

QUESTIONI INTORNO AL MATRIMONIO

Prof. Basilio Petrà

*Professore ordinario di teologia morale presso la Facoltà teologica dell'Italia centrale
e Professore associato di morale ortodossa presso il Pontificio Istituto Orientale di Roma*

Introduzione

Le considerazioni che mi appresto a fare sul matrimonio nell'Ortodossia¹ hanno un duplice scopo: da una parte, mettere in luce le caratteristiche di fondo della teologia ortodossa del matrimonio; dall'altra, trattare alcune questioni che sono particolarmente rilevanti nella storia della controversia cattolica-ortodossa riguardo al matrimonio: il problema dell'indissolubilità; la questione del ministro; i matrimoni misti; la contraccezione.

La letteratura teologica ortodossa sul matrimonio per secoli è stata assai sobria, per lo più determinata dalle esigenze controversistiche; tuttavia, dopo i prodromi della fine del secolo XIX, essa è andata crescendo nel corso del secolo XX fino a diventare molto rilevante ed estesa tra la fine del secondo millennio e l'inizio del terzo. Non è questa una vicenda soltanto ortodossa come è facile immaginare. Essa concerne in varia misura anche cattolici e protestanti.

Tuttavia, per secoli e secoli, l'ethos e l'omiletica ortodossi sul matrimonio sono stati nutriti dalla straordinaria ricchezza della liturgia bizantina del matrimonio, senza paragoni in ambito occidentale almeno fino al Concilio Vaticano II, e dai commenti patristici ai passi biblici liturgicamente usati, specie i commenti crisostomiani.

Quando dico senza paragoni non lo dico casualmente. Si notino queste parole scritte nel 1958 da dom O. Rousseau in un importante libro dedicato ai rituali liturgici orientali del matrimonio:

“Il nostro rituale del matrimonio nella Chiesa latina è di una sobrietà tale che, salvo le letture previste per la messa *«pro Sponso et Sponsa»*, e la grande preghiera dopo il *Pater* (sebbene questa contenga tutto l'essenziale), il mistero nuziale di Cristo e della Chiesa e gli altri dati scritturistici vi sono solo leggermente toccati, tanto sono brevi le formule. Che dire poi del minimo previsto quando la cerimonia ha luogo –ancor molto frequentemente, purtroppo!- al di fuori della messa, quando il rituale è laconico al punto di non menzionare più niente di queste ricchezze...Ci si potrebbe domandare, alla lettura di questi rituali splendidi, perché il nostro è così ridotto all'osso, così poco evocatore. Non dimentichiamo tuttavia che, inserito nella messa, acquista un valore nuovo; ma rimane il fatto che è contenuto in tre pagine”².

¹ Le Chiese ortodosse sono propriamente le chiese che hanno il rito bizantino e riconoscono l'autorità dei primi 7 concili ecumenici e dei corrispondenti Sacri Canon. Si veda in generale. B.PETRA', *La Chiesa dei Padri. Breve introduzione all'Ortodossia*, Seconda edizione riveduta e aumentata, EDB, Bologna 2007.

² O.ROUSSEAU, *Introduction* in A.RAES, S.J., *Le mariage, sa célébration et sa spiritualité dans les Églises d'Orient*, Éditions de Chevetogne, 1958, 7-19, qui 7.17.

Le parole di dom Rousseau si riferiscono al pre-concilio. Dopo il Concilio molto è cambiato, come tutti sappiamo bene.

Data la fundamentalità della liturgia, per comprendere la permanente visione matrimoniale dell'Oriente bisogna necessariamente seppure brevemente dare un'occhiata ad essa. La liturgia bizantina del matrimonio si è andata probabilmente formando a partire dal secolo VI del primo millennio; abbiamo la preziosa testimonianza offerta dall'eucologio bizantino contenuto nel *Barberini gr.336*, risalente alla seconda metà dell'VIII secolo e scritto nel Meridione ellenofono d'Italia, il quale probabilmente attesta la prassi costantinopolitana offrendo già gli elementi euchologici che rimarranno fondamentali³. Anche se va detto che il rito odierno solo in parte è riconducibile agli euchologi costantinopolitani del primo millennio; esso deriverebbe da un rituale locale formatosi tra il XIV e il XVI secolo "che ha avuto la fortuna di essere recepito nei libri liturgici a stampa del XVI secolo e ha finito così col soppiantare gradualmente tutti gli altri"⁴.

