

IL NUOVO DIRETTORIO ECUMENICO E LA *COMMUNICATIO IN SACRIS*

1. Il rango delle disposizioni del Direttorio dentro della gerarchia delle norme. Condivisione dei sacramenti dell'Eucaristia, Penitenza e Unzione dei malati. Norme generali che stabiliscono i criteri per condividere la vita sacramentale non cattolici. — 4. Reciprocità. — 5. Letture nelle celebrazioni liturgiche. — *Communicatio in sacris* nel Battesimo. — 7. Matrimoni ortodossi celebrati da iustri cattolici. 8. Matrimoni misti.

Il recente Direttorio ecumenico del 25 marzo 1993, emanato dal Pontificio Consiglio per la promozione dell'unità dei cristiani (PCPUC) ⁽¹⁾, e la correlativa presentazione di mons. E. Fortino ⁽²⁾ mi offrono la possibilità di fare qualche breve osservazione sulle questioni canoniche relative alla *communicatio in sacris* e su altre questioni ecumeniche.

Userò, come necessario punto di riferimento, le norme dei due Codici della Chiesa Cattolica e della cost. *Pastor Bonus*, che formano un *Corpus iuris Canonici* unico, come il Papa ha sottolineato ⁽³⁾, tenendo conto, anche, del precedente Direttorio del 1967-70 ⁽⁴⁾, per vedere come sono state raccolte nel nuovo Direttorio e quali novità possono essere messe in risalto.

⁽¹⁾ PONTIFICIUM CONSILIUM AD UNITATEM CHRISTIANORUM FOVENDAM (d'ora in poi PCPUC), *Directoire pour l'application des principes et des normes sur l'Ecuménisme*, in *AAS*, 85 (1993), p. 1039-1119 (d'ora in poi, *Direttorio del 1993*). La traduzione italiana corrisponde a quella ufficiale riportata in *Il Regno-documenti*, Anno XXXIX, n. 718, 1 gennaio 1994, p. 7-35.

⁽²⁾ E. FORTINO, *The Revised Ecumenical Directory: Process, Content, Supporting Principles*, in *The Pontifical Council Promoting Christian Unity, Information Service*, 84 (1993/III-IV), p. 138-143; vide anche la versione francese in *Service d'Information*, 84 (1993/II-IV), p. 144-148. Le citazioni sono dell'originale italiano, non pubblicato.

⁽³⁾ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Discorso al Sinodo dei Vescovi nella presentazione del Codice dei Canoni delle Chiese Orientali*, n. 8, in *Ius Ecclesiae*, 3 (1991), p. 350.

⁽⁴⁾ SEGRETARIATO PER LA PROMOZIONE DELL'UNITÀ DEI CRISTIANI (SPUC), *Directory Ecumenico*. I. « *Ad Totam Ecclesiam* ». II. « *Spiritus Domini* », in *AAS*, 59 (1970), p. 574-592; *AAS*, 62 (1970), p. 705-724.

...rango delle disposizioni del Direttorio nella gerarchia delle norme.

La prima questione che deve porsi riguarda il carattere vincolante che ha questo Direttorio per i Cattolici, e a quale livello della gerarchia delle norme si colloca.

La cost. Ap. *Pastor Bonus* stabilisce che il PCPUC «cura che siano adottati in pratica i decreti del Concilio Vaticano Secondo concernenti l'ecumenismo. Si occupa della retta interpretazione dei principi ecumenici e ne cura l'esecuzione» (n. 136 § 1). Per questa ragione una revisione del precedente Direttorio ecumenico è stata realizzata «due caratteristiche di fondo: a) raccogliere ed ordinare l'insieme dei principi essenziali e della normativa emanata dalla Chiesa cattolica in materia ecumenica; b) presentare tale normativa in modo ordinato, ragionato e conseguente, affinché il DE fosse non soltanto una guida da "consultare" ma anche uno strumento di formazione» (5). Tuttavia non si può considerare il Direttorio ecumenico come un semplice documento esortativo, poiché: «Il Direttorio intende, in alcuni casi particolari, dare anche direttive obbligatorie ... Nel resto, in pieno rispetto della competenza delle autorità a tali vari livelli, il Direttorio dà orientamenti e norme d'applicazione universale» (n. 6). Per questa ragione nel denominare il Direttorio, in armonia con la sua natura giuridica, si è specificato il fine indicando che esso serve «per l'applicazione» delle norme sull'ecumenismo.

Infatti, come ha ben precisato mons. Fortino, «Il DE si situa nell'ambito dei *decreti generali esecutivi*» (6). E, per questa sua natura giuridica, il Direttorio «per sé non può né restringere né ampliare la norma canonica» (7), e perciò qualsiasi disposizione contraria alle leggi sarebbe priva di ogni vigore (CIC, c. 33 § 1).

Giova precisare che il Direttorio del 1993 non si limita a raccogliere le norme già fissate, ma «quando è necessario, le adatta alla realtà attuale» (n. 6). In qualche caso, a mio avviso, questo «aggiornamento» ha significato — forse perché era necessario — una vera innovazione delle norme precedenti, implicando così una attività di carattere legislativo. Quindi, è opportuno chiedersi quando e fino che punto il PCPUC — un Dicastero della Curia romana — può

(5) E. FORTINO, *The Revised...*, cit., n. I.3.

(6) E. FORTINO, *The Revised...*, cit., n. V.B.6.

(7) *Ibid.*

giferare modificando, ampliando o restringendo le norme dei Codici — orientale e latino — promulgati dal Supremo legislatore.

Dalla lettura contestuale dell'art. 18 della cost. Ap. *Pastor Bonus* ⁽⁸⁾ e del correlativo art. 109 § 2 del *Regolamento Generale della Curia romana* ⁽⁹⁾, risulta chiaro che un Dicastero può emanare un atto legislativo (modificando norme precedenti) soltanto se il Romano Pontefice dà la sua « approvazione specifica » ⁽¹⁰⁾ a quell'atto, facendolo proprio. In tale modo, il documento avrebbe il pieno carattere legislativo rientrando sul livello più alto della gerarchia delle norme. Gómez-Iglesias, qualche tempo prima dell'uscita del *Regolamento*, aveva scritto: « La seguridad y certeza jurídica parecen requerir que la "aprobación específica", como condición mínima, en todo caso a) sea otorgada con pleno conocimiento de causa por el romano Pontífice (...); y b) sea expresada con una fórmula clara (...) y siempre diversa a la de la simple aprobación común » ⁽¹¹⁾. Per determinare questa chiara formula, il *Regolamento* stesso ha stabilito che « affinché consti della approvazione in forma specifica si dovrà dire *esplicitamente* che il Sommo Pontefice "in forma specifica approbavit" » (art. 110 § 4) ⁽¹²⁾.

Se non c'è formula chiara sull'approvazione specifica, l'atto del Dicastero non può essere considerato come un Decreto Generale legislativo (CIC, cc. 29 e 30), ma soltanto come un Decreto Generale esecutivo (CIC, c. 31), il quale, come abbiamo detto, non può cambiare le leggi (CIC, c. 33 § 1).

Il Direttorio del 1993 termina con queste parole: « Sua Santità papa Giovanni Paolo II ha approvato il presente Direttorio il 25 marzo 1993. L'ha confermato con la sua autorità e ne ha ordinato la pubblica-

⁽⁸⁾ AAS, 80 (1988), p. 841-934.

