



Vittorio Parlato

(già ordinario di Diritto ecclesiastico nell'Università degli Studi di Urbino,
Dipartimento di Scienze giuridiche)

La chiesa cattolica e la potestà episcopale nelle chiese orientali separate¹

SOMMARIO: 1. Il tema - 2. Monismo delle organizzazioni ecclesiastiche. Unicità dell'ordinamento canonico cattolico - 3. I dati storici; possibili aperture - 4. Le chiese ortodosse come 'chiese sorelle' per la successione apostolica e validità dei sacramenti in esse amministrati, la Nota della Congregazione per la Dottrina della Fede del 2000 - 5. Il riferimento alla dottrina, ai documenti conciliari, alle Dichiarazioni comuni, nonché agli impegni della gerarchia cattolica nell'azione pastorale - 6. L'ufficio episcopale; differente concezione cattolica e ortodossa - 7. Riconoscimento della gerarchia della Chiesa copta, di quella armena e di altre chiese pre-calcedoniane - 8. La possibile giustificazione e qualificazione della giurisdizione ecclesiastica ai vescovi ortodossi. L'autogoverno delle chiese particolari prive della comunione con Roma - 9. Il magistero della sacra gerarchia ortodossa - 10. Azione coordinata di magistero operata dalla Chiesa cattolica e dalle Chiese ortodosse. Le recentissime prese di posizione della tutela famiglia e dell'ambiente - 11. Qualche conclusione.

1 - Il tema

In calce alla *Nota esplicativa previa* alla Costituzione conciliare del Vaticano II *Lumen Gentium*, in fondo alla *Nota* stessa, si legge:

N.B. "Senza la comunione gerarchica l'ufficio sacramentale-ontologico, che si deve distinguere dall'aspetto canonico-giuridico, 'non può' essere esercitato. La commissione ha pensato bene di non dover entrare in questioni di 'liceità' e validità, le quali sono lasciate alla discussione dei teologi specialmente per ciò che riguarda la potestà che di fatto è esercitata presso gli Orientali separati e della cui spiegazione vi sono varie sentenze".

Questo studio vuole affrontare il tema basandosi sulla più recente ecclesiologia, su dati storici, sui documenti conciliari del Vaticano II, sugli atti inter-ecclesiali o ecumenici posteriori, tenendo presenti alcune valutazioni dottrinali, spesso non adeguatamente motivate.

¹ Il saggio, non sottoposto a valutazione, rielabora un precedente studio dell'A., *Riflessioni sulla potestà episcopale della sacra gerarchia delle chiese ortodosse e di quella delle antiche chiese orientali*, in corso di pubblicazione nella rivista *Eastern Canon Law*, Szent Atanáz görögkatolikus hittudományi főiskola, Nyíregyháza, 3/2014, pp. 13-50, portando ulteriori documenti e considerazioni sia in tema di giurisdizione che di magistero.



La tematica, poi, rientra in quella più vasta relativa al riconoscimento dell'organizzazione e della normativa delle chiese orientali separate da Roma, della loro azione pastorale e missionaria, del riconoscimento reciproco della capacità sanzionatoria della gerarchia stessa nei confronti dei loro fedeli o delle chiese appartenenti alla comunione delle chiese ortodosse, della condizione dei fedeli di quelle chiese, del riconoscimento a essi di alcuni diritti in ordine alla *salus animarum*².

Parlo volutamente di potestà episcopale, di ufficio episcopale, nelle chiese orientali prive della comunione con Roma, giacché i concetti di potestà d'ordine, di potestà di giurisdizione e di potestà di magistero - propri dell'ecclesiologia romano-cattolica, in relazione ai *munera santificandi, regendi* e *docendi* conferiti al vescovo tramite la sacra ordinazione - non corrispondono alla concezione ortodossa e orientale, in genere, in merito all'ufficio episcopale.

2 - Monismo delle organizzazioni ecclesiastiche. Unicità dell'ordinamento canonico cattolico

La Chiesa romano-cattolica considera il proprio ordinamento come un *unicum*, come il diritto dell'unica Chiesa di Cristo; e se qualifica le chiese ortodosse 'chiese sorelle' non ritiene che esse facciano parte del proprio ordinamento giuridico, né che esse siano chiese particolari nell'ambito della *Ecclesia Christi* che *subsistit solummodo* nella Chiesa cattolica. Le chiese ortodosse sono altro, un *aliud diversum*, dal punto di vista ordinamentale e, anche se hanno alla base antiche norme fondamentali comuni e comuni principî dogmatici, non hanno gli stessi principî dello *ius publicum ecclesiasticum internum* circa la *sacra potestas*.

Vero è che nelle chiese d'Oriente, anche separate, si è mantenuta ininterrotta la successione apostolica, principio e fondamento della validità della trasmissione del sacerdozio ministeriale nella Chiesa. La Chiesa cattolica e le chiese orientali separate ritengono che il Cristo abbia conferito agli Apostoli i poteri di governare la Chiesa e di darsi dei successori: la successione apostolica consiste, proprio, nell'ordinazione di un vescovo, attraverso l'imposizione delle mani e la recita di una precisa formula, da

² D. GIORDANO, L. LORUSSO, *Vademecum per la pastorale delle parrocchie cattoliche verso gli orientali non cattolici*, in *O Odigos*, Rivista del Centro ecumenico San Nicola, ed. Istituto di Teologia ecumenica San Nicola, Bari, 1/2011, p. 4 ss.; *I lavori della Commissione mista cattolico-ortodossa orientale* [Chiese pre-calcedoniane], in *O Odigos*, cit., 1/2011, p. 11 ss.



parte di un altro vescovo per il quale si possa risalire a un'ordinazione fatta ininterrottamente da dagli apostoli e dai successori degli apostoli, attraverso i secoli.

Con le chiese ortodosse e con quelle pre-calcedoniane si ha un sistema di collegamenti tra entità chiuse che si riconoscono a vicenda; esse tendono a sottolineare i punti di identità della fede professata, ma limitano notevolmente la rilevanza reciproca delle loro istituzioni e delle situazioni soggettive dei loro fedeli.

Diversa, e ancor più distante, è la posizione di altre realtà ecclesiali, quelle riformate, in cui manca la validità dell'ordinazione *in sacris* e i 'poteri' in ordine alla *salus aeterna animarum* che la sacra ordinazione episcopale conferisce, per quanto attiene la funzione santificante e, almeno in linea di principio, l'ufficio episcopale.

Le relazioni tra le istituzioni religiose cristiano-ortodosse si muovono, quindi, su di un piano di collegamenti inter-ecclesiali, anche se al di fuori della comunione cattolica, ma pur sempre nell'ambito di 'chiese sorelle'; per quelle derivanti dalla Riforma i rapporti si basano su di un piano meramente amicale o su principî giuridici naturali e secolari.

Va rilevato che la legislazione per le Chiese orientali cattoliche e lo stesso C.C.E.O. obbliga solo i fedeli romano-cattolici³.

3 - I dati storici; possibili aperture

Secondo una dottrina ecclesiale e giuridica precedente al Concilio Vaticano II i vescovi ortodossi, in quanto dissidenti, scismatici, e forse anche eretici, perché non accettano il dogma del primato pontificio, erano carenti della potestà di giurisdizione ecclesiastica.

Coussa esprime la tradizionale concezione, secondo cui la potestà di giurisdizione di foro esterno e quella di magistero sono conferite con la *missio canonica*, per cui i prelati ortodossi sono privi di entrambe, salvo, invece, la giurisdizione di foro interno per garantire l'assoluzione dei peccati ai loro fedeli⁴.

Invero Gasparri scriveva, sulla scorta di Suarez, che "*fides non est fundamentum omnino necessarium iurisdictionis ecclesiasticae*" e che pertanto

³ V. PARLATO, *Le chiese d'oriente tra storia e diritto*, Saggi, Giappichelli, Torino, 2003, p. 48; D. GIORDANO, L. LORUSSO, *Vademecum per la pastorale delle parrocchie cattoliche*, cit., p. 6.

⁴ A. COUSSA, *Epitome praelectionum de iure ecclesiastico orientali*, I, Typis monasterii exarchici Cryptoferratis, Grottaferrata, 1948, pp. 19-25.



vescovi eretici e scismatici in linea di principio, mantengono la potestà di giurisdizione sui propri fedeli⁵.

Occorre subito rilevare che altro era la concezione cattolica, specialmente dopo il Concilio Vaticano I, con l'affermazione del primato pontificio su tutta la Chiesa, e del dubbio sulla potestà episcopale degli scismatici, altro era la concezione rimasta propria della chiesa ortodossa che, in base ai principî del diritto canonico riconosciuti in Occidente e in Oriente nel primo millennio, riteneva che il proprio episcopato avesse mantenuto quei poteri ecclesiali, quelle prerogative, che gli erano universalmente riconosciuti prima della definitiva rottura della comunione con Roma, nel 1054.

Peri scrive che i

“Patriarchi, per quanto scismatici, secondo la più rappresentata dottrina cattolica possono correttamente essere considerati forniti di valido potere d'ordine (sia pure esercitato in modo illegittimo) e di un reale e vero potere di giurisdizione così in foro interno come in foro esterno, poteri che nessun testo positivo o dato indiscutibile emanato dalla chiesa cattolica ha mai ritirato e negato alle Chiese ortodosse”⁶.

⁵ Il testo qui di seguito riportato è tratto da un testo inedito che raccoglieva le sue lezioni all'Istituto Cattolico di Parigi, ora nel volume **P. GASPARRI**, *Institutiones iuris publici*, a cura di P. Fedele, Giuffrè, Milano, 1992, pp. 240-241: «*Quaesitum est utrum valeant leges latae a superiore haeretico aut schismatico. Haec quaestio huc redit utrum per haeresim aut schisma ille superiore ipso facto et jure divino iurisdictionem amittat. In qua quidem re haec retinenda sunt. Omnes admittunt crimen haeresis aut schismatis internum non secumferre privationem iurisdictionis. Si vero crimen fuerit externum, affirmat Bellarminus, De romano Pontifice, lib. II, cap. XX, negat Suarez, De Fide, sec. 5, disp. 21: “Quia, inquit, fides non est fundamentum omnino necessarium iurisdictionis ecclesiasticae. Probatur autem: 1) quia absolutio ab haeretico in extrema necessitate est valida, ut habet communis doctrina: ergo habet iurisdictionem; 2) quia alias per haeresim mentalem amitteretur iurisdictione etiam pontificalia: est autem absurdissimum, et contra rectam Ecclesiae institutionem, quia alias Papa, ex. gr., qui semel indiderit in haeresim mentalem deberet renunciare Pontificatui, vel in illo permanere fine et sine vera iurisdictione, quorum primum est impossibile, et secundum Ecclesiae perniciosum. Et hoc incommodum fere eodem modo sequitur, etiamsi id asseratur haeresi externa per accidens occulta, et applicari potest ad Episcopos, et alios Pastores et iudices Ecclesiae. Unde etiam repugnat illa doctrina antiquae Ecclesiae consuetudini, quae Episcopos haereticos retractantes haeresim aliquando in suis muneribus, et dignitatibus recipiebat, sine nova Episcopatus concessione, ut ex Concilio Nicaeno et Chalcedonensi colligitur, et ex can. 1, qu. 7. Ergo signum est ex vi solius haeresis non amitti episcopatum, vel iurisdictionem eius”. Haec doctrina Suaresii est communior e probabilior. Neque dicas haereticos, schismaticos esse extra ecclesiam, ideoque non posse ecclesiasticam iurisdictionem conservare. Nam sunt extra ecclesiam, quatenus carent iuribus ac beneficiis fidelium, sed ad evitandum scandalum et animarum periculum Deus voluit ut iurisdictionem conservarent, donec ab ecclesia non privarentur».*

⁶ **V. PERI**, *I concili e le chiese, ricerca storica sulla tradizione d'universalità dei sinodi ecumenici*, Studium, Roma, 1965, p. 72.



Fatti storici giustificano la tesi della permanenza della potestà episcopale, o meglio dell'ufficio episcopale nel suo complesso, in capo all'episcopato ortodosso, ricordo la partecipazione di prelati ortodossi, con pieno diritto di voto, a due concili ecumenici: quello Lionese II⁷ e quello di Firenze.