La liturgia ortodossa del matrimonio

La liturgia bizantina⁵ del matrimonio è l'unione di due celebrazioni distinte: il fidanzamento e il matrimonio o coronazione. Si noti che i libri liturgici suppongono che tale rituale sia celebrato dopo la celebrazione eucaristica: tale indicazione è la memoria di una connessione antica tra eucaristia e matrimonio; oggi tuttavia è abituale la celebrazione fuori dell'eucaristia. E' raccomandato che si celebri il matrimonio di domenica ma di fatto si può sempre celebrare; alcuni giorni tuttavia sono in linea di principio esclusi: sono i giorni di digiuno (quaresima di Natale, grande quaresima pasquale, quaresima degli Apostoli Pietro e Paolo, quaresima della Dormizione della Madre di Dio), il 5 gennaio (Vigilia dell'Epifania) il 14 settembre (la Santa Croce), 29 agosto (la decollazione di Giovanni Battista)⁶.

Vediamo rapidamente i due momenti costitutivi della celebrazione del matrimonio.

Quella del fidanzamento è breve ma intensa: nel nartece il sacerdote chiede ai fidanzati se vogliono unirsi liberamente, poi fa sulla loro testa un triplice segno di croce, dà a ciascuno un cero e li precede in chiesa incensando; si ha poi la dossologia iniziale, la litania diaconale con intercessioni particolari per i fidanzati, una duplice preghiera (la prima che inizia: "Dio eterno che raccogli in unità quanto è separato e che hai posto come indistruttibile il vincolo [*syndesmos*] della *diathesis*; tu hai benedetto Isacco e Rebecca ecc...Sii ancora tu a benedire

³ *L'eucologio Barberini gr.336 (ff.1-263)*, Edizione a cura di Stefano Parenti e Elena Velkovska, Roma, 1995, XXIII.

Tale eucologio è considerato rappresentativo della prassi costantinopolitana pre-iconoclastica, mentre si ritiene rappresentativo della prassi post-iconoclastica il *Paris Coislin 213*: cfr. N.BUX & M.LOCONSOLE, *I Misteri degli orientali. I sacramenti bizantini comparati con la liturgia romana e i riti giudaici*, Cantagalli, Siena 2006, 112-117. Gli autori si basano qui in particolare sugli studi di S.Parenti e G.Passarelli.

⁴ N.BUX & M.LOCONSOLE, *I Misteri degli orientali*, 119.

⁵ Utilizzo qui il *Mikron Euchologion è Hagiasmatarion*, Ekdosis tês Apostolikês Diakonias tês Ekklêsias tês Elllados, [Athênai] 1981.

⁶ Cito qui la lista dei giorni impediti data dal *Calendario* della Sacra Arcidiocesi ortodossa d'Italia e Malta.

questi tuoi servi...”; la seconda che proclama: “Signore nostro Dio, che da tutte le nazioni ti sei preso a fidanzata la Chiesa vergine santa...”), quindi la benedizione degli anelli che mette in chiara evidenza che il fidanzamento è un atto interno alla *doubleia Theou* da parte di ciascuno dei fidanzati: “Il servo di Dio N. prende per fidanzata la serva di Dio, N., nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, ora e sempre e per i secoli dei secoli”. Alla consegna degli anelli segue una lunga preghiera del celebrante nella quale si ricordano vari esempi biblici di consegna degli anelli: Giuseppe con l’anello ricevette il potere in Egitto, Daniele con l’anello fu esaltato in Babilonia, Tamar dimostrò la propria innocenza/fedeltà (*aletheia*) con l’anello; con l’anello il Padre si chinò sul figliol prodigo. E’ la destra del Signore, poi, il suo dito⁷ che ha guidato Mosè nel Mar Rosso, ha stabilito il cielo e la terra. Perciò si prega che il Signore con il suo braccio e la sua parola benedica la destra dei fidanzati e invii innanzi ad essi il suo angelo tutti i giorni della loro vita.

Segue poi il rito dell’incoronazione o del matrimonio vero e proprio. All’inizio c’è la processione d’ingresso al canto del salmo 127 (“Beato l’uomo che teme il Signore e cammina nelle sue vie...Ti benedica il Signore da Sion”). Seguono dossologia, litania diaconale, quindi tre preghiere delle quali le prime due lunghe.

Queste due prime preghiere sottolineano che il matrimonio è fondato sul disegno divino manifestato in Gen 1 e 2; ricordano il rapporto benedetto tra matrimonio e fecondità, il senso salvifico della paternità e maternità; il rapporto di unità profonda che unisce marito e moglie...In particolare si ricorda che il Signore per un dono misterioso (*aphrastos*) della sua bontà è stato presente a Cana di Galilea per benedire il matrimonio e così manifestare che “l’unione legittima (*ennomos*) e la procreazione sono sua (tua) volontà” e che ora è “invisibilmente presente” allo stesso modo.