⁽⁹⁾ « I Dicasteri non possono emanare leggi e decreti generali di cui al can. 29 del Codice di Diritto Canonico, né derogare alle disposizioni del diritto stabilito dal Sommo Pontefice senza la sua specifica approvazione ». Il Regolamento si trova in AAS, 84 (1992), p. 201-263.

⁽¹⁰⁾ Sulla approvazione specifica cfr. F.J. URRUTIA, *Atque de specifica approbatione Summi Pontificis (cost. ap. Pastor Bonus, art. 18)*, in *Revista Española de Derecho Canónico*, 47 (1990), p. 543 ss.; IDEM, *Quandonam habeatur approbatio in forma specifica*, in *Periodica*, 80 (1991), p. 3 ss.

⁽¹¹⁾ V. GÓMEZ-IGLESIAS, *La aprobación específica en la « Pastor Bonus »*, in *Fidelium iura*, 3 (1993), p. 420. (È ormai risaputo che questo numero di *Fidelium iura* è stato pubblicato nel 1992, ma con l'anno qui indicato).

⁽¹²⁾ Cfr. J.I. ARRIETA, *Funzione pubblica e attività di governo nell'organizzazione centrale della Chiesa: il Regolamento Generale della Curia Romana*, in *Ius Ecclesiae*, 4 (1992), p. 609.

zione. Nonostante qualsiasi disposizione in contrario »⁽¹³⁾. — ovvio che in questo caso non si usa la chiara formula « in forma specifica approbavit », come si è fatto, invece, in altri documenti⁽¹⁴⁾, ma il fatto che la formula finisca dicendo « non obstant toutes choses contraires », potrebbe far pensare (erroneamente) a una volontà derogatoria delle norme precedenti.

E questo malinteso potrebbe assumere toni più gravi qualora venissero fraintese le parole di Mons. Fortino. Egli, infatti, nella sua *presentazione*, riferendosi alla formula usata dal Santo Padre afferma che è « una formula analoga a quella usata per il primo Direttorio del 1967-1970 »⁽¹⁵⁾. Infatti, entrambe le parti del Direttorio del 1967-70 finivano così: « Il Sommo Pontefice Paolo VI, nell'udienza ..., approvò il presente direttorio, confermandolo con la sua autorità e ordinandone la pubblicazione. Nonostante qualunque cosa in contrario » (n.94)⁽¹⁶⁾. Ma è risaputo che la dottrina ha più volte manifestato una certa perplessità circa il modo in cui a volte veniva applicato il suddetto principio di *gerarchia normativa* nella promulgazione delle norme (specialmente i direttori) emanate dalla Santa Sede dopo il Concilio⁽¹⁷⁾, e circa la natura giuridica delle medesime. Ricordiamo che Paolo VI ha ritenuto necessario chiarire il carattere normativo del precedente direttorio ecumenico: « Nel nostro pensiero, il direttorio ecumenico non è una raccolta di consigli che sarebbe lecito accogliere o ignorare. Esso è una vera istruzione, un esposto della disciplina alla quale devono sottemettersi coloro che vogliono veramente servire l'ecumenismo »⁽¹⁸⁾.

⁽¹³⁾ « Sa Sainteté le Pape Jean-Paul II a approuvé ce Directoire le 25 mars 1993. Il l'a confirmé de son autorité en a ordonné la publication. Non obstant toutes choses contraires » *AAS*, 85 (1993), p. 1119.

⁽¹⁴⁾ Cfr. p. es. CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Decreto sulle Messe Plurintenzionali*, 22 febbraio 1991, in *Ius Ecclesiae*, 3 (1991), p. 766.

⁽¹⁵⁾ E. FORTINO, *The Revised...*, cit., n. III.

⁽¹⁶⁾ « Praesens Directorium Summus Pontifex Paulus PP. VI in Audientia, ..., approbavit et auctoritate Sua confirmavit, et publici iuris fieri iussit. Contrariis quibuslibet minime obstantibus ». La traduzione del testo è tratta dal *Enchiridion Vaticanum II*, nn. 1256 e 1292.

⁽¹⁷⁾ « ... una pregunta como la presente (¿qué valor tienen los directorios en el conjunto de las disposiciones de la Santa Sede?) ... quiere que en futuro se sepa qué alcance normativo o qué rango jurídico tendrán — si se estima que lo tengan — en el ordenamiento canonico ». J. OTADUY, *Un exponente de legislación postconciliar. Los directorios de la Santa Sede*, Pamplona 1980, p. 171. Cfr. pp. 158-185.

⁽¹⁸⁾ PAOLO VI, *Discorso al Segretariato per l'unione dei cristiani, 13 novembre 1968*, in *L'Osservatore Romano*, 14 novembre 1968.

Inoltre, il Segretariato per l'unità dei cristiani considerava quel direttorio come una norma al più alto livello della gerarchia delle norme: « Le Directoire [œcuménique] est un texte normatif revêtu de la plus haute approbation »⁽¹⁹⁾. E infatti, a mio avviso, all'interno della molteplice diversità tipologica di questi documenti, alcuni Direttori emanati immediatamente dopo il Concilio, non potevano essere considerati semplicemente come norme di applicazione di una legge (perché non c'era legge precedente o perché era totalmente diversa), ma come veri decreti-legge emanati per concretizzare i *principi* stabiliti dai documenti conciliari; e il vecchio Direttorio ecumenico, almeno per molti dei suoi contenuti, si può annoverare tra questi. Mi spiegherò meglio:

Il decreto *Unitatis redintegratio*, non prevedeva necessariamente un ulteriore « direttorio » per la sua esecuzione (come fece invece il decr. *Christus Dominus* n. 44), ma, quando UR parla della *communicatio in sacris*, dice: « circa il modo concreto di agire, ... decida prudentemente l'autorità episcopale del luogo, *se non è stabilito diversamente ... dalla Santa Sede* » (n. 8 d). Quindi il decreto dà dei principi che poi la Santa Sede doveva plasmare in norme ai diversi livelli della gerarchia delle norme (secondo l'approvazione pontificia di cui godessero). Se la nuova norma dovesse cambiare il diritto vigente, avrebbe bisogno della approvazione specifica del Romano Pontefice. Il Direttorio ecumenico del 1967-70 modificava chiaramente le prescrizioni vigenti (p. es. CIC 17, cc. 371 § 2, 764, 773, 795 2°, 2314)⁽²⁰⁾. Tenendo presente che in quel tempo non era necessario che il Romano Pontefice dicesse espressamente « *in forma specifica approbavit* » perché una norma avesse la massima approvazione (come invece è richiesto oggi dall'art. 110 §4 del *Regolamento*), si può supporre che l'approvazione di cui ha goduto il primo Direttorio ecumenico era « *in forma specifica* »⁽²¹⁾, perché

(19) SECRETARIAT POUR L'UNITÉ DES CHRÉTIENS, *Reflexions et suggestions concernant le dialogue œcuménique*. Document de travail à la disposition des autorités ecclésiastiques pour l'application concrète du Décret sur l'œcuménisme, 15 août 1970, in *L'Osservatore Romano*, 21-22 settembre 1970, ed anche in *Service d'information*, décembre 1970, p. 1-2, I. Nota esplicativa. La traduzione è del *Enchiridion Vaticanum*, III, n. 2690.

(20) « El Direttorio modificaba prescripciones vigentes y reorganizaba con nuevos criterios el extenso campo de las relaciones ecuménicas » J. OTADUY, *Un exponente...*, cit., p. 53-54.