La loro piena partecipazione agli atti conciliari dimostra che venivano riconosciuti legittimi pastori e rappresentanti delle loro chiese orientali 'separate' e titolari della *sollicitudo erga Ecclesiam universalem*⁸; la loro partecipazione ai lavori conciliari concluse con il ripristino dell'unità tra Latini, Greci, Armeni e Copti. L'unione con i Greci fu sanzionata con la bolla *Laetentur Coeli*, del 1439, poi disconosciuta in Oriente⁹.

In altri casi il rapporto tra latini e greci fu diverso¹⁰: un primo patriarca latino di Antiochia (conquistata dai crociati nel 1198) fu nominato

⁷ Voce *Lione, concilio ecumenico di -*, in *Dizionario dei concili*, a cura di P. Palazzini, II, Città Nuova, Roma, 1964, pp. 294-297.

⁸ Voce *Firenze, concilio ecumenico di -*, in *Dizionario dei concili*, a cura di P. Palazzini, vol. II, cit., p. 63.

⁹ Nonostante il buon volere dell'imperatore, ritornato a Costantinopoli, e del nuovo patriarca Metrofane II - succeduto a Giuseppe, deceduto a Firenze - l'unione fu accolta ostilmente in Oriente, a causa soprattutto del fanatismo antilatino dei monaci e dell'attività di Marco di Efeso, che si era rifiutato di sottoscrivere la bolla del 6 luglio. Ufficialmente però l'unione durò sino alla presa di Costantinopoli (29 maggio 1453). Maometto II fece eleggere patriarca Giorgio Scolario, che prese il nome di Gennadio II. Questi, che si era mostrato favorevole all'unione durante il concilio, mutò parere; tuttavia solo in un concilio tenuto a Costantinopoli nel 1484 la chiesa greca ruppe ufficialmente l'unione sancita a Firenze. Questo concilio è ricordato nell'*Encyclique* del recentissimo sinodo pan-ortodosso, tenuto a Creta nel giugno 2016: "*Le travail conciliaire se poursuit sans interruption dans l'histoire par les conciles plus récents possédant une autorité universelle, notamment: [...] celui de 1484 pour réfuter le concile d'union de Florence (1438-1439)*" (www.patriarchate.org).

¹⁰ **O. CONDORELLI**, *Unum corpus, diversa capita, Modelli di organizzazione e cura pastorale per una "varietas ecclesiarum (secoli IX - XV)*, Il Cigno edizioni, Roma, 2002, p. 48 s.; in altri casi la Repubblica di Venezia attuava una politica tollerante nei confronti dei greci abitanti nei territori e nelle isole su cui esercitava la sovranità; cfr. **G. FEDALTO**, *Ricerche storiche sulla posizione giuridica e ecclesiastica dei greci a Venezia nei secoli XV e XVI*, Olschki, Firenze, 1967, p. 103 s. Ricordo che in una decisione della Rota fiorentina, in una causa di pretesa preda marittima del 1733, i giudici relatori distinguono tra scisma consapevole e scisma materiale, o di fatto, dovuto all'essere stati educati da prelati inviati dai "patriarchi orientali i quali sono riconosciuti come superiori nello spirituale" in virtù dello statuto personale che i dominatori Turchi avevano accordato ai greci ortodossi. Cfr. **V. PARLATO**, *Le prede marittime in una sentenza toscana del 1733: II*, in *Rivista di diritto internazionale*, (LVII) 1974, p. 105 s. L'incomprensione tra greco-ortodossi e cattolici latini si differenziava dalla pacifica convivenza che si era istaurata tra gerarchie bizantine e invasori islamici; si riconosceva al *Basileus* un protettorato sui cristiani che vivevano in Terra Santa e il diritto di insediare il patriarca gerosolomitano; **O. CONDORELLI**, *Unum corpus*, cit., p. 50, n. 11.



solo quando Giovanni V, patriarca ortodosso, qualche anno dopo (nel 1200) vista la difficile convivenza con i nuovi conquistatori, si ritirò a Costantinopoli e di là continuò a governare il suo gregge¹¹. Va ricordato anche che la Repubblica di Venezia, d'intesa con papi del tempo (Leone X, Clemente VII, Pio IV) abbia considerato i greci abitanti a Venezia, cui viene concesso di costruire una propria chiesa nel 1514 e di esercitare il culto secondo i propri riti, non come 'scismatici', ritenendo ancora valida da citata bolla di unione *Laetentur Coeli*¹².

4 - Le chiese ortodosse come 'chiese sorelle' per la successione apostolica e validità dei sacramenti in esse amministrati, la Nota della Congregazione per la Dottrina della Fede del 2000

Molti documenti posteriori al Concilio Vaticano II fanno espresso riferimento al concetto di 'Chiese sorelle', cioè quelle chiese in cui è presente la successione apostolica nella gerarchia, il che comporta l'esistenza e la validità del sacramento dell'ordine sacro e degli altri sacramenti che lo hanno come presupposto necessario.

Per meglio comprendere il significato teologico del concetto di 'Chiesa sorella' occorre tener presente quanto affermato nella dichiarazione *Dominus Jesus* emanata dalla Congregazione per la Dottrina della Fede, il 6 agosto 2000, e approvata espressamente da papa Giovanni Paolo II; in essa si legge che "*La Chiesa fondata da Cristo [...] sussiste nella Chiesa cattolica*" e ancora "*La Chiesa di Cristo [...] continua ad esistere pienamente solummodo nella Chiesa cattolica*"¹³.

Questa dichiarazione secondo cui la Chiesa di Cristo è presente solamente nella Chiesa cattolica, non chiude il problema. L'aver proclamato che la Chiesa di Cristo *sussistit*, ma non più *adest*, nella Chiesa cattolica ha aperto la possibilità di riconoscere la stessa e unica Chiesa di

¹¹ O. CONDORELLI, *Unum corpus*, cit., p. 50 s.

¹² G. FEDALTO, *Ricerche*, cit., pp. 25, 34 s., 44 s., 101 s.

¹³ E. SIRONI, *Dominus Jesus, Gesù è il Signore*, in *O Odigos*, cit., 1/2001, p. 3. Ulteriori precisazioni del significato dell'affermazione si trovano in saggi interpretativi, successivi da parte di teologi; cito, ad esempio, uno scritto dello stesso Sironi il quale precisa che il documento "afferma che la pienezza della ecclesialità c'è nella Chiesa cattolica" senza escludere che altre chiese particolari abbiano elementi della Chiesa di Cristo; la Chiesa cattolica "riconosce di non identificarsi completamente con la pienezza della Chiesa di Cristo". E. SIRONI, *La Costituzione dogmatica Lumen Gentium e il Decreto Unitatis Redintegratio*, in *O Odigos*, cit., 3/2013, p. 9.



Cristo presente anche in altre chiese cristiane¹⁴, chiese particolari, come sono quelle ortodosse¹⁵, in cui si è mantenuta la successione apostolica e quindi la validità dei sacramenti, esse sono 'quasi' in piena comunione con la Chiesa cattolica tanto da dire che sono 'Chiese sorelle'¹⁶; si potrebbe ritenere, quindi, che i loro pastori, validamente ordinati, abbiano la potestà di governo e di magistero - per usare una terminologia cattolica - per guidare i loro fedeli e per dare loro i mezzi di salvezza attraverso i sacramenti e la guida.

Quanto alla più recente ecclesiologia. Un punto di sicuro riferimento è una Nota della Congregazione per la Dottrina della Fede, *Nota sulle chiese sorelle* del 30 giugno 2000, a firma del card. Ratzinger, al n.11 della si legge:

"Si può parlare di chiese sorelle, in senso proprio anche in riferimento alle chiese particolari cattoliche e non cattoliche: e pertanto anche la chiesa particolare di Roma può essere detta sorella di tutte le chiese particolari" [...] non si può dire propriamente che la Chiesa cattolica sia sorella di una chiesa particolare o gruppo di chiese [...] esiste infatti un'unica Chiesa e perciò il plurale di chiese si può riferire soltanto alle chiese particolari"¹⁷.

Da queste considerazioni Wirwoll rileva che anche le chiese particolari ortodosse sono vere chiese e che i loro vescovi hanno la pienezza del *munus* episcopale¹⁸.

¹⁴ A. MAINARDI, *Il dialogo tra la Chiesa cattolica e la Chiesa ortodossa russa*, in *O Odigos*, cit., 3/2013, p. 18.

¹⁵ E. SIRONI, *La Costituzione*, cit., p. 12, riporta la considerazione del patriarcato di Mosca secondo cui in base alla successione apostolica la Chiesa ortodossa è erede dell'antica e indivisa Chiesa.

¹⁶ La qualifica di 'chiese sorelle' si trova anche nel Messaggio (Il testo è riportato, in lingua italiana, da *O Odigos*, cit., 3/1990, p. 5), non è la prima presa di posizione ufficiale sulle Chiese orientali cattoliche, uniate, segue quella della Commissione mista internazionale per il dialogo teologico ufficiale tra la Chiesa cattolico-romana e la Chiesa ortodossa il cui ordine del giorno prevedeva "lo studio e le conseguenze teologiche e canoniche della struttura sacramentale della Chiesa", ma il comunicato ufficiale, diramato alla fine dei lavori, è una dichiarazione sull'uniatismo, i cui punti salienti si possono riassumere così:

a. l'uniatismo è un problema che deve avere la priorità su altri temi di dialogo, anche teologici;

b. l'uniatismo è il tentativo di realizzare l'unità dalla chiesa separando dalla Chiesa ortodossa comunità o fedeli senza tener conto che per la comune ecclesiologia, la Chiesa ortodossa è una Chiesa sorella che offre da se stessa i mezzi di grazia e di salvezza.

¹⁷ www.vatican.va, nota card. Ratzinger del 30 giugno 2000.

¹⁸ N. WIRWOLL, *L'unità dei cristiani: un fatto o una speranza*, in *O Odigos*, cit., 1/2014, p. 7 s.



5 - Il riferimento alla dottrina, a documenti conciliari, alle Dichiarazioni comuni, nonché agli impegni della gerarchia cattolica nell'azione pastorale

L'indagine su quali siano i presupposti, il significato e le conseguenze dell'esistenza di 'Chiese sorelle' muove dai documenti del Concilio Vaticano II, dalle Dichiarazioni comuni tra primati cattolici e ortodossi, come anche da impegni della gerarchia romano-cattolica nei Paesi a tradizione cristiano-ortodossa in merito all'azione pastorale.

Quanto ai documenti conciliari.

In particolare, nel Decreto *Unitatis Redintegratio* si legge, al n. 14:

“Le Chiese d'Oriente e d'Occidente hanno seguito per molti secoli una propria via, unite però dalla fraterna comunione nella fede e nella vita sacramentale, sotto la direzione della Sede romana di comune consenso accettata, qualora fra loro fossero sorti dissensi circa la fede o la disciplina. È cosa gradita per il sacro Concilio richiamare alla mente di tutti, tra le altre cose di grande importanza, che in Oriente prosperano molte Chiese particolari o locali, tra le quali tengono il primo posto le Chiese patriarcali, e come non poche di queste si gloriano d'essere state fondate dagli stessi apostoli. Perciò presso gli orientali grande fu e è ancora la preoccupazione e la cura di conservare, in una comunione di fede e di carità, quelle fraterne relazioni che, come tra sorelle, devono esistere tra le Chiese locali”¹⁹.

Al n. 16 viene scritto che

“fin dai primi tempi le Chiese d'Oriente seguivano discipline proprie, sancite dai santi Padri e dai Concili, anche ecumenici. Una certa diversità di usi e consuetudini, come abbiamo sopra ricordato, non si oppone minimamente all'unità della Chiesa, anzi ne accresce la bellezza e costituisce un aiuto prezioso al compimento della sua missione perciò il sacro Concilio, onde togliere ogni dubbio dichiara che le Chiese d'Oriente, memori della necessaria unità di tutta la Chiesa, hanno potestà di regolarsi secondo le proprie discipline, come più consone al carattere dei loro fedeli e più adatte a promuovere il bene delle anime. La perfetta osservanza di questo principio tradizionale, invero non sempre rispettata, appartiene a quelle cose che sono assolutamente richieste come previa condizione al ristabilimento dell'unità”.