La terza preghiera, la più antica e breve, precede la triplice incoronazione. E’ una bella preghiera che suona così: “Dio santo, che hai plasmato l’uomo dal fango e dal suo fianco hai suscitato la donna e l’hai congiunta a lui come aiuto a lui conveniente, perché è piaciuto alla tua grandezza che l’uomo non fosse solo sulla terra; anche ora, tu, o Signore, invia (stendi) la tua mano dalla tua santa dimora e unisci (adatta: *armoson*) il tuo servo N. e la tua serva N. [a questo punto il sacerdote prende le destre degli sposi e le unisce] poiché da te è unita (adattata) la donna all’uomo. Congiungili nella concordia (*homophrosyne*); coronali nell’amore; incoronali in una sola carne; dona loro il frutto del seno, la gioia di numerosa progenie. Perché tua è la potenza ecc.”.

Segue quindi l’incoronazione, “il momento più solenne del rito”⁸. Il celebrante incorona separatamente gli sposi dicendo: “E’ coronato il servo di Dio N. nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo”. Lo si fa tre volte su ciascuno: mentre è pronunciata la formula il

⁷ Si ricordi che in greco il termine che dice l’anello è formato dalla parola dito (*daktylos/daktylidion*)

⁸ E.MELIA, *Le lien matrimonial à la lumière de la théologie sacramentaire et de la théologie morale de l’Église orthodoxe*, in *Le lien matrimonial*, Colloquio del CERDIC (Strasburgo, 21-23 maggio 1970), a cura di R.METZ e J.SCHLICK, Strasburgo, 1970, 181-182.

celebrante fa il segno di croce con la corona sugli sposi (croce e gloria dunque). Poi pone le corone sulla testa degli sposi dicendo «Signore, Dio nostro, incoronali di gloria e di onore».

L'incoronazione è variamente interpretata dai teologi. Come nota P.Evdokimov "S. Giovanni Crisostomo scorge nella corona il simbolo dell'ascesi coniugale, tesa al conseguimento della castità, integrità dell'essere"⁹ Per A.Schmeman¹⁰ il significato è triplice e trova per ciò vari agganci liturgici nel rito: prima ricorda il riferimento alla corona regale dell'uomo, re della creazione¹¹; poi, il riferimento alla corona dei martiri e alla croce¹²; infine, il riferimento alle corone del Regno¹³.

Dopo l'incoronazione, si ha ora una sorta di 'messa dei presantificati'¹⁴ poiché non ci sono più i doni eucaristici come era nel primo millennio ma una coppa di vino.

Il diacono legge un versetto del salmo 20 ('Hai posto loro in capo ecc.') poi sono letti Ef 5,20-33 (i versetti sull'amore sponsale al modo dell'amore Cristo-Chiesa e sulla grandezza del mistero nuziale) e Gv 2,1-11 (Cana). Successivamente c'è la litania diaconale; si prega per gli sposi, per i parenti, per i testimoni ecc. Si prega perché gli sposi giungano alla vecchiaia, nella fede, nella purezza di cuore, conducendo una vita senza macchia. Poi di nuovo una litania che precede il *Padre nostro*. Quindi la benedizione della coppa di vino, simbolo della vita comune che si apre: il sacerdote ne dà a bere per tre volte agli sposi; si ha poi la triplice processione intorno alla mensa mentre si cantano alcuni tropari: l'*Hésaïa, choreue* che canta la nascita verginale dell'Emmanuele; lo *Aghioi martyres* che canta la vittoria dei martiri. Poi si rende gloria a Cristo, vanto degli apostoli ed esultanza dei martiri. Così descrive questo momento E.Mélia: "Durante la triplice processione degli sposi condotti, mano nella mano, dal celebrante attorno all'evangelario, davanti alla comunità riunita in cerchio, il coro canta un inno al profeta Isaia annunciante la generazione dell'Emmanuele dalla Vergine; un altro inno ai santi martiri e un terzo a Cristo Dio, 'fierezza degli apostoli, gioia dei martiri, che predicarono la

⁹ P.EVDOKIMOV, *Sacramento dell'amore. Il mistero coniugale secondo la tradizione ortodossa*, Seconda edizione riveduta e arricchita, Sotto il Monte (BG), 1969, 211.

¹⁰ *For the Life of the World. Sacraments and Orthodoxy*, St.Vladimir's Seminary Press, New York 1973.

¹¹ *Ibidem*, 89: "Each family is indeed a kingdom, a little church, and therefore a sacrament and a way to the Kingdom... This is what the marriage crowns express: that here is the beginning of a small kingdom which *can* be something like the true Kingdom".