(21) Come, infatti, affermava qualche autore, basandosi, appunto, sulla formula dell'approvazione: « ... es autor del documento el Secretariado para la Unidad de los Cristianos y lleva la firma del Cardenal Presidente del Secretariado; pero tiene la aprobación y confirmación del Papa, quién mandó publicarlo: "approbavit et aucto-

cambiava le disposizioni di leggi precedenti in forza della clausola « *contrariis quibuslibet minime obstantibus* ».

In ogni caso, visto lo stato della legislazione canonica precedente al codice del 1983, e in considerazione dei diversi dubbi sulla natura giuridica e sul rango normativo di un determinato documento della Santa Sede, forse era ancora legittimo affermare — come ha fatto Otaduy — che « no conviene, por tanto, cuestionarse la legitimidad de los directorios en razón de la aprobación pontificia. Para que un acto jurídico entre en vigor e innove el ordenamiento canónico hace falta tan sólo que ésa sea su voluntad y que tal intención no sea revocada por el Romano Pontífice. Así ocurre por lo menos en el momento actual de la legislación de la Santa Sede, en que no existe rango jerárquico de los actos jurídicos, ni es relevante el tipo de aprobación pontificia para modificar el derecho común »⁽²²⁾. Ma oggi, questa affermazione non è più sostenibile perché, dopo il CIC del 1983, la natura giuridica e il rango dei direttori sono ben precisati dal c. 33. E, se ci atteniamo ai chiari dettami della cost. *Pastor Bonus* art. 18 e del *Regolamento* art. 109 § 2, collegati all'art. 110 § 4 riguardante la formula di approvazione, risulta palese che il nuovo Direttorio del 1993 non può derogare a nessuna legge precedente. Quindi, le parole « *nonostante qualsiasi disposizione in contrario* » non dovrebbero significare che le norme di questo Direttorio siano al di sopra delle norme codiciali, o le abbiano modificate. Come interpretare, dunque, questa clausola? Forse — per salvare la logica delle norme sopra dette — occorrerebbe interpretare quella espressione nel senso del c. 33 § 1, cioè, che nel Direttorio, tutte le « disposizioni che siano contrarie alle leggi sono prive di ogni vigore ». A mio avviso, però, questa è una forzatura delle parole usate per l'approvazione, e sarebbe stato meglio che l'espressione fosse stata più chiara, utilizzando, appunto, le parole del c. 33 § 1, a meno che il Romano Pontefice abbia veramente voluto concedere carattere derogatorio (ma, a tal fine, ci voleva la chiara indicazione dell'approvazione specifica)⁽²³⁾.

ritate sua confirmavit et publici iuris fieri iussit⁹. Estos términos indican, a nuestro juicio, una aprobación en forma específica, que le ha dado rango de documento pontificio ». L. MIGUÉLEZ, *Documento XXIV. Directorio Ecuménico*, in AA.VV., *Derecho canónico posconciliar. Suplemento al Código de Derecho Canónico bilingüe de la Biblioteca de Autores Cristianos. Legislación postconciliar II*, Madrid 1972, p. 249.

⁽²²⁾ J. OTADUY, *Un exponente...*, cit., p. 184.

⁽²³⁾ Ritengo impossibile che dalle semplici parole del Romano Pontefice indirizzate al SPUC, e che sono riportate nel Direttorio n. 3 (« tutto ciò esige che, sen-

Essendo contenute nel Direttorio — come vedremo — diverse norme innovatrici, ci si può chiedere se non fosse stato più opportuno avere questa approvazione specifica, almeno per le singole norme innovatrici. Infatti, nel caso in cui un documento abbia contenuti di diversa natura giuridica (perché, ad es., non tutte le norme in esso contenute hanno bisogno dell'intervento dell'autorità superiore), l'approvazione (o, in genere, l'intervento dell'autorità superiore, del tipo che sia) non si concede per tutto il documento, limitandosi, a volte, ad approvare le disposizioni che ne abbiano bisogno. Questo, p. es., fu il caso nella *recognitio* « particolarizzata » del recente decreto della Conferenza episcopale italiana sui diaconi permanenti, nel quale si afferma: « con venerato foglio — il segretario della Congregazione per i vescovi mi ha comunicato la concessione della "recognitio" specificando che essa riguarda "i punti del documento che rimangono sotto la disciplina del can. 234" »⁽²⁴⁾. Una simile approvazione specifica « particolarizzata » forse sarebbe stato il modo migliore di risolvere il problema per il Direttorio.

Vediamo ora diversi casi di innovazione normativa che si trovano — a mio avviso — tra le norme sulla *communicatio in sacris* nel Direttorio ecumenico del 1993.

2. *Condivisione dei sacramenti dell'Eucaristia, Penitenza e Unzione dei malati.*

Ambedue i codici presentano una disciplina concernente la *communicatio in sacris* sostanzialmente identica, benché nel CCEO troviamo alcune nuove ipotesi, come vedremo. Anche il nuovo Direttorio contiene interessanti possibili novità a questo riguardo. Non vorrei soffermarmi a sviluppare i dettagli di ogni norma, perché mi sembra ozioso ripetere qui le norme chiare del Direttorio. Non ho neanche la pretesa di trattare i principi generali della *communicatio in sacris*. Intendo semplicemente limitarmi agli aspetti tecnico-giuridici per dare rilievo alle questioni più interessanti.

za indugio, si diano direttive aggiornate ») si possa — giuridicamente — presumere un « mandato speciale previo » (cfr. *Regolamento*, art. 110 § 2) alla redazione del Direttorio. Comunque, un documento emanato in forza di uno speciale mandato previo richiede anche, una volta completato, una specifica approvazione (*Regolamento*, art. 110 § 2).

(²⁴) CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, DECRETO DI PROMULGAZIONE DEL DOCUMENTO *I diaconi permanenti nella chiesa in Italia. Orientamenti e norme*, in *Notiziario CEI*, (1993/6), p. 153.

Il CCEO c. 671 § 2 e il CIC c. 844 § 2 offrono ai cattolici la possibilità di ricevere, sotto certe condizioni, i sacramenti della Penitenza, dell'Eucaristia e dell'Unzione dei malati da ministri non cattolici, senza distinguere esplicitamente tra i ministri ortodossi e i ministri di altre confessioni cristiane del occidente. D. Salachas ha più volte richiamato l'attenzione sulla necessità di inserire questa distinzione, così come è stato fatto nel caso contrario, quando cioè sono i non cattolici a chiedere questi sacramenti a un ministro cattolico (CCEO c. 671 §§ 3 e 4; CIC c. 844 §§ 3 e 4) ⁽²⁵⁾.

Il nuovo Direttorio prende chiaramente lo stesso atteggiamento del Salachas stabilendo — in due ben diversi punti — da un lato le condizioni richieste affinché un cattolico possa ricevere i sacramenti dell'Eucaristia, Penitenza e Unzione dei malati in una Chiesa non Cattolica (n. 123), e, dall'altro canto, i requisiti per poterlo fare in altra Chiesa o Comunità ecclesiale (n. 132). E questi requisiti così diversificati, riguardo ai protestanti e agli ortodossi, sono già una prima novità rispetto ai codici.