E al n.18 si conclude affermando che

«Considerate bene tutte queste cose, questo sacro Concilio inculca di nuovo ciò che è stato dichiarato dai precedenti sacri Concili e dai romani Pontefici, che cioè, per ristabilire o conservare la comunione e l'unità bisogna “non imporre altro peso fuorché le cose necessarie” (At 15,28). Desidera pure

¹⁹ Cfr. anche A. MAINARDI, *Il dialogo*, cit., p. 18.



ardentemente che d'ora in poi, nelle varie istituzioni e forme della vita della Chiesa, tutti gli sforzi tendano passo passo al conseguimento di essa, specialmente con la preghiera e il dialogo fraterno circa la dottrina e le più urgenti necessità pastorali del nostro tempo. Raccomanda parimenti ai pastori e ai fedeli della Chiesa cattolica di stabilire delle relazioni con quelli che non vivono più in Oriente, ma lontani dalla patria. Così crescerà la fraterna collaborazione con loro in spirito di carità, bandendo ogni sentimento di litigiosa rivalità. Se questa opera sarà promossa con tutto l'animo, il sacro Concilio spera che, tolta la parete che divide la Chiesa occidentale dall'orientale, si avrà finalmente una sola dimora solidamente fondata sulla pietra angolare, Cristo Gesù, il quale di entrambe farà una cosa sola».

Le chiese orientali ortodosse hanno una vita sacramentale e liturgica analoga a quella cattolica e un insegnamento ancorato saldamente alle verità definite dai concili ecumenici comuni all'Occidente e all'Oriente. "Malgrado l'assenza di una piena comunione gerarchica con Roma queste chiese hanno conservato il loro carattere di chiesa nel legame alla fede apostolica e alla comunione sacramentale"²⁰.

Quanto alle Dichiarazioni comuni.

Nelle Dichiarazioni comuni, da qualificarsi come documenti giuridici, i capi delle Chiese coinvolte si riconoscono l'un l'altro rappresentanti delle loro rispettive Chiese. La posizione in cui si pongono i firmatari è quella di assoluta parità come rappresentanti di Chiese paritarie, non subordinate una all'altra, legittimati a governare le loro Chiese, porzioni del Popolo di Dio. Entrambi sono portatori di valori e interessi che, per quanto attiene ai temi delle Dichiarazioni stesse, sono convergenti, e, se del caso, impegnano loro e le loro Chiese.

Nella Dichiarazione Comune tra il romano pontefice Paolo VI e il patriarca ecumenico di Costantinopoli Atenagora I, del 7 dicembre 1965, la prima in ordine di tempo, con la quale si tolgono reciprocamente dalla memoria le scomuniche tra Roma e Costantinopoli²¹, si riconosce al patriarca ecumenico la potestà di "levare dalla memoria e dal mezzo della Chiesa le sentenze di scomunica dell'anno 1054", non si tolgono le scomuniche alle rispettive chiese, giacché le scomuniche comminate in quell'anno erano relative alle singole persone, e non alle Chiese, e la scomunica perde efficacia con la morte del soggetto colpito dall'anatema.

²⁰ V. PERI, *I concili*, cit., pp. 72-73. Peri cita il passo del Decreto conciliare *Unitatis Redintegratio*, n. 17, "Per celebrationem Eucharistiae Domini in his singulis ecclesiis Ecclesia Dei aedificatur et crescit"

²¹ A.A.S. 58 (1966), p. 20. *Il Papa Paolo VI e il Patriarca Atenagora I nel suo sinodo.*



Il testo dice che si esprime profondo rammarico per le parole offensive e per i gesti condannabili, che da una parte e dall'altra hanno contrassegnato quegli eventi. Si deplorano i dolorosi precedenti e le tristi conseguenze che hanno portato alla rottura effettiva della comunione ecclesiastica. Le sentenze di scomunica, dice Fortino, "a) vengono levate, si tolgono dalla memoria; b) vengono levate, si tolgano la mezzo della Chiesa; c) vengano condannate all'oblio"²².

Quella firmata in Vaticano il 1° luglio 2004 è la settima Dichiarazione comune siglata dalla Santa Sede e dal Patriarcato ecumenico di Costantinopoli. Nel novembre 1979, a conclusione del viaggio del Papa a Costantinopoli, Giovanni Paolo II e Dimitrios I, patriarca ecumenico, firmarono il documento che istituiva la Commissione mista per il dialogo teologico. Altre due dichiarazioni sono poi state siglate in occasione delle visite in Vaticano di Dimitrios I (1987) e del successore Bartolomeo I (1995). Un testo comune sulla salvaguardia del creato è stato, infine, firmato nel 2002.

Meno significativa è la recentissima Dichiarazione comune del 30 novembre 2006, riportata nel *L'Osservatore Romano* del 1° dicembre 2006, che recita testualmente: "*La rencontre fraternelle que nous avons eu, nous Benoît XVI, Pape de Rome, et Bartholomaios I, Patriarche œcuménique, est l'œuvre de Dieu [...]*"²³. Si sottolinea così l'aspetto territoriale della giurisdizione papale, usando a mo' di compromesso un titolo quello di Papa di Roma non usato nello stile della Curia romana. Ugualmente si indica l'aspetto territoriale della potestà pontificia nell'ultima Dichiarazione comune del Romano Pontefice e di un primate ortodosso, l'Arcivescovo di Atene, vi si legge: "*Nous, Benoît XVI, Pape et Évêque de Rome, et Christodoulos Archevêque d'Athènes et de toute la Grèce [...]*"²⁴.

Non solo, ma secondo Lorusso²⁵, nelle Dichiarazioni comuni ciascun prelato, primate di Chiesa

²² Per un significativo commento alla Dichiarazione rinvio a **E. FORTINO**, *Ambulante in dilectione*, in *O Odigos*, cit., 3/2008, p. 4 s. Non sto qui a sottolineare che la scomunica contenuta nella bolla del cardinale Umberto da Silva Candida oltrepassava i poteri che gli erano stati conferiti dall'allora papa Leone IX, in merito alla controversia sul *Filioque*; a questa bolla rispose il patriarca Michele Cerulario con un atto sinodale costantinopolitano di scomunica nei confronti dei rappresentanti romani.

²³ www.vatican.va, dichiarazione comune 1 dicembre 2006.

²⁴ www.vatican.va, dichiarazione comune 14 dicembre 2006.

²⁵ **L. LORUSSO**, *Il valore giuridico delle Dichiarazioni comuni tra la Chiesa cattolica e le altre confessioni cristiane*, in *O Odigos*, cit., 4/2006, p.12.



“si rivolge ai propri fedeli congiuntamente al capo dell’altra Chiesa. Implicitamente, quindi, riconosce all’altro [prelato] responsabile l’autorevolezza per insegnare anche ai propri fedeli e si assume personalmente l’onere della preoccupazione per la *salus animarum* dei fedeli dell’altra Chiesa”.

Questo potrebbe significare un reciproco riconoscimento della potestà episcopale.

E Lorusso continua precisando che con le Dichiarazioni comuni, da considerarsi immediatamente vincolanti per entrambi, “assumono un impegno pubblico [...] a far sì che quanto in esse affermato sia recepito nell’esperienza concreta dei propri fedeli”.

Le conclusioni cui arriva Lorusso sono certamente interessanti, ma necessitano di alcune precisazioni ulteriori.

È sicuramente vero che le pubbliche dichiarazioni dei prelati sono dichiarazioni congiunte dirette ai fedeli delle due Chiese, ma, a parer mio, rimangono atti interni di ciascuna Chiesa e si riferiscono ai propri fedeli, il contenuto della dichiarazione è comune, ma i destinatari restano distinti.

Inoltre, abbiamo Dichiarazioni comuni con i massimi esponenti anglicani, evangelici e pentecostali, pastori, tutti, privi da valida ordinazione *in sacris* e quindi di qualsiasi ufficio episcopale; se viene loro riconosciuta la rappresentanza delle confessioni religiose di cui sono a capo, questo non significa che sia loro riconosciuta una qualche giurisdizione ecclesiastica in senso cattolico o ortodosso.

Detto questo, esaminiamo se nelle Dichiarazioni comuni tra romani pontefici e patriarchi o arcivescovi autocefali ortodossi si possa intravedere il riconoscimento di un ufficio episcopale e anche ultra-metropolitano, nonché della *sollicitudo erga Ecclesiam universalem*.

Partiamo dalla citata abolizione delle scomuniche contenuta nella Dichiarazione comune tra il Romano pontefice Paolo VI e il Patriarca ecumenico di Costantinopoli Atenagora I, del 7 dicembre 1965, questo è l’unico caso in cui tanto il papa tanto il patriarca hanno emanato, a posteriori, un documento canonico con cui si dà valore giuridico alla dichiarazione comune. Questo atto canonico ha inteso proporre alle rispettive chiese la Dichiarazione comune come atto ecclesiale proprio, e ciò è avvenuto secondo il modo di procedere di ciascuna chiesa²⁶: *Motu proprio* di Paolo VI: *Ambulate in dilectione* e *Tomos* patriarcale e sinodale di Atenagora I e del Sinodo costantinopolitano. I due atti hanno immesso nella propria ‘normativa’, forse meglio realtà ecclesiale, un atto comune che

²⁶ E. FORTINO, *Ambulante*, cit., p. 7.



altrimenti sarebbe rimasto solo un documento di amicizia, di programma, di buona volontà, ma non avrebbe avuto effetti giuridici nelle rispettive Chiese. Giustamente Fortino sottolinea che questo è l'unico caso in cui dalla Dichiarazione comune derivano conseguenze giuridiche per le due Chiese. Si può dire che trattasi di atto esterno alle normative delle due Chiese che entra in esse, come i trattati internazionali, attraverso un atto giuridico interno.

Le altre dichiarazioni si configurano come intenti programmatici che esprimono principî convergenti su più temi ecclesiali e temporali da parte dei contraenti e delle chiese che rappresentano, ma non si configurano come impegni reciproci vincolanti, certo non sono atti unilaterali, nella forma, proprio perché sono dichiarazioni congiunte, ma neppure atti contrattuali cui seguono diritti e obblighi da parte dei contraenti.

Tutto questo porta a ritenere che le Dichiarazioni comuni tra S. Sede e chiese ortodosse non indichino il riconoscimento della potestà ecclesiastica inter-ecclesiale posseduta dai loro primate.

In costanza di questo riconoscimento non avrebbe avuto luogo e significato il duplice atto di Paolo VI e di Atenagora I di immettere ciascuno, secondo la propria tipologia, la revoca delle scomuniche nella propria normativa e realtà ecclesiale²⁷.

Non credo, poi, che sia più applicabile, in assenza della comunione tra Roma e le Chiese ortodosse, il can. I del concilio di Costantinopoli dell'879-880²⁸ avente per oggetto il riconoscimento reciproco, tra Roma e Costantinopoli delle pene canoniche comminate nell'ambito delle rispettive competenze territoriali e personali²⁹.

²⁷ Il documento emesso dalla VII sessione della Commissione mista per il dialogo teologico tra Chiesa cattolica e Chiesa Ortodossa tenutasi dal 17 al 24 giugno 1993 a Balamand (Libano) - dove si riafferma che il metodo del cosiddetto uniatismo non è quello della ricerca dell'unità tra i *Christifideles*, si prende atto che le chiese orientali cattoliche, uniate, hanno il diritto di esistere e di agire con strutture adeguate all'attività pastorale nei confronti dei fedeli, in spirito di collaborazione e di fiducia tra le Chiese che si riconoscono reciprocamente come Chiese sorelle, ma si pongono limiti al proselitismo cattolico nei territori 'ortodossi' - non fu applicato da parte cattolica, perché non ratificato dalla S. Sede.

²⁸ Il concilio viene chiamato anche di Santa Sofia e fu tenuto dal novembre 879 al marzo 880. Presieduto dal card. Pietro, legato pontificio, ebbe tra i partecipanti, oltre a Fozio, restaurato, e 38 vescovi bizantini, gli inviati degli altri tre patriarchi orientali, il rappresentante di Alessandria arrivò a fine lavori.