¹² *Ibidem*, 90-91: "A marriage which does not constantly crucify its own selfishness and self-sufficiency, which does not 'die to itself' that it may point beyond itself, is not a Christian marriage. The real sin of marriage today is not adultery or lack of 'adjustment' or 'mental cruelty'. It is the idolization of the family itself, the refusal to understand marriage as directed toward the Kingdom of God. This is expressed in the sentiment that one would 'do anything' for his family, even steal. The family has ceased to be for the glory of God; it has ceased to be the sacramental entrance into His presence. It is not the lack of respect for the family, it is the idolization of the family that breaks the modern family so easily, making divorce its almost happiness and the refusal to accept the cross in it. In a christian marriage, in fact, three are married; and the united loyalty of the two toward the third, who is God, keeps the two in an active unity with each other as well as with God. Yet it is the presence of God which is the death of the marriage as something only 'natural'. It is the cross of Christ that brings the self-sufficiency of nature to its end. But "by the cross joy [and not happiness] entered the whole world". Its presence is thus the real joy of marriage. It is the joyful certitude that the marriage vow, in the perspective of the eternal Kingdom, is not taken 'until death parts', but until death unites us completely".

¹³ *Ibidem*, 91: "'Receive their crowns in Thy Kingdom', says the priest, as he removes them from the heads of the newlyweds, and this means: make this marriage a growth in that perfected love of which God alone is the end and fullness".

¹⁴ E' il linguaggio che usa A.RAES, S.J., *Le mariage*, 49.

Trinità consustanziale'. *Notiamo che questi inni e questo rito della triplice processione sono comuni anche all'ordinazione sacerdotale e alla tonsura monacale.* Effettivamente, è la decisione di fede, al seguito di una vocazione, di un appello oggetto del discernimento da parte del senso profetico dato a ogni cristiano che costituisce il coronamento della personalità di ogni uomo e di ogni donna”¹⁵.

Il sacerdote poi toglie separatamente la corona. Nota P.Evdokimov: “Secondo l’antica tradizione le corone simboliche si deponavano al settimo giorno. Quei sette giorni di continenza erano iniziazione alla padronanza dell’uomo e servivano da noviziato monastico; erano trascorsi in preghiera, per prepararsi al mistero dell’amore”¹⁶.

Infine ancora due preghiere di benedizione sugli sposi e l’ultima invocazione con la quale si compie il rito. Una preghiera da annotare:

“Colui che con la sua presenza a Cana ha dimostrato il matrimonio degno di onore, Cristo, nostro vero Dio, mediante l’intercessione della sua Madre tutta immacolata, dei santi e gloriosi apostoli degni di ogni lode, dei santi re incoronati da Dio e uguali agli apostoli, Costantino ed Elena, del santo e grande martire Procopio e di tutti i santi, abbia Egli pietà di voi e vi salvi: Egli che è buono e amico degli uomini”.

Preghiera particolare, che parte dalla dignità del matrimonio per mostrare infine che il senso delle nozze umane è dato dalle nozze divine, dalla totale donazione a Dio. Il megalomartire Procopio infatti secondo la leggenda esortò 12 donne sposate a lasciare i gioielli e le gioie matrimoniali per correre con il martirio alle gioie delle nozze eterne.

Osservazioni sintetiche e breve confronto

La breve descrizione della liturgia che abbiamo fatto mette già chiaramente in luce gli elementi teologici fondamentali. Il matrimonio cristiano è essenzialmente visto come risposta ad una chiamata divina. Certo, ha un fondamento creaturale ed è necessario in ordine alla procreazione; risponde alla volontà del Creatore ed è pieno di dignità. Tuttavia, per i cristiani il matrimonio è atto di culto a Dio; è atto che nasce dal sacerdozio santo (regale e profetico) del popolo di Dio; *si entra nel matrimonio cristiano come servi del Signore, in obbedienza a Lui.* In tal modo il matrimonio diventa evento e anticipazione/partecipazione del Regno, segno dell’unione e dell’amore di Cristo e della Chiesa, via di gloria attraverso la croce, manifestazione del mistero pasquale di Cristo. Gli sposi sono chiamati a rendere visibili attraverso la loro vita sponsale i beni del regno: l’amore, la pace, la concordia, la fedeltà, la vita.

Ogni matrimonio cristiano amplia il Regno, genera figli di Dio, prefigura la verità delle nozze ultime, rende visibile la forza salvifica e pleromatica dell’amore di Dio per il suo popolo

¹⁵ E.MELIA, *Le lien matrimonial*, 182.

¹⁶ *Sacramento dell’amore*, 212. Il rituale della preghiera per la lysis delle corone nell’ottavo giorno è conservato negli attuali libri liturgici.,

perché l'amore degli sposi viene permeato della benedizione trasformante di Dio, della verità del suo amore.