Nel nuovo Direttorio, le condizioni perché un fedele cattolico possa rivolgersi ad un ministro non cattolico non orientale sono identiche alle circostanze richieste affinché un cristiano non cattolico non orientale possa ricevere questi sacramenti da un ministro cattolico. Il n. 132 stabilisce: « ... un cattolico, nelle circostanze sopra menzionate (n. 130 e 131), non può chiedere i suddetti sacramenti che a un ministro di una Chiesa i cui sacramenti sono validi, oppure a un ministro che, secondo la dottrina cattolica dell'ordinazione, è riconosciuto come validamente ordinato » ⁽²⁶⁾. Quindi, perché un fedele cattolico acceda a un ministro occidentale acattolico è necessario:

a) che si trovi nell'impossibilità di rivolgersi ad un ministro cattolico ⁽²⁷⁾: E questo requisito rimane fermo anche nell'ipotesi del cattolico che accede a un ministro ortodosso ⁽²⁸⁾;

⁽²⁵⁾ Cfr. D. SALACHAS, *La comunione nel culto liturgico e nella vita sacramentale tra la Chiesa Cattolica e le altre Chiese e Comunità Ecclesiali*, in *Angelicum*, 66 (1989), p. 408 e 412; IDEM, *L'iniziazione cristiana nei Codici orientali e latino. Battesimo, Cresima, Eucaristia nel CCEO e nel CIC*, Roma-Bologna 1992, p. 28.

⁽²⁶⁾ I numeri 130 e 131 stabiliscono i requisiti perché i ministri cattolici possano amministrare questi sacramenti a cristiani di altre Chiese o Comunità ecclesiali.

⁽²⁷⁾ « Che detta persona sia nell'impossibilità di accedere a un ministro della sua Chiesa... per il sacramento desiderato » (n. 131).

⁽²⁸⁾ « ... fisicamente o moralmente impossibile accedere al ministro cattolico » (n. 123).

b) che versi in pericolo di morte o in grave e urgente necessità (cfr. n. 130), e non soltanto in situazione di mera necessità o utilità spirituale, come si richiede invece nel n. 123 nel caso di accedere a ministri ortodossi. Per giudicare le situazioni di grave e urgente necessità, il fedele dovrà semplicemente agire d'accordo con le norme — dove esse esistano — stabilite dal vescovo diocesano o dalla Conferenza episcopale o dal Sinodo dei vescovi delle Chiese cattoliche orientali (cfr. n. 130);

c) il cattolico può chiedere questi sacramenti unicamente dal ministro di una Chiesa, quindi sono escluse le *Comunità ecclesiali*. Inoltre, si richiede che in tale Chiesa questi sacramenti siano validi. Questa disposizione raccoglie le norme parallele del CIC c. 844 § 2 e CCEO c. 671 § 2: « licet christifidelibus catholicis ... sacramenta poenitentiae, Eucharistiae et unctionis infirmorum suscipere a ministris acatholicis, in quorum Ecclesiis valida existunt praedicta sacramenta ». Infatti, alcune Chiese non orientali, nate da scismi recenti, conservano anche il sacerdozio ordinato, requisito indispensabile perché questi sacramenti siano validi ⁽²⁹⁾. Tuttavia, il precedente Diret-

(29) Per stabilire in quali Chiese sono validi questi sacramenti si può porre la domanda se queste Chiese siano forse le stesse di cui parla il CIC c. 844 § 3 *in fine*. In altre parole: le chiese di cui parla il § 2, devono essere indicate espressamente dalla Sede Apostolica oppure questo si lascia al giudizio del singolo fedele o a una eventuale normativa del vescovo o della Conferenza episcopale?

Sembrirebbe a un primo sguardo che l'autorità competente per dare tali criteri sia la Sede Apostolica (per analogia, con il § 3 *in fine*), ma, secondo questo, l'unica Chiesa acattolica non orientale che è stata in questo senso ufficialmente riconosciuta dalla Santa Sede è la *Polish National Catholic Church*, che il PCPUC ha recentemente giudicato nella stessa situazione delle Chiese orientali riguardo a questi sacramenti. « This provision is the first extension of this sacramental eligibility to a non-oriental Church » (CANON LAW SOCIETY OF AMERICA, *Newsletter*, June 1993, p. 3). Tuttavia ci sono autori che annoverano entro questo § 2 non soltanto tutti gli altri vecchi cattolici, ma anche i Giansenisti e i seguaci di Mons. Lefebvre, senza che ci sia su questi un apposito giudizio della Sede Apostolica (cfr. W.H. WOESTMAN, O.M.I., *Sacraments. Initiation, Penance and Anointing of the Sick. Commentary on Canons 840-1007*, Ottawa 1992, p. 12-13).

Nei lavori di codificazione nel primo testo del canone si diceva « licet christifidelibus catholicis... sacramenta Poenitentiae, Eucharistiae, et Unctionis infirmorum petere et recipere a ministris non catholicis in quorum Ecclesiis valide, *de iudicio Sedis Apostolicae*, sacramentum Ordinis servatur » (can. 5 § 3), ma i consultori hanno soppresso il riferimento al giudizio della Sede Apostolica in questo paragrafo perché « Nimis videtur mentionem fieri sive de necessitate Episcoporum Conferentiae interventus sive de Sedis Apostolicae iudicio cum postea pluries eadem repetantur, ideoque... » (*Communicationes*, 9 (1977), p. 355-357). Quindi, la soppressione

torio non basava il criterio sulle « Chiese » ma piuttosto sul « sacerdote » che amministrava il sacramento: « Catholicus autem, similibus in rerum adiunctis, haec sacramenta petere nequit, nisi a ministro qui Ordinis Sacramentum valide susceperit » (n. 55) ⁽³⁰⁾. I Codici, per tanto, hanno ristretto ciò che era stato previsto dal vecchio Direttorio. Il nuovo Direttorio, tuttavia, fa un passo indietro, quando allarga la normativa codiciale basandosi sulla precedente ampiezza del Direttorio del 1967-70 ⁽³¹⁾: infatti, ai sensi della norma del nuovo Direttorio può avvenire che, benché la Chiesa cattolica non riconosca la validità del sacramento dell'ordine in un determinata Chiesa, un ministro di quella Chiesa sia stato validamente ordinato in conformità alla dottrina cattolica (cioè, che abbia ricevuto l'ordinazione da un vescovo con successione apostolica e secondo il rito sacramen-

dell'espresso riferimento alla Sede Apostolica non voleva — sembra — prescindere, ma è chiaro che ha reso più oscura questa norma. Infatti, dopo questa soppressione, un Padre della Commissione ha domandato « valetne catholicus ordinarius diiudicare utrum in aliqua secta valida habeantur sacramenta? » La risposta fu « ... Habetur tamen quod requiritur, iudicium nempe auctoritatis competentis » (*Communicationes*, 15 (1983), p. 176). Tuttavia non rimane del tutto chiaro chi sia questa « autorità competente ». La scelta della Commissione lascia piuttosto intendere che l'autorità competente sia il vescovo diocesano e la Conferenza episcopale. Questo si riafferma se si tiene presente che il decr. UR n. 8 d indica che « circa il modo concreto di agire ... decida prudentemente l'autorità episcopale del luogo, se non è stabilito diversamente dalla Conferenza episcopale, a norma dei propri statuti, o dalla Santa Sede ». Mai, però, sarà il singolo fedele a giudicare. (Inoltre, per quanto riguarda il caso specifico del rapporto con gli ortodossi, il OE n. 29 affida questa competenza alle autorità gerarchiche locali).

