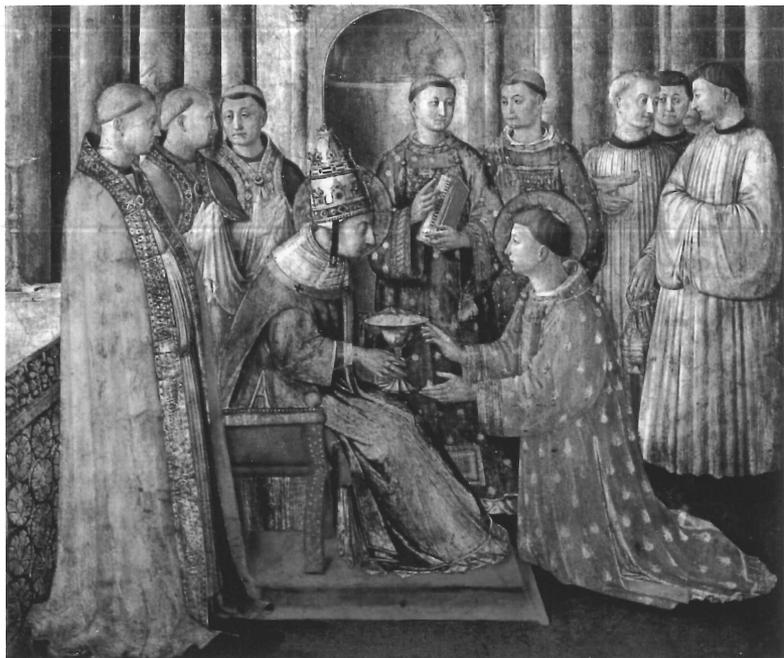


PONTIFICIA UNIVERSITÀ DELLA SANTA CROCE



Il celibato sacerdotale

Teologia e vita

a cura di
LAURENT TOUZE
MARCOS ARROYO

EDUSC - Roma 2012

Estratto

Il celibato sacerdotale nelle Chiese orientali: storia, presente, avvenire

PABLO GEFAELL

Pontificia Università della Santa Croce

1. Introduzione

Riconosco che bisogna entrare in questo argomento con molta discrezione, sia per non essere più papista del Papa, sia per trattare il tema con lealtà e chiarezza, insieme a rispetto e stima verso gli orientali.

Strettamente parlando, per celibato si intende lo stato personale di coloro che non sono sposati, ma nel nostro contesto si tratta del celibato che viene accolto non soltanto come una situazione di fatto, bensì per una motivazione soprannaturale: “per il Regno dei cieli” (Mt 19,12). Non bisognerà dimenticare, però, il rapporto tra il celibato e la continenza perfetta e perpetua.

Benché ogni stato celibatario nella Chiesa si vive “per il Regno dei cieli”, il significato fondamentale del celibato dei chierici è cristologico. Come si sa, la consacrazione clericale è diversa dalla consacrazione religiosa: il sacerdote non consacra se stesso a Dio, bensì è Dio che consacra il candidato tramite il sacramento dell’Ordine. In questo senso cristologico, il sacerdote è celibe non per essere immagine della Chiesa sposa di Cristo, bensì perché egli è sacramentalmente configurato con Cristo Capo e Sposo della Chiesa. In questa veste esercita la sua missione pastorale, pubblica e ufficiale. Ovviamente, il celibato sacerdotale partecipa anche del significato escatologico ed ecclesiologico di ogni altro celibato vissuto per il Regno dei cieli¹ ma non sono questi gli aspetti che lo caratterizzano.

2. Il celibato dei chierici

La tradizione della Chiesa, sia in Oriente sia in Occidente, ha cantato ripetutamente la lode della bellezza e grandezza del celibato per il Regno

¹ Cfr. PAOLO VI, lit. enc. *Sacerdotalis coelibatus*, in AAS 59 (1967) 657-697, nn. 26-34.

dei cieli e, in concreto, del celibato dei chierici. Ciò è detto nella prima parte del CCEO c. 373:

Il celibato dei chierici, scelto per il regno dei cieli e tanto conveniente per il sacerdozio, dev'essere tenuto ovunque in grandissima stima, secondo la tradizione della Chiesa universale; [...].

Tuttavia, nella seconda parte di questo canone orientale si aggiunge che:

...così pure dev'essere tenuto in onore lo stato dei chierici uniti in matrimonio, sancito attraverso i secoli dalla prassi della Chiesa primitiva e delle Chiese orientali.

Questa aggiunta è una novità nei documenti ufficiali della Chiesa.² La novità non risiede nel riconoscimento della disciplina dei chierici sposati, bensì nell'affermazione secondo cui lo stato di vita del clero sposato "in honore habendus est". È evidente che tale dovere esisteva già prima, anche senza espressa indicazione legale.

Ciononostante, ritengo che i due stati di vita – quello celibatario e quello matrimoniale – non abbiano lo stesso significato, né un'identica convenienza per il sacerdozio ministeriale. Come abbiamo appena indicato, tutta la tradizione (inclusa quella orientale) considera il celibato come qualcosa di molto conveniente per lo stato sacerdotale. Basandosi sulla prassi multi-secolare della Chiesa, che evidentemente ha permesso l'esistenza di un clero unito in matrimonio, il Magistero del Vaticano II afferma che "la perfetta e perpetua continenza per il Regno dei cieli [...] certamente [...] non è richiesta dalla natura stessa del sacerdozio, come risulta evidente dalla prassi della chiesa primitiva e dalla tradizione delle chiese orientali, nelle quali, oltre a coloro che assieme a tutti i vescovi scelgono con l'aiuto della grazia di osservare il celibato, vi sono anche degli eccellenti presbiteri coniugati" (PO 16, § 1). Questa considerazione, però, oltre ad essere stata pronunciata prima

