

PERIODICA

de Re Canonica



ULRICH RHODE, S.J.
ALCUNE QUESTIONI CIRCA IL MOTU
PROPRIO *DE CONCORDIA INTER CODICES*

ANNO 2019 - VOLUME 108 - FASCICOLO 4
PONTIFICIA UNIVERSITÀ GREGORIANA - ROMA

ALCUNE QUESTIONI CIRCA IL MOTU PROPRIO *DE CONCORDIA INTER CODICES*

ULRICH RHODE, S.J.*

Finora (ottobre 2019), il testo del Codice di Diritto Canonico è stato cambiato sei volte, tramite i motu proprio *Ad tuendam fidem* del 1998, *Omnium in mentem* del 2009, *Mitis Iudex* del 2015, *De concordia inter Codices* del 2016, *Magnum principium* del 2017, e *Communis vita* del 2019. Il presente contributo si occupa del quarto cambiamento, cioè del motu proprio *De concordia inter Codices*. Non si intende dare una presentazione esaustiva del documento; in effetti c'è già tutta una serie di commenti¹. Dopo

* Ulrich Rhode, S.J., Decano della Facoltà di Diritto Canonico, Pontificia Università Gregoriana, Roma.

¹ Fra i commenti al motu proprio ci sono i seguenti titoli: G. INCITTI, ed., *La costante sollecitudine per la concordanza tra i Codici*, Quaderni di Ius Missionale 13, Roma 2018, con contributi di J.I. Arrieta, G. Incitti, L. Lorusso e F. Catozzella; J. ABBASS, «*De concordia inter Codices: Towards a harmonization of the Eastern and Latin Codes*», *Iustitia* 8 (2017) 15-48; ID., «*De concordia inter Codices: A Commentary*», *Studia Canonica* 50 (2016) 323-345; ID., «*De concordia inter Codices: Vers une harmonisation entre le Code latin et le Code oriental*», *Studia Canonica* 51 (2017) 323-355; R.J. AUSTIN, «*Apostolic Letter De Concordia inter Codices: A Commentary*», *The Canonist* 7 (2016) 194-202; M. CAMPO IBÁÑEZ, «*De concordia inter codices. Primer comentario a la reforma del CIC para avanzar en la concordancia entre los dos Códigos de la Iglesia Católica*», *Estudios Eclesiásticos* 91 (2016) 861-876; F. CATOZZELLA, «*Le modifiche in materia di forma canonica del*

una breve introduzione al documento, invece, il contributo si limita ad alcuni problemi specifici che presentano particolari difficoltà. Chi vuole capire bene il motu proprio *De concordia* deve sapere quali sono le Chiesa cattoliche orientali, avere una certa conoscenza del Codice orientale, sapere come si determina l'iscrizione di un fedele alla Chiesa latina o a una Chiesa cattolica orientale, ed essere consapevole della volontà della Chiesa universale di aiutare le Chiese cattoliche orientali a conservare e coltivare le loro tradizioni. Il presente contributo presuppone tutte queste conoscenze ecclesiologiche e pastorali.

matrimonio introdotte dal Motu Proprio *De concordia inter Codices*», *Stato, Chiese e pluralismo confessionale* (www.statoechiese.it) n° 6 (2017) 1-40; F. COCCOPALMERIO, «The work of the Pontifical Council for Legislative Texts: To harmonize some provisions of the *CIC* and the *CCCEO*», *Iustitia* 8 (2017) 91-96; J.D. FARIS, «Ascription in the Latin and Eastern Catholic Churches in Light of *De Concordia inter Codices*», http://www.academia.edu/34973720/Ascription_in_the_Latin_and_Eastern_Catholic_Churches_in_Light_of_De_Concordia_inter_Codices [accesso: 31/05/2019]; P. GEFAELL, «Commenti al M.P. *De concordia inter Codices*», *Ius Ecclesiae* 29 (2017) 159-174; B. GONÇALVES, «Appartenir a une Église orientale *sui iuris*. Les avancées de *De concordia inter Codices* au sujet du processus de l'inscription à une Église de droit propre», *L'Année Canonique* 57 (2016) 213-228; J.P. KIMES, «Harmonizing two Codes: Intersections, Limitations, and Indications for the future», in CANON LAW SOCIETY OF AMERICA, ed., *Proceedings of the eightieth annual convention*, Washington 2019, 195-205; L. SABBARESE, «The concordance between the Codes regarding constant care of the Church», *Studies in Church Law* 12 (2017) 29-74; ID., *La concordanza tra i Codici: con il testo integrale del motu proprio «De concordia inter Codices»*, Bologna 2017; ID., «Commento alle modifiche apportate al Codice con il m.p. *De concordia inter Codices*», *Ephemerides Iuris Canonici* 57 (2017) 589-632. Cf. anche un articolo che proviene dal periodo della preparazione del motu proprio: P. GEFAELL, «L'armonizzazione tra i due Codici: problematiche giuridiche aperte», in *L'attenzione pastorale per i fedeli orientali: profili canonistici e sviluppi legislativi. Atti della Giornata di studio tenutasi nel XXV anniversario della promulgazione del Codice dei canoni delle Chiese Orientali, Roma, Sala San Pio X, 3 ottobre 2015*, Roma 2017, 79-92.

1. Introduzione al m.p. *De concordia inter Codices*

Sembra opportuno rammentare alcune caratteristiche generali del motu proprio. Già l'*incipit* indica il suo obiettivo: intende creare una maggiore concordanza fra i due Codici vigenti della Chiesa cattolica. Com'è noto, i due Codici contengono molte differenze, come, per esempio, le seguenti: il Codice latino prevede la distinzione fra persone giuridiche pubbliche e private; il Codice orientale non conosce questa distinzione. Il Codice orientale conserva gli ordini minori; nel Codice latino non sembrano esistere. Il Codice latino conosce le pene *latae sententiae*; nel Codice orientale non appaiono; ecc. Il motu proprio non si occupa di tutte queste differenze. Si limita a un solo tipo, cioè quelle che riguardano le relazioni fra la Chiesa latina e le Chiese orientali, sia cattoliche sia non cattoliche. Questo è il campo del diritto nel quale il motu proprio vuole creare una concordanza fra i Codici. Per riferirsi a questo tema il motu proprio parla di relazioni «interecclesiali» e con questa finalità ha cambiato dieci canoni del Codice di Diritto Canonico; nessun canone del Codice orientale è stato cambiato. Mentre la finalità del motu proprio si riferisce alle relazioni con le Chiese orientali, alcune delle nuove norme provocano la domanda se valgano anche per le comunità ecclesiali non cattoliche dell'Occidente.

Le questioni inter-ecclesiali alle quali il motu proprio cerca di rispondere non sono nuove. Esistono almeno da quando il Codice orientale fu promulgato nel 1990. Nella dottrina prima del motu proprio *De concordia* c'erano già diversi tentativi di risolvere tali questioni, ma non raramente, gli autori davano risposte contraddittorie. Anche alcune conferenze episcopali, per esempio le conferenze di Australia, Italia e Spagna, avevano pubblicato documenti per creare una maggiore chiarezza². Purtroppo alcu-

² AUSTRALIAN CATHOLIC BISHOPS' CONFERENCE, «Eastern Catholic Churches in Australia», 25 mag. 2015, <http://www.catholica.com.au/>

ni di questi documenti contenevano notevoli errori. Infine, su quelle domande ci sono anche alcuni documenti della Santa Sede. Si tratta soprattutto di documenti del Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, in parte pubblicati ufficialmente, in parte le cosiddette risposte private³.

Gli undici articoli del motu proprio che hanno cambiato dieci canoni, riguardano una questione terminologica e sette questioni sostanziali. Il cambiamento terminologico è l'abolizione del termine *Ecclesia ritualis (sui iuris)*, che fu sostituito con il termine *Ecclesia sui iuris*. I sette cambiamenti sostanziali sono i seguenti:

1) Si spiega che un figlio del quale un solo genitore è cattolico, viene ascritto alla Chiesa *sui iuris* del genitore cattolico (can. 111 §2); circa questa norma si veda la sezione 3 di questo contributo.

2) S'introduce l'obbligo di indicare la Chiesa *sui iuris* alla quale un fedele cattolico è ascritto, nel registro parrocchiale dei battesimi (can. 535 §3).

3) Si determina il modo di trasferimento di un fedele a un'altra Chiesa *sui iuris* (can. 112 §3).

misc/EasternCatholics.pdf [accesso: 31/05/2019]; CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, UFFICIO NAZIONALE PER L'ECUMENISMO E IL DIALOGO INTERRELIGIOSO E UFFICIO PER I PROBLEMI GIURIDICI, «Vademecum per la pastorale delle parrocchie cattoliche verso gli orientali non cattolici», https://www.chiesacattolica.it/wp-content/uploads/sites/31/2017/09/06/Vademecum-orient_non_catt.pdf [accesso: 31/05/2019]; CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, «Orientaciones para la atención pastoral de los Católicos Orientales en España», *Boletín Oficial de la Conferencia Episcopal Española*, 17/71 (31 dic. 2003) 56-63.

³ Fra i documenti pubblicati ufficialmente, il più importante è la Nota esplicativa del PCLT del 8 dic. 2011 nella quale il Consiglio dichiara che il termine *Ecclesia sui iuris*, usato nel Codice orientale, comprende anche la Chiesa Latina: *Communicationes* 43 (2011) 315-316. Si possono menzionare anche quattro numeri dell'Istruzione *Erga migrantes caritas Christi* che si riferiscono ai fedeli cattolici orientali che hanno lasciato i loro territori tradizionali: PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA PASTORALE PER I MIGRANTI E ITINERANTI, Istruzione *Erga migrantes caritas Christi*, 3 mag. 2004, *AAS* 96 (2004) 788-790, nn. 52-55.

4) Si spiega che per la validità della celebrazione del matrimonio ci vuole la benedizione data da un sacerdote, quando almeno uno degli sposi appartiene a una Chiesa orientale cattolica o non cattolica, escludendo così l'assistenza di un diacono o di un laico (cann. 1108 §3; 1127; riferimenti nei cann. 1111 §1, 1112 §1).

5) Si spiega in quali casi l'Ordinario del luogo o il parroco sono competenti per assistere al matrimonio di un fedele cattolico orientale (can. 1109); circa questa norma si veda la sezione 4 di questo contributo.

6) S'introduce la possibilità di battezzare un figlio di uno o due genitori non cattolici, quando essi non possono accedere al proprio ministro (can. 868 §3).

7) In determinate situazioni di necessità, s'introduce la possibilità di benedire un matrimonio di fedeli cristiani delle Chiese orientali non cattoliche (can. 1116 §3).

2. La promulgazione del m.p. e la successiva pubblicazione negli AAS

Accanto alla firma di papa Francesco, il motu proprio porta la data del 31 maggio 2016. Il papa ordinò che fosse promulgato tramite pubblicazione nell'*Osservatore Romano* e quindi pubblicato nel commentario ufficiale degli *Acta Apostolicae Sedis*. La promulgazione nell'*Osservatore Romano* avvenne il 16 settembre 2016⁴, ed era accompagnata da una traduzione italiana. La pubblicazione negli *Acta* si fece nel fascicolo di giugno 2016⁵ che in effetti fu pubblicato nell'ottobre 2017, perché gli *Acta* da alcuni anni vengono pubblicati con un ritardo di poco più di un anno.

