso occidentale del termine, né di indulgenza, né di una distorsione o di un affievolimento del diritto, ma di una misura puntuale, che varia a seconda delle situazioni e adottata per ragioni sia ecclesiali che pastorali»³⁵.

Di natura sua, una realtà come l'*oikonomia* sfugge a una definizione, né può essere racchiusa nel termine «principio». Si capisce che ci troviamo in un territorio delimitato da due estremi: da una parte l'applicazione stretta del diritto (che non ammetterebbe eccezioni), dall'altra la sospensione della legge (che aprirebbe una zona franca)³⁶.

³⁴ A. KAPTIJN, «Divorce et remariage», 121.

³⁵ C. VOGEL, «Application du principe del l'«économie» en matière de divorce dans le droit canonique oriental», *Revue de droit canonique* 32 (1982), 81.

³⁶ Annotiamo che per i chierici coniugati la legge del «diritto stretto» (la *acribia*) è quella normalmente in vigore e quindi è raro che siano concesse le seconde nozze a un chierico sposato; per lo stesso motivo, «secondo i canoni un uomo sposato due volte oppure sposato ad una vedova o ad una separata non è eleggibile per l'ordinazione al diaconato o al sacerdozio» (A. PALMIERI, *Il rito delle seconde nozze*, 126).

Non può essere pensata come una decisione arbitraria, né un tentativo empirico di rispondere a una situazione urgente: si tratta, invece, di una misura ecclesiale, secondo una cura e uno stile che la Chiesa sente di dover apprendere e mimare dall'*oikonomia* divina. La premura per la salvezza di ciascuna creatura e la responsabilità specifica per il bene dei figli della Chiesa induce a mettere in campo tutte le energie per venire incontro alle membra del Corpo di Cristo, specialmente le più deboli, le malate, le ferite.

Questa operazione nasce dal desiderio di assecondare quanto più possibile la «legge-principe», ovvero la legge dell'amore, lo Spirito di Dio che vive nella Trinità, soffia sul mondo, inhabita ogni uomo; in questo senso, non può che essere secondo la legislazione ecclesiastica, essa pure plasmata dalla legge divina. La legge canonica sa di essere relativa alla sua fonte e che non riuscirà mai ad adeguarla completamente; lascia quindi aperto un varco a una applicazione dell'amore ragionevolmente «più ampia», per venire incontro ad alcune situazioni specifiche, non facilmente circoscrivibili e governabili dall'applicazione «stretta» della legge.

Per quanto riguarda il diritto matrimoniale, viene conservato il rigoroso riferimento alle fonti della disciplina (il giudizio di Gesù sul ripudio della donna, le clausole matteane, le indicazioni paoline); semmai – se serve – nell'*oikonomia* si allargano i paletti all'interno dei quali constatare l'avvenuto scioglimento del vincolo, cioè le forme dell'adulterio e la «morte» dell'amore.

Tale decisione ha dignità ecclesiale, ed è quindi assunta dal sinodo locale e, con esso, dai vescovi che lo compongono, in qualità di pastori di quella porzione del gregge, gerenti di quella «casa» di Dio. Se troviamo dei punti in comune tra le prassi di Chiese vicine, questo non significa che si parli di una «legislazione dell'*oikonomia*», né di una «giurisprudenza» in senso stretto: la decisione ecclesiale è sempre circoscritta a quel caso, a quelle persone, a quel tempo, a quel territorio, anche se evidentemente ci sono delle forti analogie e si è costituita via via una sapienza nell'arte del discernimento.

Le Chiese ortodosse sanno che l'*oikonomia* ha di natura sua una debolezza, in quanto prende vita all'interno di una situazione ferita dalla «durezza di cuore», con l'intento di evitare un male più grande o lo scandalo nel corpo ecclesiale. «Lo scopo dell'economia è precisamente di impedire che una persona fragile sia definitivamente esclusa dalla co-

munione ecclesiale, sull'esempio di Cristo, sempre pronto a salvare colui che è perduto»³⁷.