² Cfr. PONTIFICIA COMMISSIONE PER LA REVISIONE DEL CODICE DI DIRITTO CANONICO ORIENTALE, *On Clerics in general* (George Nedungatt, S.J., relator), «Nuntia» 3 (1976), 64, can. 8. Questo progetto di canone rimandava al can. 68 del m.p. *Cleri sanctitati*, che però si riferiva soltanto al clero celibe. La ragione per applicare ora l'espressione ai coniugati sarebbe che: "In the Oriental Churches the honour due to clerical celibacy is not threatened, and there is hardly need for a canon for caution. If at all there is need for a canon, it is rather to warn not to despise the married clergy" (*ibidem*). Cfr., anche, D. SALACHAS, *Istituzioni di diritto canonico delle Chiese cattoliche orientali. Strutture ecclesiali nel CCEO*, Ed. Dehoniane, Roma-Bologna 1993, 281-285.

dei recenti sviluppi della ricerca storica sulla prassi primitiva della Chiesa sulla continenza dei chierici sposati,³ dovrebbe significare semplicemente che il fatto di essere sposato e di aver generato figli non è un ostacolo per la validità dell'ordinazione sacra. Nello stesso documento si sottolinea subito, infatti, che "il celibato, comunque, ha molteplici rapporti di convenienza con il sacerdozio" (PO 16 § 2). Perciò, ci domandiamo: cosa significa che il celibato sia molto conveniente per il sacerdozio?

Non voglio entrare ora nell'analisi dettagliata di ognuno dei significati del celibato sacerdotale (cristologico, ecclesiologico ed escatologico⁴), bensì tenterò di andare al nucleo di tutto il discorso. Il celibato può considerarsi conveniente per lo stato sacerdotale grazie alla piena disponibilità che il sacerdote non sposato ha per occuparsi, con libertà e totalità, dei doveri propri della cura delle anime.⁵ Ciò è vero, e per questo, ad un primo approccio sembrerebbe che alla base di una maggiore convenienza del celibato presbiterale ci sia solo una ragione funzionale, di semplice "efficacia operativa" – e perciò non tanto sostanziale –, che si potrebbe forse superare con una miglior organizzazione e distribuzione del lavoro pastorale.⁶ Tuttavia bisogna tener conto che, come vedremo subito, nel caso dei sacerdoti l'esigenza di disponibilità piena per il ministero è intimamente legata al significato cristologico del loro celibato. Paolo VI aveva già intuito questo e, perciò, invitava a perseverare nello studio della prospettiva cristologica del celibato sacerdotale, per mettere maggiormente in risalto il vincolo tra celibato e sacerdozio.⁷

Seguendo la linea indicata da Paolo VI, Giovanni Paolo II nella sua esortazione apostolica sulla formazione dei sacerdoti affermava che il rapporto

³ P. es. ST. HEID, *Celibacy in the Early Church. The Beginnings of a Discipline of Obligatory Continence for Clerics in East and West*, Ignatius Press, San Francisco 2000 (la terza edizione della pubblicazione originale in lingua tedesca è stata integrata con delle risposte alle critiche mosse da altri autori alla prima edizione: cfr. ST. HEID, *Zölibat in der frühen Kirche*, Schöningh, Paderborn 1997; ³2003).

⁴ Cfr. PAOLO VI, Lett. enc. *Sacerdotalis cælibatus*, 24 giugno 1967, nn. 17-34.

⁵ Cfr. *ibidem*, n. 32.

⁶ In un articolo Francis Leduc, che difende la disciplina orientale sui sacerdoti sposati, riferisce comunque come molti vescovi orientali in Libano preferiscono i sacerdoti celibi perché, tra l'altro, hanno sia una maggiore disponibilità per la pastorale sia minori bisogni finanziari: F. LEDUC, *Comment sont perçus les prêtres mariés*, «Proche-Orient chrétien» 44 (1994) 193-222.

⁷ Cfr. PAOLO VI, *Sacerdotalis cælibatus*, n. 25.

celibato-sacerdozio è insito nel sacramento dell'Ordine. Diceva il grande Papa polacco nell'esortazione apostolica *Pastores dabo vobis* (PDV), n. 29d:

È particolarmente importante che il sacerdote comprenda la motivazione teologica della legge ecclesiastica sul celibato. In quanto legge, esprime la *volontà della Chiesa*, prima ancora che la volontà del soggetto espressa dalla sua disponibilità. Ma la volontà della Chiesa trova la sua ultima motivazione *nel legame che il celibato ha con l'Ordinazione sacra*, che configura il sacerdote a Gesù Cristo Capo e Sposo della Chiesa. La Chiesa, come Sposa di Gesù Cristo, vuole essere amata dal sacerdote nel modo totale ed esclusivo con cui Gesù Cristo Capo e Sposo l'ha amata.⁸

Quest'affermazione si capisce ancora meglio se si tiene conto delle premesse di tale documento: "Il sacerdote è chiamato ad essere immagine viva di Gesù Cristo Sposo della Chiesa [...] in forza della sua configurazione a Cristo Capo e Pastore si trova in tale posizione sponsale di fronte alla comunità" (PDV 22).

Il principio interiore, la virtù che anima e guida la vita spirituale del presbitero in quanto configurato a Cristo Capo e Pastore è la *carità pastorale*, partecipazione della stessa carità pastorale di Gesù Cristo [...]. Il contenuto essenziale della carità pastorale è il dono di sé, il *totale dono di sé alla Chiesa*, ad immagine e in condivisione con il dono di Cristo. [...] Non è soltanto quello che facciamo, ma il dono di noi stessi, che mostra l'amore di Cristo per il suo gregge. [...] Così è stato di Cristo che "ha amato la Chiesa e ha dato se stesso per lei" (Ef 5,25); così dev'essere del sacerdote. Con la carità pastorale [...] il sacerdote, che accoglie la vocazione al ministero, è in grado di fare di questo una scelta di amore, per cui la Chiesa e le anime diventano il suo interesse principale e, con tale spiritualità concreta, diventa capace di amare la Chiesa universale e quella porzione di essa, che gli è affidata, con tutto lo slancio di uno sposo verso la sposa (PDV 23).