Questa visione orientale del matrimonio è stata fatta conoscere all'Occidente cattolico specialmente da P.Evdokimov che ha scritto ampiamente e suggestivamente sulla prospettiva orientale del matrimonio, influenzando anche il pensiero teologico cattolico negli anni periconciliari.

Nel 1962, quasi agli inizi del Concilio (che inizia l'11 ottobre 1962) P.Evdokimov pubblica due testi assai significativi.

Il primo è presentato come una nuova edizione rivista di un testo già pubblicato nel 1944; in realtà non è una semplice revisione, è piuttosto una riscrittura¹⁷. Reca un titolo celebre, derivato –così sembra- da S.Giovanni Crisostomo¹⁸. In esso Evdokimov parla dei carismi della donna (madre, organo spirituale della natura umana, punto d'incontro tra Dio e l'uomo); parla della concezione personalistica del matrimonio e della centralità dell'amore coniugale, citando passi molto belli di S.Giovanni Crisostomo e ricordando anche una presenza di tale tema in Occidente (tradizione francescana, Ugo di S.Vittore e poi H.Doms, B.Krempel, von Hildebrand, N.Rocholl, non trascurando la *Casti Connubii*); lancia alcune intuizioni sul valore escatologico dell'amore coniugale; apre la prospettiva vocazionale del matrimonio ed il suo rapporto con il sacerdozio universale dei fedeli; lega intimamente sacramentalità e amore coniugale.

Il secondo testo è un articolo che uscì nello stesso anno¹⁹. In esso Evdokimov parla della “prima cellula coniugale” come “pre-chiesa” e della cellula coniugale sacramentale in questi termini: “Mediante il potere sacramentale del sacerdote, la Chiesa unisce i due destini ed eleva questa unione al valore di sacramento; essa concede alla realtà coniugale così costituita una grazia particolare, in vista di un *officium*, di un ministero ecclesiale. E' la creazione di una cellula di Chiesa messa a servizio di tutta la Chiesa sotto la forma del sacerdozio coniugale”²⁰. E poi parla del fondamento trinitario, cristologico, pneumatologico della ‘chiesa domestica’.

La sola enunciazione di questi temi, che Evdokimov cerca sempre di ricondurre alla liturgia e ai Padri, specie al Crisostomo, è sufficiente per farci comprendere quanto la teologia conciliare e postconciliare cattolica sul matrimonio abbiano tratto giovamento da questi testi e da queste prospettive.

Anche se la centralità dell'amore coniugale è tema che già negli anni '30 era dibattuto nel pensiero cattolico, temi come il carattere ecclesiale del matrimonio²¹, la ministerialità dei

¹⁷ P.EVDOKIMOV, *Le Mariage, sacrement de l'Amour*, Lyon, 1944. Solo da poco è stato edito in italiano con una mia breve introduzione: P.EVDOKIMOV, *Il matrimonio, sacramento dell'amore*, Edizioni Qiqajon, Comunità di Bose (Magnano) 2008.

¹⁸ P.EVDOKIMOV, *Sacramento dell'amore. Il mistero coniugale secondo la tradizione ortodossa*.

¹⁹ P.EVDOKIMOV, *Ecclesia domestica* in *L'anneau d'or* (1962) n.107, 353-362. La traduzione italiana in P.EVDOKIMOV, *La novità dello spirito. Studi di spiritualità*, Ancora, Milano 1979, 231-251.

²⁰ P.EVDOKIMOV, *La novità dello spirito*, 231-233.

²¹ Un dottorato recente, presentato nel 2008 all'Accademia Alfonsiana, dalla studiosa coreana In Hye (Colomba) Kim dal titolo: *Matrimonio via di santificazione, famiglia piccola chiesa e comunità di amore in Igino Giordani*, ha

coniugi, la fondazione teologica della coppia e della vita familiare trovano in tali opere di Evdokimov uno stimolo, una provocazione e una conferma di elevato orizzonte.

Non mi fermo di più sul confronto con la teologia cattolica. Annoto soltanto che la teologia cattolica del matrimonio e quella orientale sono oggi molto vicine dal punto di vista dei contenuti teologici e tendono a costituire una sola area linguistica a forte connotazione personalistica e trinitaria²².

Mi pare più utile venire ora ai punti controversi.

Il problema dell'indissolubilità del matrimonio ²³

Nelle chiese orientali vige l'unità del matrimonio, naturalmente, e l'adulterio è considerato una grave lesione del matrimonio.

