



Enrica Martinelli

(ricercatore di Diritto canonico ed ecclesiastico nell'Università degli Studi di Ferrara, Dipartimento di Giurisprudenza)

**Divorzio e *οικονομία* nel diritto canonico ortodosso:
l'applicazione misericordiosa della legge ***

SOMMARIO: 1. Il matrimonio nella teologia ortodossa - 2. I caratteri essenziali del matrimonio ortodosso - 3. Il principio di *οικονομία* - 4. *Οικονομία* e indissolubilità del matrimonio.

1 - Il matrimonio nella teologia ortodossa

È opinione radicata in dottrina, e pienamente condivisibile, che non sia possibile comprendere correttamente la posizione della Chiesa ortodossa sul divorzio e sulle seconde nozze se non si ponga mente ai fondamenti teologici del matrimonio, prendendo atto che esso è istituto connotato da caratteristiche che trascendono l'ordine etico-giuridico¹.

Per la dottrina orientale il vincolo coniugale è prima di tutto *μυστήριον*, ovvero dono (*θαῦμα*)² concesso dal Creatore alla creatura, poiché fatta a propria immagine. Grazie al mistero del Verbo incarnato, il sacramento del matrimonio genera un percorso di *αποθέωση*³, così che

* Il contributo, sottoposto a valutazione, riproduce, con le opportune aggiunte e le note, il testo della relazione tenuta al II International Congress "Justice, Mercy and Law. From revenge to forgiveness in the History of Law" (Universidad Católica de Murcia, 13-16 dicembre 2016), ed è destinato, nella versione in lingua spagnola, alla pubblicazione negli Atti.

¹ Così come sottolineato dai teologi orientali. Cfr. nella letteratura ellenica, ampiamente **Π. ΣΚΑΛΤΣΗΣ**, *Γάμος και θεία λειτουργία: συμβολή στην ιστορία και τη θεολογία της λατρείας*, Πουρναράς, Θεσσαλονίκη, 2010; **N. Θ. ΜΠΟΥΓΑΤΣΟΣ**, *Η Ορθόδοξη Θεολογία για το σκοπό του Γάμου*, Εκδ. Επτάλοφος, Αθήνα, 1989, II, n. 2-4 (consultabile online in http://www.myriobiblos.gr/texts/greek/bougatsos_gamos_periexomena.html).

Si vedano inoltre **J. KOTSONIS**, *Fundamental principles of orthodox morality*, in *The orthodox ethos*, a cura di A. J. Philippou, Oxford, 1961, p. 133 ss.; **P. EVDOKIMOV**, *La grâce du sacrement du mariage selon la Tradition orthodoxe*, in *Parole et Pain*, 1969, p. 382 ss.; **E. MÉLIA**, *Le lien matrimonial à la lumière de la théologie sacramentaire morale de l'Église orthodoxe*, in *Revue de droit canonique*, (21) 1971, p. 180 ss.; **I. MEJENDORFF**, *Il matrimonio e l'Eucaristia*, in *Russia cristiana*, 1971, p. 23 ss.; **D. SALACHAS**, *Matrimonio e divorzio nel diritto canonico orientale*, in *Nicolaus, Rivista di teologia ecumenico-patristica*, I, 1973, p. 48 ss.

² **N. Θ. ΜΠΟΥΓΑΤΣΟΣ**, *Η Ορθόδοξη Θεολογία για το σκοπό του Γάμου*, cit., I, n. 6.

³ Secondo l'insegnamento del VII Concilio Ecumenico (**P. A. YANNOPOULOS**, *II*



l'uomo deificato⁴, rinunciando alla sua natura corrotta dal peccato, riproduce simbolicamente nel legame sponsale i Patti dell'antica e della nuova Alleanza.

Nel matrimonio ortodosso, dunque, i coniugi sono icone viventi, ossia rappresentazioni reali di una duplice realtà soprannaturale: l'unione di Dio Verbo con la natura umana nell'incarnazione, e l'unione mistica del Cristo incarnato con la Chiesa. Dio è eminentemente amore; questa fondamentale intuizione⁵ rende ragione dell'essenza ontologica della concezione orientale del matrimonio, *l'ἀγάπη* (la *charitas* nella teologia latina⁶): l'amore divino infonde di sé, corrobora e santifica l'amore coniugale, trasformandolo in un legame sublime, immagine visibile dell'*ἀρχέτυπος* invisibile. La testimonianza della valenza escatologica del

secondo concilio di Nicea (786-787) o Settimo concilio ecumenico, in *Storia dei concili ecumenici*, a cura di G. Alberigo, Queriniana, Brescia, 1990, pp. 145-151), *l'ἀποθέωση* promana dal mistero dell'Incarnazione: il Verbo si fa carne e si manifesta attraverso di essa, la eleva e la deifica. T. STYLIANOPOULOS, *Toward a theology of marriage in the orthodox church*, in *The Greek Orthodox Theological Review*, 1977, p. 248 ss.; N. CHATZIMICHALIS, *Pratique pastorale de l'Eglise de Grèce à l'endroit du mariage et du divorce*, in *Revue de droit canonique*, (17) 1967, p. 336 ss.; A. ALIBIZATOY, *H oikonomia κατά το κανονικόν δίκαιον τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας*, Ἀθήνα, 1949. p. 91 ss.

⁴ **ΙΩ. ΊΕ. ΚΟΤΣΩΝΗ**, *Σημειώσεις Κανονικοῦ Δικαίου τῆς Ὁρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*, τ. Α', Θεσσαλονίκη, 1960, p. 344 ss.

Nella teologia orientale ogni sacramento comporta una metamorfosi della materia operata dallo Spirito Santo, in virtù dell'Incarnazione. Dio, facendosi vero uomo, anima e corpo, spirito e materia, ha deificato la natura umana fin dal momento del concepimento "come un ferro infuocato, trasformato in fuoco, pur continuando a rimanere ferro ... Qualcosa di simile avviene in ogni sacramento anche se in grado diverso. Vertice sommo della trasformazione è quello dell'Eucaristia, dove la materia cessa di essere un'entità cosmica (pane, vino ed acqua) per trasformarsi in un'entità ipercosmica: il corpo del Cristo glorioso". Così G. FERRARI, *Dissoluzione del sacramento nuziale e applicazione della "oikonomia" per seconde nozze secondo la teologia orientale*, in *Nicolaus*, cit., V, 1977, p. 59. Negli altri sacramenti la metamorfosi incide con diversa intensità sulla materia che rimane un'entità cosmica seppure ineffabilmente unita alla grazia divina infusa per la supplica della Chiesa.

⁵ Mirabilmente formulata nella sintesi dottrinarie di GIOVANNI CRISOSTOMO, *Epistola ai Galati. Comm.*, PG LXI, 640. Circa l'essenza ontologica del *μυστήριον* del matrimonio, quale sacramento d'amore nell'ortodossia, cfr. P. EVDOKIMOV, *Sacramento dell'amore. Il mistero coniugale secondo la tradizione ortodossa*, Centro studi ecumenici Giovanni XXIII, Bergamo, 1982. Si veda inoltre S. PRIVITERA, *L'indissolubilità del matrimonio nella chiesa ortodosso-orientale*, in *Nicolaus*, cit., 1983, pp. 85-86.

⁶ Opportunamente è stato osservato che si deve trattare dell'amore vero (*θερμὸς ὁ πόθος* secondo la definizione di GIOVANNI CRISOSTOMO, *Omelia XXXIII sulla I Lettera ai Corinzi*, PG LXI, 306), quello che attinge direttamente alle fiamme dell'amore di Dio, poiché nell'affidarsi all'intuizione originaria, l'intuizione d'amore "non basta la *charitas*, occorre che sia sincera". Si vedano, al riguardo, le belle pagine di S. BERLINGÒ, *La causa pastorale della dispensa*, Giuffrè, Milano, 1978, in specie p. 35 ss.



sacramento del matrimonio nella teologia orientale riposa sul valore dell'icona poiché l'icona partecipa intimamente della realtà e della santità del proprio archetipo. Affinché ciò avvenga è necessario che il sacramento nuziale “ἵνα ... ἢ κατὰ κύριον καὶ μὴ κατ’ ἐπιθυμίαν”⁷, ovvero occorre che tutti gli elementi costitutivi del Mistero soprannaturale siano iconicamente rappresentati, secondo la tradizione della Chiesa, la quale trae origine dalla predicazione apostolica⁸.

Sul piano cosmico, la forza dell'amore sponsale, fiducioso abbandono del sé all'altro⁹, fa sì che l'amato e l'amante, nel ritmo trinitario, non siano più due ma diventino uno solo¹⁰, l'Adamo primitivo, una figura androgina, completa in sé¹¹.