E, viceversa, la persona e la vita tutta del sacerdote sono possesso della Chiesa, che lo ama con l'esclusività dell'amore nuziale.⁹ Da questo punto

⁸ GIOVANNI PAOLO II, Es. ap. *Pastores dabo vobis*, 25 marzo 1992, n. 29d: AAS 84 (1992) 657-864.

⁹ Cfr. Á. DEL PORTILLO, *El celibato sacerdotal en el Decreto «Presbyterorum ordinis»*, in J. L. LORDA (ed.), *El celibato sacerdotal: espiritualidad, disciplina y formación de las vocaciones al sacerdocio*, Eunsa, Pamplona 2006, 107-129 [qui, 118]. Questo testo di Álvaro Del Portillo era stato pubblicato originariamente in IDEM, *Escritos sobre el sacerdocio*, Palabra, Madrid 1970.

di vista, identificandosi il sacerdote a Cristo, Sposo della Chiesa, è anche “padre” delle figlie e dei figli della Chiesa.¹⁰

In sintesi, il celibato sacerdotale si pone fondamentalmente come esigenza della carità pastorale che proviene dell’identificazione sacramentale con Cristo, Sposo della Chiesa¹¹.

In questa luce si possono più facilmente comprendere e apprezzare i motivi della scelta plurisecolare che la Chiesa d’Occidente ha fatto e che ha mantenuto, nonostante tutte le difficoltà e le obiezioni sollevate lungo i secoli, di conferire l’ordine presbiterale solo a uomini che diano prova di essere chiamati da Dio al dono della castità nel celibato assoluto e perpetuo (PDV 29b).

Benedetto XVI ha confermato questo magistero e la relativa disciplina: “non è sufficiente comprendere il celibato sacerdotale in termini meramente funzionali. In realtà, esso rappresenta una speciale conformazione allo stile di vita di Cristo stesso. Tale scelta è innanzitutto sponsale; è immedesimazione con il cuore di Cristo Sposo che dà la vita per la sua Sposa. [...] ne confermo quindi l’obbligatorietà per la tradizione latina”.¹²

Ho fatto tutto questo discorso, che sembra avere in conto soltanto la disciplina latina, proprio perché dovevo trattare del celibato nelle Chiese orientali. Infatti, alcuni autori hanno criticato questo sviluppo postconciliare del Magistero sul fondamento cristologico del celibato sacerdotale, perché lo ritengono un ostacolo per spiegare il sacerdozio coniugato come piena vocazione divina. Secondo questi autori, il matrimonio dei chierici non si dovrebbe considerare soltanto *tollerato* dalla Chiesa.¹³ Ritengo che

¹⁰ Cfr. L. TOUZE, *Paternalità divina e paternalità sacerdotale*, in J.L. ILLANES, J. SESÉ, T. TRIGO (ed.), *El Dios y Padre de Nuestro Señor Jesucristo*, Eunsa, Pamplona 2000, 655-664.

¹¹ Cfr. A. MIRALLES, *La unidad esponsal entre Cristo y la Iglesia y su proyección en los sacramentos del bautismo, orden y matrimonio*, in P. RODRÍGUEZ (ed.), *Pueblo de Dios, Cuerpo de Cristo, Templo del Espíritu Santo (Implicaciones estructurales y pastorales en la «comunión»)*, Eunsa, Pamplona 1996, 387-396; L. TOUZE, *Célibat sacerdotal et théologie nuptiale de l’Ordre*, Edusc, Roma 2002.

¹² BENEDETTO XVI, Es. ap. *Sacramentum caritatis*, 22 febbraio 2007, n. 24: AAS 99 (2007) 105-180; cfr., anche, BENEDETTO XVI, *Discorso alla Curia Romana*, 22 dicembre 2006, «L’Osservatore Romano», 23 dicembre 2006, 6.

¹³ Cfr. B. PETRÁ, *Celibato obbligatorio o celibato facoltativo?: alcune riflessioni sulla possibilità del clero uxoriato nella Chiesa latina*, in S. CIPRESSA (ed.), *Celibato ecclesiastico*, Città Nuova, Roma 2008, 161-188 [qui, 180-182 e 187-188]. Cfr. anche, IDEM, *Preti sposati per volontà di Dio?: saggi su una Chiesa a due polmoni*, Bologna 2004; IDEM, *Married Priesthood – some Theological “Resonances”*, «Studi sull’Oriente Cristiano» 14/1 (2010), 89-105.

a questa critica si debba rispondere sottolineando che, quando la Chiesa insiste nell'affermare che il celibato è più confacente al significato del sacramento del sacerdozio, non sta affermando che i sacerdoti celibi, per il semplice fatto di essere celibi, siano più santi di quelli sposati. Benedetto XVI, infatti, mette in guardia i sacerdoti celibi perché, senza carità pastorale, la loro maggior disponibilità di tempo potrebbe convertirsi addirittura in una forma di egoismo.¹⁴ L'asserzione della congruenza tra celibato e sacerdozio non va in detrimento dei chierici sposati, allo stesso modo che – ad esempio – il non raccomandare i matrimoni misti ma soltanto permetterli¹⁵ non indica un denigrare questi matrimoni, ai quali, anzi viene riconosciuto un valore intrinseco ed una potenziale missione ecumenica.¹⁶

È vero che il Magistero ha ripetuto tradizionalmente la maggior eccellenza del celibato rispetto al matrimonio,¹⁷ tuttavia – soprattutto dopo il Vaticano II e la sua dottrina sulla chiamata universale alla santità (LG 42) e sul matrimonio (GS 47-52) –, nessuno vede in questa affermazione un disprezzo dello stato coniugale.¹⁸ La finalità del celibato clericale non è rendere il sacerdote celibe “più santo” degli sposati. Il primo comandamento è amare Iddio con tutto il cuore, con tutte le forze, e la persona sposata deve amare il Signore proprio tramite l'amore verso il suo coniuge, perché la vita matrimoniale è e deve essere cammino di santità per gli sposi. Ne consegue che questo tipo di vita deve essere onorato e, perciò, anche lo stato matrimoniale del clero legittimamente coniugato. Il migliore stato di vita per una persona è quello voluto da Dio per essa. Inoltre, bisogna dire che il clero sposato ha tributato e tributa una partecipazione preziosa

¹⁴ BENEDETTO XVI, *Discorso alla Curia romana*, 22 dicembre 2006.