⁽³⁰⁾ Cfr., anche, SPUC, comunicazione *Dopo la pubblicazione*, 17 ottobre 1973, in *AAS*, 65 (1973) p. 616-619, n. 9.

⁽³¹⁾ Secondo la normativa codiciale, gli Anglicani non sono inclusi tra i ministri a cui possono essere chiesti questi sacramenti, perché la Chiesa cattolica non considera validi questi sacramenti nella chiesa Anglicana. Tuttavia, qualche autore — prima della pubblicazione del nuovo Direttorio — domandava: « although the Catholic Church does not recognize the validity of Anglican orders, could a catholic request and receive the above mentioned sacraments from an Anglican bishop or priest who is validly ordained because of ordination received directly or indirectly from a validly ordained bishop, e.g., an Old Catholic bishop? » (W.H. WOESTMAN, *O.M.I., Sacraments...*, cit., p. 15). Questo autore interpreta la norma codiciale alla luce del vecchio direttorio e conclude che, come regola generale, non si può, ma in certi casi — oltre alla chiara situazione di pericolo di morte, cfr. CIC c. 976 — sarebbe lecito. Tuttavia, una norma codiciale che restringe la portata della norma del vecchio Direttorio non può interpretarsi proprio nel senso della norma del Direttorio derogato. Il nuovo Direttorio dà ragione a Woestman, ma qui si può porre il problema indicato al n. 1 di questo lavoro.

tale appropriato). Secondo il nuovo Direttorio (ma contro la disposizione codiciale), il fedele cattolico potrebbe in questo caso ricorrere a questo ministro (cfr. n. 132), sempre sotto la condizione che il ministro abbia la dovuta intenzione e compia i requisiti richiesti per la validità nell'amministrazione del sacramento (in modo analogo a quello del n. 131, che correlativamente richiede al fedele « che manifesti la fede cattolica circa il sacramento chiesto »).

Se teniamo in considerazione che molte disposizioni esistevano già nelle norme precedenti, possiamo dire che riguardo al fedele cattolico che va da un ministro non cattolico e non orientale per ricevere i sacramenti dell'Eucaristia, Penitenza e Unzione dei malati, i cambiamenti del Direttorio del 1993 possono essere così riassunti: *a*) la riduzione delle ragioni che legittimano la richiesta di questi sacramenti a ministri non orientali; *b*) la possibilità di accedere a un ministro di una Chiesa a cui non è riconosciuto il sacerdozio ordinato qualora si sappia che il ministro ha ricevuto validamente il sacramento dell'Ordine sacro.

Questi cambiamenti modificano la legislazione codiciale e, quindi, si deve aver presente quello che abbiamo detto al punto n. 1.

3. *Norme generali che stabiliscono i criteri per condividere la vita sacramentale coi non cattolici.*

Il Direttorio del 1967-70 raccomandava vivamente che l'autorità cattolica locale, o il Sinodo dei vescovi o la Conferenza episcopale, non concedesse la facoltà di comunicare nei sacramenti della Eucaristia, Penitenza e Unzione dei malati, tranne che dopo un risultato affermativo nella consultazione con le competenti autorità orientali separate, almeno a livello locale (n. 42), e per gli altri fratelli separati era previsto un « permesso » per ricevere questi sacramenti (n. 55).

Il CIC c. 844 § 5 e il CCEO c. 671 § 5 includono tale disposizione, ma non è più usata l'espressione « concedere la facoltà » né la parola « permesso », ma quella di « stabilire norme »: così il testo rende più chiaro che non si richiede una facoltà singolare, raccomandandosi piuttosto che l'autorità locale o nazionale stabilisca norme sui criteri per una tale *communicatio*, sempre d'intesa con le autorità delle Chiese orientali non cattoliche o con le altre Chiese e Comunità ecclesiali interessate.

Nel nuovo Direttorio, la convenienza di tali norme è ancora prevista espressamente nel caso di cristiani appartenenti a Chiese non orientali e Comunità ecclesiali separate (cfr. Direttorio del 1993, nn. 130 e 131), ma riguardo alle varie Chiese orientali ciò non è stato detto in modo chiaro ed espresso ⁽³²⁾. Si deve, quindi, ritenere che il Direttorio in questi casi consideri semplicemente sufficienti le norme universali, anche se, a mio avviso, questo non è pratico, data la sua indeterminatezza. Se né la Conferenza episcopale né il Sinodo dei vescovi né l'autorità locale emanano criteri direttivi per questi casi, sarà ben difficile giudicare ogni caso particolare, perché, come il Direttorio del 1993 ricorda, « un cattolico che desidera legittimamente ricevere la comunione presso i cristiani orientali deve, nella misura del possibile, rispettare la disciplina orientale e, se questa Chiesa riserva la comunione sacramentale ai propri fedeli escludendo tutti gli altri, deve astenersi dal prendervi parte » (n. 124) e, anche, quando un ministro cattolico amministra questi sacramenti a membri delle Chiese orientali, questo deve prestare la dovuta considerazione alla disciplina delle Chiese orientali per i suoi propri fedeli (n. 125). Sarebbe difficile rispettare tali disposizioni — molto opportunamente richiamate dal Direttorio — senza che dalla competente autorità siano stabiliti criteri appropriati al luogo e alle diverse situazioni.

Abbiamo detto che il vecchio Direttorio *raccomandava* di non concedere la facoltà se non d'accordo con la gerarchia non cattolica. Nei canoni codiciali invece si parla non già di una « raccomandazione » ma di una prescrizione vincolante (« non diano se non... » CIC c. 844 § 5, CCEO c. 671 § 5); inoltre, si parla di non emanare queste norme se non « dopo aver consultato l'autorità » non cattolica, e non — come diceva il vecchio Direttorio — dopo « risultato affermativo » di questa consultazione. Infatti, nei lavori di redazione del canone 844 del CIC di 1983 fu deciso che: « loco "*favorabilem exitum consultationis*" dicatur: "*consultationem*" quia activitas legislativa interna Ecclesiae vinculari non potest consensui partis non catholicae, sine eventuali praeiudicio pastoralium necessitatum (Duo Patres). Atque nimis et sine necessitate restringit potestatem Ecclesiae et serias in praxi gignit difficulta-

⁽³²⁾ In genere, « sono raccomandate consultazioni tra le autorità cattoliche competenti e quelle delle altre Comunioni » (n. 106), ma per le relazioni con gli ortodossi non si menziona la convenienza di norme a livello locale o nazionale (cfr. n. 123), benché — naturalmente — da questo non si può concludere che sia vietato farle.

tes (Tres Patres) »⁽³³⁾. Quindi, era volontà espressa dei redattori che ci fosse la semplice consultazione, e non necessariamente l'esito affermativo di questa. Il nuovo Direttorio sotto il n. 131, riprende la norma codiciale per le norme del vescovo riguardo ai cristiani non orientali, ma, come abbiamo detto, non applica queste regole per i rapporti con gli ortodossi. E questo si deve considerare una lacuna del Direttorio rispetto a quanto stabilito nelle disposizioni codiciali.

4. *Reciprocità.*

Secondo le norme del CCEO c. 671 § 3, del CIC c. 844 § 3 e del Direttorio del 1993 n. 125, è permesso — in teoria — che un membro di una Chiesa orientale non cattolica riceva i sacramenti dell'Eucarestia, Penitenza e Unzione dei malati da un ministro cattolico anche quando questo fedele ortodosso potrebbe facilmente accedere al suo proprio ministro.