Dalla biblica *unitas carnis*¹² sboccia un'essenza nuova: il noi coniugale, nella irrevocabile promessa d'amore reciprocamente scambiata

⁷ “ut nuptiae secundum dominum sint, not secundum cupiditatem”. **IGNAZIO DI ANTIOCHIA**, *Lettera a Policarpo*, cap. V, 2 in *Patres apostolici*, textum recensuit, adnotationibus criticis exegeticis historicis illustravit, versionem latinam, prolegomena, indices addidit Franciscus Xaverius Funk, Libraria Henrici Laupp, Tubingae, 1901, vol. I, p. 292.

⁸ “Ο γάμος επομένως για να είναι κατὰ Χριστόν θα πρέπει να είναι 1) κατὰ φύση καὶ 2) κατὰ την αποκεκαλυμμένη διδασκαλία του Θεού”. Cfr. **N.Θ. ΜΠΟΥΓΑΤΣΟΣ**, *Η Ορθόδοξη Θεολογία για το σκοπό του Γάμου*, cit., Πρόλογος.

⁹ Con raffinata sensibilità **R. BERTOLINO** (*Matrimonio canonico e bonum coniugum. Per una lettura personalistica del matrimonio cristiano*, Giappichelli, Torino, 1995) sottolinea come per il cristiano “creato dall'Amore e per l'amore” non sia possibile «ogni irrilevanza dell'amore coniugale nel sacramento del matrimonio, nel quale l'uomo deve amare la propria moglie “come Cristo ha amato la sua Chiesa e ha dato se stesso per lei” (Ef. 5, 25-31); dove l'eros umano è chiamato a farsi *philia* e a trasformarsi in vera agape ...» (p. 49).

¹⁰ **GIOVANNI CRISOSTOMO**, *Omelia XXXIII sulla I Lettera ai Corinzi*, PG cit., 306.

¹¹ **GIOVANNI CRISOSTOMO**, *Omelia XXVI sulla I Lettera ai Corinzi*, PG LXI, 215. La dottrina del Crisostomo sul matrimonio, quale emerge in particolare dai commenti alle epistole di Paolo (*Lettera ai Colossesi*, PG LXII, 387; *Lettera agli Efesini*, PG LXII, 140; *I Lettera ai Corinzi*, PG LXI, 56; *Et quales ducendae sint uxores*, PG LI, 230), ha esercitato notevole influenza sulla patristica greca successiva. La teologia orientale teorizza che, attraverso la morte e dopo la resurrezione, la creatura torni allo stato primitivo “di uomo ‘totale’ androgino, come era stato creato ... e prima che Iddio lo separasse, in previsione della libera scelta dell'uomo e il peccato originale. Non potendo vivere la realtà soprannaturale, Iddio con atto d'amore e di misericordia, gli dona la possibilità di vivere nell'icona di questa realtà”. Così **G. FERRARI**, *Dissoluzione del sacramento nuziale*, cit., p. 62. Si vedano inoltre **P. EVDOKIMOV**, *L'Ortodossia*, EDB, Bologna, 2010, p. 434; **P. EVDOKIMOV**, *Sacramento dell'amore*, cit., p. 134; **L. GIANNUZZO**, *Matrimonio e divorzio nel diritto ortodosso tra “oikonomia” e “akribeia”*, in *Studi in onore di Piero Pellegrino*, II, ESI, Napoli, 2009, p. 4.

¹² Da intendersi quale «unità morale e religiosa, prima ancora che materiale e biologica e diretta ... a un accrescimento ... in specie della “vera ergo Deum proximosque caritas”». Così **P.A. D'AVACK**, *Per una riforma giuridica del matrimonio canonico*, in *Ephemerides Iuris canonici*, (30) 1974, p. 22.



e accettata, diviene sintesi spirituale e materiale inscindibile, in cui l'“io” riconosce ed anela al proprio indispensabile completamento nel “tu”¹³.

Sul piano ipercosmico poi, l'operare misericordioso¹⁴ dello Spirito Santo nelle nozze comporta una trasfigurazione degli sposi in un essere unico ma multiplo, non confuso ma inseparabilmente unito, icona perfetta dell'Essere divino Uno e Trino; l'unità duale, nella realtà androgina che scaturisce dal matrimonio, è dunque rappresentazione iconica dell'incarnazione medesima¹⁵.

La grazia divina vivifica l'umano *consortium*, ontologicamente imperfetto in quanto sempre sospeso tra la dimensione del *già* e quella del *non ancora*¹⁶, e gli infonde una vocazione all'eternità. L'amore dell'“io” al “tu” è irrevocabile tanto da sopravvivere alla fine dell'esistenza terrena degli sposi e da istituire tra loro uno stato unitivo perpetuo; quello sponsale diviene così amore eterno che sconfigge la morte e anticipa la festa senza fine del Regno che verrà¹⁷.

Come vedremo, la concezione teologica del sacramento nuziale, che sopravvive all'estinzione fisica degli sposi¹⁸, rende ragione

¹³ Cfr. R. BERTOLINO, *Matrimonio canonico e bonum coniugum*, cit. pp. 93-94. P.A. BONNET, *L'essenza del matrimonio canonico*, Cedam, Padova, 1976, p. 128.

¹⁴ Sotto il profilo teologico, l'opera più rilevante della misericordia divina è il perdono, poiché tramite esso viene cancellata la *miseria* del debito, come è accaduto nell'opera della redenzione, che ha condonato all'uomo la colpa originale. Dio manifesta la sua misericordia perdonando (cfr. TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, I-IIae, q. 113, a. 9); Cristo è la misericordia incarnata che ci ha redenti attraverso il sacrificio della croce. “Ma Dio, ricco di misericordia, per il grande amore con il quale ci ha amato, da morti che eravamo per le colpe, ci ha fatto rivivere con Cristo: per grazia siete salvati. Con lui ci ha anche risuscitato e ci ha fatto sedere nei cieli, in Cristo Gesù, per mostrare nei secoli futuri la straordinaria ricchezza della sua grazia mediante la sua bontà verso di noi in Cristo Gesù”: PAOLO DI TARSO, *Lettera agli Efesini*, 2, 4-7.

¹⁵ Nella metamorfosi sacramentale lo sposo diviene icona di Dio-Verbo, la sposa quella dell'uomo deificato. L'uomo totale, androgino uomo-donna, che risulta dal sacramento “è l'Icone del Verbo Incarnato”: G. FERRARI, *Dissoluzione del sacramento nuziale*, cit., p. 61. “L'unità nella molteplicità è l'espressione del dogma trinitario che si pone come verità della vita sia ecclesiale che coniugale”: così P. EVDOKIMOV, *L'Ortodossia*, cit., p. 430.

¹⁶ E. MÉLIA, *Le lien matrimonial*, cit., p. 193.

¹⁷ Γ. Π. ΠΑΤΡΩΝΟΣ, *Θεολογία και εμπειρία του γάμου: στοιχεία για μια ορθόδοξη βιβλική ανθρωπολογία*, Δόμος, Αθήνα, 2000, p. 25; J. MEYENDORFF, *Marriage. An orthodox Perspective*, SVS Press, Crestwood (NY), 1984, p. 54; D. SALACHAS, *Matrimonio e divorzio*, cit., p. 48; A. KAPTIJN, *Matrimonio e divorzio nel diritto delle Chiese ortodosse*, in (2) *Daimon*, 2002, p. 103.

¹⁸ Si osserva in ciò una divergenza con la tradizione latina, la quale ammette che il legame coniugale venga sciolto con la morte del consorte. Per un'ampia disamina storica delle tradizioni occidentali e orientali circa la sopravvivenza del vincolo coniugale, si vedano J.H. JOYCE, *Matrimonio cristiano. Studio storico dottrinale*, Ed. Paoline, Alba, 1954, p. 525 ss.; G. CERETI, *Divorzio, nuove nozze e penitenza nella Chiesa primitiva*, 3ª ed. a cura di



dell'atteggiamento rigoroso della dottrina ortodossa che professa la "monogamia assoluta"¹⁹ ed è assai critica nei confronti delle seconde nozze dei divorziati non meno che dei vedovi²⁰.