²⁹ «*De iis qui poenis canonicis ex sententia Romani episcopi subiacent tales habeantur et a Constantinopolitano et vicissim.* "Statuit sancta et universalis synodus, ut si qui ex Italia clerici vel laici vel episcopi in Asia vel in Europa vel Libya versantes, sub vinculo vel depositione vel anathematizatione apud sanctissimum papam Ioannem fuerunt, ut eiusmodi etiam apud Photium sanctissimum patriarcham Constantinopolitanum in eodem poenae gradu id est, vel depositi vel



Ancora più interessante è la frase pronunciata dal Papa di Roma Francesco a Gerusalemme il 25 maggio 2014, in occasione dell'incontro con il patriarca Bartolomeo I e altri prelati ortodossi tra cui il patriarca di Gerusalemme Teofilo III; il romano pontefice afferma nell'omelia:

“Ogni volta che, superati antichi pregiudizi, abbiamo il coraggio di promuovere nuovi rapporti fraterni, noi confessiamo che Cristo è davvero Risorto! Ogni volta che pensiamo il futuro della Chiesa a partire dalla sua vocazione all'unità, brilla la luce del mattino di Pasqua! A tale riguardo, desidero rinnovare l'auspicio già espresso dai miei Predecessori, di mantenere un dialogo con tutti i fratelli in Cristo per trovare una forma di esercizio del ministero proprio del Vescovo di Roma che, in conformità con la sua missione, si apra ad una situazione nuova e possa essere, nel contesto attuale, un servizio di amore e di comunione riconosciuto da tutti (cfr. Giovanni Paolo II, *Enc. Ut unum sint*, 95-96)”.

Qui si pone l'accento sul papa che è vescovo di Roma e come tale ha il primato, un primato il cui contenuto deve essere visto e attuato come “un servizio di amore e di comunione riconosciuto da tutti”.

Quanto agli impegni della gerarchia cattolica nell'azione pastorale. Cito per tutti quanto previsto nel Documento del 1° giugno 1992 della Pontificia Commissione 'Pro Russia' intitolata: *Principi generali e norme pratiche per coordinare l'azione evangelizzatrice e l'impegno ecumenico della Chiesa cattolica in Russia e negli altri paesi della C.S.I.*³⁰, lì si danno delle direttive precise in tema di azione pastorale sia per i cattolici di rito latino sia per quelli dei riti orientali (bizantino e armeno) nei territori dell'ex URSS; il documento può essere applicato anche in tutti gli altri Stati di Europa dove la Chiesa ortodossa è maggioritaria³¹.

anathematizati vel segregati. Et quos Photius quidem sanctissimus noster patriarcha clericos vel laicos vel sacerdotalis et episcopalis ordinis in quacumque regione segregationi vel depositioni vel anathematizationi subiecerit, sanctissimus quoque papa Ioannes et sancta Dei romanorum ecclesia eosdem in eodem poenae iudicio habeat; privilegiis quae adsunt sanctissimae romanorum ecclesiae sedi et eius antistiti nihil innovatis nec nunc nec in posterum”».

Il testo è quello dell'edizione critica curata di P.P. Joannou, in *Les canons des Synodes particuliers* (P. Commissione per la redazione del codice di diritto canonico orientale, *Fonti*, fascicolo IX, t. 1, 2) pp. 482-484; cfr. **V. PARLATO**, *La genesi del primato di Costantinopoli a scapito degli altri patriarcati orientali nel IX secolo*, ora in **V. PARLATO**, *Le chiese d'oriente tra storia e diritto*, Saggi, Giappichelli, Torino, 2003.

³⁰ Pubblicata, in italiano, in *Oriente Cristiano*, 1993, 1, pp. 48-57.

³¹ Cfr. il commento di **E. FORTINO**, *Evangelizzazione e Ecumenismo nei Paesi ortodossi, Per una lettura adeguata del documento della Commissione "Pro Russia"*, in *Oriente Cristiano* 1993, p. 39.



Dopo aver sottolineato che le strutture gerarchiche cattoliche hanno lo scopo di rispondere ai bisogni delle comunità cattoliche, appartenenti a più riti, presenti nel territorio, e di svolgere la missione "anche verso coloro che sono alla ricerca della verità e dei mezzi di salvezza"³², si danno altresì delle indicazioni volte a dissipare le preoccupazioni delle Chiese ortodosse in merito a un indebito proselitismo.

In sostanza si chiede agli ordinari diocesani di promuovere una sana formazione ecumenica in tutti i loro collaboratori (ricordando che essi sono responsabili di tutte le iniziative pastorali promosse), di informare gli ordinari locali ortodossi delle iniziative pastorali più importanti, quali la costituzione di nuove parrocchie³³.

Questo è un chiaro riconoscimento della legittimità delle chiese ortodosse, 'Chiese sorelle', potenziale strumento di salvezza, esse stesse, attraverso l'azione dello Spirito Santo che opera anche loro tramite. Di qui il riconoscimento dell'azione pastorale dell'episcopato ortodosso nei loro territori.

6 - L'ufficio episcopale; differente concezione cattolica e ortodossa

Come ho già rilevato, non si può parlare di potestà d'ordine di potestà di giurisdizione e di potestà di magistero al di fuori dello *jus publicum*

³² E. FORTINO, *Evangelizzazione*, cit., *Principi generali, Introduzione*.

³³ Questo corrisponde a quanto sostenuto in uno scritto di un canonista ortodosso (E. THEODOROU, *Gli uniati ostacolo per l'unità*, traduzione italiana, in *Oriente Cristiano*, n. 2-3, 1992, pp. 37-38) lì si legge che "si richiede un'attenzione e un tatto particolare nel regolare i rapporti tra Chiese di confessioni diverse, che non sono dal punto di vista numerico ugualmente rappresentate nello stesso ambito geografico. La Chiesa ufficiale o dominante deve evidentemente rispettare la libertà di coscienza dei membri delle minoranze, ma queste, in quanto credono sul serio che la Chiesa ufficiale o dominante ha le caratteristiche di vera Chiesa e può assicurare le condizioni della salvezza e la possibilità di appropriarsi dell'opera redentrice del Signore, dovrebbero manifestare la sincerità del loro spirito ecumenico non solo evitando qualsiasi attività di proselitismo, diretta o indiretta, ma anche autolimitarsi al minimo indispensabile per la soddisfazione delle esigenze dei propri membri nella loro situazione particolare e lasciando via libera alla Chiesa ufficiale o dominante". In altre parole si chiede che nei territori in cui la religione ortodossa è la religione di Stato o della maggioranza della popolazione e, come tale abbia, una situazione particolare anche nell'ambito civile, quale è la Chiesa in Grecia, considerata dallo Stato greco come religione dominante, i fedeli delle altre confessioni, cioè i fedeli della Chiesa cattolica o quelli delle antiche Chiese orientali, Chiese tutte che riconoscono la Chiesa ortodossa come 'Chiesa sorella' e strumento di grazia divina, godano di una libertà religiosa minima, vicina a un regime di tolleranza, al fine di non ostacolare le attività della Chiesa dominante.



ecclesiasticum internum della Chiesa romano-cattolica, giacché questa ripartizione della potestà episcopale è sconosciuta nella Chiesa del primo millennio e nelle Chiese ortodosse ancor oggi.

Con riferimento al primo millennio, il vescovo è colui che presiede una chiesa locale e come tale riceve da Dio alcuni poteri, riconducibili all'unicità dell'ufficio episcopale, sia in campo sacramentale che di governo, ufficio che è conferito con la consacrazione episcopale, ma al tempo stesso, tramite la comunione con il proprio patriarca e tramite lui con il Papa di Roma, è membro della comunione inter-ecclesiale e partecipa della *sollicitudo erga Ecclesiam universalem*³⁴.

Quanto poi alla forma d'investitura dell'ufficio ecclesiastico per governare il popolo di Dio presso le chiese ortodosse, essa deve avvenire secondo la disciplina prevista nel primo millennio: cioè designazione effettuata da un collegio elettorale cui si aggiungeva la consacrazione episcopale o semplice conferma, compiuta dal prelado superiore (metropolita, patriarca); il conferimento dell'ufficio di patriarca (o di metropolita autocefalo, quello di Cipro) avveniva tramite la designazione dell'organo competente e l'accettazione dell'interessato; a ciò seguiva la richiesta di comunione ecclesiastica con gli altri patriarchi³⁵.

Oggi si può dire che, nella sostanza, ci si avvale della precedente procedura, tenendo presente che il numero delle chiese autocefale sono quattordici e che il primate delle chiese autonome è confermato dal primate della chiesa autocefala da cui dipendono³⁶.

La consacrazione episcopale dovrebbe essere connessa a una determinata chiesa locale, ma oggi si ammettono anche i trasferimenti da chiesa locale ad altra chiesa locale, purché sia il risultato di una valutazione da parte di sinodi competenti.

In alcuni casi ci sono interferenze delle autorità statali, che in genere chiedono la cittadinanza del primate delle singole chiese³⁷.

³⁴ Per quanto riguarda il primo millennio, cfr. **V. PARLATO**, *L'ufficio patriarcale nelle chiese orientali dal IV al X secolo, Contributo allo studio della communio*, Cedam, Padova, 1969, p. 223 s. e bibliografia *ivi* citata.

³⁵ **V. PARLATO**, *L'ufficio*, cit., pp. 73 s. e 84 s.

³⁶ *Autonome* sono le chiese che ancora non sono ritenute capaci dell'autogoverno, ma o per ragioni storiche o politiche, chiese di Stati indipendenti, ottengono un autogoverno limitato, diverso in relazione al *tomo* di concessione. L'autonomia fa sì che la chiesa che la possiede abbia il diritto di eleggere i propri vescovi, mantenendo tuttavia un legame con la chiesa madre, che comporta, tra l'altro, la conferma all'elezione del loro vescovo primate.

³⁷ L'intervento ricognitivo delle autorità statali può essere ricondotto alla situazione esistente nell'Impero ottomano, poi continuata a favore dei titolari della sovranità in quei territori: Regno di Giordania e Mandato britannico in Palestina; il fatto che alle comunità



Quanto alla concezione cattolica va sottolineato che la stessa Costituzione *Lumen Gentium*, quando parla di consacrazione episcopale, afferma che essa attribuisce i *tria munera: santificandi, regendi, docendi*, ma che questi due ultimi non possono essere esercitati se non nella comunione gerarchica con il Romano Pontefice³⁸; c'è distinzione tra *ius* e *exercitium iuris*; distinzione questa coerente con i principî di un'organizzazione centralizzata come la Chiesa romano-cattolica; ma il principio non vale, e non può valere, per le altre chiese particolari, che, prive di comunione con Roma, non sono soggette a questa interpretazione dottrinale e normativa.

La Chiesa romano-cattolica si qualifica, infatti, come una comunione gerarchica³⁹ e il can. 204 C.I.C. precisa "*Questa Chiesa [Chiesa di Cristo], costituita e ordinata nel mondo come società, sussiste nella Chiesa cattolica, governata dal successore di Pietro e dai vescovi in comunione con lui*"⁴⁰.

Ne deriva che la rottura della comunione con il Romano Pontefice determina una separazione con tutta la Chiesa. La mancanza della *communio ecclesiastica* è segno tangibile di frattura tra chiese, determinata dalla mancanza dell'unità di fede, di culto e di disciplina, o anche solo di una di esse; questo limita l'ufficio episcopale unicamente ai loro fedeli - fedeli di quei territori che nei secoli hanno seguito quella gerarchia e creduto di appartenere alla vera Chiesa di Cristo - e a maggior ragione determina, invece, l'impossibilità di compiere insieme atti di culto, di magistero e di governo inter-ecclesiale.

7 - Riconoscimento della gerarchia della Chiesa copta, di quella armena e di altre chiese pre-calcedoniane

religiose siano singolarmente riconosciute le titolarità di situazioni e attività giuridiche rilevanti anche per l'autorità civile, per un limitato statuto personale attribuito ai cittadini in base all'appartenenza etnico-religiosa, spiega il permanere dell'istituto del gradimento espresso in diverse forme (tra queste in Giordania la Chiesa greco-ortodossa il cui capo è il patriarca di Gerusalemme, cfr. J. HABBI, *Minorités chrétiennes dans les pays arabes musulmans*, in *Kanon, Jahrbuch der Gesellschaft für das recht der ostkirchen*, Wien, 1991, p. 187 s.).

³⁸ *Lumen Gentium*, n. 21: "*La consacrazione episcopale conferisce pure, coll'ufficio di santificare, gli uffici di insegnare e governare, i quali però, per loro natura, non possono essere esercitati se non nella comunione gerarchica col Capo e colle membra del Collegio*".

³⁹ *Lumen Gentium*, Nota esplicitiva previa, n. 2.