¹⁵ Cfr. CIC can. 1124; PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA PROMOZIONE DELL'UNITÀ DEI CRISTIANI, *Direttorio per l'applicazione dei principi e delle norme sull'ecumenismo*, [DE 1993], AAS 85 (1993) 1039-1119, n. 144.

¹⁶ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Es. ap. *Familiaris consortio*, 22 novembre 1981, n. 78: AAS 74 (1982) 81-191; DE 1993, n. 145.

¹⁷ Cfr. CONCILIO DI TRENTO, sess. XXIV, *canones de matrimonio*, c. 10, in H. DENZINGER – P. HÜNERMANN (ed.), *Enchiridion Symbolorum*, edizione bilingue sulla 40ª edizione, EDB, Bologna 2009, n. 1810; BENEDETTO XIV, Enc. ap. *Etsi pastoralis*, 26 maggio 1742, nn. 7 e 25, in *Collectio Lacensis*, II, 516-517; PIO IX, Lett. ap. *Multiplices inter*, 10 giugno 1851, in *Pii IX Pontificis Maximi acta*, (Ripr. facs. dell'ed.: Tipografia delle belle arti, Roma 1857), Akademische Druck- und Verlagsanstalt Graz, Graz 1971, Pars I, Vol. I, 280-284 [qui, 281]; PIO XII, Lett. enc. *Sacra virginitas*, 25 marzo 1954, AAS 46 (1954) 161-191 [qui, 175 ss.].

¹⁸ Cfr. J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Conversaciones con mons. Escrivá de Balaguer*, Rialp, Madrid 2003, 91.

nella cura pastorale del popolo di Dio. Lo stesso Paolo VI scriveva: “Noi profittiamo di questa occasione per esprimere la Nostra stima e il nostro rispetto a tutto il clero delle Chiese orientali, e per riconoscere in esso esempi di fedeltà e di zelo che lo rendono degno di sincera venerazione”.¹⁹

In ogni modo, ripeto, ciò che oggettivamente più confacente al sacerdozio è il celibato, e ciò giustifica la normativa in materia.

3. Normativa sul celibato clericale nelle Chiese orientali

Il celibato dei chierici è stato tradotto in termini giuridici in modo molto concreto. Non voglio entrare qui in tutti i dettagli delle sue conseguenze nella normativa. Farò riferimento soltanto ad alcune tra le più importanti che favoriscono la riflessione sulle questioni di fondo.

È risaputo che nella Chiesa latina i chierici sono tenuti alla continenza perfetta e perpetua e sono vincolati alla legge del celibato (CIC c. 277), salvo le eccezioni che sicuramente sono state indicate dagli altri relatori di questo convegno. Ovviamente, anche i chierici orientali – se celibi – sono tenuti a tale continenza.

L'esigenza della continenza perfetta e perpetua spiega l'esistenza dell'impedimento matrimoniale di Ordine sacro (CCEO c. 804 – CIC c. 1087). Questo impedimento esiste sia in Occidente²⁰ sia in Oriente.²¹

¹⁹ PAOLO VI, *Sacerdotalis celibatus*, 38.

²⁰ In ambito latino, all'inizio c'era soltanto il divieto di usare del matrimonio, non si parlava di impedimento matrimoniale ma si sottintendeva. Il concilio di Elvira (± a. 304) vietava assolutamente l'uso del matrimonio ai vescovi, presbiteri e diaconi. Ciò fu confermato dai Papi Damaso (a. 366), e Siricio (an. 384), e dai sinodi di Cartagine (a. 390), Toledo (a. 400), Arde (a. 506), Orléans (538), ecc. Dal secolo IX sono ordinati solo celibi. Coloro che si sposano dopo l'ordinazione sono deposti. Tuttavia solo nel can. 7 del concilio Lateranense II (a. 1139) si stabilisce chiaramente la nullità del matrimonio di sacerdoti, diaconi e suddiaconi dopo l'ordinazione. Il concilio di Trento lo conferma (Sess. 24, can. 9). Cfr. D. SALACHAS, *Il sacramento del matrimonio nel nuovo Diritto Canonico delle Chiese orientali*, Ed. Dehoniana, Roma-Bologna 1994, 112; J. PRADER, *Il matrimonio in Oriente e Occidente*, («Kanonika» 1), P.I.O., Roma 2003, 126.