F. Zanchini Di Castiglionchio, *Aracne*, Roma, 2013, p. 272 ss.

È tuttavia innegabile che la concezione della morte come evento risolutore del legame matrimoniale abbia avuto, nella tradizione latina, una convivenza non priva di disarmonie con l'idea dell'ammissibilità delle seconde o ulteriori nozze, lecite seppur meno onorevoli della vedovanza vissuta nella continenza. La celebrazione di un nuovo matrimonio, difatti, è stata fin dalle origini tollerata con il disagio di un male necessario, come rivelano, in particolare, le *Lettere* di **PAOLO DI TARSO** (*I Cor.* 7, 39-40; *I Tim* 5, 3-8; *I Tim* 3, 2; *I Tim* 3, 12; *Tito* 1, 6). Recentemente si è sottolineato come, mentre attraverso i secoli, dal *ius decretalium* al *Codex* piano-benedettino, la continenza e la *casta viduitas* siano state considerate preferibili al nuovo matrimonio (cfr. cann. 1142-1143, e can. 984 § 4 per l'impedimento perpetuo dell'*irregularitas ex defectu*, che colpiva i bigami recidivi), la vigente codificazione non faccia più alcuna menzione dello stato di vedovanza e siano scomparse le norme che la disciplinavano. Inoltre il *Codex* del 1983 ha eliminato tutte le limitazioni canoniche e liturgiche che gravavano sui secondi matrimoni, cosicché non vi è più alcuna differenza tra prime, seconde e ulteriori nozze, essendo tutte "ugualmente segno del legame indissolubile e uno di Cristo e della Chiesa, della definitiva fedeltà di Cristo alla sua Chiesa". Il fatto che, in Occidente, il secondo (o ulteriore) vincolo coniugale che interrompe la vedovanza sia a tutti gli effetti sacramento, rappresenta un "misterioso e irrisolvibile corto circuito teologico" in un momento storico «nel quale, come non mai, la teologia e il magistero hanno affermato la permanenza del vincolo coniugale con il coniuge defunto e di conseguenza il significato "nuziale" della vedovanza». Così **B. PETRÀ**, *Il matrimonio può morire? Studi sulla pastorale dei divorziati risposati*, EDB, Bologna, 1995, p. 206. La scomparsa, nel *Codex* del 1983, di interesse nei confronti della *viduitas*, ed in particolare l'assenza dell'*irregularitas ex defectu* era stata osservata anche da **J. GAUDEMET**, *Il matrimonio in Occidente*, SEI, Torino, 1989, p. 64 ss.

¹⁹ **N. Θ. ΜΠΟΥΓΑΤΣΟΣ**, *Η Ορθόδοξη θεολογία για το σκοπό του Γάμου*, cit., I, n. 5; **J. MEYENDORFF**, *Marriage*, cit., p. 54 ss.; **D. SALACHAS**, *Matrimonio e divorzio*, cit., p. 48.

²⁰ La sopravvivenza del vincolo matrimoniale nella vita ultraterrena, nella prospettiva orientale prelude al compimento del patto sponsale di mutua consacrazione e ne prolunga la grazia. In sintonia con la tradizione, il coniuge superstite viene simbolicamente accostato alla Chiesa vivente in attesa del suo sposo: "Per un breve istante ti ho abbandonata, ma ti riprenderò con immenso amore" (*Is* 54, 7; inoltre *Is* 54, 4-5). Tuttavia e nonostante la predilezione per la casta vedovanza quale percorso di perfezione cristiana, la Chiesa d'Oriente ammette il coniuge superstite alle nuove nozze; per superare quella che può apparire una contraddizione, si affida all'autorità delle Sacre Scritture ed in specie alla "dialettica biblica" di Paolo (*I Cor.* 7, 39-40), ovvero a quell'attitudine che "da una parte esige un ideale che sconfinava nell'utopia ... e dall'altra ha un'immensa pazienza fino a che gli uomini vadano maturando per l'amore". Cfr. **A. HORTELANO**, *Problemas actuales de moral. La violencia, el amor y la sexualidad*, Ediciones Sigueme, Salamanca, 1980, II, p. 710. Si veda anche **N. D. PATRINACOS**, *The sacramental character of marriage. A study of the practice of the Greek Orthodox Church on the basis of St. Paul theology of marriage*, in *The greek orthodox Review*, I, 1955, p. 131.

Vi è inoltre chi sottolinea che anche nel ricorso alla Tradizione gli orientali utilizzino uno sviluppo argomentativo peculiare: "l'argomento d'autorità negativa", ovvero una



2 - I caratteri essenziali del matrimonio ortodosso

Per il cristiano il fine teleologico del matrimonio è la *σωφροσύνη*²¹, ovvero la metamorfosi che rendendo l'uomo immagine più integra del Creatore Unità-Trinità, lo vede partecipe e cooperatore di Dio nell'opera della creazione: il patto d'amore che conduce all'unione è fecondo e l'uomo genererà figli a propria immagine come Dio creò l'uomo a Sua immagine²².

È quindi facile comprendere come elemento costitutivo del *μυστήριον* del matrimonio tra battezzati sia, in primo luogo, l'eterosessualità, in quanto solo il maschio e la femmina possono unirsi e quasi fondersi formando l'uomo completo (come era stato creato l'Adamo primitivo e come definitivamente si presenterà nell'*ἔσχατον* finale) e come unicamente l'unione dei due sessi possa rappresentare degnamente l'archetipo divino e preservare il carattere iconico dell'unione²³.

Poi l'unità: il matrimonio è uno con assoluta proibizione della poligamia sia simultanea che successiva. Difatti Dio è uno, nella molteplicità trinitaria; Cristo è uno, nella duplicità della natura; una è la Chiesa nella duplice dimensione umana e divina²⁴. Le seconde nozze non sarebbero icona ma profanazione dell'icona, ammesse nell'antico Testamento - quando il Verbo non si era ancora incarnato²⁵ - per la "durezza

sorta di silenzio-assenso. In altri termini, a giudizio dei teologi ortodossi, se i Padri greci non condannarono espressamente le leggi sul divorzio civile e il secondo matrimonio, se perfino il più grande tra loro, il Crisostomo, ha taciuto al riguardo, significa che approvarono tacitamente. Per un'aperta critica a tale approccio metodologico si veda **S. PRIVITERA**, *L'indissolubilità del matrimonio nella chiesa ortodosso-orientale*, cit., p. 97. Sul punto cfr. inoltre **B. PETRÀ**, *Divorzio e seconde nozze nella tradizione greca. Un'altra via*, Cittadella ed., Assisi, 2014.

²¹ **G. FERRARI**, *Dissoluzione del sacramento nuziale*, cit., p. 62.

²² **Π. ΣΚΑΛΤΣΗΣ**, *Γάμος και θεία λειτουργία: συμβολή στην ιστορία και τη θεολογία της λατρείας*, cit., pp. 27-28. Si veda, inoltre, **V. PARLATO** *Rigor iuris e misericordia nel matrimonio delle Chiese ortodosse*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*. Rivista telematica (www.statoechiese.it), n. 2 del 2016, p. 5.

²³ Per una panoramica dei caratteri essenziali del vincolo coniugale nella teologia ortodossa si veda **E. MORINI**, *Il matrimonio nella dottrina e nella prassi della Chiesa ortodossa*, in *Memorie Teologiche*, 2015, p. 34 ss., consultabile online sul sito www.memorioteologiche.it/imag/meteo/2015/morini-1-2015.pdf. Cfr. inoltre **S. PRIVITERA**, *L'indissolubilità del matrimonio nella chiesa ortodosso-orientale*, cit., p. 77 ss.; **ΙΩ. ΊΕ. ΚΟΤΣΩΝΗ**, *Σημειώσεις Κανονικού Δικαίου της Ὁρθοδόξου Ανατολικῆς Ἐκκλησίας*, cit., I, n. 5.

²⁴ **D. SALACHAS**, *Matrimonio e divorzio*, cit., pp. 49-50; **E. MÉLIA**, *Le lien matrimonial*, cit., p. 182; **P. L'HUILLIER**, *Le divorce selon la théologie et le droit canonique de l'Église orthodoxe*, in *Messenger de l'exarchat du Patriarche russe en Europe Occidentale*, (65) 1965, p. 25.

²⁵ Prima che il Verbo si facesse carne, secondo i Padri greci sarebbe mancato l'archetipo e il matrimonio "non era icone perfetta, ma solo un'ombra dell'icona perfetta ..." che sarà il matrimonio cristiano. Così **G. FERRARI**, *Dissoluzione del sacramento nuziale*, cit., p. 64.



dei cuori" (*σκληροκαρδία*)²⁶. Di conseguenza, per la teologia ortodossa anche l'indissolubilità è caratteristica essenziale del connubio cristiano che, icona del Mistero del Regno di Dio proiettato nell'eternità, immagine viva e reale dell'Incarnazione, non può che essere indissolubile, come già osservato, nella vita terrena ed in quella ultraterrena.