4. Critiche ortodosse a questa pratica³⁸

Nel mondo orientale è ben presente la vigilanza circa il lassismo che può essere introdotto nella vita di coppia o nella pastorale a motivo della possibilità delle seconde e delle terze nozze: i teologi e gli esperti del diritto cercano quindi di dare sempre maggiore fondamento ai criteri in base ai quali operare un autorevole discernimento dei singoli casi.

Un'attenzione specifica è riservata alla valutazione delle responsabilità del fallimento di un matrimonio: sappiamo bene, dal punto di vista psicologico, relazionale, spirituale che spesso le debolezze, le mancanze, se non proprio i torti, si ritrovano da entrambe le parti.

Anche le Chiese orientali tengono conto sempre di più della complessità del cammino che conduce alla rottura della vita di coppia e quindi prendono coscienza della necessaria multiformità del loro intervento a favore della famiglia e della cura delle situazioni di fragilità e di crisi.

Non ci si può nascondere che l'allontanamento reciproco di due coniugi può essere sì indice di un fallimento che diremmo «completo e irreparabile» della loro unione, ma può nascondere anche il fascino di imboccare la via «più semplice e radicale» per risolvere le fatiche della vita matrimoniale, che ha anche una dimensione ascetica che non può essere evitata. In un contesto culturale che rende sempre più futili le ragioni del disaccordo, nella famiglia come nella società, ci si rende conto di come debba essere conservato un significativo e illuminante scarto tra la pratica di divorzio civile e il suo «riconoscimento» a livello ecclesiale, dove viene coinvolto un giudizio spirituale su questa relazione.

Sono comprensibili le critiche rivolte all'uso in ambito ecclesiale dei termini «divorzio» o «dissoluzione»: alcuni Autori ritengono che questi vocaboli siano incompatibili con la dichiarata indissolubilità del sacramento del matrimonio e che creino confusione con gli istituti giuridici civili; d'altra parte, non sono stati ancora presentati dei termini che possano avere un'autorevolezza tale da sostituire quelli consegnati dalla tradizione.

³⁷ A. PECKSTADT, «Mariage, divorce et remariage», 246.

³⁸ Cf A. KAPTJN, «Matrimonio e divorzio», 112-113.

Tra le critiche ancora più radicali riportiamo quella di Meyendorff: la Chiesa non dovrebbe più occuparsi delle pratiche di divorzio. Una volta tentate tutte le strade per ricondurre alla riconciliazione gli sposi, la gerarchia ecclesiastica dovrebbe affidare all'autorità civile la determinazione dei motivi e le condizioni di una rottura della relazione; verso i suoi fedeli, la Chiesa dovrebbe solo valutare se accordare il permesso a risposarsi con il rito religioso, dopo le dovute forme penitenziali.

VI. RIEPILOGANDO

In questo lavoro di studio e presentazione di una prassi poco conosciuta in Occidente e poco valorizzata, crediamo opportuno concludere rilanciando alcune questioni che il confronto suscita nel lettore occidentale.

a) Nella tradizione ortodossa «la permanenza dell'unione matrimoniale è essenzialmente considerata come condizionata dal mantenimento della realtà spirituale del coniugio piuttosto che dell'esistenza di un legame giuridicamente indissolubile»³⁹, dimensione che è fatta oggetto della riflessione occidentale.

b) Le Chiese ortodosse ritengono di dovere-potere andare incontro alla debolezza dei coniugi che hanno fallito la loro prima unione sacramentale, riconoscendo la «scomparsa» della «materia» di tale unione, ovvero l'amore⁴⁰, e offrendo loro la possibilità di riavviare una relazione amorosa benedetta da un rito e riconosciuta dal diritto.

«Bisogna dire che tutto questo è impregnato di saggezza. Ella [la dottrina ortodossa] sottolinea il valore prioritario del matrimonio cristiano durevole e unico. Questo non significa che tale durabilità debba essere vista in tutte le circostanze come il semplice rispetto di una decisione giuridica. La Chiesa ortodossa non vuole chiudere impietosamente la porta della misericordia, ma essa rimane nondimeno fedele all'insegnamento del Nuovo Testamento»⁴¹.

c) In questo suo modo di operare, l'Ortodossia rifiuta l'accusa di essere lassista, perché ha la coscienza di riproporre uno stile appreso dal suo Signore.