²¹ Il can. 1 di Neocesarea (a. 314-19) stabiliva: “se un presbitero si sposa, che sia deposto dall'ordine”. Il c. 10 del sinodo di Ancyra (a. 314) permetteva che i candidati al diaconato si riservassero la possibilità di sposarsi dopo l'ordinazione diaconale, ma ciò non si mise in pratica. Il can. 26 (27) dei Canonici degli Apostoli (± a. 380) sanciva: “tra i celibi promossi nei gradi del clero, solo i lettori e cantori possono sposarsi”. L'imperatore Giustiniano (± a. 535) proibì ai diaconi e suddiaconi di sposarsi dopo l'ordinazione, sotto pena di nullità e di deposizione. Il concilio Trullano (a. 691) nel can. 6 stabilì l'impedimento per tutti gli ordini

Tuttavia, in Oriente è più difficile spiegare perché questo impedimento matrimoniale valga anche per i sacerdoti e i diaconi orientali sposati, come vedremo dettagliatamente più avanti. Come si sa, durante i lavori di codificazione del CIC e del CCEO si era proposto di togliere questo impedimento per i diaconi sposati, ma la proposta non andò avanti.²² Quasi tutte le Chiese orientali non cattoliche hanno questo impedimento per i sacerdoti: soltanto la Chiesa Assira permette liberamente il matrimonio ai presbiteri anche dopo l'ordinazione (dalla fine del s. V);²³ tale possibilità esiste pure per i diaconi assiri, etiopi e copti, nonché, in modo eccezionale, per i siriani ed armeni.²⁴ Alcune Chiese ortodosse bizantine (p. es. quella Romana) stanno valutando la possibilità di togliere l'impedimento.

La dispensa da questo impedimento matrimoniale di Ordine sacro non si concede automaticamente con la perdita dello stato clericale, bensì mediante specifica concessione del Romano Pontefice (cf. CCEO cc. 396, 795 § 2 – CIC cc. 291, 1078 § 2, 1°).²⁵ Di solito si pensa che la dispensa dall'impedimento matrimoniale va necessariamente legata alla perdita dello stato clericale ma, come vedremo, non è sempre così.²⁶

Come ben si sa, in Oriente uomini sposati possono accedere al presbiterato (CCEO cc. 373-375). Malgrado ciò, il c. 758 § 3 del Codice orientale permette la possibilità di stabilire delle restrizioni all'ammissione di uomini coniugati all'Ordine sacro tramite il diritto particolare di una

maggiori (anche se per i suddiaconi non si applicò per *oikonomia*). Il M.p. *Crebrae Allatae* c. 62 § 2 stabilì l'impedimento per i suddiaconi; il decreto *Orientalium Ecclesiarum* n. 17 sopprime l'impedimento per i suddiaconi (cfr. SALACHAS, *Il sacramento del matrimonio*, 112; PRADER, *Il matrimonio in Oriente e Occidente*, 126).

²² Cfr. PRADER, *Il matrimonio in Oriente e Occidente*, 123; SALACHAS, *Il sacramento del matrimonio*, 113.

²³ Cfr. C. COCHINI, *Origines apostoliques du célibat sacerdotal*, Le Sycomore, Ed. Lethielleux, Paris 1981, 312-313.

²⁴ Cfr. PRADER, *Il matrimonio in Oriente e Occidente*, 125.

²⁵ Né il semplice Gerarca del luogo né lo stesso Patriarca possono dispensare da questo impedimento, tranne che per i diaconi in pericolo di morte (CCEO c. 796 § 1 – CIC c. 1079 § 1). Se non fosse possibile ricorrere al Gerarca del luogo, potrebbe dispensare il parroco o il ministro sacro cattolico debitamente delegato per assistere al matrimonio di un diacono in pericolo di morte (CCEO c. 796 § 2 – CIC c. 1079 § 2).

²⁶ P. es., Joseph Prader afferma: "La dispensa dall'impedimento dell'Ordine sacro è sempre collegata con la perdita dello stato clericale" (PRADER, *Il matrimonio in Oriente e Occidente*, 124). Ma ci sono casi in cui si concede la dispensa a chierici vedovi per risposarsi, rimanendo nello stato clericale (vedi sotto).

determinata Chiesa *sui iuris*, oppure tramite norme speciali stabilite dalla Sede Apostolica.

Attualmente, infatti, alcune Chiese orientali cattoliche esigono il celibato per i loro candidati al sacerdozio (soprattutto la Chiesa Malabarese²⁷ e quella Malankarese, ma anche le piccole Chiese Bulgara ed Albanese).²⁸ Le Chiese cattoliche Etiope, Copta e Sira hanno pure avuto prassi restrittive, nel senso che permettevano l'accesso di uomini sposati agli ordini maggiori soltanto tramite dispensa del vescovo o del patriarca,²⁹ ma oggi non è più così.

La Sede Apostolica ha stabilito, inoltre, alcune norme restrittive per i sacerdoti orientali che svolgevano il loro ministero nel continente americano e in Australia.³⁰ In questi paesi, sottomessi ad una grande affluenza di fedeli provenienti dell'Est europeo, la Sede Apostolica vietò l'immigrazione di sacerdoti orientali sposati ed anche l'ordinazione di candidati coniugati, per evitare un eventuale scandalo dei fedeli (compresi i sacerdoti) prevalentemente latini. Ai sacerdoti vedovi era permesso immigrare ma senza portare con sé i figli.³¹ Secondo Dimitrios Salachas e Krzysztof Nitkiewicz, "per ulteriori disposizioni dei Romani Pontefici la citata normativa è stata estesa ad altri territori non considerati 'regioni orientali' e non può essere cambiata senza aver sentito la Conferenza Episcopale *in loco* ed aver ricevuto l'autorizzazione della Santa Sede".³² Quali sono questi "altri territori"? Non è stato pubblicato ufficialmente, e questo crea parecchie incertezze: tuttavia, Antoine Fleyfel cita un brano di una lettera della Congregazione per le Chiese orientali indirizzata all'Ordinario per gli orientali in Francia in cui si comunica che il 9 giugno 1992 quel

²⁷ Cfr. SYRO-MALABAR CHURCH, *Decree On Clerics*, 1/1/1999, art. 14 § 2, in F. ELUVATHINGAL (ed.), *Syro-malabar Church since the Eastern Code. Festschrift in Honour of Prof. George Nedungatt S.J., An Evaluation and Future Prospects. Particular Laws, Statutes, Decrees, Bibliography*, Mar Thoma Yogam, Roma 2002, 294.