⁴⁰ Sulla tematica relativa alla validità dei sacramenti amministrati fuori della Chiesa e sull'avvenuta applicazione, in certi casi, del principio dell'"economia" al fine di considerarli validi cfr., tra gli altri, P. L'HULLIER, *Quelques précisions sur la notion d'"économie" dans le droit canonique orthodoxe*, in *Aspects de l'orthodoxie, Structures et spiritualité*, Presse universitaires de France, Paris, 1981, p. 49 s.



Anche per le chiese pre-calcedoniane si può parlare di 'Chiese sorelle' per aver mantenuto la successione apostolica dei loro vescovi e di qui la validità dei sacramenti che la presuppongono.

Francesco, papa di Roma, nel discorso rivolto a Tawadros, Il papa di Alessandria dei Copti, riconosce l'esistenza della successione apostolica in quella gerarchia⁴¹, riconosce l'esistenza del *vinculum fidei* tra le due Chiese e il vescovo romano assicura una preghiera

"affinché l'intero gregge affidato alle Sue cure pastorali possa sempre essere fedele alla chiamata del Signore, invoco la comune protezione dei santi Pietro Apostolo e Marco Evangelista, essi [...] intercedano per noi e accompagnino il cammino delle nostre Chiese"⁴².

Circa i rapporti con la Chiesa armena-gregoriana⁴³ va detto che l'Armenia fu invasa dai Persiani lo stesso anno del concilio di Calcedonia; ciò impedì alla chiesa di partecipare a quel concilio e di accettarne le decisioni, dopo non si ritenne necessario aggiungere nulla alla formula cristologica di Efeso. Il fatto, poi, che la Chiesa armena visse in territori soggetti ai Persiani, non cristiani, la spinse a rimanere separata dalle chiese ortodosse considerate come chiese legate alla fede e alla politica dell'imperatore bizantino.

⁴¹ Degna di nota è la considerazione per la Chiesa copta d'Egitto, chiesa appartenente alla comunione delle antiche chiese orientali, essa (circa otto milioni di fedeli) è guidata dal Papa e Patriarca di Alessandria e consta di quaranta diocesi residenziali in Egitto e nel Medio Oriente. Sulla controversia monofisita all'indomani del Concilio di Calcedonia del 451, cfr. **E. LUDWIG**, *Monophysite opposition to the council of Chalcedon: fifth century catholicity and its challenge to twentieth century ecumenism*, in *Incontro fra canonici d'oriente e d'occidente*, cit., vol. 2, p. 73 ss., e **V. PARLATO**, *L'ufficio*, cit., pp. 26-31. Sulle vicende relative al disconoscimento del Concilio di Calcedonia (451) da parte della gerarchia egiziana, la scomunica di Pietro Mongo e Timoteo Eluro cfr. **V. PARLATO**, *Le chiese*, cit., pp. 3-10.

⁴² Riportato in *O Odigos*, cit., 2/2013, p. 32.

⁴³ La dispersione del popolo armeno, costretto a una tragica diaspora, determinò il formarsi di quattro giurisdizioni primaziali (*katholikosati* e patriarcati). Capo della chiesa armena è il *katholikòs* di Etchmiadzin (Armenia) che estende la sua giurisdizione anche sui fedeli d'Europa, America, Australia, Nuova Zelanda, Egitto, Etiopia, Sudan, Iraq, Iran, India. Il *katholikòs* di Cilicia (residenza Beirut) ha giurisdizione su Siria, Libano e Cipro; il patriarca di Gerusalemme è a capo degli armeni di Israele e Giordania; quello di Costantinopoli a cura dei fedeli in Turchia e a Creta. Gli armeni sono stimati sui sei milioni di cui circa tre milioni in Armenia. Va ricordato che nella tradizione armena il *katholikosato* è assolutamente indipendente, autocefalo, mentre il patriarcato è autonomo, cioè rientra nella giurisdizione di un *katholikòs*; e che i patriarcati di Gerusalemme e Costantinopoli, come tali, dipendono dal *katholikòs* di Etchmiadzin; il *katholikòs* di Cilicia è autocefalo per l'aspetto amministrativo, ma in piena comunione con l'altro.



Nel 1983 papa Giovanni Paolo II e il *katholikòs* di Cilicia hanno firmato una dichiarazione congiunta in cui si incoraggiano lo studio e la conoscenza reciproca come anche una collaborazione più stretta nel campo sociale e in dei diritti umani.

Nella *Dichiarazione comune* di Giovanni Paolo II e di Karekin I, *katholikòs* di Etchmiadzin, del 13 dicembre 1996 si riconobbe ufficialmente che tanto la Cristologia della Chiesa armena nella sua formulazione tradizionale, quanto quella della Chiesa di Roma, sono perfettamente ortodosse, sempre che si definiscano i termini usati nel senso dovuto⁴⁴.

Gli stessi principî sono stati ribaditi nel *Comunicato congiunto*, firmato da Giovanni Paolo II e Karekin II il 9 novembre 2000, tale documento fa un ulteriore passo verso il ristabilimento della piena comunione tra le due Chiese, in esso si legge:

"Noi crediamo anche nella Chiesa Una, Cattolica, Apostolica e Santa. La Chiesa, quale corpo di Cristo, è infatti una e unica. Questa è la nostra fede comune, basata sugli insegnamenti degli Apostoli e dei Padri della Chiesa. Noi riconosciamo che la Chiesa Cattolica e la Chiesa Armena hanno veri sacramenti - soprattutto per mezzo della successione apostolica dei Vescovi - il Sacerdozio e l'Eucarestia";

il *Comunicato congiunto* si chiude sottolineando che le diverse tradizioni liturgiche, teologiche e canoniche sono più complementari che opposte⁴⁵.

Quanto affermato non può valere per le dichiarazioni con la gerarchia anglicana; nella comunione anglicana non esiste, infatti, la successione apostolica e coloro che assumono il titolo e ruolo di arcivescovi o vescovi sono dei laici. Ogni dubbio sulla validità delle ordinazioni anglicane è stato risolto con la Costituzione apostolica *Anglicanorum coetibus* del 4 novembre 2009⁴⁶.

⁴⁴ G. MUNARINI, *La Chiesa Armena in dialogo con la Chiesa Cattolica*, in *Oriente Cristiano*, 1997, 3, p. 43.

⁴⁵ G. MUNARINI, *Dalla morte di S. S. Karekin I alla visita di S. S. Karekin II al Papa di Roma*, in *Oriente cristiano*, cit., 2000, 4, p. 48.

⁴⁶ Dal combinato disposto dei punti della Costituzione Apostolica e dall'articolo 11 delle Norme Complementari risulta che le ordinazioni anglicane sono nulle, e quindi tutti i sacramenti per la cui amministrazione si richiede come ministro un soggetto ordinato *in sacris* sono nulli. La chiesa anglicana non può essere una 'chiesa sorella', in essa manca la successione apostolica nell'ordine sacro e la validità dei sacramenti di cui la validità dell'*ordo sacer* è presupposto necessario. Cfr. V. PARLATO, *Note sulla Costituzione apostolica Anglicanorum coetibus*, in **ID.**, *Cattolicesimo e ortodossia alla prova, Interpretazioni dottrinali e strutture ecclesiali a confronto nella realtà sociale odierna, Saggi*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2010, p. 226 s. Segnalo un recente saggio di S. TROIANOS, *Le célibat épiscopal dans la 'civitas augescens'*, in *Roman Law as Formative of Modern Legal System, Studies in Honour of W.*



8 - La possibile giustificazione e qualificazione della potestà ecclesiastica ai vescovi ortodossi. L'autogoverno delle chiese particolari prive della comunione con Roma

Scrive Salachas⁴⁷:

“la portata ecumenica della duplice codificazione [...] consiste proprio nel confermare un principio ecclesiologico, sancito dal Vaticano II, secondo il quale le Chiese d’Oriente e le Chiese d’Occidente [...] hanno il diritto di governarsi secondo le proprie discipline [...] lo stesso principio viene confermato per le Chiese orientali ortodosse alle quali il concilio riconosce esplicitamente il diritto di autonomia interna, ossia il loro diritto di reggersi secondo le proprie discipline, aggiungendo che “la perfetta osservanza di questo principio tradizionale, invero non sempre rispettata, appartiene a quelle cose che sono assolutamente richieste come previa condizione al ristabilimento dell’unità”⁴⁸.

Se dunque si riconosce esplicitamente alle Chiese orientali ortodosse, da parte del Concilio, il loro diritto di reggersi secondo le proprie discipline, aggiungendo che “la perfetta osservanza di questo principio tradizionale, invero non sempre rispettata, appartiene a quelle cose che sono assolutamente richieste come previa condizione al ristabilimento dell’unità”, significa che è riconosciuta la potestà di governo al proprio episcopato nei confronti dei loro fedeli, secondo i principî in vigore prima della definitiva rottura; e allora questa potestà non era attribuita ai vescovi tramite la *missio canonica* pontificia, ma attraverso la consacrazione episcopale e la comunione con il proprio metropolita e tramite lui con il proprio patriarca, per i metropoliti tramite la consacrazione episcopale effettuata dal loro patriarca e con quel rito sacro conferiva anche la comunione ecclesiastica.

È difficile configurare questo autogoverno in termini della giuridicità cattolica classica che considera l’ordinamento della Chiesa cattolica come l’unico ordinamento giuridico primario *in spiritualibus*; mentre le chiese ortodosse rifuggono dal considerare la loro normativa come ordinamento giuridico e tanto meno primario.

Litewski, II, Kraków, 2003, p. 185 s.: lì si rileva che nei primi secoli c’erano vescovi sposati, che la norma sul celibato episcopale trova applicazione con la legislazione giustiniana, e che da allora le consorti di soggetti ordinati vescovi dovevano entrare in monastero.

⁴⁷ D. SALACHAS, “Ius oecumenicum” e sua attuazione nel Codice dei Canonici delle Chiese Orientali, in *Ius Ecclesiarum - Vehiculum caritatis*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2004, p. 148.

⁴⁸ Principî questi del Decreto *Unitatis Redintegratio* sopra riportati.



Per la dottrina canonica classica le *societates sunt ut fines*; due sono i fini: quello temporale e quello spirituale e

*“societates autem quae talia bona et completa et suprema tamquam finem habent, sunt ipsae supremae”*⁴⁹. *“Subordinatae dicuntur societates quarum finis est vel pars vel relate ad finem alterius societatis, vel medium ad istum consequendum”*⁵⁰.

Le chiese ortodosse, ‘chiese sorelle’ perseguono il fine spirituale, ma non sono considerate *supremae in suo ordine*, giacché tale è solo la Chiesa romano-cattolica, e esse stesse non si considerano tali, né possono essere qualificate subordinate alla Chiesa romano-cattolica poiché né essa le considera tali, né loro si considerano tali; si può dire che perseguono la stessa finalità della chiesa di Cristo, ma con modalità diverse, in quanto prive del *vinculum communionis et subordinationis*.

Solo la chiesa romano-cattolica è una *societas iuridice perfecta* nell’ordine spirituale, perché persegue il bene spirituale *in suo ordine completum tamquam finem habens, ac media omnia ad illud consequendum*; al contrario la *societas iuridice imperfecta* ha un fine incompleto nell’ordine spirituale e non ha i mezzi sufficienti per realizzarlo⁵¹. Né la definizione di ‘Chiese sorelle’ può assimilarle a *societates coordinatae*, società che sono pari vicendevolmente indipendenti, ma con l’obbligo di operare congiuntamente, ad esempio, due province di uno stesso Stato, due comunità di una medesima famiglia religiosa⁵²; non è il caso delle chiese orientali separate e la chiesa romano-cattolica.

Una delle caratteristiche del diritto canonico orientale sia in ambito cattolico che ortodosso e delle antiche chiese orientali è il principio della ‘personalità e territorialità della legge’⁵³. L’interferenza di giurisdizioni in un determinato territorio è una delle caratteristiche più singolari del cristianesimo orientale: essa si manifesta particolarmente nell’applicazione

⁴⁹ A. OTTAVIANI, *Institutiones iuris publici ecclesiastici, I, Ecclesiae constitutio socialis et potestas*, Typis Polyglottis Vaticanis, Città del Vaticano, 1958, p. 44.

⁵⁰ A. OTTAVIANI, *Institutiones*, cit., p. 45.