Durante i lavori della codificazione orientale, riguardo al CCEO c. 671 § 3 un organo di consultazione, per evitare ogni sospetto di proselitismo, in consonanza con i documenti post-conciliari e in osservanza del criterio della reciprocità, propose che la norma prescritta per gli ortodossi che chiedono i sacramenti a un sacerdote cattolico fosse identica a quella che disciplina il caso dei cattolici che si rivolgono al sacerdote ortodosso (§ 2). Quindi, essi non potrebbero farlo se non nei casi « in quibus physice aut moraliter sit accedere ad ministrum » della loro propria Chiesa. Tuttavia, la proposta non è stata accettata dalla Commissione perché il CCEO — e stato detto — non può dare norme canoniche per gli ortodossi, mentre il ministro cattolico deve presumere che l'ortodosso che si rivolge a lui segua le prescrizioni della propria Chiesa⁽³⁴⁾.

Il commento di Salachas a questo riguardo è il seguente: « la norma, come è formulata nel § 3, potrebbe avere implicazioni ecumeniche negative nel corso del dialogo della Chiesa cattolica con la Chiesa ortodossa. Certo, il CICO non può dare simili norme per gli Ortodossi, ma può darle per i ministri cattolici »⁽³⁵⁾. Questo autore mette anche in ri-

⁽³³⁾ *Communicationes*, 15 (1983), p. 176.

⁽³⁴⁾ Cfr. *Nuntia*, 15 (1982), p. 11.

⁽³⁵⁾ D. SALACHAS, *La comunione...*, cit., p. 414. (Com'è risaputo, « CICO » era il nome abbreviato del codice orientale fino a poco tempo prima della sua promulgazione, poi cambiato in CCEO).

lievo che il precedente Direttorio aveva ormai dato norme direttive ai ministri cattolici perché permettessero agli orientali non cattolici di accedere alla confessione soltanto quando essi non avessero il loro proprio confessore (cfr. Direttorio di 1967-1970, n. 46) ⁽³⁶⁾.

È interessante notare che sia i codici sia il nuovo Direttorio stabiliscono per gli altri cristiani non cattolici la norma proposta dall'organo di consultazione per gli ortodossi ⁽³⁷⁾. Infatti, questa norma è indirizzata al ministro cattolico e non ai membri delle Confessioni non cattoliche.

Quindi, la ragione data dalla Commissione del CCEO per non introdurre la proposta del suddetto organo di consultazione non sembra sufficientemente fondata. Il Direttorio del 1993, oltre a stabilire la necessità di una certa « reciprocità » nel condividere attività spirituali e risorse (n. 105), stabilisce che il ministro cattolico, in questi casi particolari, deve avere la dovuta considerazione della disciplina delle Chiese orientali non cattoliche per i suoi fedeli ed evitare qualsiasi apparenza di proselitismo (n. 125). Il nuovo Direttorio non ha cambiato sostanzialmente la disciplina codiciale a questo riguardo, ma riteniamo che quando la normativa richiede che il fedele ortodosso debba essere « ben disposto » per poter chiedere questi sacramenti da un ministro cattolico, la retta disposizione non si riferisce soltanto a una apparente contrizione o allo stato di grazia, ma all'assenza della mala fede o di motivi litigiosi, e che ci sia giusta causa per avvicinarsi al ministro cattolico. La giusta causa può essere « l'impossibilità » di accedere al ministro proprio. Tuttavia, se prendiamo in considerazione quello che si stabilisce per i cattolici, questa non è soltanto impossibilità « fisica » ma anche « morale » (cfr. n. 123), la quale può essere causata da diverse situazioni.

Infatti, questo è stato stabilito nel CCEO c. 681 § 5 riguardo alla *communicatio in sacris* nel Battesimo: « *Infans christianorum acatholicorum licite baptizatur, si parentes ... id petunt et si eis physice aut moraliter impossibile est accedere ad ministrum proprium* ». Se per il Battesimo è richiesta l'impossibilità di accedere al proprio mi-

⁽³⁶⁾ Cfr. *Ibid.*, p. 415-416.

⁽³⁷⁾ CIC c. 844 § 4 e CCEO c. 671 § 4: « ... ministri catholici licite eadem sacramenta ministrant ceteris quoque christianis plenam communionem cum Ecclesia catholica non habentibus, qui ad ministrum propriae Communitatis ecclesialis accedere non possunt atque sua sponte id petunt... ». E il Direttorio del 1993, n. 131: « ... che la persona sia nell'impossibilità di accedere a un ministro della sua Chiesa o Comunità ecclesiale per il sacramento desiderato... ».

nistro, è incomprendibile che non si esigesse la stessa condizione per i sacramenti dell'Eucaristia, Penitenza e Unzione dei malati.

Ma la possibilità prevista nel CCEO c. 681 § 5 non è stata recepita nel nuovo Direttorio... Su questo ritorneremo dopo.

5. *Letture nelle celebrazioni liturgiche.*

La disciplina del nuovo Direttorio assume una più ampia apertura riguardo alle letture fatte da non cattolici nella liturgia sacramentale cattolica.

Il Direttorio del 1967-70 stabiliva che l'Ordinario del luogo poteva permettere che un fedele cattolico, se invitato, potesse partecipare nell'ufficio di lettore nella liturgia di una Chiesa orientale separata da Roma, e che, viceversa, un fedele ortodosso potesse essere invitato a fare lo stesso nella liturgia cattolica (sacramentale o meno) se l'Ordinario del luogo lo permetteva (cfr. n. 50). Per gli altri cristiani non era permesso tale intervento nella celebrazione cattolica dell'Eucaristia, come — viceversa — neanche ai cattolici era permesso che facessero questo nel loro atto principale di culto (n. 56).

Il nuovo Direttorio, tuttavia, non richiede il permesso dell'Ordinario del luogo, né di altra autorità, quando si riferisce agli orientali non cattolici (n. 126). Per gli altri cristiani « in occasioni eccezionali e per giusta causa, il Vescovo diocesano può permettere che un membro di un'altra chiesa o comunità ecclesiale vi svolga la funzione di lettore » durante una celebrazione eucaristica nella Chiesa cattolica (n. 133).

Può, dunque, ritenersi che a questo riguardo il Direttorio del 1993 abbia ampliato le leggi precedenti? Le relative disposizioni del vecchio Direttorio non erano state raccolte dai codici (come conseguenza dei CIC c. 2 e CCEO c. 2), e per questa ragione si dovevano ritenere ancora come legge in vigore. Come abbiamo visto, il vecchio Direttorio godeva della « massima approvazione » pontificia, cosa che manca nel nuovo Direttorio.

6. « *Communicatio in sacris* » nel Battesimo.

Uno degli scopi del Direttorio del 1993 è di raccogliere « tutte le norme già fissate per applicare e sviluppare le decisioni del Concilio » (n. 6). Tuttavia, nella parte IV, quando tratta sulla « Comunione di vita e di attività spirituale tra i battezzati », in cui sono esposte le norme

sulla *communicatio in sacris*, non troviamo tutte le possibilità che si manifestano nel CCEO ⁽³⁸⁾. Come abbiamo visto, il CCEO c. 681 §5 ha concesso la possibilità che il sacerdote cattolico — malgrado sia certo che il bambino non riceverà l'educazione cattolica — può lecitamente amministrare il Battesimo a un figlio di genitori ortodossi se questi non possono accedere al loro proprio ministro ed essi lo richiedano liberamente ⁽³⁹⁾ (e, naturalmente, senza ascriverlo alla Chiesa cattolica). Questo può costituire un altro caso di *communicatio in sacris* permessa, e una sostanziale novità ecumenica, tanto che sarebbe da riconsiderarsi la possibilità di applicarla anche dai sacerdoti latini (ciò non è invece previsto dal CIC c. 868). Ma il Direttorio del 1993 stranamente non fa menzione di questa possibilità... È stata una omissione involontaria? Se non è così, si dovrebbe dedurre che la norma del CCEO è stata abrogata?