È indiscutibile che in Oriente la dottrina sull'indissolubilità del matrimonio si sia forgiata sul dogma dell'Incarnazione²⁷ e i Padri della Chiesa ne abbiano sempre offerta un'interpretazione rigorosamente fedele alle pericopi evangeliche²⁸; tuttavia, a differenza di quanto accaduto in Occidente, l'ortodossia non ha elaborato una teoria sistematica sull'indissolubilità²⁹. L'anima orientale, nell'approcciarsi al fallimento del

²⁶ Mt. 19,8. A giudizio degli esegeti biblici, la ragione per la quale il testo di Matteo che proibisce il divorzio, contiene anche clausole sul concubinato, sulla unione illegittima e sulla fornicazione, dipendeva dalla necessità di presentare gli insegnamenti di Cristo sulla dignità del matrimonio a una compagine sociale in gran parte ancora fortemente imbevuta di cultura greca o romana, per la quale "il fatto che un marito continuasse a vivere con la moglie dopo che questa gli era stata infedele era socialmente, psicologicamente e anche praticamente impensabile". Così **C. VASIL'**, *Separazione, divorzio, scioglimento del vincolo matrimoniale e seconde nozze. Approcci teologici e pratici delle Chiese ortodosse*, in *Permanere nella verità di Cristo. Matrimonio e comunione nella Chiesa cattolica*, a cura di R. Dodaro, LEV, Città del Vaticano, 2015, p. 89. In realtà, il fondamento dell'impossibilità di proseguire nella convivenza matrimoniale dopo l'infedeltà della donna risale all'Antico Testamento (*Ger.* 3,1). La moglie adultera veniva legittimamente ripudiata dal marito; era considerata impura e qualsiasi uomo l'avesse presa in moglie si sarebbe macchiato della medesima colpa.

²⁷ **G. FERRARI**, *Dissoluzione del sacramento nuziale*, cit., p. 75.

²⁸ Oltre a quelle già citate, cfr. anche Mt. 5, 31-32 e 19, 6-9; Mc. 10, 9-12; Lc. 16, 18.

²⁹ **P. L'HUILLIER**, *L'espace du principe d'économie dans le domaine matrimonial*, in *Revue de droit canonique*, (28) 1978, p. 48 ss., **P. L'HUILLIER**, *L'indissolubilità du mariage dans le droit et la pratique orthodoxe*, in *Studia canonica*, (21) 1987, pp. 250-251; **A. KAPTIJN**, *Matrimonio e divorzio*, cit., p. 101; **V. PARLATO**, *Rigor iuris e misericordia nel matrimonio*, cit. p. 8. D'altro canto, un'elaborazione teoretica della categoria dell'indissolubilità avrebbe cristallizzato il principio, rendendolo immodificabile anche nella realtà storico-esistenziale in cui il "sopraggiungere di altri valori più fondamentali, più urgenti o della stessa portata che entrano in conflitto con quelli sostenuti nel principio" fa sì che vi sia un'impossibilità materiale di osservarlo. Cfr. **S. PRIVITERA**, *L'indissolubilità del matrimonio nella chiesa ortodosso-orientale*, cit., p. 111. L'inflessibile applicazione della regola, per la teologia orientale, tradirebbe l'insegnamento di Cristo e degli Apostoli che si sono sempre mostrati tolleranti verso gli imperfetti: "Se infatti puoi sostenere interamente il giogo del Signore, sarai perfetto; se non puoi fa' almeno quello che puoi" (*Didachè*, cap. VI). Cfr. **G. FERRARI**, *Dissoluzione del sacramento nuziale*, cit., pp. 82 e 91.

Per contro, l'assenza di una teoria etico-normativa dell'indissolubilità nella Chiesa d'Oriente ne ha facilitato un'interpretazione spesso imprecisa e scorretta da parte degli studiosi occidentali. È accaduto, infatti, che "dimentichi delle peculiarità che connotano l'indissolubilità nella teologia ortodossa, ci si appropria all'argomento con schemi concettuali propri del diritto latino, rischiando di rendere impraticabile una reale



matrimonio, prende atto della sostanza corruttibile dell'uomo senza porre in dubbio la realtà teologale del sacramento, in sé intangibile e perfetta³⁰.

Per tale ragione è stato opportunamente osservato come per l'ortodossia si possa parlare solo di *indissolubilità morale o teologica*, che è assoluta e che nessuna autorità umana può discutere né scalfire, ma non di *indissolubilità ontologica* (propria della Chiesa latina) che, al contrario, impedirebbe all'autorità ecclesiastica di trovare una soluzione pratica per soccorrere la scarsa propensione dell'uomo alla continenza³¹.

D'altronde, al contrario del diritto canonico latino per il quale il matrimonio è al tempo stesso sacramento e contratto³², per l'ortodossia l'aspetto contrattuale non costituisce una caratteristica essenziale del vincolo di coniugio che riconosce come tratti costitutivi solo gli elementi iconici del Mistero del Verbo Incarnato³³.

comprensione della sua portata e delle sue *sanabili* antinomie interne". Cfr. **L. GIANNUZZO**, *Matrimonio e divorzio*, cit., p. 9. Un siffatto approccio metodologico suscita vive perplessità anche in **B. PETRÀ**, *Il matrimonio può morire?*, cit., p. 75. In realtà il rischio accennato si estende, ben oltre l'ambito matrimoniale, a tutte le categorie della teologia orientale. "La Chiesa ortodossa ha conservato nella sua prassi l'antica eredità patristica in maniera impressionante, con una tenacia conservatrice che ha dell'incredibile. Ma quando si tratta di dare a questi fatti, ancor oggi vivi, la loro interpretazione, si ricorre al prestito della cultura religiosa dell'Occidente, cattolica e protestante": così **G. FERRARI**, *Dissoluzione del sacramento nuziale*, cit., p. 79.

³⁰ Utilizza in tal modo un approccio metodologico che è stato definito "formulazione deontologica di un'argomentazione teleologica" da **S. PRIVITERA**, *L'indissolubilità del matrimonio nella chiesa ortodosso-orientale*, cit., p. 113. L'Autore sottolinea, con un accento critico che "affermare che il matrimonio è indissolubile e poi seguire una prassi che ammette il secondo e perfino il terzo matrimonio ... significa *contradictio in terminis* o sostenere una teoria ed una prassi diversa da quella che si afferma con le parole o le formule usate ... Il che in altri termini, appunto, significa che la terminologia deontologica usata è solo un velo che ricopre l'argomentazione teleologica di fatto sostenuta".

³¹ Cfr. **G. LACHNER**, *Die Kirchen und die Wiederheirat Geschiedener*, Paderborn-München-Wien-Zurich, 1991, p. 87, n. 187; **J. PRADER**, *Il matrimonio in Oriente e in Occidente*, Pontificium Institutum Orientalium, Roma, 1992, p. 22. **P. HUILIER**, *L'espace du principe d'économie dans le domaine matrimonial*, cit., preferisce parlare, per la Chiesa ortodossa, di solvibilità condizionata del matrimonio (p. 51).

³² Lo ribadisce l'odierno can. 1055 § 2 del *codex* del 1983 che pur usa, al § 1, il termine (teologicamente più appropriato) di "*foedus*" per definire il vincolo matrimoniale.

³³ Nella teologia orientale, il consenso degli sposi dà origine all'accordo negoziale che rimane distinto dal sacramento, il cui ministro non sono i coniugi ma lo Spirito Santo. Pertanto, l'irrilevanza per la dimensione iconico-sacramentale dell'atto di volontà dei coniugi (dei suoi vizi o difetti) e di altri elementi, che in occidente rappresentano impedimenti dirimenti (come l'*impotentia coeundi* solo per fare un esempio) fa sì che la Chiesa ortodossa conosca rarissime ipotesi di nullità del vincolo di coniugio. Cfr. **S. PRIVITERA**, *L'indissolubilità del matrimonio nella chiesa ortodosso-orientale*, cit., p. 85-87; **E. MORINI**, *Il matrimonio nella dottrina e nella prassi*, cit., p. 37.



Come si vedrà, ciò comporta che ove il matrimonio sia fallito, magari per colpa dei coniugi o di uno di essi, la dimensione iconico-sacramentale venga meno poiché il legame spezzato non può più essere immagine visibile dell'archetipo invisibile, ma al più assumere le spoglie di una *fictio* giuridica³⁴. Per tale ragione, nell'ortodossia non v'è traccia della dottrina della sopravvivenza del vincolo coniugale propria del matrimonio *ratum et consummatum*³⁵; dopo la rottura della comunione dei corpi, che per gli orientali mantiene un forte significato simbolico³⁶, il legame matrimoniale è morto, dal momento che la sua espressione vitale è la comunità di vita e d'amore fedele tra gli sposi³⁷.

Allorché dall'ordine soprannaturale si scenda poi all'ordine naturale o, in altri termini, abbandonato il piano dell'indissolubilità morale si volga lo sguardo alle esigenze della natura umana decaduta, per gli orientali non si avrà un conflitto fra le due dimensioni, quanto piuttosto la necessità della ricerca di una soluzione per il caso concreto. L'autorità ecclesiastica in siffatte ipotesi ha il potere di intervenire ispirandosi alla condiscendenza del Creatore; l'ardore della divina compassione imprime al ricorso alla prassi economica una attitudine salvifica capace di riscattare l'essere umano dal peccato originale e di recuperarlo al suo destino di uomo escatologico, profeta e martire³⁸.

³⁴ La grazia sacramentale è un dono offerto alla libertà dell'uomo; "per portare frutto... deve cadere in un terreno buono e preparato, deve essere accolta come un sacro compito che esige lo sforzo umano creativo". Cfr. **D. SALACHAS**, *Matrimonio e divorzio*, cit., p. 48.