²⁸ D. SALACHAS – K. NITKIEWICZ, *Rapporti interecclesiali tra cattolici orientali e latini: Sussidio canonico-pastorale*, P.I.O., Roma 2007, 47. Bisogna sapere che, trattandosi di un consultore e dell'allora sottosegretario, i dati offerti da questi due autori riflettono ufficiosamente i dati e la prassi della Congregazione per le Chiese orientali.

²⁹ Cfr. P. GEFAELL, *Clerical Celibacy*, «Folia canonica» 4 (2001) 75-91 [qui, 75].

³⁰ Cfr. PIO XI, M. p. *Cum data fuerit*, AAS 21 (1929) 152-159; PIO XI, M.p. *Graeci-Rutheni Ritus*, AAS 22 (1930) 346-354; PIO XI, M.p. *Qua sollerti*, AAS 22 (1930) 99-105.

³¹ Cfr. F. MARTI, *I rutheni negli Stati Uniti – Santa Sede e mobilità umana tra ottocento e novecento*, («Pontificia Università della Santa Croce, Monografie giuridiche», 36), Giuffrè, Milano 2009, 480-484.

³² SALACHAS-NITKIEWICZ, *Rapporti interecclesiali*, 48.

Dicastero aveva deciso di non modificare le disposizioni precedenti (per America, ecc.) ma, anzi, di applicarle a tutti i paesi occidentali e di rito latino in genere, e che ciò era stato approvato dal Santo Padre il 9 luglio dello stesso anno.³³ Quindi, nonostante alcuni autori abbiano negato che tali misure restrittive siano ancora in vigore,³⁴ come pure alcune autorità ecclesiastiche orientali negli Stati Uniti ne abbiano sollecitato la revoca, e, perfino, le Conferenze episcopali di Australia e Canada abbiano dato ufficialmente il loro *nihil obstat* per la presenza del clero orientale sposato nel loro territorio, in realtà quei decreti restrittivi continuano ad essere in vigore.³⁵ Oggidì esistono parecchi sacerdoti orientali sposati che lavorano in Occidente, e ciò si spiega non soltanto per i frequenti abusi contrari a tali restrizioni,³⁶ ma anche perché la decisione del 1992 permette che ci siano concessioni della Sede Apostolica caso per caso³⁷.

³³ Cfr. A. FLEYFEL, *Quelques réflexions sur la présence en Occident de prêtres catholiques orientaux mariés*, «Istina» 54 (2009) 409-425 [qui, 421-422], che indica il numero di protocollo della lettera della Congregazione (Prot. n.º. 1022/65, 1), ma facendo riferimento a “fonti private”.

³⁴ Cfr. R. CHOLIJ, *An Eastern Catholic Married Clergy in North America: Recent Changes in Legal Status and Ecclesiological Perspective*, «Studia Canonica» 31 (1997), 311-339 [qui, 323-325]. Ho già confutato i suoi argomenti nel mio articolo GEFAELL, *Clerical Celibacy*, 76-77.

³⁵ Cfr. N.R.A. RACHFORD, *Norms of Particular Law for the Byzantine Metropolitan Church sui iuris of Pittsburgh, USA and its Implications for Latin Dioceses*, «CLSA Proceedings» 62 (2000) 233-243 [qui, 223-224]; D. MOTIUK, *The Code of Canons of the Eastern Churches: Some Ten Years Later*, «Studia Canonica» 36 (2004) 189-224 [qui, 212-217]; G. NEDUNGATT, *USA Forbidden Territory for Married Eastern Catholic Priests*, «The Jurist» 63 (2003) 139-170 [qui, 157, 162-167 e 168]. Ciò mi è stato confermato a voce pure nel 2009.

³⁶ Cfr. FLEYFEL, *Quelques réflexions*, 417-420. Il permesso previsto dalla recente legislazione per i anglicani che vogliono unirsi a Roma, sta già provocando rivendicazioni tra i sacerdoti orientali sposati (cfr. *ibidem*, 409 e 423).

³⁷ «Il 20 febbraio 2008, la sessione ordinaria della Congregazione per la Dottrina della Fede ha ribadito la vigenza della norma che vincola all'obbligo del celibato i preti delle Chiese Orientali cattoliche che esercitano il ministero al di fuori dei territori canonici. Il papa ha però attribuito alla Congregazione per le Chiese Orientali la facoltà di concedere una dispensa da tale norma, previo benestare della Conferenza Episcopale interessata. (...) È per questa ragione che mons. Lucian Muresan si era rivolto al card. Bagnasco. Il presidente dei vescovi italiani ha però risposto (...) [il 13 settembre 2010], spiegando che la Cei, “dopo aver attentamente esaminato la questione anche alla luce dei dati numerici relativi alla consistenza delle comunità etniche provenienti da Paesi dell'Est europeo e alla situazione del clero nelle diocesi italiane, ritiene che, al presente e in linea generale, non esista la ‘giusta e ragionevole causa’ che giustifichi la concessione della dispensa. La convenienza di tutelare il celibato ecclesiastico – ha spiegato Bagnasco – e di prevenire il possibile sconcerto nei fedeli per l'accrescersi di presenza sacerdotali uxorate prevale infatti sulla pur legittima esigenza di garantire ai fedeli cattolici di rito orientale l'esercizio del culto da parte di ministri che parlino la loro lingua e provengano dai loro stessi Paesi”» (V. GIGANTE, *Prete di un dio minore. Dalla cei, nuovo veto alla presenza di clero cattolico uxorato in Italia*, in www.adistaonline.it, 3 dicembre 2010, n. 35884).