Il motu proprio non indica quando sarebbe dovuto entrare in vigore. Occorre dunque applicare la norma generale del can. 8 §1, secondo il quale

⁴ *L'Osservatore Romano*, 16 sett. 2016, 4-5, n. 212.

⁵ *AAS* 108 (2016) 602-606.

Leges ecclesiasticae universales promulgantur per editionem in Actorum Apostolicae Sedis commentario officiali, nisi in casibus particularibus alius promulgandi modus fuerit praescriptus, et vim suam exserunt tantum expletis tribus mensibus a die qui Actorum numero appositus est...

Gli autori, tuttavia, non concordano sull'applicazione di questa norma al nostro motu proprio. Una minoranza pensa che il canone debba essere applicato letteralmente; dicono cioè che i tre mesi devono essere calcolati dal momento della pubblicazione negli *Acta*⁶. È vero che grammaticalmente la clausola sulle eccezioni («*nisi in casibus particularibus alius promulgandi modus fuerit praescriptus*») si riferisce solo all'organo di pubblicazione, non al computo della data dell'entrata in vigore, ma ciò nonostante, la maggioranza presuppone che i tre mesi debbano essere contati dal momento della promulgazione nell'*Osservatore Romano*⁷. Sembra che quest'opinione della maggioranza corrisponda meglio alle circostanze. La ragione per la quale il legislatore ha scelto *L'Osservatore Romano* come organo di promulgazione, è ovviamente il ritardo degli *Acta*. Il legislatore voleva che la legge entrasse in vigore velocemente. Questo non avrebbe funzionato se si fosse dovuto aspettare la pubblicazione negli *Acta*. Inoltre, sembrerebbe strano se al momento della promulgazione non fosse ancora possibile conoscere la data dell'entrata in vigore. Com'è ovvio, per il futuro la soluzione migliore sarebbe quella di pubblicare gli *Acta* senza ritardo. Forse la Santa Sede potrebbe seguire l'esempio di alcuni Stati e promulgare le sue leggi universali in forma digitale. Occorre, però, rendersi conto che anche questo modo di

⁶ Esempi: J. ABBASS, «*De concordia inter Codices: A Commentary*» (cf. nt. 1), 343; R.J. AUSTIN, «*Apostolic Letter*» (cf. nt. 1), 201.

⁷ Esempi: J.I. ARRIETA, «*De concordia inter Codices. Testo e contesto del motu proprio*», in *La costante sollecitudine* (cf. nt. 1), 18; J.D. FARIS, «*Ascription*» (cf. nt. 1), 5; F. CATOZZELLA, «*Le modifiche*» (cf. nt. 1), 2-3; P. GEFAELL, «*Commenti*» (cf. nt. 1), 160-161.

promulgazione può provocare problemi, in modo particolare per quanto riguarda la mutabilità dei testi pubblicati in forma digitale. In ogni caso, per evitare le incertezze sarebbe auspicabile che le leggi indichino esplicitamente la data della loro entrata in vigore.

Un paragone del testo promulgato nell'*Osservatore Romano* con il testo pubblicato negli *Acta Apostolicae Sedis* mostra tre differenze:

1) Nel can. 868 §3 la parola *corporaliter* è stata sostituita con *physice*.

2) Nel can. 1109 la virgola dopo la parola *subditorum* è stata cancellata.

3) All'inizio del can. 1116 §3, le parole «*Idem sacerdos, semper necessaria cum prudentia*» sono state sostituite con «*Sacerdos ipse, si id prudenter fieri possit*».

Com'è ovvio, ci sono diverse possibilità per spiegare queste differenze:

(i) Il testo promulgato contiene errori. La versione negli *Acta* li corregge.

(ii) Il testo promulgato è corretto. La versione negli *Acta* contiene errori.

(iii) In una parte dei tre canoni, il testo promulgato è corretto, in un'altra parte lo è la versione negli *Acta*.

Non esiste un criterio formale per risolvere questa domanda. Se la versione negli *Acta* fosse stata pubblicata con l'intenzione di apportare correzioni, ci si sarebbe aspettato che questo fosse stato detto esplicitamente. Certamente, un esame delle differenze mostra che la qualità del testo negli *Acta* è migliore. Dal punto di vista formale, però, questo criterio non produce una certezza giuridica. Più di un anno dopo la promulgazione, il Segretario del Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, durante una giornata di studio ha spiegato il sorgere delle discrepanze fra le due versioni, e ha informato che la versione negli *Acta* è da ritenersi quella autentica e definitiva; in seguito ha anche pubblicato queste

informazioni negli atti della giornata⁸. Sebbene i destinatari del motu proprio saranno grati per questo chiarimento, esso ovviamente non ha carattere ufficiale.

3. **L'appartenenza religiosa di un figlio nato in un matrimonio misto**

Il nuovo can. 111 §2, circa l'ascrizione di un figlio del quale un solo genitore è cattolico, può essere interpretato in diversi modi. Lo può illustrare il seguente esempio: una signora cattolica è sposata con un valdese. Per il battesimo del loro figlio i genitori, di comune accordo, si rivolgono a un amico che è pastore luterano. Il figlio, dunque, viene battezzato dal pastore luterano nel tempio luterano secondo il rito luterano. A quale Chiesa appartiene il figlio? È cattolico come la madre, valdese come il padre, o luterano come il ministro e il rito? Quando in un corso sulle norme generali nel programma per la licenza in diritto canonico quest'esempio si presenta agli studenti, alcuni rispondono: C'è una risposta chiara nel nuovo can. 111 §2. Il figlio appartiene alla Chiesa cattolica; per appartenere alla Chiesa cattolica, infatti, è sufficiente che uno solo dei genitori sia cattolico. Altri studenti, tuttavia, rifiutano questa risposta. Dicono che il can. 111 §2 non tratta l'appartenenza alla Chiesa cattolica, ma solo l'ascrizione alla Chiesa *sui iuris*. Dicono che il canone non stabilisce l'appartenenza alla Chiesa cattolica, ma la presuppone. Solo quando è già chiaro che un figlio è cattolico, si può applicare il canone per sapere a quale Chiesa *sui iuris* all'interno della Chiesa cattolica il figlio appartiene. L'appartenenza del figlio alla Chiesa cattolica, secondo questi studenti, dipende da un altro criterio, cioè dalla volontà dei genitori. Non solo gli studenti, anche gli autori sono divisi sulla questione dell'interpretazione della norma. Una minoranza degli au-

⁸ J.I. ARRIETA, «*De concordia*» (cf. nt. 7), 18, 25, 27-29.

tori abbraccia la prima interpretazione⁹, la maggioranza invece la seconda¹⁰.

⁹ Fra gli autori che vogliono applicare il can. 111 §2 CIC (o il corrispondente can. 29 §1 CCEO) anche quando i genitori si sono decisi per l'appartenenza a una Chiesa o comunità ecclesiale non cattolica, ci sono i seguenti: F. COCCOPALMERIO, «The work» (cf. nt. 1), 93: «According to CCEO canon 29 §1, a child born of a mixed marriage who is baptized in the Orthodox Church is to be ascribed to the Church *sui iuris* of the Catholic parent. The corresponding CIC canon 111 contained no such provision. Thus, it was decided to introduce in the Latin canon a new paragraph 2 in which the ascription of this baptized person is established in the Church of the Catholic parent». N. LODA, «L'ascrizione ad una Chiesa *sui iuris* e la tutela dell'appartenenza dei fedeli delle Chiese orientali cattoliche», in *L'attenzione pastorale* (cf. nt. 1), 185-208, 193: «se questa [madre] sola è cattolica, tenendo presente che il canone non ammette eccezioni per cui il figlio è ascritto *ipso iure* anche nel caso sia battezzato ortodosso». D. SALACHAS – L. SABBARESE, *Chierici e ministero sacro nel codice latino e orientale. Prospettive interecclesiali*, Città del Vaticano 2004, 261, sembrano condividere la rispettiva posizione della Congregazione per le Chiese orientali quando scrivono: «Questa prassi corrisponde alle esigenze della tutela della fede dei suddetti figli». Aggiungono un'affermazione sorprendente (p. 263): «Perciò, si può dire che il figlio minorene nel matrimonio misto, battezzato ed ascritto effettivamente alla Chiesa ortodossa, *de iure* è da ritenere cattolico, ma *de facto* è ortodosso». L. SABBARESE («Commento» [cf. nt. 1], 603 con nt. 35, e «The concordance» [cf. nt. 1], 40 con nt. 20) sembra astenersi dal dare un proprio giudizio. Rapporta fedelmente la posizione della Congregazione per le Chiese orientali, raccomanda però gli articoli degli autori che criticano questa posizione. Cf. anche P. SZABÓ, «L'ascrizione dei fedeli orientali alle Chiese *sui iuris*», in P. GEFAELL, ed., *Cristiani orientali e pastori latini*, Milano 2012, 179-182. Cf. anche J. DE TELMESSOS, «*De Concordia inter Codices, un texte qui fait grandir le dialogue œcuménique?*», *L'Année Canonique* 57 (2016) 270-271. L'autore ortodosso sembra indeciso se il canone si applichi anche ai figli battezzati nella Chiesa ortodossa. Considerando questo caso chiede se questa norma «*crée de sorte de catholiques qui s'ignorent*».

¹⁰ Fra gli autori che vogliono applicare il can. 111 §2 CIC (oppure il corrispondente can. 29 §1 CCEO) solo quando i genitori si sono decisi per l'appartenenza alla Chiesa cattolica, ci sono i seguenti: R. AHLERS, «Rituszugehörigkeit und Rituswechsel nach CIC und CCEO», in

H. ZAPP – A. WEISS – S. KORTA, ed., *Ius Canonicum in Oriente et Occidente*, Fs. C.G. Fürst, Berlin 2003, 426-428; B. BERKMANN – H. PREE, «Can. 111», in *Münsterischer Kommentar zum CIC*, n. 5 c) (aprile 2017); J.D. FARIS, «Ascription» (cf. nt. 1), 9. L'autore, però, afferma la possibilità di un cambio della confessione in via informale tramite l'educazione religiosa (*ibid.*); P. GEFAELL, «Commenti» (cf. nt. 1), 162; *ID.*, «Matrimonio misto ed ascrizione ecclesiastica dei propri figli: una questione riaperta? Riflessioni su alcune considerazioni recenti», *Folia Canonica* 12 (2009) 153-166; *ID.*, «L'armonizzazione» (cf. nt. 1), 84-85; A. KAPTIJN, «Le statut juridique des enfants mineurs nés des mariages mixtes catholiques-orthodoxes», *L'Année Canonique* 46 (2004) 259-264; F. MARINI, «Ipso Iure Ascription to a Catholic Church *sui iuris* of Baptized Converts», *Roman Replies and CLSA Advisory Opinions* 2003, 114-115; A. MENDONÇA, «Ecclesial Adscription of a Child of a Latin Father and a Greek Orthodox Mother Baptized in the Greek Orthodox Church», *Roman Replies and CLSA Advisory Opinions* 2004, 90-91; P. PLATEN, «“Wenn aber nur ein Elternteil katholisch ist, wird das Kind in die Kirche aufgenommen, zu der dieser katholische Elternteil gehört”. Anfragen an die Neufassung von c. 111 CIC», in R. ALTHAUS – J. HAHN – M. PULTE, ed., *Im Dienste der Gerechtigkeit und Einheit*, Fs. H.J.F. Reinhardt, Essen 2017, 354-363; D. SALACHAS, «Lo status giuridico del figlio minorenne nei matrimoni misti tra cattolici ed ortodossi. Un problema ecclesiologicalo, giuridico ed ecumenico», in H. ZAPP – A. WEISS – S. KORTA, ed., *Ius Canonicum in Oriente et Occidente*, Fs. C.G. Fürst, Berlin 2003, 745-758. L'autore, però, afferma un cambio della confessione in via informale tramite l'educazione religiosa (pp. 756-758); B.A. TANASYCHUK, «Il fedele cristiano e il suo stato canonico nella propria Chiesa *sui iuris*», *Ephemerides Iuris Canonici* 52 (2011) 324. L'importanza che l'autore dà alla volontà dei genitori emerge dalla clausola: «sempre se il padre non è contrario»; B. ZOTZ, *Katholisch getauft, katholisch geworden. Kanonistische Kriterien für die Zugehörigkeit zur römischen Kirche*, Essen 2002, 63-78. – Una posizione ambigua viene presentata da J.I. ARRIETA, «*De concordia*» (cf. nt. 7), 20. Scrive: «La questione è stata dibattuta in dottrina, e adesso il testo cerca di dare certezza, anche se, com'è stato già osservato, il criterio generale adottato non pare possa essere generalizzato in modo assoluto a tutti i figli di matrimoni misti, ad esempio quando i figli vengono deliberatamente battezzati in una Chiesa o Comunità ecclesiale non cattolica». Arrieta sembra presupporre che il caso in cui i figli vengono deliberatamente battezzati in una Chiesa o comunità ecclesiale non cattolica sia un caso eccezionale; quest'opinione, però, non convince. Quando qualcuno fa qualcosa, si