³⁵ **P. L'HUILLIER**, *L'espace du principe d'économie*, cit., p. 51.

³⁶ Occorre considerare che, per la teologia ortodossa, il rapporto carnale è voluto da Dio a testimonianza del Mistero di cui il matrimonio è rappresentazione. Cfr. **G. FERRARI**, *Dissoluzione del sacramento nuziale*, cit., p. 83.

³⁷ **E. MÉLIA**, *Le lien matrimonial*, cit., p. 185; **J. MEJENDORFF**, *Il matrimonio e l'Eucaristia*, cit., p. 25; **D. SALACHAS**, *Matrimonio e divorzio*, cit., p. 51; **S. PRIVITERA**, *L'indissolubilità del matrimonio nella chiesa ortodossa-orientale*, cit., p. 89. L'idea, tutta orientale, della morte del matrimonio è condivisa da **B. HÄRING**, *Internal Forum Solutions to Insoluble Marriage Cases*, in *The Jurist*, 30 (1970), p. 21 ss., e più di recente, **ID.** *Pastorale dei divorziati. Una strada senza uscita?*, EDB, Bologna, 1990, p. 43 ss., il quale ritiene che il vincolo coniugale possa venir meno per morte fisica, morte morale, morte psichica, morte civile. È interessante osservare come per il teologo cattolico tedesco, che assume la prospettiva conciliare di GS 48 e considera il matrimonio come *foedus*, non si possa "parlare del patto matrimoniale distrutto come di un sacramento che perdura, se il matrimonio diventa un inferno e persino un pericolo per la salvezza [...]. Il matrimonio come cammino di salvezza non può continuare a sussistere se un coniuge irresponsabilmente umilia in ogni modo l'altro coniuge e lo vuole persino coinvolgere nel suo peccato". Così, **B. HÄRING**, *Il perdono dopo il fallimento*, in *Famiglia oggi. Documentazione*, 16 (1993), pp. 10-11.

³⁸ **E. MÉLIA**, *Le lien matrimonial*, cit., p. 193.



3 - Il principio di *oikonomia*

Nonostante il principio di *oikonomia* sia uno dei capisaldi della teologia morale ortodossa, non ne esiste una definizione universalmente riconosciuta; si può tuttavia affermare che il termine faccia riferimento al principio ispiratore dell'attività ecclesiastica allorché adatti e financo sospenda, nel caso concreto³⁹, l'esatta e puntuale applicazione della regola generale (*ἀκρίβεια*)⁴⁰.

Il ricorso all'*oikonomia*, quale richiamo simbolico alla *administratio bonorum* nella vita trinitaria, è antichissimo nella Chiesa d'Oriente; ciononostante non esiste una legislazione canonica che tratti in modo sistematico l'applicazione di questo principio.

³⁹ Aristotele (*Etica Nichomachea*, lib. V, n. 10) ha chiamato tale fenomeno *ἐπιείκεια* e ne ha reso ragione per l'astrattezza della legge umana: può accadere che le circostanze del caso concreto, non prese in considerazione dal comando astratto, rendano più conveniente o più giusta una soluzione diversa da quella prevista. Al riguardo è stato osservato che "Quando si tratta di confrontare l' 'economia' con una categoria occidentale si fa riferimento all' 'epikeia'", ma che mentre quest'ultima è collegata all'equità giuridica, l'*oikonomia* è una categoria essenzialmente teologica. Cfr. **B. PETRÀ**, *Il concetto di "economia ecclesiastica" nella teologia ortodossa*, in *Rivista di teologia morale*, (14) 1982, p. 508. Per **B. HÄRING**, *The Synod of Bishops on the family. Pastoral reflections*, in *Studia moralia*, (19) 1981, pp. 244-245, la virtù dell'economia è comparabile alla latina *epikeia* ma ha uno spessore teologico più ampio e si fonda sulla visione terapeutica della redenzione. Si richiamano, al riguardo, le sempre istruttive pagine di **R. BERTOLINO**, *Lezioni di diritto canonico*, a cura di M. C. Ruscazio, Giappichelli, Torino, 2007, p. 131 ss., in specie ove l'Autore afferma: "Nella concezione canonistica di equità si sono raccolte due istanze di fondo: la prima, di carattere endogeno, richiama il concetto patristico della misericordia e della carità cristiana, con cui deve essere addolcito il rigore della legge, concetto soggiacente a tutto il diritto canonico, nella misura in cui questo dev'essere segno e traduzione della realtà di mistero e sacramento della Chiesa, vale a dire della sua valenza di segno salvifico della vita soprannaturale dei fedeli ... La seconda istanza, di carattere esogeno, richiama il concetto aristotelico della *epicheia*, che giustificava l'inapplicabilità della legge nel caso concreto rispetto al quale essa fosse risultata ingiusta" (p. 133).

⁴⁰ Secondo **B. PETRÀ**, *Il concetto di "economia ecclesiastica" nella teologia ortodossa*, cit., p. 509, la prassi ecclesiastica dell'*oikonomia* non può essere "compresa adeguatamente in sé ma solo in rapporto a un altro termine, anch'esso estremamente comune alla letteratura ortodossa, cioè *acribeia* ... L'*economia* e l'*acribeia* sono dunque due modi, l'uno di deroga l'altro di esatta applicazione, di porsi in rapporto con la realtà dogmatica-liturgica-disciplinare espressa dai canoni della chiesa". Di opinione contraria **J. MEYENDORFF**, *Living tradition. Orthodox witness in the contemporary world*, St Vladimirs Seminary Pr, Crestwood N.Y., 1978, pp. 104-105, il quale afferma: "Del tutto erroneamente, secondo la mia opinione, il concetto di *economia* riceve talvolta lo stretto senso legale di 'dispensa' ed è così opposto ad 'esattezza' (*acribeia*). Questo uso del termine è corretto in alcuni casi, quando 'economia', cioè l'interesse per la salvezza dell'uomo, richiede azioni contrarie alla lettera della legge; ma ci sono anche casi nei quali l'*economia*, cioè l'interesse per la salvezza dell'uomo, richiede assoluta strettezza (anche al di là della lettera)".



In vero, l'uso dell'*οἰκονομία* non può e non deve essere disciplinato normativamente poiché, ove lo fosse, si trasformerebbe automaticamente in *ἀκρίβεια* e cesserebbe di svolgere la propria funzione dispensatrice della condiscendenza redentrice del Salvatore nella comunità ecclesiale. Contrasterebbe quindi con l'anima orientale fissare requisiti o limiti aprioristici alla prassi economica, la cui corretta applicazione dipende unicamente dalla sequela fedele, nel caso di specie, della misericordia divina. Da ciò consegue, com'è evidente, l'attribuzione di un'amplessissima discrezionalità all'autorità ecclesiastica che, assistita unicamente dallo Spirito Santo, può applicare il principio di *οἰκονομία* anche nei confronti di un precetto di diritto divino⁴¹.

Il dibattito teologico interortodosso sull'*οἰκονομία* ha evidenziato una duplicità di significati attribuiti alla categoria in oggetto: il primo, che è stato definito salvifico-pastorale e l'altro, più propriamente umano-ecclesiastico⁴².

Quale categoria soteriologica, l'*οἰκονομία* appare il riverbero paradigmatico del *μυστήριον οἰκονομίας* dell'ipostasi cristologica e della unione "economica" del corpo mistico da cui traluce, nella dimensione della storia, la sollecitudine della provvidenza per l'uomo. In quest'ottica viene sottolineata l'identificazione tra *economia* ed interesse per la salvezza della

⁴¹ Come è stato osservato, l'unico estremo limite della prassi economica è l'osservanza delle verità dogmatiche e delle norme essenziali (cfr. P. L'HUILLIER, *L'espace du principe d'économie dans le domaine matrimonial*, cit., p. 50), anche se è indubbio che l'interpretazione del dogma e delle norme fondamentali sia, in ultima analisi, rimessa alla valutazione discrezionale del pastore ortodosso.

Sotto questo profilo la regola economica orientale si differenzia dal ministero della dispensa del diritto canonico occidentale in primo luogo poiché, come rileva puntualmente R. BERTOLINO (*Lezioni di diritto canonico*, cit., p. 145) "la validità della dispensa riposa su di un principio, richiesto permanentemente per ogni attività amministrativa, ma che percorre nelle sue linee fondamentali l'intero ordinamento ecclesiale, costituendo un parametro di legittimità sostanziale e costituzionale di tutta la legge canonica": l'esistenza di una giusta e ragionevole causa, "tenuto conto delle circostanze del caso e della gravità della legge dalla quale si dispensa; altrimenti la dispensa è illecita e, se non fu data dal legislatore stesso o dal suo superiore, è anche invalida" (cfr. can. 90 § 1 c.j.c. 1983).