Il legame coniugale è pensato in sé come eterno²⁴; anche la morte non avrebbe in sé la forza di scioglierlo²⁵. Tuttavia, la prassi che si è stabilita dai tempi del Concilio costantinopolitano del 920, riunito sotto il patriarca Nicola il Mistico dopo il celebre conflitto tetragamico che coinvolse Leone VI il Saggio, prevede la possibilità di seconde (secondo Mélia senza sanzione canonica- con benedizione) e terze nozze (secondo Mélia con sanzione canonica), vedovili e non, con interdizione assoluta delle quarte. Non c'è nessun motivo particolare per questo limite se non quello che si può ricavare da un testo famoso di Gregorio Nazianzeno e che suona così: "Il primo matrimonio è regola, il secondo concessione, il terzo trasgressione, oltre il terzo è da maiali"(Oratio 37,8). In altre parole, le nozze successive alle prime sono sempre non corrispondenti all'ideale (un uomo-una donna); la condiscendenza può dunque porsi ma non fino al punto di diventare complicità con il male o favoreggiamento della dissoluzione morale.

dimostrato che la penetrazione dell'idea della famiglia piccola Chiesa nella teologia cattolica prebellica è opera di una teologa tedesca, M.Schlüter-Hermkes (1889-1971).

²² Oltre alle numerose opere di O.Clément, si veda S.S.FOTIOU, A.MARINI, G.PATRONOS, C.YANNARAS, «*La cella del vino*». *Parole sull'amore e sul matrimonio*, Trad. dal greco moderno di A.Ranzolin, Servitium-Interlogos, Sotto il Monte (BG)-Schio (VI) 1997.

²³ Cfr. E.MELIA, *Le lien matrimonial à la lumière de la théologie sacramentaire et de la théologie morale de l'Église orthodoxe*, in *Le lien matrimonial*, Colloquio del CERDIC (Strasburgo, 21-23 maggio 1970), a cura di R.METZ e J.SCHLICK, Strasburgo, 1970, 180-197. A questo bel saggio attingo ampiamente; si ispira largamente ad esso anche S.CHARALAMBIDIS, *Ministeri e carismi nella chiesa ortodossa*, Prefazione di Olivier Clément, Milano, 1994, 100-105.

²⁴ Si veda quanto scrive G.PATRONOS, *Teologia ed esperienza del matrimonio* in S.S.FOTIOU, A.MARINI, G.PATRONOS, C.YANNARAS, «*La cella del vino*», 65-172, qui 129: "Il matrimonio, in quanto sacramento soteriologico, deve proiettarsi come un legame eterno che arriva fino al Regno di Dio, esattamente come gli altri sacramenti della Chiesa. E solo ponendosi nell'ottica spirituale della caduta dell'individuo nel peccato la Chiesa perdona e consente un nuovo inizio, un nuovo matrimonio".

²⁵ E' celebre quanto si dice nella *Vita di Macrina* di Gregorio Nisseno. Gregorio ricorda commosso la risposta data dalla sorella quando, dopo la morte del suo fidanzato, si voleva che si sposasse con un altro; rifiutò ricordando innanzitutto che secondo il progetto genesiaco è natura del matrimonio che una donna abbia un solo marito come ha una sola nascita e una sola morte. In secondo luogo, Macrina faceva riferimento alla certezza della risurrezione: il fidanzato era vivo in Dio, in viaggio, ed era dunque assurdo che la fidanzata si sposasse con un altro solo perché il fidanzato era in viaggio (cfr. PG 46,964).

Questa prassi è stata spesso criticata in ambito cattolico. Per l'Ortodossia essa ha una precisa radice biblica, costituita dalle eccezioni o clausole matteane (Mt 5,32; 19,9) che sono state interpretate fin dai primi tempi come reali eccezioni all'indissolubilità del matrimonio nel caso di adulterio della donna: tali clausole consentirebbero, secondo l'Oriente, le nuove nozze del coniuge innocente. Anche per questo motivo l'indissolubilità è sempre stata interpretata ad Oriente 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).

Partendo da questa radice biblica, così interpretata, la prassi delle seconde e terze nozze si è estesa progressivamente *nello spirito dell'economia*, andando oltre la stretta determinazione dell'innocenza. Come annota Mélia, la Chiesa è ben consapevole di vivere nel tempo, nella tensione tra il *già* e il *non ancora*; sa bene che questo tempo è tempo della lenta guarigione dell'uomo, perciò ricorre al principio di *economia*, che è come "la trasposizione, nella situazione e nei tempi della Chiesa, della pedagogia divina della Salvezza"²⁶.