Il contenuto del nuovo can. 111 §2 CIC nella sostanza corrisponde al can. 29 §1 del Codice orientale¹¹. Già da alcuni decenni, la Congregazione per le Chiese Orientali ha interpretato questa norma secondo la prima opinione. Diversamente da quanto qualcuno si potrebbe aspettare, i rispettivi casi riportati nella letteratura non provengono dal Medio Oriente, bensì tutti dalla Germania¹². La Congregazione ritiene che in un matrimonio misto i figli, se battezzati, sono sempre cattolici. Il caso tipico è questo: una donna cattolica latina e suo marito ortodosso fanno battezzare il figlio nella Chiesa ortodossa del padre. Dopo,

può presumere che lo faccia deliberatamente, qualora non ci siano indizi per una spiegazione contraria. Quando i genitori lasciano battezzare i figli in una Chiesa o comunità ecclesiale non cattolica, si può presupporre, salva prova contraria, che lo fanno deliberatamente. – Una posizione piuttosto indecisa viene presentata da B. GONÇALVES, *L'inscription dans une Église de droit propre*, *Kanonika* 27, Roma 2018, 339-367.

¹¹ A prima vista può sembrare che ci sia una notevole differenza fra la disciplina introdotta dal can. 111 §§1-2 CIC e quella del can. 29 §1 CCEO, dato che la norma del Codice orientale sembra dare una maggiore priorità al padre. Tuttavia, in fin dei conti il contenuto dei canoni è lo stesso. Se entrambi i genitori sono cattolici, secondo ambedue i canoni i genitori di comune accordo possono decidere sull'ascrizione dei figli alla Chiesa *sui iuris* del padre o della madre. Se invece un solo genitore è cattolico, ambedue i canoni stabiliscono l'ascrizione alla Chiesa *sui iuris* del genitore cattolico. Per tale caso i canoni non menzionano nessuna possibilità di fare una scelta.

¹² La letteratura rapporta cinque casi in cui la Congregazione per le Chiese orientali ha deciso così. Due casi sono descritti da B. ZOTZ, *Katholisch getauft* (cf. nt. 10), 61-62. L'autore non indica l'origine delle rispettive famiglie; indica solo che nel primo caso la madre era ortodossa, nel secondo caso il padre apparteneva alla Chiesa ortodossa greca. Il caso che ha provocato la comunicazione con la Congregazione per la Dottrina della Fede del 2002 provenne dall'arcidiocesi di Paderborn. Cf. B. GONÇALVES, «Appartenir» (cf. nt. 1), 226. Un quarto caso viene rapportato da R. AHLERS, «Rituszugehörigkeit» (cf. nt. 10), 426. Si tratta di una famiglia emigrata da Kirghizistan in Germania. Un quinto caso è stato indicato da P. PLATEN, «Wenn aber» (cf. nt. 10), 348-350. Si tratta di un uomo battezzato nella Chiesa ortodossa russa.

però, il figlio riceve l'istruzione religiosa in una parrocchia cattolica della Chiesa latina. Infine, il figlio decide di convertirsi alla Chiesa cattolica. Durante la preparazione alla conversione viene informato che secondo il can. 35 CCEO un ortodosso che si fa cattolico deve conservare il proprio rito e che perciò di regola viene ascritto alla Chiesa cattolica orientale dello stesso rito. Il figlio, però, preferisce l'iscrizione alla Chiesa latina, come sua madre. Per chiedere un'eccezione, dunque, si rivolge alla Congregazione per le Chiese Orientali. La Congregazione risponde: non è necessario che ti converti alla Chiesa cattolica, perché sei già cattolico sin dal tuo battesimo nella Chiesa ortodossa.

Ovviamente, ad un certo momento sorsero dubbi se questa prassi fosse corretta. Perciò la Congregazione per le Chiese Orientali ha sottoposto la questione alla Segreteria di Stato. La domanda fu inoltrata alla Congregazione per la Dottrina della Fede, che nel 2002 ha confermato la prassi¹³. La risposta recita:

la prassi finora adottata dalla Congregazione per le Chiese Orientali — di considerare cioè pacifico che i figli nati da matrimonio misto, indipendentemente dal rito in cui è stato celebrato validamente il battesimo, appartengono alla Chiesa cattolica — è conforme alle esigenze della tutela della fede della suddetta prole.

Di seguito, la Congregazione per le Chiese Orientali ha trasmesso la risposta della Congregazione per la Dottrina della Fede al Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, chie-

¹³ La documentazione di questa consultazione è stata pubblicata in una tesi dottorale: B. GONÇALVES, *L'inscription* (cf. nt. 13), 413-416. Contiene la lettera della Congregazione per la Dottrina della Fede del 23 lug. 2002 (Prot. N. 2770/70-15413), un allegato (intitolato «Appunto») con le ragioni della risposta, la trasmissione della risposta da parte della Segreteria di Stato (lettera del 14 set. 2002, Prot. N. 510.936), e una nota interna della Congregazione per le Chiese orientali del 21 nov. 2002 (Prot. N. 3/2002). Non contiene la lettera che il PCLT ha mandato alle Conferenze episcopali; sembra che questa lettera finora non sia stata resa pubblica.

dendone la pubblicazione. Il Consiglio, invece di una pubblicazione, ha mandato la risposta alle Conferenze episcopali.

Anche se nella prassi della Congregazione per le Chiese Orientali e nella letteratura pubblicata prima del motu proprio *De concordia*, la problematica fu discussa quasi esclusivamente riguardo ai matrimoni fra cattolici e ortodossi, almeno sin dalla promulgazione del nuovo can. 111 §2, la stessa domanda si pone nel caso di matrimoni fra cattolici e protestanti. In effetti, se gli argomenti usati dalla Congregazione per la Dottrina della Fede e da una parte degli autori, per difendere la prassi della Congregazione per le Chiese Orientali, fossero convincenti, potrebbero essere applicati non solo ai figli dei matrimoni fra cattolici e ortodossi, ma anche ai figli dei matrimoni fra cattolici e protestanti. Gli argomenti usati possono essere riassunti in cinque punti:

(1) In tali casi l'appartenenza alla Chiesa cattolica corrisponde alla prassi tradizionale¹⁴. In modo particolare, corrisponde al CIC/1917¹⁵.

(2) L'appartenenza a una Chiesa o comunità ecclesiale non dipende dal rito liturgico.

(3) Anche se può capitare che i figli in un matrimonio misto siano battezzati fuori della Chiesa cattolica, secondo il Direttorio ecumenico rimane l'obbligo del coniuge cattolico di «condividere con i figli la fede cattolica»¹⁶. Non si vede come questo si potrebbe fare se i figli fossero «non cattolici». A questo riguardo, la Congregazione per la Dottrina della Fede afferma: «la Chiesa cattolica non rinuncia a questi figli, anzi li considera come “suoi”». Si dice che questa disciplina sia necessaria per proteggere la fede cattolica dei figli. A questo riguardo, il Segretario del-

¹⁴ Cf. P. SZABÓ, «L'ascrizione» (cf. nt. 9), 179-181.

¹⁵ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Appunto (cf. nt. 13), n. 1.

¹⁶ PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA PROMOZIONE DELL'UNITÀ DEI CRISTIANI, Direttorio ecumenico, 25 mar. 1993, *AAS* 85 (1993) 1094, n. 151.

la Congregazione per le Chiese Orientali ha spiegato che la prassi risponde a situazioni in paesi comunisti in cui era vietato battezzare i figli nella Chiesa cattolica e in cui, di conseguenza, anche genitori cattolici facevano battezzare i figli nella Chiesa ortodossa¹⁷.

(4) Secondo il can. 29 §1 del Codice orientale, e adesso anche secondo il can. 111 §2 del Codice latino, quando uno solo dei genitori è cattolico, anche i figli tramite il battesimo vengono incorporati nella Chiesa cattolica.

(5) Alcuni autori aggiungono: Anche se forse il figlio non è ancora incorporato nella Chiesa cattolica tramite il battesimo, almeno tramite l'istruzione religiosa, in via informale è diventato cattolico¹⁸. Sembra che quest'opinione si basi su una risposta privata del Sant'Uffizio del 5 novembre 1953¹⁹, non pubblicata²⁰. A questo riguardo, il Segretario della Congregazione per le Chiese Orientali ha spiegato che la prassi della Congregazione non nega l'incorporazione nella Chiesa ortodossa; si tratta piuttosto di un'apertura ai diritti del figlio, paragonabile alla doppia cittadinanza²¹.

¹⁷ B. GONÇALVES, «L'appartenance à une Église de droit propre dans l'Église catholique. D'un principe juridique établi à une réalité malmenée», *L'Année Canonique* 56 (2014) 266.

¹⁸ Cf. D. SALACHAS, «Lo status giuridico» (cf. nt. 10), 756-758; cf. anche, però con notevoli riserve, P. GEFAELL, «Commenti» (cf. nt. 1), 162-163; Id., «Matrimonio misto» (cf. nt. 10), 160.

¹⁹ L. LORUSSO, *Lo stato giuridico e la cura pastorale dei Christifideles orientales nel CCEO e CIC: collaborazione e problematiche interecclesiali nei due codici*, Bari 2000, 71: «Potrebbe presentarsi in altro caso: il figlio di genitori di cui uno cattolico e l'altro acattolico, battezzato nella Chiesa acattolica, ma educato nella Chiesa del genitore cattolico, a quale Chiesa appartiene? Il *dubium* fu presentato all'allora Sant'Uffizio che in data 5 novembre 1953 rispose che costui apparteneva alla Chiesa nella quale aveva ricevuto l'educazione cattolica (in nota: Per gentile concessione dell'esarcato greco-cattolico di Atene)».