La dispensa può inoltre riguardare soltanto la legge *mere* ecclesiastica (can. 85 c.j.c. 1983); la canonistica classica, infatti, nell'occuparsi della possibilità di sospendere taluni obblighi derivanti dal diritto divino (quale per es. quello prodotto dal voto solenne di castità o dal *privilegium fori*) discorreva non di *dispensatio* bensì di *declaratio doctrinalis*, ovvero di una sorta di interpretazione dichiarativa riservata alla suprema autorità del Pontefice quale vicario di Cristo in terra. Per questo aspetto si veda, in modo approfondito, S. BERLINGÒ, *La causa pastorale della dispensa*, cit. pp. 328-329.

⁴² Al riguardo, fra gli altri, B. PETRÀ, *Il concetto di "economia ecclesiastica" nella teologia ortodossa*, cit., p. 509 ss., e E. MÉLIA, *Le lien matrimonial*, cit., p. 194 ss.



creatura ferita e resa debole dal peccato⁴³; la Chiesa, il Cristo totale⁴⁴, è depositaria ed interprete della pedagogia redentrice⁴⁵ mediante la quale si compie il piano salvifico che vuole che “tutti gli uomini siano salvati”⁴⁶. L'*economia della salvezza*⁴⁷ è reale *Sym-bolon* della carità divina cui la cura pastorale della Chiesa si ispira e dalla quale coglie i segni del progetto di Dio sull'uomo. Per usare le parole dello Häring, “*Oikonomia* is the healing law (*nómos*) of the household (*oikía*) of the redeemed, under the guidance of the Spirit. It is simply a matter of fidelity to the Redeemer who did not come for the just and strong but for the sick and weak, to heal them”⁴⁸.

L'*economia ecclesiastica*, invece, riflette una prassi che “trova nella sua circostanzialità e temporaneità i propri caratteri peculiari”⁴⁹ e rivela una tensione pastorale che esalta l'aspetto attuale della Rivelazione: l'uomo ha una incessante necessità di redenzione a fronte dell'incapacità di redimersi da solo.

Questa prospettiva sottolinea la necessità per gli orientali del ricorso alla regola economica, la quale implica la sospensione del rigore della legge, *in casu*, mentre ne ribadisce, al contempo, la piena validità generale, tanto che la deroga non integra mai, in nessun caso, il valore di precedente⁵⁰.

⁴³ J. MEYENDORFF, *Living tradition*, cit., p. 105.

⁴⁴ G. FERRARI, *Dissoluzione del sacramento nuziale*, cit., p. 60.

⁴⁵ E. MÉLIA, *Le lien matrimonial*, cit., p. 195: “Nella sua accezione più elevata il principio di economia è la trasposizione, nella situazione e nel tempo della chiesa, della pedagogia divina della salvezza”.

⁴⁶ I *Tim* 2, 4.

⁴⁷ I Padri greci parlano di *oikonomía σωτηρίων*, secondo l'insegnamento di CLEMENTE ALESSANDRINO, *Strom.*, lib. I, 17, PG VIII, 801.

⁴⁸ B. HÄRING, *The Synod of Bishops on the family...*, cit., p. 245.

⁴⁹ Così L. GIANNUZZO, *Matrimonio e divorzio nel diritto ortodosso*, cit., p. 12. Si vedano inoltre D. SALACHAS, *Matrimonio e divorzio nel diritto canonico orientale*, cit., pp. 323-324; P. RODOPOULOS, *Introduction to the topics of the fifth international Congress of the Society for the law of the Oriental Churches. I. Oikonomia*, in *Kanon, Yearbook of the Society for the law of the Oriental Churches*, VI, 1983, p. 18.

⁵⁰ Come stabilito dal Concilio Costantinopolitano del 920 che convalidò retroattivamente il quarto matrimonio dell'imperatore Leone VI, ma escluse che per il futuro si potesse concedere sulla base della regola economica un qualsiasi riconoscimento della tetragamia. Cfr. M.R.A. HENRION, *Storia universale della Chiesa. Dalla predicazione degli Apostoli fino al Pontificato di Gregorio XVI. Opera compilata per uso dei seminari e del Clero dal Barone Henrion dedicata all'Eminentissimo e Reverendissimo Principe Carlo della S.R.C. Cardinal Odescalchi*, vol. IV, Lugano, Tipografia della Minerva Ticinese, 1839, p. 329 (tavola cronologica). Si veda inoltre C. VASIL', *Separazione, divorzio, scioglimento del vincolo e seconde nozze. Approcci teologici e pratici delle Chiese ortodosse*, in *Permanere nella verità di Cristo. Matrimonio e comunione nella Chiesa cattolica*, a cura di Robert Dodaro O.S.A., Edizioni Cantagalli, Siena, 2014, p. 94. Nella tradizione orientale, dai primi secoli a oggi, appaiono tollerate le seconde e le terze nozze, mentre non sono ammesse ulteriori unioni “in quanto



Più propriamente nella sfera dell'economia umano-ecclesiastica, la sola che può essere suscettibile di risvolti giuridici «...quale "misera trasposizione nell'umano" della potenza redentrice»⁵¹, si pone il delineato e chiaro rapporto dialettico tra *οικονομία* e *ἀκρίβεια*: laddove quest'ultima potrebbe costituire un ostacolo alla realizzazione, nel dispiegarsi della storia, della promessa di grazia, la Chiesa storicizza l'opera salvifica del Cristo e consente un'eccezione al precetto; persino a quello proveniente dallo stesso Fondatore. L'*οικονομία* ecclesiastica, che nella applicazione canonico-disciplinare è stata definita la "pastorale della misericordia"⁵², è dunque trasposizione nell'immanente della sollecitudine paterna del Creatore per la creatura e dell'irrinunciabile interesse alla sua divinizzazione. Perciò il ricorso alla clemenza divina non può avvenire al di fuori della Chiesa; l'abbondanza della azione sacramentale deve essere amministrata dal pastore ortodosso che, condotto dal proprio discernimento profetico, intravede, nella dimensione del "non ancora" della Chiesa terrestre in cammino verso i beni celesti, la grandezza dell'uomo ben oltre la sua fragilità. Si noti inoltre che, nel tradizionale e consolidato pensiero patristico greco, i pastori possono fare ricorso all'*οικονομία* in quanto sono investiti della potestà delle chiavi, ossia della capacità di legare e di sciogliere concessa dal Cristo a Pietro e ai dodici⁵³ di cui gli *ἐπίσκοποι* sono i successori. "Ciò che legherete sulla terra sarà legato anche nei cieli, ciò che scioglierete sulla terra sarà sciolto anche nei cieli"⁵⁴: in ciò risiede l'essenza dell'ecclesiologia pastorale ortodossa secondo la quale le chiavi non debbono essere utilizzate solo per chiudere ma, quando necessario al percorso salvifico, per aprire e liberare⁵⁵.

4 - *Οικονομία* e indissolubilità del matrimonio

il terzo matrimonio costituisce impedimento dirimente (non dispensabile da alcuna autorità) di ogni altro matrimonio successivo". Questa regola è accolta dalla legislazione civile in Grecia e a Cipro. Così **G. FERRARI**, *Dissoluzione del sacramento nuziale*, cit., p. 78. Cfr. inoltre **C. VOGEL**, *Application du principe de "l'economie" en matiere de divorce dans le droit canonique oriental*, in *Revue de droit canonique*, (32) 1982, pp. 91-92.

⁵¹ Cfr. **L. GIANNUZZO**, *Matrimonio e divorzio nel diritto ortodosso*, cit., p. 15.

⁵² **E. MORINI**, *Il matrimonio nella dottrina e nella prassi della Chiesa ortodossa*, cit., p. 37. Più in generale, cfr. il fondamentale e penetrante lavoro, già richiamato, di **S. BERLINGÒ**, *La causa pastorale della dispensa*, cit.

⁵³ Mt. 18,18.

⁵⁴ Mt. 18, 15-20.

⁵⁵ **A. ALTAN**, *Indissolubilità ed oikonomia nella teologia e nella disciplina orientale del matrimonio*, in *Studi sul matrimonio*, Studio Domenicano, Bologna, 1968, p. 107.



Il principio dell'*οἰκονομία* da sempre ha trovato nell'ambito matrimoniale una applicazione assai vasta⁵⁶. Il primo ricorso a essa sarebbe testimoniato dalla Sacra Scrittura: l'apostolo Paolo insegna che nella prospettiva salvifica la castità è preferibile al matrimonio⁵⁷ e che, tuttavia, "è meglio sposarsi che ardere"⁵⁸. In particolare egli raccomanda ai vedovi di non risposarsi poiché il cristiano che segua un cammino di perfezione deve rimanere casto⁵⁹. Tuttavia, tenuto conto della fragile natura umana, come rimedio contro il male peggiore della poligamia simultanea rappresentata dalla fornicazione⁶⁰, le seconde nozze vengono tollerate.