⁵¹ A. OTTAVIANI, *Institutiones*, cit., pp. 46 e 353.

⁵² A. OTTAVIANI, *Institutiones*, cit., pp. 44-45.

⁵³ V. PARLATO, *Le chiese*, cit., p. 33 s.; in Romania l’arcivescovato maggiore greco-cattolico e il patriarcato greco ortodosso; in Egitto tre patriarcati: uno copto pre-calcedoniano, uno copto cattolico, uno greco ortodosso; nel Medio Oriente più patriarcati: uno siro pre-calcedoniano, uno siro cattolico, due greci ortodossi (Antiochia e Gerusalemme), cinque cattolici (Antiochia dei melkiti, Antiochia dei Maroniti, Gerusalemme dei latini, Cilicia degli Armeni, Babilonia dei Caldei) per non parlare delle quattro giurisdizioni superiori armene e di altre siro orientali pre-calcedoniane, cfr. V. PARLATO, *Le chiese*, cit., p. 165 s.



simultanea del doppio criterio della territorialità e personalità della legge, la qual cosa si verifica anche con l'applicazione della legge della chiesa latina nei territori orientali. Questa situazione oltre a determinare delle notevoli ripercussioni sul piano pastorale, pone numerose questioni giuridiche, soprattutto negli affari inter-rituali e anche inter-confessionali.

La giurisdizione è personale e territoriale al tempo stesso; il gerarca cattolico esercita la giurisdizione sui fedeli della sua chiesa rituale che dimorano nel territorio della sua giurisdizione, non su altri di altra chiesa rituale affidati al altro gerarca anch'egli cattolico, ma di altro rito. Trattasi, dunque, di giurisdizione personale in un determinato territorio; questo apre all'esistenza di una pluralità di giurisdizioni, personali e territoriali, al tempo stesso, non solo di riti diversi, ma anche di comunioni ecclesiastiche diverse.

Alla luce di tutto ciò possiamo trarre alcune considerazioni che però non aiutano a qualificare i rapporti giuridici tra le 'Chiese sorelle' nel senso sopra descritto, ma consentono di precisare la realtà giuridico-canonica, anche perché tutta la dottrina gius-pubblicistica canonica classica è esclusivo patrimonio della canonistica cattolica⁵⁴ e non ha corrispondente in quella orientale, in genere, e ortodossa, in specie⁵⁵.

Prima osservazione: la normativa, priva di completezza nel senso gius-pubblicistico del termine⁵⁶, di queste chiese, oggi prive della piena comunione con la Chiesa di Roma, non si è costituita da sé dopo la separazione, ma è la normativa vigente nel primo millennio, nell'intera *Ecclesia Christi*⁵⁷; a queste norme se ne sono, poi, aggiunte altre in linea con quelle.

⁵⁴ Fino al Concilio Vaticano II le chiese orientali, ortodosse o pre-calcedoniane, venivano considerate come chiese dissidenti, i cui fedeli, *uti singuli*, venivano invitati a convertirsi al cattolicesimo.

⁵⁵ Nella concezione ortodossa prevale l'aspetto misterico, l'aspetto giuridico e istituzionale della Chiesa è funzionale alla vita della comunità la cui struttura gerarchica è postulata dalla sua realtà sacramentale, sicché la comunità cristiana, radunata nell'assemblea eucaristica è una comunità carismatica per la presenza dello spirito Santo. **F. MARINO**, *Olivier Clément: cantore della persona*, in *O Odigos*, cit., 1/2014, p. 25.

⁵⁶ Il diritto delle chiese ortodosse è di per sé incompleto - cioè non pretende di regolare ogni fattispecie come avviene per il diritto canonico della Chiesa cattolica il quale o regola autonomamente tutte le possibili fattispecie o rinvia al diritto civile territoriale - e anche per quanto attiene l'organizzazione ecclesiastica, ancor oggi alcune chiese ortodosse autocefale si avvalgono di una normativa statale integrativa, antica o recente, addirittura prioritaria, come nel caso della Chiesa di Grecia (Arcivescovato) dove il Parlamento ha emanato una Costituzione per la Chiesa ortodossa greca nel 1977.

⁵⁷ Sul *vinculum disciplinae* cfr. *supra*, n. 4.



Seconda osservazione la chiesa romano-cattolica e le chiese ortodosse si riconoscono reciprocamente come realizzazioni della Chiesa di Cristo; ognuna ritiene se stessa la vera Chiesa di Cristo. Ciascuna prende atto della presenza della 'chiesa sorella' a volte nel medesimo territorio, e in spirito di fratellanza e riconoscimento reciproco, talvolta di diritto o almeno di fatto, coordinano o tengono presente l'azione pastorale dell'altra, lecita entro certi limiti. Come dicevo all'inizio di questo studio, con le chiese ortodosse e con quelle pre-calcedoniane si ha un sistema di collegamenti tra entità chiuse che si riconoscono a vicenda; esse tendono a sottolineare i punti di identità della fede professata, ma limitano notevolmente la rilevanza reciproca delle loro istituzioni e delle situazioni soggettive dei loro fedeli⁵⁸.

Terza osservazione la Chiesa romano-cattolica non si presenta rispetto alle altre chiese come ordinamento sovra-ordinato; ma può operare talvolta in un rapporto di parità, o subordinazione di fatto, in relazione alla realtà storico sociale delle popolazioni e dei territori.

Quarta osservazione: nel caso di istituzioni cattoliche e di quelle delle chiese ortodosse il fondamento scritturistico è comune, comuni sono anche i principî contenuti nei *Sacri Canones* del primo millennio; la differente normazione odierna è dovuta all'accentuazione di altri principî, principî che si possono qualificare come 'secondari', ma che hanno permeato le specifiche realtà ecclesiali sì da costituirli come dati di base da cui derivano necessariamente soluzioni giuridiche difformi. Principî 'secondari' non vuol dire principî di minore importanza, ma principî che si aggiungono agli altri comuni, principî che sono nati per una interpretazione teologica o giuridica diversa dello stesso dato scritturistico cui fanno almeno implicito riferimento; principî che sono stati determinati da fattori storici anche secolari, dalla prevalenza del trascendente o della razionalità, da

⁵⁸ Un esempio recente che suffraga quanto sostenuto è dato dal fatto che nel 2000 il Patriarca ecumenico Bartolomeo I, a Budapest, in occasione della celebrazione del millennio del cristianesimo e dello Stato ungherese ha canonizzato davanti alla cattedrale di Budapest il primo re apostolico, Santo Stefano, e il santo vescovo Hierotheos, dedicatisi entrambi alla diffusione della fede di Cristo tra gli ungheresi. La Chiesa ortodossa non ha più inserito nei suoi calendari i santi canonizzati dalla Chiesa cattolica romana dopo il grande scisma del 1054, mentre mantiene i santi anteriori a questa data, di qui il gesto di considerazione per l'Ungheria canonizzando il loro santo patrono, il re Stefano I, anche per la Chiesa ortodossa (www.patriarchate.org). Egli e i vescovi Geroteo sono i primi santi a essere dichiarati tali da Cattolici e Ortodossi dopo lo scisma delle due chiese. Cattolicesimo e ortodossia, dopo il 1054, hanno ciascuno i propri nuovi santi, cfr. anche *Synodal Decree on the canonization of Stephen, King of Hungary and Hierotheos, Bishop of Turkia (Hungary)*, in *Folia canonica, Review of Eastern and Western Canon Law*, Nyíregyháza, 3/2000, pp. 185-188.



consuetudini e valutazioni sociali e pastorali, da esigenze contingenti, poi divenute irrinunciabili⁵⁹.

Quinta osservazione: gli ordinamenti giuridici laici, se derivati, traggono giuridicità dall'ordinamento sovra ordinato, se primari traggono la propria giuridicità o positività originaria, dall' esistenza di un ordine il quale si pone come ordine normativo, capace di imporre doveri a coloro cui si rivolge, e, in secondo luogo, occorre che tale ordine riceva effettiva e pratica esecuzione. In assenza di uno degli elementi costitutivi l'ordinamento non può essere qualificato come positivo. Sicché la positività di una norma è data dal convincimento da parte di alcuni - coloro che hanno posto la norma o coloro che la osservano - che la norma è valida e obbligatoria; dall' altra il fatto che, in conseguenza di questo convincimento, la norma è realmente fatta osservare o osservata. Tentando di applicare la teoria generale degli ordinamenti all'odierna realtà ecclesiale e con riferimento al can. XXXIV dei Canoni Apostolici (IV sec.) – il quale espressamente prevede che tutti i vescovi di una stessa etnia possano raggrupparsi in un organismo unitario e compatto sotto la guida di un primate da loro liberamente eletto - al can.VI del I concilio di Nicea (esistenza di sedi ultra metropolitane: Roma Alessandria Antiochia) e al can. XXVIII del concilio di Calcedonia⁶⁰ (giurisdizione patriarcale di Costantinopoli) - si giustificano le diverse realizzazioni della Chiesa di Cristo e cioè sia la Chiesa romano-cattolica, sia le quattordici chiese autocefale ortodosse, sia le chiese pre-calcedoniane, ciascuna con una propria gerarchia, proprie normative, in parte comuni, in parte diverse, espressioni delle diverse tradizioni, culture, realtà sociali e nazionali.

Così Chiesa romano-cattolica, chiese ortodosse e chiese pre-calcedoniane convivono in un sistema giuridico, non istituzionalizzato omnicomprendente e legittimante, ma in una realtà di fatto in cui singoli rapporti amicali e teologici, più che giuridici, sono alla base di reciproci riconoscimenti, di relazioni e concessioni.

Tutte si riconoscono vicendevolmente la propria gerarchia e la propria struttura ecclesiale, la chiesa cattolica non prende posizione su controversie interne alle comunione inter-ecclesiale ortodossa⁶¹, riconosce

⁵⁹ Cfr. **V. PARLATO**, *Postulati teologici, diversità di interpretazioni e di norme nella chiesa d'Occidente e in quella d'Oriente, nel corso dei secoli*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it), n. 27 del 2015.

⁶⁰ Cui si aggiunge la costituzione del patriarcato di Gerusalemme, e dell'autocefalia di Cipro.

⁶¹ Caso della chiesa macedone, delle chiese ucraine, delle due chiese estoni, cfr. **G. GRIGORIȚĂ**, *L'Ortodoxie entre autonomie et synodalité, Les prescriptions des saints canons et*



lo *status* personale degli appartenenti a quelle chiese sia in ordine alla validità del battesimo, dell'ordinazione sacra, dello stato coniugale, ma non riconosce eventuali scioglimenti del matrimonio da parte dei gerarchi ortodossi in applicazione del principio di *oikonomia*⁶², per cui in caso di matrimoni misti occorre lo stato libero di entrambi a norma del diritto canonico cattolico (cfr. can. 780, 802 e 862 C.C.E.O).

9 - Il magistero della sacra gerarchia ortodossa

Merita qualche considerazione l'autorevolezza del magistero dei vescovi ortodossi; come è stato prima evidenziato la stessa Costituzione *Lumen Gentium*, quando parla di consacrazione episcopale, afferma che essa

les réalités ecclésiales actuelles, inserito nel volume di V. PARLATO, *Cattolicesimo e ortodossia alla prova*, cit., pp. 118 ss. e 139 ss.

⁶² Il matrimonio canonico per i fedeli ortodossi può essere sciolto, a un'indissolubilità di principio, non lesa neppure dalla morte di un coniuge, si contrappone un'indissolubilità relativa che ammette deroghe. Così abbiamo una solubilità *per bona gratia*, quasi un atto di giustizia dovuto, e una solubilità che potremmo chiamare *cum damno*, uno scioglimento in vantaggio del coniuge non colpevole, assimilabile al provvedimento sopra accennato, e uno scioglimento anche per il coniuge causa del provvedimento, ma sanzionatorio. Quanto alla dissolubilità *per bona gratia* va precisato che - come il diritto canonico cattolico - prevede più casi di vero scioglimento del matrimonio. Ricordo che per la chiesa romano-cattolica si può avere scioglimento per inconsumazione, can. 1142 C.I.C. e can. 862 C.C.E.O., anche gli ortodossi prevedono che il matrimonio possa essere sciolto per inconsumazione derivante da impotenza fisica (non è possibile la dichiarazione di nullità), e, se consumato, anche per professione monastica, una volta accertata la sincera disposizione alla vita consacrata del soggetto e il consenso dell'altro coniuge. In merito alla solubilità *cum damno* va detto che gli ortodossi si basano su MAT., 19, 8-9: "Quello dunque che Dio ha congiunto, l'uomo non lo separi". Gli obiettarono: "Perché allora Mosè ha ordinato di darle l'atto di ripudio e di mandarla via?" Rispose loro Gesù: "Per la durezza del vostro cuore Mosè vi ha permesso di ripudiare le vostre mogli, ma da principio non fui così. Perciò vi dico: Chiunque ripudia la propria moglie, se non in caso di concubinato, e ne sposa un'altra commette adulterio".