²⁰ Cf. P. GEFAELL, «Matrimonio misto» (cf. nt. 10), 160.

²¹ B. GONÇALVES, «L'appartenance» (cf. nt. 17), 266.

Tuttavia, nessuno dei cinque argomenti può convincere.

ad (1) Per quanto riguarda l'argomento che accenna alla prassi tradizionale, occorre obiettare che in effetti la prassi era diversa. Non è vero che la prassi recente della Congregazione per le Chiese Orientali corrisponde alla disciplina del CIC/1917. Il vecchio Codice conteneva norme per determinare l'iscrizione a un «rito», ma non conteneva norme per determinare l'appartenenza a una confessione cristiana.

Il Codice del 1917 presupponeva due tipi di appartenenza alla Chiesa. In un senso ampio, tutti i battezzati erano considerati membri della Chiesa cattolica, anche quando erano materialmente eretici o scismatici. Questo valeva non solo per i figli battezzati che provenivano da un matrimonio misto, ma anche per i figli battezzati di cui entrambi i genitori erano ortodossi o protestanti. Con il riconoscimento delle Chiese e comunità ecclesiali non cattoliche espresso nel decreto *Unitatis redintegratio* del Concilio Vaticano II, questo modo di vedere i cristiani non cattolici ha perso il suo fondamento ecclesiologico²².

L'argomento della prassi tradizionale, invece, richiede un esame di un tipo più stretto di appartenenza alla Chiesa cattolica, che il CIC/1917 aveva presupposto senza indicare i criteri. Anche prima del Concilio, infatti, era necessario verificare se un battezzato era cattolico o meno, soprattutto per esaminare l'applicazione delle norme sulla forma canonica del matrimonio e, nella Chiesa latina, anche della norma sull'impedimento di disparità del culto, perché queste norme s'indirizzavano solo ai fedeli cattolici²³. Quando i genitori in un matrimonio misto decidevano per un battesimo nella confessione del coniuge non

²² Cf. A. KAPTIJN, «Le statut» (cf. nt. 10), 263-264; P. GEFAELL, «Matrimonio misto» (cf. nt. 10), 155-156.

²³ Cf. cann. 1070 §1 e 1099 §1, 1° CIC/1917; MP *Crebrae allatae*, can. 90 §1, 1°.

cattolico, il figlio, per quanto riguardava l'applicazione di queste norme, non veniva ritenuto cattolico²⁴. Vuol dire che, già prima del Concilio, il criterio che si usava per la determinazione dell'appartenenza religiosa era la volontà dei genitori.

Insomma, l'affermazione che la prassi recente della Congregazione per le Chiese Orientali corrisponda alla prassi tradizionale, è erronea.

ad (2) È certamente vero che secondo la dottrina e disciplina attuale l'appartenenza dei battezzati a una Chiesa o comunità ecclesiale non dipende dal rito liturgico del battesimo²⁵. Quest'affermazione negativa, però, non prova in modo positivo quale sia il criterio da applicare. Non prova che l'appartenenza dei figli segua quella dei genitori. Non esclude, dunque, che l'appartenenza dei figli dipenda invece dalla volontà dei genitori. — Qui occorre fare una chiarificazione: Secondo il diritto vigente, il criterio primario per l'iscrizione dei figli a una Chiesa *sui iuris* è l'iscrizione dei genitori. Questo, però, non prova che lo stesso criterio si applica anche riguardo all'appartenenza alla Chiesa cattolica o a un'altra Chiesa o comunità ecclesiale. In altre parole: Occorre prendere in considerazione la possibilità che l'appartenenza a una confessione cristiana e l'iscrizione a una Chiesa *sui iuris* all'interno della Chiesa cattolica, dipendano da criteri diversi.

ad (3) Per quanto riguarda l'argomento della protezione della fede dei figli, non si può negare che la situazione dei cattolici orientali nei paesi comunisti era molto difficile. Ciò nonostante, sembra esagerato rispondere a questa situazione molto particolare con una risposta globale per tutta la Chiesa cattolica. È già stato detto che tutti gli

²⁴ B. ZOTZ, *Katholisch getauft* (cf. nt. 10), 65-78.

²⁵ In effetti, anche nel passato l'iscrizione non dipendeva solo dal criterio liturgico; cf. can. 98 §1 CIC/1917; MP *Cleri sanctitati*, can. 6 §§1-2. Cf. la ricerca dettagliata di B. GONÇALVES, *L'inscription* (cf. nt. 13), 53-67; 92-118.

esempi dai quali si conosce la prassi della Congregazione per le Chiese Orientali, non provengono dai paesi ex-comunisti, ma dalla Germania. Inoltre, anche i casi nei paesi ex-comunisti in cui i cattolici a causa di pressioni o difficoltà esterne non potevano ottenere il battesimo dei figli nella Chiesa cattolica, possono essere risolti senza abbracciare la prassi della Congregazione per le Chiese Orientali. Negare che l'appartenenza dei figli segua quella dei genitori, non vuol dire che debba seguire il rito liturgico. Esiste un criterio migliore: la volontà dei genitori. Anche la posizione secondo cui l'appartenenza dei figli dipende dalla volontà dei genitori permette di considerare un figlio battezzato nella Chiesa ortodossa come cattolico, se questa è stata la volontà dei genitori.

Quando tale volontà non esisteva, invece, non si vede come la prassi della Congregazione per le Chiese Orientali potrebbe tutelare la fede dei figli. Se tale prassi si applicasse a tutti i figli battezzati che provengono da matrimoni misti, comporterebbe un alto numero di fedeli che, secondo la Congregazione per le Chiese Orientali, sono da considerarsi cattolici, benché quasi nessuno sia consapevole di tale appartenenza²⁶. Non si evince che una tale appartenenza inconsapevole alla Chiesa cattolica possa tutelare la fede delle rispettive persone. Si tratterebbe piuttosto di una finzione giuridica priva di conseguenze.

ad (4) A prima vista, l'argomento più forte per la prassi della Congregazione per le Chiese Orientali sembra essere il testo dei cann. 29 §1 CCEO e 111 §2 CIC. In effetti, tuttavia, il testo di questi canoni non prova l'opinione secondo cui tutti i figli nati nei matrimoni misti con il battesimo diventano cattolici. Il contenuto principale dei canoni riguarda la determinazione dell'iscrizione a una Chiesa *sui iuris*. Per quanto riguarda la questione dell'appartenenza alla Chiesa cattolica, a prima vista i canoni permettono

²⁶ Cf. B. GONÇALVES, *L'inscription* (cf. nt. 13), 364-367.

due interpretazioni diverse. Entrambe le interpretazioni sono consapevoli che il termine Chiesa *sui iuris* si usa solo in relazione a chi appartiene alla Chiesa cattolica. Non è possibile che qualcuno appartenga a una Chiesa *sui iuris* senza essere cattolico. Ambedue le interpretazioni, dunque, concordano sul fatto che l'iscrizione a una Chiesa *sui iuris* presuppone l'appartenenza alla Chiesa cattolica. Le due interpretazioni, tuttavia, si distinguono, per quanto riguarda la natura di questo presupposto.

(i) La prima interpretazione afferma che l'appartenenza alla Chiesa cattolica è un presupposto richiesto dal *legislatore*: quando il legislatore richiede l'iscrizione a una Chiesa *sui iuris*, implicitamente richiede anche l'appartenenza alla Chiesa cattolica. I canoni, secondo quest'interpretazione, in un'unica formulazione stabiliscono due cose: da una parte stabiliscono l'appartenenza alla Chiesa cattolica, dall'altra parte stabiliscono anche l'iscrizione a una determinata Chiesa *sui iuris*.

(ii) La seconda interpretazione, invece, afferma che l'appartenenza alla Chiesa cattolica è un presupposto dell'applicabilità della *norma*: La norma è applicabile solo quando qualcuno viene incorporato alla Chiesa cattolica. Quando qualcuno tramite il battesimo viene incorporato in una Chiesa o comunità ecclesiale non cattolica, la questione dell'iscrizione a una determinata Chiesa *sui iuris* non si pone. In tale situazione, dunque, la norma non si applica.

Considerando che i canoni permettono queste due interpretazioni, è affrettato affermare che i canoni sostengono l'interpretazione della Congregazione per le Chiese Orientali. I canoni hanno bisogno d'interpretazione, secondo tutti i criteri per l'interpretazione: il contesto, i luoghi paralleli, il fine e le circostanze della legge, la *mens legislatoris*, e soprattutto l'interpretazione consuetudinaria.

Per quanto riguarda il contesto della norma, occorre notare che il titolo del rispettivo capitolo del Codice orientale recita: «L'iscrizione a una Chiesa *sui iuris*». Questo

titolo favorisce la seconda interpretazione: il capitolo non riguarda la questione dell'appartenenza alla Chiesa cattolica. Un esame dei singoli canoni di questo capitolo conferma quest'impressione: tutti i canoni del capitolo trattano della questione dell'iscrizione a una Chiesa *sui iuris*. La questione dell'appartenenza dei figli di un matrimonio misto alla Chiesa cattolica, invece, viene trattata in un'altra parte del Codice orientale, nel contesto del matrimonio (can. 814, 1° CCEO). Lo stesso vale per il Codice latino (cf. can. 1125, 1° CIC).

Anche un esame della preparazione delle norme sostiene piuttosto la seconda interpretazione. È chiaro, infatti, che il can. 111 §2 si basa soprattutto sulla norma parallela nel can. 29 §1 CCEO. La preparazione di questo canone del Codice orientale è ben documentata nelle riviste *Nuntia* e *Communicationes*. Già all'inizio dei lavori si decise che l'iscrizione alla Chiesa *sui iuris* non dovrebbe dipendere dal rito liturgico, ma dall'appartenenza dei genitori²⁷. Le discussioni e i rispettivi cambiamenti della norma²⁸ si concentravano sulla questione della priorità della Chiesa *sui iuris* del padre *versus* la libera scelta dei genitori. Per quasi tutto il tempo le discussioni si limitavano alla questione della determinazione della Chiesa *sui iuris* all'interno della Chiesa cattolica. Quando una volta un membro della Commissione accennava alla questione dell'appar-

²⁷ Cf. COETUS DE NORMIS GENERALIBUS, riunione del 22/01/1976, *Communicationes* 41 (2009) 199-200 con nt. 9; 213; 219, can. 7 §1.

²⁸ Cf. «La nuova revisione dello Schema canonum de constitutione hierarchica Ecclesiarum Orientalium», *Nuntia* 22 (1986) 24-27; E. JARAWAN, «Les canon des rites orientaux», *Nuntia* 3 (1976) 49; SchemaCCEO/1986, can. 28 §1, *Nuntia* 24-25 (1987) 5; «Le osservazioni dei Membri della Commissione allo "Schema Codicis Iuris Canonici Orientalis" e le risposte del "Coetus de expansione observationum"», *Nuntia* 28 (1989) 20-22; «Resoconto dei lavori dell'Assemblea Plenaria dei Membri della Commissione del 3-14 novembre 1988», *Nuntia* 29 (1989) 36-48; «Ultime modifiche dello Schema del "Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium"», *Nuntia* 31 (1990) 38, can. 29 (28) §1.

tenenza alla Chiesa cattolica o a una Chiesa non cattolica, ricevette la risposta che questo tema sarebbe stato trattato dai canoni sui matrimoni misti²⁹. Insomma, la preparazione del can. 29 §1 CCEO non offre indizi che sostenessero l'opinione che con questo canone si fosse voluta affrontare la questione dell'appartenenza dei figli alla Chiesa cattolica o a un'altra Chiesa o comunità ecclesiale. Durante la preparazione del can. 111 §2 CIC si conoscevano già le summenzionate rispettive riposte dei vari dicasteri e il vivace dibattito su queste risposte nella dottrina³⁰. Tuttavia, non si sa quale sia stato il contributo di queste risposte e questo dibattito alla preparazione della nuova norma nel Codice latino³¹.