Secondo l'apologista Atenagora si tratterebbe di un "adulterio decente"⁶¹, un matrimonio terapeutico che, per la teologia orientale, non potendo riprodurre fedelmente il modello nuziale umano-divino che è unico, non godrà della pienezza sacramentale del primo connubio⁶². La non

⁵⁶ **I. ΜΕΓΙΕΝΤΟΡΦ**, *Ὁ Ὀρθόδοξος γάμος*, Εκδοσεις Ακριτας, Ἀθήνα, 2004, p. 144 ss.; **Π. ΡΟΔΟΠΟΥΛΟΣ**, *Μαθήματα κανονικού δίκιου*, Εκδοτικός Οίκος Ἀδελφῶν Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη-Ἀθήνα, 1996, p. 232 ss.; **G. FERRARI**, *Dissoluzione del sacramento nuziale*, cit., p. 71; **A. ALIVIZATOS**, *Marriage and divorce in according with the canon law of the orthodox Church*, Faith Press, London, 1948, p. 20 ss.

⁵⁷ La castità non viene intesa in senso diminutivo come rifiuto dell'amore ma al contrario come cammino di perfezione perché l'immagine visibile si pone, in tal caso, già nella prospettiva della resurrezione in quanto il corpo, ormai spiritualizzato, consente l'unione diretta dell'anima a Dio.

⁵⁸ I Cor. 7, 8-9.

⁵⁹ I Cor. 7, 40.

⁶⁰ "Si tollera il secondo matrimonio come medicina contro la fornicazione, tollerato, quindi, per gli imperfetti". Così **G. FERRARI**, *Dissoluzione del sacramento nuziale*, cit., p. 74. Per quanto concerne il secondo matrimonio dei divorziati, l'Autore afferma: "A una fornicazione di fatto generalizzata, la Chiesa preferisce un rapporto sessuale fisso e unico ... purché venga contratto questo secondo vincolo, nell'ambito della decenza cristiana e delle leggi" (p. 83). È evidente come, in siffatta impostazione, le due opzioni possibili per il vedovo o il divorziato siano da un lato il secondo matrimonio, in cui si esprime un rapporto di coppia unico e stabile e dall'altro, la solitudine, la continenza forzata e, nei momenti di umana debolezza, la fornicazione. Come è stato osservato, "la Chiesa orientale sceglie il secondo matrimonio pur definendolo sempre molto negativamente o come non valore. Ma al secondo matrimonio come non valore corrisponde il risvolto positivo di quei non valori a cui viene contrapposto e cioè compagnia, '*remedium concupiscentiae*' e tutto ciò che al secondo matrimonio può accompagnarsi ... che costituiscono beni fondamentali sia per i coniugi che per i figli. Il che significa che per loro il secondo matrimonio, pur essendo in sé un non valore, diventa in certi casi un valore". Cfr. **S. PRIVITERA**, *L'indissolubilità del matrimonio nella chiesa ortodosso-orientale*, cit., p. 109.

⁶¹ *Supplica*, cap. 33, mentre per **GREGORIO NAZIANZENO** (*Omelia XXXVII*, 8. I, 650) il primo matrimonio sarebbe legge, il secondo una tolleranza, il terzo un crimine.

⁶² **J. MEYENDORFF**, *Marriage. An orthodox perspective*, cit., p. 54; **D. SALACHAS**, *Matrimonio e divorzio nel diritto canonico orientale*, cit., p. 48; **A. KAPTIJN**, *Matrimonio e divorzio nel diritto delle Chiese ortodosse*, cit., p. 103.



sacramentalità delle seconde nozze trova conferma, nei riti matrimoniali bizantini, nella mancata benedizione degli sposi con le corone nuziali (segno tangibile della grazia sacramentale)⁶³ e nella scomparsa della comunione eucaristica, sostituita dalla coppa intesa come simbolo di vita in comune. Tuttavia la Chiesa ortodossa attribuisce a tale unione imperfetta una vocazione salvifica che deriva dal legame stabile e fedele dei coniugi, i quali evitano in tal modo di permanere in una situazione *peccati enutritiva* e di offrire al prossimo l'occasione di peccare⁶⁴.

Per il sostanziale disfavore nei confronti delle seconde nozze, nella tradizione e nei testi liturgici il rito per i deuterio-coniugati prevedeva da parte del sacerdote preghiere di carattere penitenziale e pratiche penitenziali (*ἐπιτιμίαι*)⁶⁵ venivano e talora vengono imposte ai coniugi ancor oggi, seppure non con il rigore del passato⁶⁶.

Quale espressione di massima coerenza della teologia orientale, le seconde nozze dei divorziati vengono considerate alla medesima stregua di

⁶³ La celebrazione del matrimonio ortodosso si compone di due momenti, che originariamente erano separati anche da un punto di vista temporale, mentre ora sono celebrati assieme: il rito del fidanzamento e il rito dell'incoronazione. Quest'ultimo, simbolo di gioia e di martirio, è riservato alle prime nozze. "L'incoronazione della nuova famiglia con delle ghirlande o corone - addobbate con pietre semipreziose -indica il significato e l'onore che Dio conferisce agli sposi in quel prezioso momento": V. **PARLATO**, *Rigor iuris e misericordia nel matrimonio*, cit., p. 13. Cfr, inoltre **A. KAPTIJN**, *Matrimonio e divorzio nel diritto delle Chiese ortodosse*, cit., p. 102.

⁶⁴ Allontanare, con il proprio esempio, il fratello dall'obbligo di fedeltà a Dio inducendolo a peccare ed ostacolare, in tal modo, l'avveramento del progetto salvifico, integra il concetto teologico di scandalo. Si veda al riguardo **A. DI MARINO**, *Scandalo*, in *Nuovo Dizionario di Teologia Morale*, a cura di F. Compagnoni, G. Piana, S. Privitera, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo, 1990, pp. 1152-1158.

⁶⁵ Nella maggior parte dei casi si trattava di digiuni supplementari, sfiancanti prostrazioni quotidiane ed un lungo periodo di astensione dalla comunione eucaristica. **E. MORINI**, *Il matrimonio nella dottrina e nella prassi della Chiesa ortodossa*, cit., p. 38. Sulla valenza medicinale delle epitimie nella teologia ortodossa, si vedano le approfondite riflessioni di **O. CONDORELLI**, *Dalla penitenza pubblica alla penitenza privata, tra Occidente latino e Oriente bizantino: percorsi e concezioni a confronto*, in *Lex Iustitia Veritas. Per Gaetano Lo Castro. Omaggio degli allievi*, Jovene, Napoli, 2012, p. 148 ss.

⁶⁶ Anche se, ormai da parecchi secoli il rito per le seconde nozze condivide molti elementi della liturgia monogamica, tuttavia le preghiere che vengono recitate mantengono un carattere penitenziale "in evidente contrasto con la celebrazione monogamica, che è tutta un'esaltazione dell'Incarnazione ...": **G. FERRARI**, *Dissoluzione del sacramento nuziale*, cit., p. 78. L'Autore peraltro osserva che, in passato, anche la liturgia latina conosceva un rito destinato alle seconde nozze strutturato diversamente da quello monogamico: "... la liturgia romana ha conservato elementi molto antichi, spesso contrastanti con il diritto canonico della prassi occidentale e più conformi alla teologia e al diritto orientale. Per cui si potrebbe pensare che, almeno nei primi secoli, a Roma come in Oriente, vi era su ciò uniformità".



quelle dei vedovi. Come s'è accennato, la Chiesa ortodossa considera il divorzio un'eccezione tollerabile: la grazia sacramentale non può essere distrutta, dunque il matrimonio rimane intrinsecamente *ἀδιάσπαστος*⁶⁷ e, tuttavia, l'autodeterminazione dell'uomo di allontanarsi dal percorso salvifico rifiutando il dono divino e abiurando l'amore che ne costituiva l'essenza, causa la morte morale del matrimonio ed il divorzio non è che una drammatica presa d'atto di questa morte⁶⁸. Secondo l'orientamento dottrinale maggioritario, dallo scioglimento del vincolo coniugale non discenderebbe mai, automaticamente, nemmeno per il coniuge innocente, la possibilità del nuovo matrimonio che viene sempre concesso *κατ'οίκονομοίαν*⁶⁹. Questa impostazione rende ragione della nota intransigenza degli ortodossi nella difesa della verità dottrinale a fronte della grande liberalità con cui fanno riferimento all'applicazione dell'*οίκονομία* nella prassi.

Decisamente esclusa la possibilità del divorzio per mutuo consenso tra i coniugi, ipotesi che la Chiesa ortodossa ha sempre respinto⁷⁰, il fondamento scritturistico dello scioglimento del vincolo sono i controversi passi di Matteo e l'interpretazione della cd "clausola dell'impudicizia", in specie il significato da attribuire al lemma *πορνεία*: laddove l'evangelista afferma *παρεκτὸς λόγον πορνείας* (lat. *excepta fornicationis causa*)⁷¹ e *μὴ ἐπὶ πορνεία* (lat. *nisi ob fornicationem*)⁷². Come a tutti è noto, mentre la teologia cattolica ricava dalle citate pericopi la conferma indiscutibile della regola dell'indissolubilità, la dottrina orientale, proprio dalle parole del Fondatore, deduce la possibilità di concedere il divorzio, nel caso di un crimine commesso contro il matrimonio. Il termine *πορνεία* non è inequivoco;

⁶⁷ "Indistruttibile", secondo **D. SALACHAS**, *Matrimonio e divorzio*, cit., p. 51.