Per di più, secondo la disciplina orientale, i vescovi devono essere sempre celibi (CCEO c. 180, 3°) e solo ai sacerdoti celibi sono riservati gli uffici di *protosincello* (vicario generale) e *sincello* (vicario episcopale) tranne nei casi in cui vi sia una disposizione contraria nel diritto particolare della Chiesa *sui iuris* (CCEO c. 247 § 2); ciò si spiega perché i titolari di quegli uffici o sono vescovi o probabilmente lo saranno. Infine, soltanto un vescovo o un sacerdote celibe può essere designato per l'ufficio di Amministratore eparchiale (CCEO c. 277 § 2).

La Commissione per la redazione del Codice orientale ha voluto affermare che i due stati (celibato e matrimonio) nel clero appartengono alla tradizione universale della Chiesa, ma che la Chiesa latina ha richiesto il celibato per tutti i chierici maggiori a partire dal secolo IV.³⁸ Da questo punto di vista, il CCEO c. 373 ricorda lo "stato dei chierici uniti in matrimonio, sancito attraverso i secoli dalla prassi della Chiesa primitiva e delle Chiese orientali". Quest'affermazione (presa da PO 16a), anche se vera, ha bisogno di alcuni chiarimenti. Infatti, nel *Catechismo della Chiesa cattolica* n. 1580, invece del riferimento alla "prassi della Chiesa primitiva", si trova semplicemente scritto che "nelle Chiese Orientali, da secoli, è in vigore una disciplina diversa [...]. Tale prassi è da molto tempo considerata come legittima".³⁹ Perché questa sfumatura?

4. Origine e portata della disciplina sul clero sposato

Nella Chiesa primitiva esistevano sacerdoti sposati: ciò è palese. È meno chiaro, invece, quale sia stato il loro stile di vita. Sempre più numerosi sono coloro che impegnati nella ricerca moderna su questo argomento⁴⁰ ritengono che la prassi primitiva ammetteva sì sacerdoti sposati, ma

³⁸ PONTIFICIA COMMISSIONE PER LA REVISIONE DEL CODICE DI DIRITTO CANONICO ORIENTALE, «Nuntia» 28 (1989) 62-63.

³⁹ "In Ecclesiis Orientalibus, inde a saeculis, disciplina viget diversa: dum Episcopi solum inter coelibes eliguntur, viri coniugati possunt diaconi et presbyteri ordinari. Haec praxis, a longo tempore, legitima habetur; hi presbyteri ministerium in suis communitatibus exercent fructuosum" (CCC n. 1580, prima parte).

⁴⁰ Cfr. C. COCHINI, *Origines Apostoliques du célibat sacerdotal*; R. CHOLIJ, *Clerical Celibacy in East and West*, Fowler Wright Books, Leominster 1989; A. M. STICKLER, *Il celibato ecclesiastico. La sua storia ed i suoi fondamenti teologici*, «Ius Ecclesiae» 5 (1993) 3-59 [anche *ibidem*, Città del Vaticano 1994]; P. es. ST. HEID, *Celibacy in the Early Church. The Beginnings of a Discipline of Obligatory Continence for Clerics in East and West*, Ignatius Press, San Francisco

che questi vivevano in *perfetta continenza* dopo l'ordinazione. Anche se altri autori – ortodossi e cattolici – hanno criticato tale teoria,⁴¹ gli interrogativi di fondo, che formulerò più avanti, la sostengono decisamente.

Quando si propone l'origine apostolica della continenza perpetua del clero non si pretende di negare la legittimità della disciplina orientale attuale né abrogarla. Il Vaticano II ha chiarito: “questo sacrosanto sinodo, nel raccomandare il celibato ecclesiastico, non intende tuttavia mutare quella disciplina diversa che è legittimamente in vigore nelle Chiese orientali, anzi esorta amorevolmente tutti coloro che hanno ricevuto il presbiterato quando erano nello stato matrimoniale, a perseverare nella santa vocazione, continuando a dedicare pienamente e con generosità la propria vita per il gregge loro affidato” (PO 16a). Infatti, tale disciplina gode del pieno riconoscimento da parte della Suprema autorità della Chiesa.⁴² È necessario, comunque, cercare le origini del contrasto disciplinare tra Oriente ed Occidente a questo riguardo, indagando la disciplina comune che precede la chiara differenza espressa legalmente per la prima volta nei canoni del concilio bizantino di Trullo “Quinisexto” (a. 690), che è la base fondamentale della disciplina delle Chiese orientali.

Contrariamente a ciò che di solito si è pensato fino a poco, non è chiaro che la disciplina attuale su questo particolare – sacerdoti e diaconi sposati che usano il matrimonio – corrisponda alla prassi della Chiesa primitiva; anzi, si può ragionevolmente mettere in dubbio. Infatti, ci sono molti dati per pensare che la prassi comune a Oriente e Occidente previa al citato concilio trullano era quella di un clero sposato ma continente: vale a dire, il clero proveniva in gran parte da candidati sposati e di età avanzata (presbiteri = anziani) che, d'accordo con le loro mogli, s'impegnavano a vivere in

2000; L. TOUZE, *L'avenir du célibat sacerdotal et sa logique sacramentelle*, Parole et Silence-Lethielleux, Paris 2009.

⁴¹ Cfr. P. L'HUILLIER, *Recensione del libro di R. Cholij 1989*, «Sobornost» 12 (1990) 180-182; C. PITSAKIS, *Clergé marié et célibat dans la législation du Concile in Trullo: le point de vue oriental*, in G. NEDUNGATT - M. FEATHERSTONE (ed.) *The Council in Trullo Revisited*, («Kanonika» 6), P.I.O., Roma 1995, 263-306; G. NEDUNGATT, *Celibate and Married Clergy in CCEO Canon 373*, «Studia Canonica» 36 (1/2002) 129-167.