Per quanto riguarda la questione di un'interpretazione consuetudinaria³² occorre riconoscere la prassi menzionata della Congregazione per le Chiese Orientali. Questa prassi, tuttavia, riguarda solo un numero assai esiguo di casi. Questi pochi casi si contrappongono alle migliaia di matrimoni misti in cui i genitori si sono decisi a far battezzare i loro figli nella Chiesa o comunità ecclesiale del genitore non cattolico. Occorre rendersi conto che durante la preparazione a questi matrimoni, secondo il diritto vigente della Chiesa cattolica, la parte cattolica doveva promettere sinceramente di fare quanto è in suo potere perché tutti i figli siano battezzati e educati nella Chiesa cattolica (cann. 1125, 1° CIC; 814, 1° CCEO), e la parte non cattolica doveva essere informata di tale promessa (cann. 1125, 2° CIC; 814, 2° CCEO)³³. Se i figli tramite il battesimo

²⁹ *Nuntia* 28 (1989) 22; cf. P. GEFAELL, «Matrimonio misto» (cf. nt. 10), 157-159. Per l'interpretazione opposta della stessa discussione si veda P. SZABÓ, «L'ascrizione» (cf. nt. 9), 180.

³⁰ Cf. P. GEFAELL, «L'armonizzazione» (cf. nt. 1), 84.

³¹ Un rapporto sommario della preparazione del motu proprio *De Concordia* si trova in J.I. ARRIETA, «*De concordia*» (cf. nt. 7), 16-17.

³² Cf. cann. 27 CIC; 1508 CCEO.

³³ Cf. P. GEFAELL, «Commenti» (cf. nt. 1), 162; A. KAPTIJN, «Le statut» (cf. nt. 10), 263; R. AHLERS, «Rituszugehörigkeit» (cf. nt. 10),

in una Chiesa o comunità ecclesiale non cattolica fossero comunque incorporati nella Chiesa cattolica, sembra che la necessaria sincerità da parte della Chiesa cattolica avrebbe richiesto una rispettiva informazione ai genitori³⁴, spiegando loro per esempio: «In qualsiasi Chiesa o comunità voi deciderete di far battezzare i vostri figli, noi li riterremo comunque cattolici». È ovvio che tali informazioni normalmente non si danno³⁵. Ci sono anzi convenzioni con altre comunità ecclesiali che presuppongono la possibilità dei genitori di determinare l'appartenenza dei figli alla Chiesa cattolica o alla comunità ecclesiale non cattolica, senza rivelare un'appartenenza «nascosta» alla Chiesa cattolica che si verificherebbe indipendentemente dalla volontà dei genitori³⁶. Poi, se i figli tramite il battesimo nella Chiesa o comunità ecclesiale non cattolica fossero comunque incorporati nella Chiesa cattolica, sembra che sarebbe necessario registrare quest'appartenenza nei

427; B. BERKMANN – H. PREE, «Can. 111» (cf. nt. 10); D. SALACHAS, «Lo status giuridico» (cf. nt. 10), 746-749; B. ZOTZ, *Katholisch getauft* (cf. nt. 10), 64, nt. 341.

³⁴ Cf. P. GEFAELL, «Commenti» (cf. nt. 1), 162; ID., «Matrimonio misto» (cf. nt. 10), 164-166.

³⁵ Alcuni autori accennano anche alla pena prevista per i genitori cattolici che decidono di far battezzare i figli fuori della Chiesa cattolica (cann. 1366 CIC; 1439 CCEO); cf. P. PLATEN, «Wenn aber» (cf. nt. 10), 360; R. AHLERS, «Rituszugehörigkeit» (cf. nt. 10), 427; D. SALACHAS, «Lo status giuridico» (cf. nt. 10), 749; B. ZOTZ, *Katholisch getauft* (cf. nt. 10), 64, nt. 341. Ci si può chiedere, infatti, se queste leggi penali non siano superflue. Se i rispettivi bambini diventassero comunque cattolici, si tratterebbe di una pena per una decisione dei genitori che giuridicamente rimarrebbe comunque inefficace. — Quest'argomento, però, non è forte. Si potrebbe rispondere che già il mero fatto esterno di un battesimo in una Chiesa o comunità non cattolica meriti la punizione, anche se dal punto di vista della Chiesa cattolica tale battesimo non producesse l'appartenenza alla rispettiva Chiesa o comunità non cattolica.

³⁶ Alcuni esempi vengono dati da P. PLATEN, «Wenn aber» (cf. nt. 10), 359-360.

registri della Chiesa cattolica. L'appartenenza alla Chiesa cattolica comporterebbe la sottomissione alle sue leggi, fra le altre l'obbligo di osservare la forma canonica del matrimonio, ecc. Una prassi coerente dovrebbe prendere in considerazione anche i figli di tali figli. Se la posizione della Congregazione per le Chiese Orientali si prendesse sul serio, anche i figli dei figli, se battezzati in qualsiasi Chiesa o comunità ecclesiale, dovrebbero essere considerati cattolici. Sarebbe conseguente registrare anche loro, e così via. Di generazione in generazione il numero di tali fedeli cattolici inconsapevoli aumenterebbe sempre di più. Non è chiaro quale sarebbe il registro adeguato per tali registrazioni di battesimi non cattolici: il normale libro dei battezzati nella parrocchia cattolica, oppure un libro speciale? Non importa, perché è abbastanza ovvio che non esiste una prassi di registrare tali battesimi quando i genitori decidono per l'appartenenza dei figli a una Chiesa o comunità ecclesiale non cattolica. Possiamo riassumere che, tranne alcune eccezioni, esiste un'ampia consuetudine della Chiesa cattolica di non considerare i figli menzionati membri della Chiesa cattolica. Quest'interpretazione consuetudinaria è un indizio forte che l'interpretazione della Congregazione per le Chiese Orientali non è corretta.

Come un ultimo criterio per l'interpretazione dei canoni, si può esaminare la *mens legislatoris*. Uno degli elementi che hanno caratterizzato il tentativo del legislatore di tradurre nel linguaggio giuridico la dottrina del Concilio Vaticano II sulla Chiesa, era l'impegno per l'ecumenismo³⁷. Qualora i genitori abbiano deciso per l'appartenenza dei loro figli a una Chiesa o comunità ecclesiale non cattolica, e quando l'opinione di quest'appartenenza venga condivisa dagli stessi figli, dai ministri e dalle comunità cristiane non cattoliche, sembra che l'affermazione dell'autorità ecclesiastica cattolica che i figli siano comun-

³⁷ Cf. B. ZOTZ, *Katholisch getauft* (cf. nt. 10), 65.

que cattolici, danneggerebbe le relazioni ecumeniche³⁸. Una tale interpretazione dei canoni, dunque, non corrisponde alla *mens legislatoris*. — Un altro elemento che può spiegare la *mens legislatoris* è il divieto di battezzare un figlio nella Chiesa cattolica qualora manchi la speranza che sarà educato nella Chiesa cattolica (cann. 868 §1, 2° CIC; 681 §1, 1°). Sembrerebbe contraddittorio se il legislatore in una tale situazione da una parte vietasse il battesimo nella Chiesa cattolica, dall'altra parte, però, stabilisse l'incorporazione automatica nella Chiesa cattolica³⁹. — Finalmente, per esaminare la *mens legislatoris*, occorre anche prendere in considerazione i dieci principi che hanno guidato il processo di riforma, in modo particolare i diritti degli individui. Fra questi diritti c'è il diritto dei genitori all'educazione religiosa dei loro figli (cf. cann. 226 §2 CIC; 627 §1 CCEO), un diritto che la posizione della minoranza e della Congregazione per le Chiese Orientali non riesce a proteggere, come si vedrà fra poco.

ad (5) Sembra opportuno esaminare anche l'opinione che l'appartenenza dei figli di un matrimonio misto alla Chiesa cattolica possa dipendere dall'istruzione religiosa. Chi condivide la posizione della Congregazione per le Chiese Orientali non ha bisogno del fatto dell'istruzione religiosa, perché secondo quella posizione l'appartenenza alla Chiesa cattolica si verifica già dal momento del battesimo. Sembra, però, che alcuni autori dubitino di questa posizione; di conseguenza cercano una soluzione intermedia, e pensano di averla trovata affermando che nei casi descritti, almeno l'istruzione religiosa nella Chiesa cattolica comporti l'appartenenza alla Chiesa cattolica. Riguardo a questa posizione occorre dire innanzitutto che non esiste

³⁸ Cf. P. GEFAELL, «Matrimonio misto» (cf. nt. 10), 166; P. PLATEN, «Wenn aber» (cf. nt. 10), 362; B. BERKMANN – H. PREE, «Can. 111» (cf. nt. 10); B. GONÇALVES, *L'inscription* (cf. nt. 13), 363-364; D. SALACHAS, «Lo status giuridico» (cf. nt. 10), 756.

³⁹ Cf. D. SALACHAS, «Lo status giuridico» (cf. nt. 10), 751.

un fondamento per questa posizione nelle norme canoniche. Siccome la rispettiva risposta del Sant'Ufficio del 1953 non è stata pubblicata, non è chiaro su quale fondamento giuridico si potrebbe basare.

Certamente nei casi in cui la volontà dei genitori circa l'appartenenza religiosa dei figli rimane dubbia, la decisione che prendono circa la loro istruzione religiosa può essere un indizio di valore per determinare tale volontà. Il fatto dell'istruzione religiosa, però, non può essere un criterio autonomo che determina l'appartenenza. In effetti, non sarebbe chiaro quale misura d'istruzione cattolica sarebbe necessaria per produrre l'appartenenza della persona alla Chiesa cattolica: ci vuole almeno un anno d'istruzione, o un mese, o un giorno, o un minuto? Queste domande dimostrano che un mero fatto esterno non può essere sufficiente per determinare con certezza l'appartenenza alla Chiesa cattolica. Certamente la decisione per una determinata istruzione religiosa può essere un indizio della volontà di cambiare la confessione; di per sé, però, non è sufficiente per produrre tale cambio. Ci vuole la volontà interna, sufficientemente manifestata, di appartenere alla Chiesa cattolica⁴⁰. Nel caso di un bambino, la volontà di cambiare confessione deve provenire da chi possiede il diritto di educazione. Nel caso di un adulto che è *sui compos*, ci vuole la sua propria volontà di appartenere alla Chiesa cattolica.

Queste riflessioni conducono già all'esame della domanda su quale sia il criterio da applicare. Finora l'argomentazione presentata aveva un carattere negativo: ha cercato di mostrare che gli argomenti addotti per la posizione della minoranza non sono validi e che, pertanto, il criterio indicato, cioè l'appartenenza dei genitori, non convince. Ora occorre chiedere in modo positivo quale sia il criterio da applicare.

⁴⁰ Cf. P. GEFAELL, «Matrimonio misto» (cf. nt. 10), 161-163.