⁶⁸ "Come la libertà presuppone la possibilità del peccato, in conseguenza di questo peccato il matrimonio può morire": **E. MORINI**, *Il matrimonio nella dottrina e nella prassi della Chiesa ortodossa*, cit., p. 38. Secondo **CIRILLO D'ALESSANDRIA**, *Commentarii in Matthaeum fragmenta*, V, 31 PG LXXII, 380 "... οὐ γὰρ τὰ ρεπούδια παρὰ Θεῶ λύει τὸν γάμον, ἀλλ' ἡ ἄτοπος πᾶξις" (... non enim repudii libellus apud Deum matrimonium solvit, sed mala agendi ratio).

⁶⁹ In verità, non manca una corrente minoritaria, che dall'interpretazione delle pericopi evangeliche trae la possibilità del nuovo matrimonio già dalla rottura del precedente vincolo. Cfr. **C. VOGEL**, *Application du principe de "l'economie" en matiere de divorce*, cit., p. 94-96.

⁷⁰ Poiché l'accettazione del divorzio per accordo tra le parti "era lo stesso che dichiarare il matrimonio non indissolubile". Così Cfr. **G. FERRARI**, *Dissoluzione del sacramento nuziale*, cit., p. 87. Si veda inoltre **S. PRIVITERA**, *L'indissolubilità del matrimonio nella chiesa ortodossa-orientale*, cit., p. 84; **C. VOGEL**, *Application du principe de "l'economie" en matiere de divorce*, cit., p. 95.

⁷¹ Mt. 5, 32.

⁷² Mt. 19, 9.



teologi e giuristi hanno proposto diverse interpretazioni tra cui immoralità, prostituzione, depravazione sessuale, impudicizia ed anche bigamia⁷³.

La maggioranza degli autori propende, tuttavia, per ravvisare nel concetto di *πορνεία* l'adulterio perpetrato a danno del coniuge e del matrimonio medesimo⁷⁴. Orbene, allorché sia stato commesso un crimine contro il matrimonio, sia esso l'adulterio o l'omicidio o l'abbandono colpevole del tetto coniugale, sotto il profilo teologico "viene meno l'aspetto sacramentale, soprannaturale di icone dell'Unione del Verbo Incarnato ...". In tal caso

"la società ecclesiale ha poteri di intervenire. È la sua sfera. Può fare uso dell'Oikonomia ... Il Redentore proibisce la dissoluzione del matrimonio per libera volontà di uno o dei due sposi, pur ammettendo che con l'atto criminoso dell'adulterio il Sacramento viene distrutto. È la retta interpretazione della Patristica antica. Non potrebbe essere diversamente"⁷⁵.

⁷³ È stato osservato come "l'uso molteplice della parola *πορνεία* non permette alcuna conclusione in forza dei soli reperti filologici; dobbiamo quindi chiamare in causa il secondo criterio dell'argomentazione esegetica: il *contesto*" Approfondisce la problematica dei diversi significati attribuiti al lemma *πορνεία*, P. HOFFMAN, *Le parole di Gesù sul divorzio e la loro interpretazione neotestamentaria*, in *Concilium*, (5) 1970, p. 78 ss. Si veda inoltre C. CERETI, *Divorzio, nuove nozze e penitenza nella Chiesa primitiva*, cit., p. 92 ss.

⁷⁴ Secondo l'insegnamento di CIRILLO D'ALESSANDRIA, *Commento sulla Lettera ai Romani*, PG LXXIV, 802 e di GIOVANNI CRISOSTOMO, *Omelia XIX sulla I Lettera ai Corinzi*, PG LXI, 154, ove il teologo afferma che nel caso di adulterio della moglie "έκει δέ ο γάμος ήδη διαλέλυται".

⁷⁵ Così G. FERRARI, *Dissoluzione del sacramento nuziale*, cit., p. 81. Parla di violazione della fede coniugale compiuta con l'adulterio P. TREMBELAS, *Dogmatique de l'Eglise orthodoxe catholique*, ed. de Chevetogne, Paris-Bruges, 1968, p. 358.

A questo proposito, vale la pena di osservare che la chiesa ortodossa riserva un trattamento peculiare ai chierici, i quali debbono essere monogami in modo assoluto: non possono divorziare dalla consorte se questa si macchia del delitto di adulterio, pur dovendosene separare; rimasti vedovi non si possono risposare ed è proibito l'ordine sacro o il diaconato a coloro che siano già passati a seconde nozze. Nel loro caso, dunque, non può farsi alcun ricorso alla regola economica e la ragione di tale opzione è evidente: "... trattandosi di oikonomia per i cristiani deboli, imperfetti, questa non è applicabile al clero, che deve essere incensurabile": G. FERRARI, *Dissoluzione del sacramento nuziale*, cit., p. 76. La proibizione di un nuovo matrimonio si estende anche alle vedove dei sacerdoti, dei diaconi e dei suddiaconi: divenute *una caro* con l'ecclesiastico sono come lo sposo tenute alla perfezione cristiana. E. MORINI, *Il matrimonio nella dottrina e nella prassi della Chiesa ortodossa*, cit., p. 40. Da ultimo, è interessante notare come proprio una rigorosa interpretazione del principio dell'*unitas carnis* impedisca, nella Chiesa orientale, le nozze tra cugini di primo grado e tra cognati a seguito di vedovanza. Contrariamente a quanto accade in Occidente, ove gli impedimenti di consanguineità in linea collaterale e di affinità possono venire dispensati dall'autorità ecclesiastica, in Oriente questi matrimoni sono proibiti e considerati "autentiche apostasie dalla fede ... in quanto il Mistero



Prescindo invece, in questa sede, dall'approfondire le diverse possibili ipotesi di scioglimento del vincolo matrimoniale *μετὰ τιμωρίας* (*cum damno* o sanzionatorio poiché ascrivibile a un crimine contro il matrimonio, primo fra tutti l'adulterio, commesso da un coniuge o da entrambi) o *ἀγαθῆ χάριτι* (divorzio *bona gratia*, assimilabile a un atto di giustizia a vantaggio del coniuge innocente nei casi di impotenza fisica, professione monastica con le richieste condizioni, di elevazione all'episcopato del sacerdote sposato, della scomparsa del coniuge e della disparità di culto)⁷⁶.

In conclusione, ciò che preme ribadire è come, contrariamente a quanto è stato frequentemente sostenuto da parte occidentale, la soluzione dello scioglimento del vincolo di coniugio rappresenti nella dottrina orientale sempre una *extrema ratio* e le seconde nozze una possibilità misericordiosa di redenzione concessa al coniuge che a causa di divorzio o vedovanza sia rimasto solo e non sia in grado di osservare la castità perpetua, la quale rimane l'unica via per la perfezione cristiana.

In altri termini, allorché la Chiesa non può che accettare l'inevitabile, fa ricorso al principio dell'*οἰκονομία*, non come ricerca di una facile soluzione alla fragilità umana, ma come sottile traccia della relazione esistente nella storia fra il "già" e il "non ancora", tra l'Adamo primordiale e l'uomo nuovo in Cristo, senza peraltro tradire mai la norma evangelica della monogamia assoluta nella propria predicazione e nella disciplina penitenziale.

soprannaturale, di cui il matrimonio è icone, è unione tra due diverse nature: quella divina e quella umana". In particolare "... sposare la sorella della propria moglie defunta (o viceversa)" è inaccettabile per l'ortodossia poiché "ciò equivale a sposare la propria sorella. La Scrittura ... dice che i due diventano una sola carne. La moglie, quindi, di mio fratello, divenuta una sola carne con lui, è mia sorella". Nei casi descritti la regola economica risulta assolutamente inapplicabile poiché contrasterebbe con la visione del Mistero soprannaturale, di cui la Chiesa è immagine. In questo senso **G. FERRARI**, *Dissoluzione del sacramento nuziale*, cit., p. 72

⁷⁶ Per questi aspetti si vedano, tra gli altri, **D. SALACHAS**, *Matrimonio e divorzio nel diritto canonico orientale*, cit., p. 59 ss.; **C. VASIL'**, *Separazione, divorzio, scioglimento del vincolo e seconde nozze*, cit., p. 97 ss.; **V. PARLATO** *Rigor iuris e misericordia nel matrimonio delle Chiese ortodosse*, cit., p. 8 ss.; **L. GIANNUZZO**, *Matrimonio e divorzio*, cit., p. 27 ss.