Vorrei soffermarmi ancora su alcuni punti di questo canone. Se un sacerdote cattolico può battezzare un figlio di genitori ortodossi, ci si domanda, se si possa considerare la stessa possibilità riguardo a figli di genitori di altre confessioni cristiane? E, potrebbe forse richiamarsi la « reciprocità » (cfr. n. 105) in questi casi? In altri termini: se manca il sacerdote cattolico, permetterebbe la Chiesa cattolica ai suoi fedeli di accedere a ministri non cattolici per battezzare i loro figli? Se nel luogo mancano sacerdoti, sappiamo che un laico può battezzare, ma, se in quel paese ci fosse un ministro non cattolico, sarebbe lecito e opportuno invitarlo a battezzare? Sembrerebbe di no, perché il principio generale della comunicazione *in sacris* vieta ciò che non è espressamente permesso (cfr. UR n. 8 d) ⁽⁴⁰⁾.

⁽³⁸⁾ Cfr. I. ŽUŽEK, *Index analiticus Codici Canonum Ecclesiarum Orientalium*, Roma 1993, vide « *communicatio in sacris* ».

⁽³⁹⁾ Cfr. M. BROGI, *Aperture ecumeniche del Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*, in *Antonianum*, 66 (1991), p. 466-467; D. SALACHAS, *I battezzati non cattolici e la promozione dell'unità dei cristiani alla luce del nuovo codice dei canoni delle Chiese orientali*, in D.J. ANDRÈS GUTIÉRREZ, C.F.M. (a cura di), *Vitam impendere Magisterio. Profilo intellettuale e scritti in onore dei professori Reginaldo M. Pizzorri, O.P. e Giuseppe Di Mattia*, O.F.M.CONV., Roma 1993, p. 333.

⁽⁴⁰⁾ E per la violazione delle norme sulla *communicatio in sacris* vide CCEO c. 1440 e CIC c. 1365. Tuttavia, bisogna chiarire che il supposto di fatto previsto nel CCEO c. 1439 e CIC 1366 si riferisce piuttosto alla *ascrizione* dei figli a una religione non cattolica e non al caso che ci riguarda. Sarebbe necessario, però, accertare — caso per caso — se le autorità non cattoliche accetterebbero in questi casi che il battezzato non sia ascritto alla loro Chiesa.

Quando un sacerdote cattolico battezza un bambino ortodosso, non può annottarlo nel registro parrocchiale dei battezzati perché il bambino non è cattolico. Quindi, sembra logico che il ministro trasmetta un certificato alla gerarchia ortodossa. Qualora tali circostanze si verificano ripetutamente, il sacerdote cattolico dovrebbe conservare un registro di battesimo per gli ortodossi?

In questi casi urge che si segua il nuovo Direttorio: « È vivamente raccomandato che il dialogo circa il significato e la valida celebrazione del battesimo avvenga tra le autorità cattoliche e quelle delle altre Chiese e Comunità ecclesiali... In tal modo sarà possibile arrivare a dichiarazioni comuni, nelle quali potranno esprimere il reciproco riconoscimento dei battesimi » (n. 94). I criteri stabiliti dal Direttorio per arrivare a questo mutuo accordo (cfr. n. 95) non differisce sostanzialmente da quelli raccolti nel Direttorio precedente (nn. 12 e 13). Sarebbe interessante conoscere la posizione degli ortodossi riguardo alla ipotesi di cattolici che chiedano il battesimo dei loro figli a un ministro ortodosso, quando mancano i ministri propri.

Un'altra novità del Direttorio riguarda la estensione ai latini della norma contenuta nel CCEO c. 685 § 3. Infatti, il CIC c. 874 § 2 non permette al « battezzato che appartenga ad una comunità ecclesiale non cattolica » di assumere il ruolo di padrino, potendo soltanto essere *testimone* del battesimo. Invece il CCEO c. 685 § 3 ammette espressamente il fedele ortodosso alla funzione di *padrino* del battezzato cattolico. Gli autori, appellandosi agli Atti della commissione codificatrice latina e al vecchio Direttorio ecumenico, affermavano che si poteva ammettere l'ortodosso come padrino anche nel battesimo di un latino ⁽⁴¹⁾, ma si trattava d'una opinione dottrinale, e mancava l'interpretazione autentica della norma latina in questo senso. Il Nuovo Direttorio, riguardo al CIC c. 874 § 2, spiega che: « in base alla precisazione contenuta negli *Acta Commissionis (Communicationes* 15, 1983, 182), l'espressione *communitas ecclesialis* non include le chiese orientali che non sono in piena comunione con la chiesa cattolica » (n. 98 a, nota 107). Conseguentemente, il n. 98 b applica la disposizione del CCEO c. 685 § 3 anche per i latini. A mio avviso, ciò non è da considerarsi come semplice applicazione di una norma precedente, perché la menzionata spiegazione della commissione redazionale latina non costituiva norma di *legge* che permettesse di ammettere gli ortodossi come padrini del battesimo latino.

(41) D. SALACHAS, *L'iniziazione...*, cit., p. 100.

Anzi, la commissione redazionale aveva già respinto la proposta di ammettere esplicitamente questa possibilità ⁽⁴²⁾. Quindi il Direttorio allarga il diritto latino anche a questo riguardo.

7. *Matrimoni ortodossi celebrati da ministri cattolici.*

Ci si può domandare se la nuova possibilità stabilita dal CCEO c. 833 coincide chiaramente con quella riportata nel n. 127 del nuovo Direttorio ecumenico.

Infatti, nel n. 127 il Direttorio di 1993, oltre che riferirsi ai matrimoni misti, stabilisce che « un ministro cattolico può presenziare e prender parte, in una Chiesa orientale, a una cerimonia di matrimonio, celebrata secondo le norme, tra cristiani orientali... se vi è stato invitato dall'autorità della Chiesa orientale... » (n. 127), mentre il CCEO c. 833 dice: « § 1. Hierarcha loci cuilibet sacerdoti catholico facultatem conferre potest matrimonium christifidelium alicuius Ecclesiae orientalis acatholicae, qui sacerdotem propriae Ecclesiae sine gravi incommodo adire non possunt, benedicendi, si sua sponte id petunt et dummodo nihil validaee vel licitae celebrationi matrimoni obstet. § 2. Sacerdos catholicus, si fieri potest, antequam matrimonium benedicit; auctoritatem competentem illorum christifidelium de hac re certiore faciat ».

I casi previsti nel Direttorio e nel CCEO non coincidono. Infatti, il Direttorio non dice che il presbitero partecipi impartendo la benedizione nuziale, riferendosi piuttosto a una partecipazione secondaria. Inoltre, il sacerdote cattolico deve essere invitato dall'autorità della Chiesa orientale non cattolica. D'altro canto, l'intervento del sacerdote cattolico, nel caso del CCEO c. 833, può aver luogo senza nemmeno la possibilità di informare l'autorità ortodossa, e in questo caso l'intervento si spiega soltanto per il carattere necessario della benedizione per l'esistenza del sacramento del matrimonio (secondo la teologia orientale).