Gli ortodossi intendono l'inciso 'se non in caso di adulterio', come causa di possibile scioglimento del matrimonio, operando una benevola considerazione della Chiesa nei confronti di una situazione che si è mostrata fragile. Nella realtà attuale nelle chiese ortodosse si consentono con diverse modalità seconde nozze, non solo al coniuge innocente, ma anche a quello colpevole. In questo sta il concetto di solubilità con danno. Il coniuge colpevole deve espiare la colpa dell'adulterio, deve avere un danno per il delitto commesso, deve sottostare a una pena, di qui il divieto di celebrare nuove nozze prima che non sia trascorso un certo lasso di tempo. Cfr. V. PARLATO, *Rigor iuris e misericordia nel matrimonio delle Chiese ortodosse*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 2 del 2016; più in generale su questo istituto cfr. P. GEFAELL, *Foundations and limits of oikonomia in the oriental tradition* in *Folia*, cit., 3/2000, pp. 101-115.



attribuisce i *tria munera: santificandi, regendi, docendi*, ma che questi due ultimi non possono essere esercitati se non nella comunione gerarchica con il Romano Pontefice⁶³; è stata rilevata l'esistenza di una distinzione tra *ius* e *exercitium iuris* (distinzione questa coerente con i principi di un'organizzazione centralizzata come la Chiesa romano-cattolica), ma il principio non può valere, per le altre chiese particolari, che, prive di comunione con Roma, non sono soggette a questa interpretazione dottrinale e normativa. Se la consacrazione episcopale conferisce anche il *munus docendi* per guidare i propri fedeli verso la salvezza, quella stessa salvezza che è la finalità essenziale della Chiesa di Cristo, va loro riconosciuta un'*auctoritas*. Il punto sarà stabilire quale sia il grado di autorevolezza, quale sia il loro magistero, quali siano i confini entro cui possano operare.

Si può ritenere che la potestà di magistero sia quella parte del potere della Chiesa che consiste nel diritto e nel dovere di insegnare le verità rivelate e le altre connesse con queste e conseguentemente di dichiarare false le dottrine contrarie⁶⁴.

In sostanza questa potestà, che io chiamerei *auctoritas* per maggiormente sottolineare, oltre alla posizione ecclesiale, l'autorevolezza posseduta dal soggetto, consiste nel proporre ai fedeli quali siano le verità da credere e quali siano i precetti morali da osservare in ordine alla *salus aeterna animarum*.

Nell'adempimento di questa delicatissima funzione docente i vescovi sono, in virtù della loro ordinazione episcopale, assistiti dallo Spirito Santo; il riferimento esplicito alla fonte del magistero dei vescovi è dato dalle parole della *Dei Verbum* "per divino mandato"⁶⁵.

⁶³ *Lumen Gentium*, n. 21: "La consacrazione episcopale conferisce pure, coll'ufficio di santificare, gli uffici di insegnare e governare, i quali però, per loro natura, non possono essere esercitati se non nella comunione gerarchica col Capo e colle membra del Collegio".

⁶⁴ **S. RAGAZZINI**, *La potestà nella Chiesa, Quadro storico-giuridico del diritto costituzionale canonico*, Desclée, Roma, 1963, p. 102 s. Altro sono le prese di posizione, le dichiarazioni, le raccomandazioni che la sacra gerarchia, cattolica e ortodossa, esprime in temi socialmente rilevanti, a meno che tocchino i diritti e i doveri di singoli, società e Stato in ordine alla *salus aeterna animarum*. Rinvio su ciò ai miei saggi: **V. PARLATO**, *Pronunzie chiesastiche e tutela dell'ambiente: due ecclesiologie a confronto*, in *I Diritti fondamentali dell'uomo e dell'ambiente nei cambiamenti dell'Europa centro-orientale*, a cura di R. Sobánski, S. Tafaro, W. Myszor, G. Dammacco, B. Sitek, Varsavia, Akademii Teologii Katolickiej, 1995, ora in **V. PARLATO**, *Le Chiese d'Oriente tra storia e diritto, Saggi*, Giappichelli, Torino, 2003, pp. 125-135, e **V. PARLATO**, *Magistero ecclesiastico in materia temporale: considerazioni su oggetto e limiti*, in *Metodo, fonti e soggetti del diritto canonico*, a cura di J.I. Arrieta, G.P. Milano, Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano, 1999, pp. 1118-1130.

⁶⁵ *Dei Verbum*, n. 10.



In relazione a ciò è stato conferito da Cristo il diritto-dovere alla sacra gerarchia di esporre e custodire il *depositum fidei* come anche "tutto ciò che è necessario perché esso possa essere custodito o esposto come si deve"⁶⁶, a questo si aggiungono gli "enunciati che, anche se non sono contenuti nelle verità di fede, sono a esse intimamente connessi, così che il carattere definitivo di tali affermazioni deriva, in ultima analisi, dalla Rivelazione stessa"⁶⁷.

Vero quindi che l'oggetto del magistero non si limita alle verità da credere per fede divina, ma si estende anche alla sfera delle verità che riguardano la fede o i costumi⁶⁸, sempre che siano collegate con il *depositum fidei*.

Circa la definizione dei confini entro cui operare, o meglio quali siano i limiti entro cui il magistero può esprimersi, possiamo tener presente quanto precisato dai Padri del Concilio Vaticano I, lì si enuncia con voluta chiarezza, nel suo *Proemio* e nel prosieguo, che le sue definizioni di magistero devono essere comprese alla luce della "antica e costante fede della Chiesa universale"; nel *De fide et ratione, Epilogo*⁶⁹, si fa riferimento agli "Atti dei concili ecumenici e dei santi canoni"; nel *De vi et ratione primatus Romani Pontificis*, n. 370 si dice che i poteri pontifici sono quelli "previsti nell'uso perpetuo della Chiesa" uso tradotto dalle dichiarazioni dei concili ecumenici "soprattutto quelli dove l'Oriente si incontra con l'Occidente nell'unione della fede e della carità", *De infallibili magisterio*⁷¹. Certamente la definizione riguarda il magistero pontificio e quello dei concili ecumenici e siamo nell'ambito della dottrina cattolica, però pongono alcuni punti fermi: il magistero non può staccarsi dalla tradizione e va interpretato alla luce della tradizione.

⁶⁶ Dichiarazione *Mysterium Ecclesiae*, n. 3.

⁶⁷ Istr. *Donum veritatis*, n. 16; cfr. C. ERRAZURIZ, "Il munus docendi Ecclesiae": diritti e doveri dei fedeli, Giuffrè, Milano, 1991, p. 127.

⁶⁸ Can. 749 C.I.C.; il can. è ripreso alla lettera al can. 597 C.C.E.O.

⁶⁹ H. DENZINGER, *Enchiridion symbolorum, definitionum, et declarationum de rebus fidei et morum*, Herder, Barcinone, 1945, n. 3052. Cfr. G. DEJAIFVE, *Primauté et collégialité au premier concile du Vatican*, in *L'épiscopat et l'église universelle*, a cura di Y. Congar, B.D. Dupuy, Du Cerf, Paris, 1962, p.650; J.D. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, LIII, Petit-Martin, Arnheim-Leipzig, 1927, col. 310; per la dottrina recente H. LEGRAND, *Il papa patriarca d'occidente: attualità di un titolo inattuale*, in *Nicolaus, Rivista di teologia ecumenico-patristica*, Istituto di teologia ecumenico-patristica greco-bizantina, Bari, 2007, p. 39 s.

⁷⁰ H. DENZINGER, *Enchiridion*, cit., n. 3059.

⁷¹ H. DENZINGER, *Enchiridion*, cit., n. 3065.



Il magistero della sacra gerarchia ortodossa è un magistero ecclesiastico di una 'chiesa sorella', di una chiesa che ha conservato la successione apostolica, la validità dei sacramenti conferiti, è una chiesa che, se pure non in perfetta comunione con la sede romana, tuttavia è strumento di salvezza e la gerarchia ha sicuramente un'*auctoritas magisterii*⁷².

Così il magistero che si pone in linea con la tradizione del primo millennio, allorquando c'era la piena comunione tra le chiese d'Oriente e quella d'Occidente, è certamente un magistero valido e salvifico, specie per i temi che sono intimamente connessi alla Rivelazione, sì che il carattere definitivo di tali affermazioni deriva, in ultima analisi, dalla Rivelazione stessa, oppure attengano al diritto naturale, a quei principî che sono insiti in ogni uomo come la tutela della vita, dell'integrità fisica e morale degli uomini, fino dal concepimento, all'inammissibilità di matrimoni omosessuali i quali non realizzano di per sé l'essere completo nell'*una caro*, che racchiude in sé la componente maschile e la componente femminile, l'eterosessualità, fattore questo che ne costituisce il presupposto imprescindibile⁷³.

È interessante notare come sui temi attuali della bioetica ci sia una piena sintonia tra magistero cattolico e magistero ortodosso per quanto attiene, in particolare, l'inseminazione artificiale eterologa, la fecondazione in vitro eterologa, l'utero in prestito anche a titolo gratuito, il dono dello sperma, il dono dell'ovulo, l'inseminazione *post-mortem*, l'inseminazione omologa su donne anziane, il congelamento degli embrioni, la distruzione di embrioni, la ricerca su embrioni, la diagnosi genetica su embrioni, la diagnosi pre-natale su feti, la selezione degli embrioni⁷⁴.

Per quanto concerne temi a carattere sociale e umanitario, che possono essere ricompresi nel diritto naturale l'autorevolezza del magistero sta nell'enunciazione di principî condivisi universalmente, anche se non messi in atto, e sono quei principî che troviamo nella sotto citata dichiarazione comune di Francesco e Bartolomeo I.

⁷² Ricordo il significativo indirizzo di saluto del Card. Péter Erdő, Primate d'Ungheria, che, il 3 marzo 2014, rivolgendosi al Patriarca ecumenico Bartolomeo I in visita a Budapest disse (www.patriarchate.org): "Grazie del Suo insegnamento anche sulla dignità della creazione e l'apprezzamento della natura, che è stata affidata dal Creatore alla cura dell'umanità. La Chiesa Cattolica ungherese La saluta di tutto cuore e Le augura la ricca benedizione di Dio per la Sua persona e per il Suo ministero apostolico".

⁷³ V. PARLATO, *Rigor iuris*, cit., p. 6.

⁷⁴ F. MARGIOTTA BROGLIO, C. MIRABELLI, F. ONIDA, *Religioni e sistemi giuridici, introduzione al diritto ecclesiastico comparato*, il Mulino, Bologna, 1997, pp. 302-303, tab. III.



10 - Azione coordinata di magistero operata dalle Chiesa cattolica e dalle Chiese ortodosse. Le recentissime prese di posizione della tutela della famiglia e dell'ambiente

Sulla famiglia

Nella Dichiarazione comune di Papa Francesco e del Patriarca Kirill di Mosca e di tutta la Russia del 13 febbraio 2016 si legge:

“19. La famiglia è il centro naturale della vita umana e della società. Siamo preoccupati dalla crisi della famiglia in molti paesi. Ortodossi e cattolici condividono la stessa concezione della famiglia e sono chiamati a testimoniare che essa è un cammino di santità, che testimonia la fedeltà degli sposi nelle loro relazioni reciproche, la loro apertura alla procreazione e all'educazione dei figli, la solidarietà tra le generazioni e il rispetto per i più deboli.

20. La famiglia si fonda sul matrimonio, atto libero e fedele di amore di un uomo e di una donna. È l'amore che sigilla la loro unione e insegna loro ad accogliersi reciprocamente come dono. Il matrimonio è una scuola di amore e di fedeltà. Ci rammarichiamo che altre forme di convivenza siano ormai poste allo stesso livello di questa unione, mentre il concetto di paternità e di maternità come vocazione particolare dell'uomo e della donna nel matrimonio, santificato dalla tradizione biblica, viene estromesso dalla coscienza pubblica”.