L'argomento decisivo viene fornito dalla dottrina del Concilio Vaticano II sulla libertà religiosa, e in modo particolare sul diritto e obbligo dei genitori all'educazione religiosa dei loro figli⁴¹. Appartiene al diritto dei genitori decidere a quale Chiesa o comunità ecclesiale un figlio viene incorporato tramite il battesimo. Questo diritto deve essere rispettato non solo dalla comunità politica. È un diritto che proviene dal diritto naturale, dalla dignità dei genitori in ambito religioso, e che si rivolge anche verso la Chiesa cattolica⁴². L'interpretazione della Congregazione per le Chiese Orientali non rispetta questo diritto⁴³.

Occorre notare una differenza fondamentale fra l'appartenenza alla Chiesa cattolica e l'iscrizione alle strutture interne della Chiesa. L'iscrizione a queste strutture interne normalmente viene determinata dallo stesso diritto. I fedeli non possono scegliere a quale parrocchia o a quale diocesi vogliono appartenere; tutto ciò viene determinato dai criteri stabiliti dal diritto. In modo simile, anche l'iscrizione a una Chiesa *sui iuris* in molti casi viene determinata dal diritto. L'incorporazione nella Chiesa cattolica, invece, non può essere prodotta solo dal diritto. Richiede, invece, una decisione libera della persona, oppure, nel caso di un minore, dei suoi genitori (o dei suoi legittimi rappresentanti). Qualora esistano dubbi su qual era la volontà dei genitori, il metodo ovvio è quello di interrogarli, e quando tale interrogazione non produce un risultato convincente, è anche possibile esaminare il loro comportamento effettivo: la Chiesa o comunità che hanno scelto per il battesimo, per gli altri sacramenti, per l'educazione religiosa, ecc. Le norme canoniche, invece, non sembrano essere un grande aiuto per conoscere la volontà dei genitori.

⁴¹ Cf. CONCILIO VATICANO II, Dichiarazione *Dignitatis humanae*, n. 5.

⁴² Cf. B. ZOTZ, *Katholisch getauft* (cf. nt. 10), 65-78.

⁴³ Cf. B. BERKMANN – H. PREE, «Can. 111» (cf. nt. 10); B. ZOTZ, *Katholisch getauft* (cf. nt. 10), 65.

Si può spiegare facilmente perché la Congregazione per le Chiese Orientali sia arrivata alla sua posizione. La formulazione del can. 29 §1 CCEO, infatti, è ambigua; senza un'interpretazione diligente può indurre all'errore. È spiacevole che tramite il nuovo can. 111 §2 CIC, introdotto dal m.p. *De concordia*, la formulazione ambigua sia entrata anche nel Codice latino. Sarebbe stato facile evitare quest'ambiguità: sarebbe bastato aggiungere al canone una clausola che spiegasse che esso si applica quando qualcuno tramite il battesimo viene incorporato nella Chiesa cattolica. Sembra auspicabile che la Santa Sede trovi una via, per esempio tramite un'interpretazione autentica, per rimuovere il malinteso che si sta diffondendo.

Finché tale soluzione non sia stata trovata, sorge la questione su come descrivere la situazione delle persone che hanno voluto farsi cattoliche, hanno chiesto alla Congregazione per le Chiese Orientali la possibilità di essere ascritte alla Chiesa *sui iuris* del genitore cattolico e che hanno ricevuto una risposta negativa, basata sull'opinione che sono già membri della Chiesa cattolica. Anche se tale opinione non corrisponde ai fatti, ci si può chiedere se tale risposta della Congregazione non abbia un certo valore giuridico, simile all'ipotesi della conversione automatica di atti giuridici invalidi⁴⁴. Si potrebbe chiedere se l'insieme di tale richiesta e risposta in effetti produca l'incorporazione nella Chiesa cattolica e l'iscrizione alla Chiesa *sui iuris* del genitore cattolico. Questo, infatti, è comunque il risultato su cui il richiedente e il dicastero concordano.

⁴⁴ Cf. M.A. FÉLIX BALLESTA, «Conversión del acto jurídico», in *Diccionario General de Derecho Canónico*, II, Pamplona 2012, 733-735.

4. La facoltà dell'Ordinario o del parroco latino di assistere ai matrimoni dei cattolici orientali

Se si paragona la versione precedente del can. 1109 con la versione nuova del m.p. *De concordia*, si vede che il cambiamento principale riguarda la posizione della clausola che comincia con la parola *dummodo*. Il canone descrive la facoltà dell'Ordinario e del parroco latino di assistere ai matrimoni. La clausola che comincia con *dummodo* richiede che almeno uno degli sposi appartenga alla Chiesa latina. Secondo la versione precedente del canone, a prima vista l'ambito della clausola non era chiaro. Era evidente che la clausola riguardava i matrimoni dei *non* sudditi. Non era così chiaro, invece, se la clausola riguardasse anche i matrimoni dei *sudditi* dell'Ordinario o del parroco.

In effetti, già nel passato un'esegesi diligente poteva mostrare che la clausola intendeva riguardare solo i matrimoni dei *non* sudditi. Non tutti, tuttavia, avevano compreso quest'intenzione del canone. L'esempio più grave di un malinteso sono state le «Orientaciones para la atención pastoral de los Católicos Orientales en España», pubblicate dalla Conferenza episcopale spagnola nel 2003⁴⁵. Recitavano: «*Para asistir y bendecir el matrimonio canónico de dos católicos orientales, el Ordinario del lugar y el párroco latinos son, de suyo, incompetentes, aunque los contrayentes sean súbditos*»⁴⁶. Avevano aggiunto che tali cattolici orientali, qualora non avessero un sacerdote competente, potevano sposarsi secondo la forma straordinaria (cann. 1116 CIC; 832 §§1-2 CCEO); dovevano tuttavia

⁴⁵ Cf. nt. 2. Il primo autore che ha notato l'errore sembra essere P. GEFAELL, «Nota ai documenti della Conferenza Episcopale Spagnola "Orientaciones para la atención Pastoral de los Católicos Orientales en España (17-21 de noviembre de 2003)", e "Servicios pastorales a orientales no católicos. Orientaciones (17-31 de marzo de 2006)»», *Ius Ecclesiae* 18 (2006) 868-870.

⁴⁶ *Orientaciones* (cf. nt. 2), n. 29.

chiamare, se possibile, un sacerdote sia cattolico sia ortodosso per benedire il matrimonio. In effetti, già quest'esorcitazione assurda a chiamare qualsiasi sacerdote, nonostante la presenza del parroco latino del quale gli sposi sono sudditi, mostrava che tale interpretazione dei Vescovi spagnoli non poteva essere corretta.

Il m.p. *De concordia* ha spiegato che la clausola limitante riguarda solo i *non* sudditi. È spiacevole che la versione promulgata del m.p. nell'*Osservatore Romano* fosse accompagnata da una traduzione italiana che conteneva la stessa ambiguità della versione precedente⁴⁷. Solo alcuni mesi dopo, il Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, nel suo sito web, ha pubblicato una traduzione italiana che non conteneva più quell'ambiguità⁴⁸.

La nuova formulazione della versione latina del canone 1109 dimostra chiaramente che l'Ordinario e il parroco latino possono assistere ai matrimoni dei sudditi, anche quando essi sono orientali. Benché il canone parli della competenza per i matrimoni dei «sudditi» al plurale, è

⁴⁷ *L'Osservatore Romano*, 16/09/2016, 4-5, n. 212, art. 7: «L'Ordinario del luogo e il parroco, eccetto che con sentenza o decreto siano stati scomunicati o interdetti o sospesi dall'ufficio oppure dichiarati tali, in forza dell'ufficio assistono validamente, entro i confini del proprio territorio, ai matrimoni *non solo dei sudditi, ma anche dei non sudditi, purché almeno una delle due parti sia iscritta alla Chiesa latina*». Cf. F. CATOZZELLA, «Le modifiche» (cf. nt. 1), 15.

⁴⁸ <http://www.delegumtextibus.va/content/dam/testilegislativi/In%20evidenza/Motu%20proprio%20datae%20De%20concordia%20inter%20Codices.pdf#page=7> [accesso: 31/05/2019]: «L'Ordinario del luogo e il parroco, eccetto che con sentenza o decreto siano stati scomunicati o interdetti o sospesi dall'ufficio oppure dichiarati tali, in forza dell'ufficio assistono validamente, entro i confini del proprio territorio, ai matrimoni *non solo dei sudditi ma anche, purché almeno una delle due parti sia iscritta alla Chiesa latina, dei non sudditi*». — Sul sito della Santa Sede si trova ancora [accesso: 31/05/2019] la versione ambigua dell'*Osservatore Romano* (http://w2.vatican.va/content/francesco/it/apost_letters/documents/papa-francesco-lettera-ap_20160531_de-concordia-inter-codices.html).

chiaro che un solo suddito è sufficiente per la competenza secondo questa norma. Per esempio, è chiaro che l'Ordinario e il parroco sono competenti per un matrimonio misto fra una parte cattolica orientale che è suddita e una parte battezzata non cattolica⁴⁹. Ugualmente sono competenti per un matrimonio fra una parte cattolica orientale che è suddita e una parte cattolica orientale che non è suddita. Per quanto riguarda quest'ultimo esempio, l'opinione contraria espressa nel documento della Conferenza episcopale australiana non è corretta⁵⁰.

Per comprendere l'ambito del can. 1109 è necessario sapere quando i fedeli cattolici orientali sono sudditi dell'Ordinario e del parroco latino. Per quanto riguarda gli Ordinari, si possono distinguere quattro possibilità:

(i) Per i cattolici orientali esiste nel rispettivo territorio un Gerarca della propria Chiesa *sui iuris*. Può trattarsi di un Vescovo eparchiale, di un titolare equiparato al Vescovo eparchiale, o di un Esarca. In Italia, per esempio, questo modello si verifica in due eparchie e in un'abbazia territoriale della Chiesa Italo-Albanese.

(ii) I cattolici orientali non hanno un Gerarca della propria Chiesa *sui iuris*, ma sono affidati a un Gerarca di un'altra Chiesa orientale *sui iuris*, secondo il can. 916 §5 CCEO. È un modello che si verifica solo molto raramente⁵¹.

⁴⁹ Se in un tale matrimonio la parte non cattolica appartiene a una Chiesa orientale, la forma canonica è richiesta solo per la liceità (cann. 1127 §1 CIC; 834 §2 CCEO).

⁵⁰ AUSTRALIAN CATHOLIC BISHOPS' CONFERENCE, *Eastern Catholic Churches in Australia* (cf. nt. 2), sezione 7.7.3.2, n. 1: «In Australia, a Latin Church priest, without special delegation from an Eastern Catholic hierarch or from the Holy See or from the Apostolic Nuncio, cannot validly assist at the following marriages, even if they are conducted within his own parish: 1 – Two Eastern Catholics, of which at least one has his/her Church established in Australia (Chaldeans, Maronites, Melkites, Syro-Malabars, Byzantine rite Ukrainians) [...]».