La storia della prassi ha avuto momenti vari e oscillazioni innumerevoli, secondo i tempi e gli spazi; talvolta si sono levate voci di protesta contro il divorzio ecclesiasticamente sancito o addirittura emesso e Mélia sa che anche oggi è così. Si chiede tuttavia: "sarebbe saggio chiudersi in un rigorismo estremo al punto di rifiutare la riconciliazione ai soli divorziati risposati civilmente, mentre si riconciliano i peccatori di ogni categoria, anche se non possono riparare le loro colpe, come gli assassini? Si sarebbe dunque circoscritto il peccato irremissibile!". E ribadisce per tale motivo l'accettazione economica -puramente economica, però, a parer suo- del divorzio: "se si è condotti a tollerare il divorzio, a causa del *non ancora*, non si deve essere autorizzati a costruire un diritto del quale si potrebbe avvalersi eccependo, per esempio, che ci si sarebbe sposati prevedendolo"²⁷.

Di fatto, oggi la prassi ha questa fondamentale strutturazione. I casi che consentono il passaggio a seconde e terze nozze sono: a) vedovanza (cf. Rom.7,1-4; 1 Co 7); b) divorzio (Mt.5,32;19,9); c) annullamento; d) separazione .

Le *giuste*²⁸ cause di divorzio variano in dipendenza delle determinazioni canoniche delle varie ortodossie nazionali, anche se l'enumerazione base rimane sempre quella fatta nel 542 da

²⁶ E.MELIA, *Le lien matrimonial*, 193. Scrive a questo proposito, sulla falsariga di J.Meyendorff, G.PATRONOS, *Teologia ed esperienza del matrimonio*, 129-130 "Certamente, la Chiesa ammette, dopo la morte di uno dei coniugi e dopo il divorzio, un secondo e un terzo matrimonio. Tuttavia lo fa, essenzialmente, «per economia», cioè per venire incontro a una storica e *presente necessità*, non come se si trattasse di un naturale e pieno matrimonio, qual è il primo. E' assai significativo che dalla teologia ortodossa la seconda e la terza unione vengano caratterizzate\come matrimoni sacramentalmente «insufficienti»".

²⁷ E.MELIA, *Le lien matrimonial*, 196. Si noti che in generale Mélia è poco favorevole al divorzio in sé e al fatto che la Chiesa ortodossa abbia un ruolo troppo attivo nella procedura di divorzio, eredità del passato.

²⁸ Una novità essenziale che il cristianesimo introdusse nel diritto matrimoniale romano fu proprio l'idea che per il divorzio fosse necessaria una *giusta* causa. La tradizione giuridica romana non guardava alla qualità delle cause ma solo al darsi della volontà di interrompere il rapporto.

Giustiniano nella sua *Novella* 117. In generale si riconosce oggi che un coniuge può chiedere il divorzio almeno per le seguenti cause ²⁹:

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;

c) 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 o per decesso o per abbandono malizioso, impotenza sessuale constatata per tre anni.

Il certificato di divorzio, dopo una procedura che varia secondo le nazioni, è rilasciato da un tribunale episcopale, per lo più dopo una sentenza emessa da un tribunale civile.

Le seconde nozze, anche se benedette³⁰, includono un rito di carattere penitenziale; il celebrante non può partecipare al pranzo di nozze. Chi è in seconde nozze, non può accedere al sacerdozio. Riguardo alle *terze nozze*, secondo la prassi indicata da Méliá, l'interessato deve avere più di 40 anni e non avere figli. E' privato della comunione per 5 anni. Tuttavia, se si ha 30 anni e anche figli, ci si può sposare una terza volta, dopo aver compiuto l'*epitimia* (penitenza canonica, che include la privazione della comunione) di 4 anni.

Si noti che la diversa disciplina orientale riguardo al divorzio pone un problema pratico considerevole per noi cattolici quando ci troviamo di fronte a richieste di sacramenti da parte di ortodossi. Infatti, nel presupposto della certa validità della prima unione, un ortodosso divorziato e risposato nella sua Chiesa è per noi nella stessa condizione di un divorziato risposato cattolico. Inoltre, se un ortodosso divorziato (con sentenza della propria Chiesa) vuole sposarsi con un cattolico la sentenza del tribunale ortodosso non ha in sé alcun valore per noi: va provata la nullità della prima unione presso un tribunale cattolico.

La questione del ministro del matrimonio

Per la teologia orientale - usiamo qui per intenderci un linguaggio occidentale - il ministro del sacramento è il sacerdote e la forma è costituita dalla benedizione sacerdotale. Pur riconoscendo la necessità del consenso degli sposi per una valida celebrazione del matrimonio,

²⁹ Si noti quanto dice P.EVDOKIMOV in *Sacramento dell'amore*, 222: "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". Questa affermazione esprime una convinzione oggi molto diffusa nell'Ortodossia.