È interessante notare come sui temi attuali della bioetica ci sia una piena sintonia, tra magistero cattolico e magistero ortodosso per quanto attiene, in particolare, il quasi assoluto divieto dell'inseminazione artificiale eterologa, della fecondazione *in vitro* eterologa, dell'utero in prestito anche a titolo gratuito, del dono dello sperma, del dono dell'ovulo, dell'inseminazione *post-mortem*, dell'inseminazione omologa su donne anziane, del congelamento degli embrioni, della distruzione di embrioni, della ricerca su embrioni, della diagnosi genetica su embrioni, della diagnosi pre-natale su feti, della selezione degli embrioni, azioni tutte che la dottrina laica ritiene conformi a diritti fondamentali dell'uomo⁷⁵.

C'è un'aperta condanna del laicismo, del separatismo intesi come strumento per realizzare l'affrancamento dello Stato dai vincoli religiosi, la laicizzazione della società civile, si afferma invece che i principi del cristianesimo, in specie del cattolicesimo romano e dell'ortodossia, fanno

⁷⁵ Vedi, ad esempio, N. MARCHEI, *L'Unione europea e i diritti fondamentali: l'accordo tra Santa Sede e la Slovacchia sull'obiezione di coscienza al vaglio del Parlamento europeo*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., gennaio 2007.



parte e debbono continuare del patrimonio storico e ideologico su cui si deve fondare l'Europa.

Gli stessi principi sono ribaditi nella Dichiarazione comune del papa Francesco e del *katholicòs* armeno di Etchmiadzin Karekin II del 26 giugno 2016.

“La secolarizzazione di ampi settori della società, la sua alienazione da ciò che è spirituale e divino, conduce inevitabilmente ad una visione desacralizzata e materialistica dell'uomo e della famiglia umana. A questo riguardo siamo preoccupati per la crisi della famiglia in molti Paesi. La Chiesa Apostolica Armena e la Chiesa Cattolica condividono la medesima visione della famiglia, basata sul matrimonio, atto di gratuità e di amore fedele tra un uomo e una donna”.

Il patriarca Kirill nell'estate del 2013 aveva evocato scenari apocalittici attaccando proprio quella gli Stati dove si stanno legalizzando i matrimoni omosessuali e dove quelli che, in coscienza, combattono tali leggi imposte da una minoranza vengono repressi. Tutto ciò, secondo il Patriarca, che guarda gli eventi in un'ottica spirituale, è “un pericoloso segno dell'apocalisse”, quindi ha chiesto che tali leggi non si affermino nel “territorio della Santa Russia perché questo significherebbe che la nazione ha intrapreso la strada dell'autodistruzione”.

Gli stessi temi in merito bioetica, alla secolarizzazione della società e della famiglia sono stati precisati nei documenti del sinodo pan-ortodosso di Creta⁷⁶.

Sulla tutela dell'ambiente

Anche sulla tutela dell'ambiente si riscontra una piena sintonia tra il magister cattolico e quello ortodosso, non solo, ma c'è un riferimento reciproco. Nell'ultima Dichiarazione comune di Papa Francesco e Bartolomeo, Patriarca Ecumenico⁷⁷, del 25 maggio 2014, al n. 5 si legge:

⁷⁶ In specie in *Le mariage orthodoxe* e nell'*Encyclique* dove si legge: “*La société sécularisée de nos jours aborde le mariage sur des critères purement sociologiques et pragmatiques, considérant celui-ci comme une simple forme de relation, parmi tant d'autres, revendiquant un droit égal à bénéficier d'une garantie institutionnelle*” (www.patriarchate.org).

⁷⁷ In questa Dichiarazione i firmatari si qualificano per il loro ruolo, senza qualsivoglia riferimento territoriale; si può ritenere che il vescovo romano nel qualificarsi come Papa Francesco voglia evidenziare il suo ruolo primaziale, papale, mentre la semplice qualifica di Bartolomeo I, quale Patriarca ecumenico per il vescovo di Costantinopoli, sottolinei il suo primato d'onore, di cui al can. III del Concilio ecumenico Costantinopolitano I (a. 381) “*Verum tamen Constantinopolitanus episcopus habeat honoris primatum praeter Romanum episcopum: propterea quod urbs ipsa sit iunior Roma*” e anche qualcosa di più, nell'ambito



“Pur essendo ancora in cammino verso la piena comunione, abbiamo sin d’ora il dovere di offrire una testimonianza comune all’amore di Dio verso tutti, collaborando nel servizio all’umanità, specialmente per quanto riguarda la difesa della dignità della persona umana in ogni fase della vita e della santità della famiglia basata sul matrimonio, la promozione della pace e del bene comune, la risposta alle miserie che continuano ad affliggere il nostro mondo. Riconosciamo che devono essere costantemente affrontati la fame, l’indigenza, l’analfabetismo, la non equa distribuzione dei beni. È nostro dovere sforzarci di costruire insieme una società giusta e umana, nella quale nessuno si senta escluso o emarginato”.

L’argomento non è di carattere ecclesiale, bensì religioso-diplomatico, Francesco e Bartolomeo rilevano che essi stessi e le chiese da essi rappresentate che sono ancora in “cammino verso la piena comunione” hanno, comunque, il dovere di promuovere la pace; e proprio come attuazione della possibile azione di pace va visto l’incontro di papa Francesco con i presidenti di Israele Peres e dell’ANP Mahmoud Abbas nei giardini della Città del Vaticano, l’8 giugno 2014; è stato evidente il coinvolgimento nell’azione diplomatica della Santa Sede, azione sotto forma di preghiere a Dio, al Dio di ognuna delle tre religioni⁷⁸, del Patriarca ecumenico, e in modo minore del Patriarca di Gerusalemme, in sostanza di prelati di primissimo piano dell’Ortodossia.

Queste Chiese, se pur prive della piena comunione tra di loro, riconoscendosi porzioni del popolo di Dio, guidate da pastori validamente consacrati per la mantenuta successione apostolica, partendo da medesimi presupposti scritturistici e naturali, che comprendono anche la tutela anche l’*habitat naturale*; tali principî si prefiggono il compito di indirizzare la società umana verso il bene comune sia spirituale che temporale.

dell’ortodossia, in quanto patriarca dell’*oikoumenè* bizantina. Egli è considerato come *primus inter pares*, stimolatore e coordinatore delle attività inter-ortodosse; sul ruolo del patriarca di Costantinopoli rinvio a F. DVORNIK, *Byzance et la primauté romaine*, Du Cerf, Paris, 1964, in particolare p. 70 s., e sull’utilizzo da parte dei vescovi Roma, di Alessandria e di Costantinopoli del titolo di patriarca *ecumenico*, nel corso de secoli IV, V, VI, Dvornik rileva come da prima esprimesse la pienezza del potere patriarcale, ultra metropolitano, per poi esprimere “*la position spurême que Constantinople occupait en Orient*” (p. 71); cfr. anche V. PARLATO, *La politica di accentramento effettuata dal patriarcato di Costantinopoli e conseguente lesione di autonomia degli altri patriarcati orientali nel IX secolo*, in *Kanon, Jahrbuch der Gesellschaft fuer das recht der ostkirchen*, V, 2, Wien, 1981. Il cerimoniale attuato nell’incontro di Gerusalemme ben evidenziava il ruolo del patriarca Bartolomeo I, rispetto a quello di Teofilo III di Gerusalemme, patriarca della città che ospitava l’incontro.

⁷⁸ Non si dimentichi che il Dio dei Cristiani racchiude il mistero della SS.ma Trinità.



Così la Chiesa cattolica e le Chiese ortodosse hanno:

“il dovere di offrire una testimonianza comune all’amore di Dio verso tutti, collaborando nel servizio all’umanità, specialmente per quanto riguarda la difesa della dignità della persona umana in ogni fase della vita e della santità della famiglia basata sul matrimonio, la promozione della pace e del bene comune, la risposta alle miserie che continuano ad affliggere il nostro mondo. Riconosciamo che devono essere costantemente affrontati la fame, l’indigenza, l’analfabetismo, la non equa distribuzione dei beni”.

La tutela del creato, l’uso moderato delle risorse da parte di tutti sono valori del magistero cattolico e di quello ortodosso⁷⁹.

Gli stessi concetti sono sostanzialmente ripresi in due documenti uno di papa Francesco “*Laudato sì*” del 24 maggio 2015, l’altro del patriarca Bartolomeo I del 1° settembre 2015. Nel primo si legge:

«Il mio predecessore Benedetto XVI ha rinnovato l’invito a “eliminare le cause strutturali delle disfunzioni dell’economia mondiale e correggere i modelli di crescita che sembrano incapaci di garantire il rispetto dell’ambiente”. Ha ricordato che il mondo non può essere analizzato solo isolando uno dei suoi aspetti, perché “il libro della natura è uno e indivisibile” e include l’ambiente, la vita, la sessualità, la famiglia, le relazioni sociali, e altri aspetti. Di conseguenza, “il degrado della natura è strettamente connesso alla cultura che modella la convivenza umana”».

Il patriarca Bartolomeo I scrive:

“Perciò, noi, quale Patriarca Ecumenico, ci impegniamo da anni ad informare i fedeli della nostra Chiesa e tutti gli uomini ben disposti riguardo ai grandi pericoli, che l’(ab-)uso accresciuto delle fonti energetiche comporta, uso che minaccia un grande cambiamento climatico e mette in pericolo la vitalità dell’ambiente naturale”.

Oltre a evidenziare comuni principî in tema di salvaguardia dell’ambiente è interessante rilevare che i due alti prelati si citano a vicenda per suffragare le loro tesi, ambedue sono e si riconoscono autorità in tema

⁷⁹ V. PARLATO, *Pronunzie chiesastiche e tutela dell’ambiente*, cit., ora in V. PARLATO, *Le Chiese d’Oriente*, cit., pp. 125-135. La salvaguardia dell’ambiente è sempre presente nel magistero di Bartolomeo I, facendone un punto qualificante del pensiero ortodosso nel mondo contemporaneo. In perfetta sintonia con il patriarca sono gli studi di Ioannis Zizioulas, metropolita di Pergamo, uno dei maggiori teologi attuali dell’ortodossia greca; per un approccio sintetico del pensiero di Zizioulas rinvio al saggio di A. PORPORA, *Percorsi della teologia ortodossa contemporanea, L’ecclesiologia ecumenica di I. Zizioulas*, Quaderni di Oriente Cristiano, 2007, Palermo, 2008, in specie p. 11 ss.



di magistero ecclesiale, sia pure in temi marginali alla Rivelazione e alla dottrina della Fede, ma pertinenti ai comportamenti umani e sociali, letti in una visione cristiana.

11 - Qualche conclusione

1. In base ai principî dello *ius publicum ecclesiasticum internum* della Chiesa romano-cattolica solo l'episcopato in comunione con la Santa Sede, in virtù della comunione gerarchica, di cui alla *Lumen Gentium*, oltre alla potestà d'ordine possiede anche le potestà di giurisdizione e di magistero nell'ambito della propria diocesi o chiesa locale e, inoltre partecipa al governo della comunione inter-ecclesiale cattolica, come titolare di una *sollicitudo erga Ecclesiam universalem* sotto la guida del Romano pontefice.
2. L'episcopato delle chiese orientali, ortodosse e pre-calcedoniane, le quali hanno conservato la successione apostolica e la validità dei sacramenti, che hanno in essa il necessario presupposto, possiedono un valido ufficio episcopale con i *tria munera, santificandi, regendi et docendi* nei confronti dei loro fedeli, ufficio che trova fondamento nella normativa del primo millennio, comune a tutta la Chiesa indivisa e, in specie, in quella applicata nelle chiese orientali. Quest'ufficio episcopale è limitato ai loro fedeli e a quelli, secondo regole accettate, della comunione delle chiese ortodosse o delle chiese pre-calcedoniane; ma non ha rilievo nell'ambito inter-ecclesiale, cioè al di fuori delle comunioni di chiese di cui fanno parte. Non si può parlare comunque di potestà di giurisdizione e di magistero, termini propri dell'ecclesiologia e del diritto della chiesa romano-cattolica, anche se si nota qualche apertura in ordine all'azione di magistero.