⁵¹ Un esempio sono i fedeli caldei che vivono in Grecia; il loro patriarca li ha affidato all'Esarca dei cattolici di rito bizantino in Atene;

(iii) I cattolici orientali vivono nel territorio di un Ordinariato per i fedeli orientali, governato da un Ordinario latino che possiede la giurisdizione esclusiva su questi fedeli. L'Ordinariato per i cattolici orientali è una struttura non prevista nei Codici; la sua configurazione giuridica dipende dalle norme emanate per ogni Ordinariato dalla Santa Sede. Attualmente ci sono sei Ordinariati per cattolici orientali affidati a un Ordinario latino, in Brasile, Francia, Austria, Argentina, Polonia e Spagna⁵². Per quanto riguar-

cf. A. KAPTIJN, «Particular Law Concerning Eastern Catholics Entrusted to the Pastoral Care of Hierarchs of another Church “sui iuris”», *Kanon* 23 (2014) 137.

⁵² Comunemente sono affidati al Vescovo diocesano latino della capitale del rispettivo paese. Gli Ordinariati sono stati eretti per Brasile (1951), Francia (1954), Austria (1956), Argentina (1959), Polonia (1981) e Spagna (2016). C'è un'ampia letteratura su questi Ordinariati: J.I. ARRIETA, «Gli ordinariati per i fedeli orientali. Profili istituzionali di una struttura interrituale personale», in E. GÜTHOFF – S. HAERING, ed., *Ius quia iustum*, Fs. H. Pree, Berlin 2015, 265-279; ID., «La costituzione di Ordinariati nella prassi pastorale dell'attenzione dei fedeli orientali», in E. GÜTHOFF – S. KORTA – A. WEISS, ed., *Clarissimo Professori Doctori Carolo Giraldo Fürst*, Frankfurt am Main 2013, 55-69; A.E. GRASSMANN, «The Latin Ordinariates for the faithful of the Eastern Rites. Genesis, Constitutional Positioning and Exposition of the Current Situation», *Studia Canonica* 51 (2017) 149-179; A. KAPTIJN, «Ordinariato Apostólico para la atención de los orientales en España», *Ius Canonicum* 56 (2016) 771-781; EAD., «L'Ordinariato per i cattolici delle Chiese Orientali: un tipo di Ordinariato sui generis?», in L. LORUSSO – L. SABBARESE, ed., *Oriente e Occidente: respiro a due polmoni*, Città del Vaticano 2014, 37-63; EAD., «Gli ordinariati per i fedeli cattolici orientali privi di gerarchia propria», in P. GEFAELL, ed., *Cristiani orientali e pastori latini*, Milano 2012, 233-267; EAD., «Les ordinariats des catholiques des Églises orientales. Origines, légitimité, configurations juridiques. L'exemple de la France», *L'Année Canonique* 53 (2011) 81-99; EAD., «Ordinariates for the Eastern Catholic Faithful Lacking Their Own Hierarchy», *Justitia* 1 (2010) 118-143; D. LE TOURNEAU, «Le soin pastoral des catholiques orientaux en dehors de leur Eglise de rito propre. Le cas de l'ordinariat français», *Ius Ecclesiae* 13 (2001) 391-419; F. MARTI, «Gli ordinariati per i fedeli di rito orientale: una ricostruzione storico-giuridica», *Quaderni di Diritto Ecclesiale* 28 (2015)

da la competenza dei rispettivi Ordinari, occorre esaminare per ognuno di questi Ordinariati se l'Ordinario possiede una competenza esclusiva sui rispettivi fedeli (per es. in Argentina)⁵³, oppure solo una competenza cumulativa con quella del rispettivo Ordinario latino del luogo (per es. in Francia e Spagna). Nel gennaio 2018, il Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi ha costituito una commissione di esperti per studiare la figura giuridica di questi ordinariati. A quanto si dice, la Santa Sede sta preparando la promulgazione di una Costituzione apostolica in materia.

(iv) I cattolici orientali vivono in un territorio per il quale nessuna delle strutture dei tre tipi summenzionati è stata eretta. Solo in questo caso i cattolici orientali, secondo il can. 916 §5 CCEO sono affidati all'Ordinario della rispettiva diocesi della Chiesa latina in cui si trovano, e perciò sono da considerarsi i suoi sudditi nel senso del can. 1109, per quanto riguarda l'assistenza al matrimonio.

È chiaro che quest'Ordinario latino può delegare la sua facoltà di assistere ai matrimoni dei cattolici orientali anche ad altri sacerdoti. Può farlo tramite un atto ammi-

16-37; J. PASSICOS, «L'Ordinariat pour les fidèles orientaux résidant en France», *L'Année Canonique* 40 (1998) 151-163; A. PERLASCA, «Gli ordinariati e gli esarcati per i fedeli orientali in relazione alle Chiese in territorio latino», *Quaderni di Diritto Ecclesiale* 28 (2015) 38-51. Il 4 dic. 2018 il Pontificio Istituto Orientale ha organizzato una giornata di studio su questi ordinariati. C'è l'intenzione di pubblicare le relazioni nella collana *Kanonika*.

⁵³ Probabilmente anche in Austria, Brasile e Polonia la competenza dell'Ordinario è esclusiva. A questo riguardo, però, gli autori non sono unanimi; cf. A.E. GRASSMANN, «The Latin Ordinariates» (cf. nt. 52), 169-179; A. KAPTIJN, «Les ordinariats» (cf. nt. 52), 82-83, 93-98; EAD., «Ordinariato Apostólico» (cf. nt. 52), 777; EAD., «Ordinariates for the Eastern Catholic Faithful» (cf. nt. 52), 136-139; EAD., «L'Ordinariato per i cattolici delle Chiese Orientali» (cf. nt. 52), 51-52; EAD., «Gli ordinariati per i fedeli cattolici» (cf. nt. 52), 258-261. L'opera *Oriente cattolico*, edito dalla Congregazione per le Chiese orientali (3 vol., Roma 2017⁵) fa cenno alla competenza cumulativa solo riguardo all'Ordinariato in Francia (vol. 2, p. 643).

nistrativo singolare che è destinato a un determinato sacerdote, sia un vicario episcopale per i cattolici orientali (can. 383 §2 CIC) sia qualsiasi altro sacerdote. L'Ordinario potrebbe anche, tramite una legge diocesana, delegare la sua facoltà a tutti i parroci della diocesi oppure anche a tutti i vicari parrocchiali della diocesi. Quando l'Ordinario concede a un sacerdote una delega generale per assistere ai matrimoni, si può presumere che tale delega includa anche i matrimoni dei cattolici orientali. Una risposta della Commissione per la revisione del Codice Orientale del 26 giugno 1983, indirizzata all'Arcivescovo di Bombay, ha confermato questa presunzione⁵⁴.

Per quei sacerdoti cui l'Ordinario latino ha delegato la sua facoltà, dunque, non esiste difficoltà. Qual è, però, la situazione di quei sacerdoti che possiedono la facoltà di assistere ai matrimoni non in base a una delega, ma in virtù del loro ufficio, cioè qual è la situazione dei parroci? Per i cattolici latini, i parroci possiedono la loro facoltà già in forza dei cann. 1108 e 1109. Secondo il can. 1109, i parroci possono assistere ai matrimoni dei cattolici orientali quando sono loro sudditi. Sorge, dunque, la domanda, se la facoltà posseduta dall'Ordinario latino in base al can. 916 §5 CCEO si estenda automaticamente ai parroci latini in virtù del loro ufficio. (Si noti che la questione di un'estensione automatica della facoltà si può discutere anche riguardo alla situazione descritta nel can. 916 §4 CCEO, cioè la situazione di un cattolico orientale che vive in un territorio dove c'è un gerarca della propria Chiesa *sui iuris*, ma senza una parrocchia propria nel luogo dove il rispettivo fedele si trova⁵⁵.)

⁵⁴ COMMISSIONE PER LA REVISIONE DEL CODICE ORIENTALE, Risposta del 26 giu. 1983 all'Arcivescovo di Bombay, Prot. N. 44/83/2, J. OCHOA, *Leges Ecclesiae*, V, n. 4985.

⁵⁵ Riguardo a tale questione si veda: PCLT, Risposta del 23 feb. 2012, Prot. N. 13533/2012, *Communicationes* 44 (2012) 36-37; cf. A. KAPTIJN, «Einige Überlegungen zu can. 916 §§4 und 5 CCEO»,

La domanda, se l'affidamento dei cattolici orientali all'Ordinario latino si estenda automaticamente ai parroci, non è nuova. Fu discussa già sotto il diritto preconciliare⁵⁶. Una minoranza degli autori afferma una tale estensione ai parroci⁵⁷; la maggioranza, però, rifiuta questa teoria⁵⁸.

in E. GÜTHOFF — S. KORTA — A. WEISS, ed., *Clarissimo Professore Doctori Carolo Giraldo Fürst* (cf. nt. 52), 341-356; EAD., «La place du ministre ordonné latin ou oriental par rapporta u mariage des catholiques orientaux», *L'Année Canonique* 57 (2016) 240-241.

⁵⁶ La norma del can. 916 §5 CCEO ripete la rispettiva normativa del MP *Crebrae allatae*, del 22 feb. 1949, can. 86 §3, 3° e del MP *Cleri sanctitati*, del 2 giu. 1957, can. 22 §3. Cf. PONTIFICIA COMMISSIONE PER IL CODICE ORIENTALE, Interpretazione autentica del 3 mag. 1953, AAS 45 (1953) 313; SACRA CONGREGAZIONE PER LE CHIESE ORIENTALI, Risposta del 30 nov. 1956, Prot. N. 576/56, J. OCHOA, *Leges Ecclesiae*, VI, n. 4617. Cf. P. GEFAELL, «Commenti» (cf. nt. 1), 168-169.

⁵⁷ Fra gli autori che affermano una facoltà del parroco *ex officio* ci sono: J.P. BEAL, «Canon 1109», in J.P. BEAL — J.A. CORIDEN — T.J. GREEN, ed., *New Commentary on the Code of Canon Law*, New York 2000, 1330; T.P. DOYLE, «Canon 1109», in THE CANON LAW SOCIETY OF AMERICA, ed., *The Code of Canon Law. A Text and Commentary*, New York 1985, 794; F. MARINI, «The Adjudication of interritual marriage cases in the tribunal», *Folia Canonica* 2 (1999) 260; M. THERIAULT, «Canonical Questions Brought About by the Presence of Eastern Catholics in Latin Areas in the Light of the CCEO», *Ius Ecclesiae* 3 (1991) 219, nt. 39.

⁵⁸ Fra gli autori secondo cui il parroco ha bisogno di una delega ci sono: W. AYMANS — K. MÖRSDORF, *Kanonisches Recht*, III, Paderborn 2007, 492; J. CARNERERO PEÑALVER, «La atención pastoral de los fieles de otras iglesias sui iuris en territorio latino», *Estudios Eclesiásticos* 78 (2003) 740 con nt. 58; C.G. FÜRST, «Die Bedeutung des Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium für die ostkirchliche Diaspora», *Österreichisches Archiv für Kirchenrecht* 42 (1993) 362; P. GEFAELL, «Some canon law issues on the pastoral care of Eastern faithful outside the territory of their Church *sui iuris*», in L. LORUSSO — L. SABBARESE, ed., *Oriente e occidente*, Studia canonica 67, Roma 2014, 31; ID., «L'ambito territoriale della giurisdizione dei patriarchi orientali», *Ius Ecclesiae* 5 (1993) 252-253, nt. 22; A. KAPTUN, «Ordinariato Apostólico» (cf. nt. 52), 779; L. LORUSSO, «Servizio pastorale agli orientali cattolici in Spagna», *Angelicum* 84 (2007) 434, esempio n. 11; L. NAVARRO, «Persons, Juridical Acts», in G. NEDUNGATT, ed., *A Guide to the Eastern Code*, Roma 2002, 625-626; V.J. POSPISHIL, *Eastern*

Di per sé si tratta di una domanda che non riguarda solo la facoltà di assistere ai matrimoni, ma la cura pastorale per i cattolici orientali in genere. Si tratta di una questione sull'interpretazione del can. 916 §5 CCEO. La risposta possiede una particolare rilevanza per la facoltà di assistere ai matrimoni, perché tocca la loro validità.