Da quello che abbiamo visto, si potrebbe concludere che il c. 833 del CCEO non è stato raccolto nel nuovo Direttorio, dal momento in

⁽⁴²⁾ « Unus consultor instat ut haec § in duas dividatur ad clarius considerandam orientalium aliorumque christianorum conditionem, sequentibus vel similibus verbis: § 2. *Orientalis non catholicus ad munus patrini admitti potest una cum patrino catholico.* § 3. *Ceteri christiani non catholici non nisi ut testis baptismi admitti possunt, adstante quidem patrino catholico.* Suffragatione tamen peracta, propositio non admittitur (4 contra, 1 pro, 2 abstinentes) ». *Communicationes*, 13 (1981), p. 230-231.

cui quello che è espresso in uno e in altro non coincidono chiaramente. La norma del n. 127 del Direttorio, deve considerarsi una qualche concretizzazione del CCEO c. 670 § 1 ⁽⁴³⁾, e, riguardo ai matrimoni misti, il n. 127 rimanda soprattutto ai nn. 156 e 157 che raccolgono le norme del CIC c. 1127 § 3 e CCEO 837, benché introduce la novità di permettere esplicitamente al ministro cattolico la partecipazione attiva nella celebrazione non cattolica, cosa che non è previsto nei codici.

Comunque, il CCEO c. 833 risulta omesso nel Direttorio, omissione che va sottolineata, tanto più che si tratta di un documento che cerca di raccogliere la disciplina stabilita finora.

Per il CCEO c. 833 si prevede una certa reciprocità, visto che la Chiesa cattolica orientale permette ai suoi fedeli di ricevere la benedizione nuziale da un sacerdote ortodosso, se non possono accedere al sacerdote cattolico (CCEO c. 832 § 2, in fine). Certamente, si dovrebbe esaminare, caso per caso, se le autorità non cattoliche permettono ai propri ministri di benedire un matrimonio cattolico (è chiaro che, nel caso del CCEO c. 832 § 2, la validità del matrimonio non dipende dalla benedizione). Il Prader trova certe difficoltà al CCEO c. 833 in quanto che la determinazione del presupposto di fatto affinché il sacerdote cattolico possa benedire validamente questi matrimoni ortodossi è lasciata troppo all'arbitrio del sacerdote benedicente, e questo « potrebbe creare qualche dubbio circa l'ammissibilità della valida celebrazione » ⁽⁴⁴⁾.

Tutto questo non è previsto affatto nel CIC: né la possibilità di benedire matrimoni fra ortodossi né che matrimoni cattolici siano benedetti dal ministro ortodosso. La menzione di queste norme orientali nel Direttorio — con l'approvazione specifica — sarebbe stata un mezzo adeguato e semplice affinché possano trovare applicazione anche per i latini.

8. *Matrimoni misti.*

Su questo particolare caso di *communicatio in sacris* vorrei soltanto commentare quello che il Faris ha già messo in rilievo ⁽⁴⁵⁾: se ci atteniamo

⁽⁴³⁾ « Christifideles catholici iusta de causa adesse possunt cultui divino aliorum christianorum et in eo partem habere servatis eis, quae habita ratione gradus communionis cum Ecclesia catholica ab Episcopo eparchiali aut ab auctoritate superiore statuta sunt ».

⁽⁴⁴⁾ J. PRADER, *La legislazione matrimoniale latina e orientale. Problemi interclesiali, interconfessionali e interreligiosi*, Roma 1993, p. 73.

⁽⁴⁵⁾ J.D. FARIS, *Canonical Issues in the pastoral care of Eastern Catholics*, in CANON LAW SOCIETY OF AMERICA, *Proceedings of the fifty-third Annual Convention. San Antonio, Texas. October 14-17, 1991*, Washington D.C. 1992, p. 164.

mo alla lettera della normativa, può sembrare strano che un matrimonio misto tra cattolico orientale e ortodosso possa essere ovunque validamente benedetto da *qualsiasi* sacerdote ortodosso (cfr. CCEO c. 834 § 2 e nuovo Direttorio n. 153) e che, invece — nei luoghi dove c'è gerarchia orientale propria ⁽⁴⁶⁾ — sia invalido se fatto dal parroco latino del luogo perché nessuno degli sposi è latino (CIC c. 1109). Se in tali matrimoni il requisito per la validità fosse semplicemente la benedizione di un *qualsiasi sacerdote* — giuridicamente competente o meno —, allora si potrebbe domandare se per la validità del suddetto matrimonio fosse sufficiente la benedizione nuziale di un sacerdote latino, perché ... anche lui è sacerdote! Ma sappiamo che questo contraddirebbe la *ratio legis* ⁽⁴⁷⁾. Inoltre, il CCEO e il Direttorio non permettono questa interpretazione perché stabiliscono che si faccia « *servatis aliis de iure servandis* ». Comunque, per evitare equivoci e per dare più chiarezza alla norma, sarebbe stato meglio che si indicasse espressamente che il ministro che benedice sia il sacerdote *giuridicamente competente*, secondo il diritto della Chiesa ortodossa alla quale appartiene la parte non cattolica ⁽⁴⁸⁾.

Dato che il Direttorio si riferisce sia ai latini che agli orientali cattolici, il n. 153 parla soltanto di essere « celebrato ... da un ministro ordinato », invece di parlare del « sacerdote ». Ma mi pare che, essendo coinvolto in ogni caso un fedele di una Chiesa orientale non cattolica, si dovrebbe richiedere espressamente che il ministro sia un sacerdote (benché la suddetta clausola « *servatis...* » dia già una certa risposta a questa esigenza).

* *

In questi commenti ho cercato di attenermi al livello tecnico-giuridico, ma mi piacerebbe finire sottolineando che tutto quello che si riferisce alla *communicatio in sacris* è, per sua natura, « sacro » e — come tale — deve essere trattato con il massimo rispetto e devozione (« *Sancta sancte tractanda* »). E in particolar modo tutto quello

⁽⁴⁶⁾ Oppure, nel caso degli orientali sudditi dell'Ordinario latino (CCEO c. 916 § 5), quando il parroco latino non sia stato delegato dall'Ordinario per questo compito.

⁽⁴⁷⁾ Cfr. Le ragioni menzionate nel decreto conciliare *Orientalium Ecclesiarum*, n. 18 e nel decreto *Crescens matrimoniorum*, del 22 febbraio 1967, in *AAS*, LXI (1967), p. 165-166.

⁽⁴⁸⁾ Cfr. J. PRADER, *La legislazione...*, cit., p. 65-67.

che si riferisce alla ricezione della santa Eucaristia, nella quale la nostra fede ci assicura trovarsi realmente e veramente il nostro comune Dio e Signore.

Per concludere, vorrei citare un testo del nuovo catechismo della Chiesa cattolica: « I sacramenti... non soltanto suppongono la fede, ma con le parole e gli elementi rituali la nutrono, la irrobustiscono e la esprimono; perciò vengono chiamati sacramenti *della fede* » (n. 1123). « Inoltre, poiché i sacramenti esprimono e sviluppano la comunione di fede nella Chiesa, la *lex orandi* è uno dei criteri essenziali del dialogo che cerca di ricomporre l'unità dei cristiani » (n. 1126).

PABLO GEFAELL