³⁰ Il valore sacramentale delle seconde è discusso. Tuttavia, è prevalente la tendenza a riconoscerlo: cfr. su tutta la questione A.PALMIERI, *Il rito per le seconde nozze nella Chiesa greco-ortodossa*, Ecumenica Editrice, Bari 2007, 125-135.

al punto che esso è al centro del rito del fidanzamento che precede l'incoronazione, le chiese orientali hanno sempre sottolineato l'importanza essenziale della benedizione sacerdotale. Il problema di quale sia la benedizione che attua propriamente la caratterizzazione sacramentale del matrimonio riceve una risposta varia. Per Androutsos, ad es., essa è costituita dall'insieme delle "preghiere ed inni"³¹, posizione molto diffusa. Per Trempelas, invece, essa è particolarmente espressa dalla terza preghiera durante la quale il sacerdote unisce le mani degli sposi; egli interpreta questa preghiera e questo gesto attestati dai testi liturgici più antichi alla luce della *Epistola* 193 di Gregorio Nazianzeno, ove Gregorio dice di essere presente alle nozze e di unire le destre dei giovani tra loro e con la destra di Dio³².

Il senso della ministerialità attribuita al sacerdote è facilmente mostrato dalla connessione posta dalla terza preghiera tra la creazione divina dell'uomo e della donna e la congiunzione delle destre operata dal sacerdote: è la benedizione di Dio che congiunge l'uomo e la donna e li unisce in matrimonio ("ciò che Dio ha unito"). Il sacerdote in qualche modo apre anche alla realtà della presenza del Signore, presente agli sposi così come fu presente alle nozze di Cana.

Il problema dei matrimoni misti

La tradizione orientale ha sempre visto non positivamente i matrimoni misti. Sul piano storico-canonico la regola è stabilita dal can.72 del Concilio *in trullo* che dichiara nulli i matrimoni contratti con eretici. Ciò ha portato in passato ad una grande varietà di soluzioni pratiche data la non chiarezza della distinzione tra eretici e scismatici.

Attualmente, esistono luoghi nei quali la rigidità della norma trullana è conservata e i cattolici sono sottoposti alle misure previste per gli eretici.

Per lo più si applica l'economia e si consente il matrimonio misto ad alcune condizioni: attestato di battesimo e di stato libero, promessa di battezzare e educare i figli nella fede ortodossa, celebrazione del matrimonio da parte di un ministro ortodosso. Si noti che non sono accettati tutti i battesimi: deve trattarsi di un battesimo almeno con l'acqua e nel nome della Santissima Trinità. Talvolta si chiama questo battesimo come 'valido'. Tuttavia va ricordato che è una validità funzionalità: essa indica che per quelli che hanno ricevuto tale battesimo si consente la celebrazione di nozze nella Chiesa ortodossa e da essa riconosciute; non significa che tale battesimo sia considerato come un battesimo ortodosso, cioè ugualmente valido.

E' assolutamente proibito per i ministri ortodossi conceleberrare con ministri eterodossi e la Chiesa ortodossa non riconosce validi per i suoi membri matrimoni celebrati da ministri eterodossi.

³¹ Ch.ANDROUTSOS, *Dogmatike tes Orthodoxou Anatolikes Ekklesias*, II edizione, Atene.1956, 398.

³² Cfr. P.TREMBELAS, *Dogmatike tes Orthodoxou Katholikes Ekklesias*, III v., II edizione,Atene, 1979, 343-345.

La procreazione responsabile³³

Riguardo alla procreazione responsabile e ai modi di attuarla, si è diffusa la convinzione che la posizione ortodossa sia unica e chiara ed esprimibile in questo modo: la Chiesa ortodossa si ferma sulla soglia della stanza nuziale. Tale convinzione corrisponde solo in parte alla realtà.

Storicamente sono esistite ed esistono ancor oggi posizioni diverse secondo le chiese e i teologi. Si va da chi rifiuta gli stessi metodi naturali di regolazione della natalità (specie in ambito monastico) a chi esalta i metodi contraccettivi; da chi ritiene che non si debba applicare l'economia a chi invece sostiene il più ampio uso di essa.

Attualmente la posizione più diffusa è quella che considera non coerente con la fede ortodossa la mentalità contraccettiva (mentalità di chiusura alla vita) e il ricorso alla contraccezione abortiva (così come all'aborto). Ritiene tuttavia possibile il ricorso alla contraccezione quando ci siano giusti motivi, preferibilmente valutabili con il consiglio del padre spirituale.

³³ Cfr. B.PETRA', *la contraccezione nella tradizione ortodossa. Forza della realtà e mediazione pastorale*, EDB, Bologna 2009.