Negli ultimi anni due risposte private della Santa Sede hanno affrontato la domanda. Purtroppo il contenuto di queste risposte è contraddittorio. La Congregazione per le Chiese Orientali il 23 ottobre 2013 ha dato una risposta a un vicario giudiziale in Germania. Secondo questa risposta la facoltà degli Ordinari si estende automaticamente anche ai parroci⁵⁹. Il Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, invece, il 4 luglio 2014 ha dato una risposta privata che sostiene la posizione opposta. Questa risposta fu indirizzata a un Vescovo diocesano in Germania⁶⁰.

Per difendere la sua posizione dell'estensione automatica della facoltà ai parroci, la Congregazione per le Chiese Orientali ha addotto tre argomenti:

(1) L'estensione della facoltà ai parroci corrisponde alla prassi tradizionale della Santa Sede. Come prova si addu-

Catholic Church Law, Staten Island 1996, 672. L'autore non nega esplicitamente la facoltà dei parroci. Dice, però, che il Vescovo può affidare la cura per i cattolici orientali a tutti i parroci; questo presuppone, che tale cura non viene data loro *ex officio*; J. PRADER, «Il diritto matrimoniale latino e orientale: studio comparativo», in S. GHERRO, ed., *Studi sul Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*, Padova 1994, 63; ID., «La forma di celebrazione del matrimonio», in *Il matrimonio nel codice dei canoni delle Chiese orientali*, Studi giuridici 32, Roma 1994, 285; ID., *La legislazione matrimoniale latina e orientale*, Roma 1993, 31; H. PREE, «Eine Kirche in vielen Völkern, Sprachen und Riten», *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 178 (2009) 424; L. SABBARESE, «The concordance» (cf. nt. 1), 59; D. SALACHAS – L. SABBARESE, *Chierici* (cf. nt. 9), 223.

⁵⁹ La risposta è stata ritratta in forma indiretta in *De Processibus matrimonialibus* 21/22 (2014/15) 243-245.

⁶⁰ La risposta è stata ritratta in forma indiretta in *De Processibus matrimonialibus* 21/22 (2014/15) 251.

ce la summenzionata risposta all'Arcivescovo di Bombay, del 1983.

(2) Interpretare il can. 916 §5 CCEO nel senso di un'estensione ai parroci corrisponde alla *mens legislatoris*; altrimenti, infatti, il Vescovo latino sarebbe, per così dire, il parroco immediato dei rispettivi cattolici orientali, il che sembrerebbe strano.

(3) Il terzo argomento fa riferimento al decreto della Congregazione per le Chiese Orientali del 30 novembre 1994⁶¹ tramite il quale la cura pastorale dei fedeli cattolici orientali in Germania fu affidata agli Ordinari latini, con l'eccezione dei membri della Chiesa cattolica ucraina, perché essi in Germania sottostanno a un Esarca della propria Chiesa *sui iuris*. L'argomento accenna al fatto che questo decreto non contiene una clausola che richiede una delega ai parroci. Da questo si deduce che una tale delega non è necessaria.

Questi tre argomenti, però, non convincono.

ad (1) Per il primo argomento, cioè quello della prassi tradizionale, l'unica prova addotta dalla Congregazione per le Chiese Orientali, è la summenzionata risposta del 1983 all'Arcivescovo di Bombay. Questa risposta, tuttavia, riguarda la possibilità dell'Ordinario latino di delegare la sua facoltà ad altri sacerdoti. La risposta non affronta la questione di una facoltà che i parroci possiedono in virtù del loro ufficio. La Congregazione, dunque, non ha provato la sua affermazione di una prassi tradizionale che suppone una facoltà del parroco *ex officio*. Anzi, considerando che la risposta data all'Arcivescovo di Bombay parla solo di una facoltà concessa ai sacerdoti e non di una facoltà posseduta dai parroci *ex officio*, questa risposta è piuttosto un indizio per la posizione contraria⁶².

⁶¹ *Kirchliches Amtsblatt für die Diözese Rottenburg-Stuttgart* (1995) 34 = *De Processibus matrimonialibus* 2 (1995) 317-318.

⁶² Cf. P. GEFAELL, «L'ambito territoriale» (cf. nt. 58), 252-253, nt. 22.

ad (2) Anche il secondo argomento, cioè quello della *mens legislatoris*, è discutibile. La *mens legislatoris*, infatti, non è così chiara. Come si vedrà fra poco, ci sono anche argomenti che provano piuttosto il contrario, cioè provano che il legislatore ha voluto che il Vescovo latino scelga quei sacerdoti cui vuole affidare la cura pastorale dei cattolici orientali.

ad (3) Per quanto riguarda il terzo argomento, è vero che il decreto sull'affidamento dei fedeli orientali agli Ordinari latini in Germania non contiene una clausola che chiede una delega ai parroci. Questo fatto, però, non prova niente. I decreti sono una semplice applicazione del can. 916 §5 CCEO. Se si presume che questo canone affidi la cura pastorale solo all'Ordinario e non ai parroci (senza delega), questo vale anche per i decreti con cui il canone viene applicato nei singoli paesi. Il fatto che i decreti non contengano una clausola limitante, dunque, non prova che una tale limitazione non sia già contenuta nella legge. Il terzo argomento non ha nessun valore.

Per negare l'estensione automatica della facoltà degli Ordinari latini ai parroci, si possono addurre due argomenti:

(1) La posizione che nega una facoltà che i parroci possiedono *ex officio* si basa soprattutto sulla lettera del can. 916 §5 CCEO. Per la cura dei cattolici orientali senza gerarchia propria il legislatore accenna solo all'Ordinario di un'altra Chiesa *sui iuris*, non ai rispettivi parroci. La posizione si basa, dunque, sul principio *ubi lex voluit dixit, ubi noluit tacuit*.

(2) Inoltre, si può accennare alla norma del can. 383 §2 CIC che chiede al Vescovo diocesano di provvedere alle necessità spirituali dei fedeli cattolici orientali sia mediante sacerdoti o parroci del medesimo rito, sia mediante un Vicario episcopale. Questo paragrafo è stato inserito nel Codice latino su richiesta della Congregazione per le Chiese Orientali, in vista delle regioni dove non esiste una gerarchia propria delle rispettive Chiese *sui iuris*⁶³. La

⁶³ COETUS STUDIORUM DE POPULO DEI, Series Altera, Sesta sessione, 13 mar. 1980, *Communicationes* 12 (1980) 296-297.

norma chiede al Vescovo di scegliere determinati sacerdoti per la cura pastorale dei cattolici orientali. Una tale richiesta al Vescovo non si armonizza con l'idea che la cura pastorale dei cattolici orientali spetta comunque *ex officio* a tutti i parroci nella diocesi latina.

Insomma, la posizione che nega l'estensione automatica ai parroci, sembra più convincente. Questo risultato non è piacevole⁶⁴. Considerando la crescente mobilità dei fedeli, infatti, sembra che il regime della facoltà per assistere ai matrimoni sia troppo complesso⁶⁵. Dire, però, che questa situazione giuridica è spiacevole, non vuol dire che non esista.

Considerando le risposte contraddittorie date dalla Santa Sede, per la prassi sembra, comunque, necessario che i parroci latini continuino a chiedere una delega del loro Ordinario quando intendono assistere ai matrimoni dei fedeli cattolici orientali. Qualora, però, un tale matrimonio sia stato celebrato da un parroco latino senza tale delega, occorre esaminare se la facoltà mancante sia stata supplita secondo le norme sulla supplenza, oppure no (cf. cann. 144 §2 CIC; 994 CCEO).

La domanda discussa dimostra che il regime della facoltà per assistere ai matrimoni degli orientali è complesso. Fa meraviglia che anche dopo circa 30 anni dalla promulgazione del Codice orientale non esista ancora certezza su questa domanda, che certamente non riguarda solo casi molto rari. Sorge l'impressione che nella prassi non si dia molta attenzione alle rispettive norme. Questo fatto si può spiegare facilmente: le norme sono difficili da capire e troppo oscure, anche per gli esperti. Fa anche meraviglia che due dicasteri della Santa Sede nel corso

⁶⁴ Anzi, tutta la restrizione della facoltà ai sudditi fu criticata già durante la preparazione del CIC/1983; cf. *Communicationes* 15 (1983) 235. Lo stesso accadde durante la preparazione del CCEO; cf. *Nuntia* 8 (1979) 21-23; *Nuntia* 15 (1982) 81-82.

⁶⁵ Cf. F. CATOZZELLA, «Le modifiche» (cf. nt. 1), 17.

di meno di un anno abbiano dato risposte contraddittorie alla stessa domanda. Sarebbe interessante sapere se non ci sia stata una comunicazione fra i dicasteri, oppure se si tratti di una controversia di cui i dicasteri sono consapevoli. Si potrebbe anche porre la domanda sulla competenza dei due dicasteri, chiedendo se comunque non sia problematico che entrambi si ritengano competenti a dare risposte private sulla stessa materia. Sarebbe auspicabile che i lavori della summenzionata Commissione per lo studio della figura degli Ordinariati per i fedeli orientali possano raggiungere una maggiore chiarificazione del problema.

Considerando le controversie che esistevano circa le norme divergenti nei due Codici prima della promulgazione del m.p. *De concordia*, si può affermare senza dubbio che il motu proprio è stato un notevole progresso. Dall'altra parte, è ovvio che in questo campo del diritto ci sono ancora problemi da risolvere.

ULRICH RHODE, S.J.

Sommario

Nel 2016 papa Benedetto XVI ha promulgato il m.p. *De concordia inter Codices* che ha modificato dieci canoni del CIC/1983 per creare una maggiore armonia fra i due Codici vigenti nella Chiesa cattolica. Dopo una breve introduzione al m.p., lo studio affronta tre tipi di questioni che ha provocato: (a) questioni sorte a causa di alcune particolarità della promulgazione di questo m.p.; (b) questioni che riguardano l'appartenenza religiosa di figli nati in un matrimonio misto; (c) questioni che riguardano la competenza dei parroci latini per i matrimoni dei cattolici orientali.

Parole-chiave: Chiese cattoliche orientali; promulgazione; appartenenza religiosa; matrimoni misti; facoltà per assistere al matrimonio.

Summary

Some questions regarding the motu proprio *De concordia inter Codices*

In 2016 pope Benedict XVI promulgated the motu proprio *De concordia inter Codices* in order to improve the harmony between the two Codes of the Catholic Church. After a brief introduction into the m.p., the article examines three types of questions: (a) questions raised by some peculiarities of the promulgation of this m.p.; (b) questions which regard the religious affiliation of children who were born in a mixed marriage; (c) questions regarding the competence of a Latin pastor to assist at marriages of Oriental Catholics.

Keywords: Oriental Catholic Churches; Promulgation; Religious Ascription; Mixed Marriages; Faculties for Witnessing Marriage.