³⁹ P. L'HUILLIER, «L'espace du principe d'«économie»», 48.

⁴⁰ «Tutte le cause si riducono ai vari tipi di morte: morte della materia stessa del sacramento, l'amore, a causa dell'adulterio; morte religiosa per l'apostasia; morte civile da condanna; morte fisica per l'assenza» (P. EVDOKIMOV, *Sacramento dell'amore*, 222).

⁴¹ A. PECKSTADT, «Mariage, divorce et remariage», 250.

«Gesù è venuto non ad abolire, ma a compiere la legge, cioè a proporre un ideale di vita nel quale si iscrive già la vita nel Regno. [...] Bisogna prestare attenzione a non applicare a Dio sistematicamente le nozioni giuridiche inerenti alla mentalità degli uomini, pena il rischio di farle scoppiare. Nella parabola del figlio prodigo, è il ragazzo dissoluto colui al quale si fa festa, non colui che ha conformato la sua vita alla legge... la nozione di indissolubilità presa come regola assoluta è abbastanza maltrattata, e il Cristo stesso pone dei limiti all'unicità dicendo: "Non tutti comprendono questa parola, ma soltanto coloro ai quali è stato dato" (Mt 19,11). Coloro ai quali questo non è stato dato possono allora, in certi casi, beneficiare di uno scioglimento del loro legame coniugale come misura di compassione, per donare loro una chance nuova nella vita, cosa che sembra conforme all'immensa compassione che il Cristo ha sempre manifestato verso i peccatori pentiti»⁴².

d) Sulla scia della tradizione delle forme penitenziali che proseguono il mandato evangelico del «legare-sciogliere», la prassi ortodossa riconosce al sinodo locale e al vescovo la facoltà di imporre ai fedeli peccatori delle «sanzioni» che hanno sempre un valore molteplice: far prendere coscienza della gravità del proprio atto, specialmente al coniuge che ha maggiori responsabilità nel fallimento del matrimonio; dilazionare i tempi della piena partecipazione all'Eucarestia, così da distendere un itinerario di conversione; riavviare atteggiamenti virtuosi nei credenti coinvolti; preservare la comunità da ulteriori errori o dallo scandalo; riparare – laddove sia necessario – ai danni creati dal proprio comportamento. Questo procedimento tenderebbe a riservare una certa differenza di trattamento tra le parti in gioco, nel rispetto della giustizia, secondo la rispettiva condizione, responsabilità, disposizione d'animo.

e) Alle seconde e alle terze nozze non viene riconosciuta la stessa «qualità» sacramentale delle prime⁴³. L'intuizione è pertinente e merita l'attenzione della teologia – sia orientale che occidentale – che finora non ha quasi per nulla preso in considerazione le potenzialità insite nell'argomen-

⁴² M. EVDOKIMOV, «Les époux du Royaume. Un point de vue orthodoxe», in X. LACROIX (ed.), *Oser dire le mariage indissoluble*, Cerf, Paris 2001, 147.

⁴³ «Dalla teologia ortodossa la seconda e la terza unione vengono caratterizzate come matrimoni sacramentalmente "insufficienti"» (G. PATRONOS, «Teologia ed esperienza del matrimonio», in S.S. FOTIOU – A. MARINI – G. PATRONOS – C. YANNARAS, «*La cella del vino*». *Parole sull'amore e sul matrimonio*, Servitium – Interlogos, Sotto il Monte – Schio 1997, 129-130).

tazione; in questa sede rimandiamo alla lucida rassegna di Andrea Palmieri⁴⁴:

«Negare la pienezza del valore sacramentale delle seconde nozze non vuol dire che esse non abbiano alcun valore sacramentale. Le seconde nozze infatti partecipano in certa misura della pienezza del valore sacramentale, in quanto un vincolo unico e stabile è considerato migliore della fornicazione. In una relazione unica e stabile, che ha luogo dopo la fine del precedente matrimonio, non scompare ogni aspetto del mistero soprannaturale, di cui il vincolo matrimoniale è immagine, per cui non può essere semplicemente equiparata al peccato di fornicazione. Rimane in piedi “quel tanto”, costituito appunto dalla unicità e dalla stabilità, sufficiente perché la Chiesa possa riconoscere un vero matrimonio cristiano nell’unione matrimoniale di chi non riesce a rimanere solo. Perché l’unione unica e stabile possa in qualche modo diventare immagine del mistero soprannaturale, la Chiesa va incontro alla debolezza dell’uomo»⁴⁵.

La natura del presente contributo non ci consente di proseguire la riflessione; basti qui ricordare che la dottrina cattolica riconosce una differenza tra il matrimonio «semplicemente rato» e quello «rato e consumato», espressa dal carattere di «indissolubilità assoluta» riservato solo a quest’ultimo. Meriterebbe di essere approfondita anche la suggestione che viene dalla teologia del sacramento dell’Ordine: esso viene amministrato in tre gradi diversi, il terzo dei quali, l’episcopato, è in realtà il primo, cioè quello dalla cui pienezza discendono gli altri due, che conservano comunque – nella «non-pienezza» – tutta la loro dignità e significanza per la vita della Chiesa e per coloro che li ricevono.

La discussione circa la qualità sacramentale non può prescindere dal rapporto tra queste forme di coniugio cristiano e l’Eucarestia, *princeps analogatum* del *genus sacramenti*: «Non tutti i sacramenti sono riconosciuti ugualmente ecclesiali. Esistono infatti determinati gradi di ecclesialità del matrimonio definiti in rapporto all’unico matrimonio veramente ecclesiale fissato dall’eucarestia»⁴⁶.

f) Un aspetto, che vede un intreccio interessante tra la cultura contemporanea e la teologia nel mondo occidentale è l’attenzione alla storicità. Anche l’amore tra uomo e donna ha una storia, non solo dallo sbocciare fi-

⁴⁴ A. PALMIERI, *Il rito delle seconde nozze*, 125-135.

⁴⁵ A. PALMIERI, *Il rito delle seconde nozze*, 130.

⁴⁶ A. PALMIERI, *Il rito delle seconde nozze*, 133.

no alla celebrazione sacramentale, ma anche dopo: prosegue il dialogo tra la libertà dell'uno e dell'altra, e tra esse e la Grazia avvolgente della Trinità. Il modo di agire delle Chiese orientali esprime la dolorosa consapevolezza dell'interruzione, della deriva, del fallimento di questo cammino mano nella mano⁴⁷, e insieme la consolante speranza che la presenza dello Spirito si faccia sentire in molte forme nel tempo della debolezza e del peccato, anche attraverso la constatazione «ufficiale» della «morte» dell'amore e la benedizione di una nuova vita di coppia nell'amore⁴⁸.

MARCO PALEARI

Seminario Arcivescovile di Milano

Via Pio XI, 32

21040 Venegono Inferiore (VA)

25 aprile 2009

SUMMARY

The praxis and the reflection of the Orthodox Church about the failing of the sacramental union is an important stimulus for western theology. Aware of the vastity of the involved traditions and contexts, the paper aims to purpose some criteria into which understand how and why the Orthodox Churches recognise the possibility of second and third marriages. Considering the biblical fundament and the spiritual and pastoral aspiration and the question about the «sacramental quality» of marriages between baptised faithful after the failure of the first marriage suggest fruitful developments of reflections, under the light of a never-ending knowledge of different christian traditions.

⁴⁷ «Il loro “sì” non echeggia in tutta la sua risonanza se non quando esiste la possibilità di dire anche “no”» (P. EVDOKIMOV, *Sacramento dell'amore*, 180).

⁴⁸ «Per chi non è in grado di rimanere da solo, le seconde nozze sono un bene, perché consentono di avere una relazione unica e stabile che è ciò che risulta più vicino possibile a quanto richiesto dall'ideale» (A. PALMIERI, *Il rito delle seconde nozze*, 144).