⁴² Cfr. PIO XII, M.p. *Cleri Sanctitati*, cc. 68 e 71: AAS 49 (1957) 433-600; CONC. VAT. II, Decr. *Orientalium Ecclesiarum* n. 17: AAS 57 (1965) 81-82; CONC. VAT. II, Decr. *Presbyterorum Ordinis* n. 16: AAS 58 (1966) 1015-1017; PAOLO VI, *Sacerdotalis cœlibatus*, n. 19; GIOVANNI PAOLO II, Lett. ai sacerdoti, *Novo incipiente*, 8.IV.1979, n. 8: AAS 71 (1979) 393-417; CCEO c. 373; *Catechismo della Chiesa Cattolica*, nn. 1578-1580.

totale e perpetua continenza. Tale prassi rifletterebe l'intuizione – ancora non teorizzata teologicamente, ma percepita – della congruenza tra celibato e sacerdozio. Perciò, la Chiesa latina, con la progressiva introduzione a partire dal secolo IV del requisito del celibato per i giovani aspiranti al sacerdozio (scegliendo cioè solo i candidati non sposati), non ha reso più rigorosa la pratica originale del clero perfettamente continente. Piuttosto si dovrebbe pensare ad una mitigazione della prassi primitiva, introdotta ufficialmente nella disciplina orientale tramite il concilio trullano quando permise che il clero sposato usasse del matrimonio.

Studiando i diversi autori che hanno trattato questo argomento, si constata che l'interpretazione dei numerosi documenti pretrullani (canoni conciliari e sinodali, scritti patristici, ecc.) può essere effettuata secondo due diverse ipotesi:

a) la prima è quella di presentare questi testi con il proposito di confermare l'esistenza pretrullana di sacerdoti spostati che mantenevano rapporti coniugali con le proprie mogli fuori dei periodi di servizio all'altare. Per coloro che sostengono tale ipotesi, il concilio di Trullo nel c. 13 avrebbe semplicemente sancito per i presbiteri e per i diaconi l'antica disciplina "di origine apostolica" che era in uso, ma nei cc. 12 e 48 avrebbe introdotto la novità di esigere dai vescovi il celibato oppure la continenza totale e perpetua, canonizzando una legge imperiale.⁴³ Sotto questo punto di vista, l'interpretazione di tutti i testi primitivi pretende dimostrare che il clero sposato continuava ad avere rapporti matrimoniali.

b) l'altro approccio – che condivido – interpreta i testi pretrullani riguardanti il clero sposato sotto l'ottica di un clero unito in matrimonio ma perpetuamente continente a partire dal momento della sacra ordinazione. In questo modo, la disciplina del concilio di Trullo si considera innovatrice sul permesso di usare il matrimonio, concesso ai presbiteri e ai diaconi sposati come condiscendenza a una situazione di fatto in quell'epoca. Invece, riguardo ai vescovi, quest'ipotesi considera che Trullo non fece altro che mantenere la disciplina originalmente vincolante anche per i presbiteri e i diaconi. Ritengo che sia ragionevole assumere questo secon-

⁴³ Cfr. SALACHAS *Il sacramento del matrimonio*, 110; NEDUNGATT, *Celibate and Married Clergy*, 134.

do criterio interpretativo, principalmente per potere trovare una risposta razionale ad alcune domande sulla disciplina tradizionale in Oriente:

- * Perché la tradizione orientale insiste sul celibato dei vescovi?
- * Perché la tradizione più antica – riconosciuta da orientali ed occidentali – permette che un uomo sposato sia ordinato sacerdote e, invece, proibisce assolutamente che un sacerdote celibe si sposi?
- * Perché un sacerdote (o diacono) sposato che in seguito diventi vedovo non può sposarsi di nuovo?

Sono domande che non trovano adeguata risposta alla luce della prima ipotesi interpretativa, anzi, sotto quell'ottica risulta difficile capire che dopo il concilio di Trullo ci sia stata una pacifica accettazione della (pretesa) imposizione ai vescovi della novità dell'obbligo della continenza perpetua. Tale norma sarebbe stata gravemente restrittiva dei loro diritti se prima di Trullo i vescovi avessero goduto della libertà di mantenere rapporti coniugali.

Se, invece, si accetta la seconda ipotesi (continenza perpetua dopo l'ordinazione), è logica la proibizione del matrimonio per i chierici celibi ed anche delle seconde nozze per il clero diventato vedovo. Inoltre, si può dire che le ragioni che giustificano il celibato dei vescovi – vale a dire, la speciale configurazione sacramentale con Cristo e, di conseguenza, il rapporto sponsale con la Chiesa – dovrebbero essere le stesse anche per il celibato del presbitero.⁴⁴

La mia opinione è che sin dall'inizio la Chiesa intuì che il sacerdote doveva essere libero da ogni altro legame “totalizzante” per donarsi alla

⁴⁴ Laurent Touze, formula una proposta per spiegare il motivo per cui ai vescovi mai si permettono eccezioni: «À la plénitude de l'ordre correspond la visibilité maximale de la nuptialité, dans un célibat-continence sans mitigations. Il y a là un certain parallélisme entre la signification du célibat épiscopal et celle du mariage valide et consommé, indissoluble par ce qu'il représente sacramentellement. C'est à cause de l'éminence de ce qu'ils figurent que ce mariage et ce célibat ne peuvent être dispensés par l'autorité ecclésiale. [...] Or, comme on l'a vu plus haut, ce qui constitue la singularité de l'évêque [...], le prêtre le reflète avec certaines atténuations. Dans cette mesure, son célibat n'est pas sans rapport avec celui de l'évêque, et plus s'accroît la conscience des liens qui unissent le presbytérat à l'épiscopat, plus le célibat apparaît comme convenable pour le prêtre» (TOUZE, *L'avenir du célibat sacerdotal*, 248-249). Quindi, – sempre secondo Laurent Touze – dopo che il Vaticano II proclamò la pienezza del sacramento dell'ordine nel vescovo, la teologia cattolica capisce sempre di più il presbiterato alla luce della teologia sull'episcopato; e in questo senso dovrebbe sempre più crescere la consapevolezza che il celibato sacerdotale tende a non ammettere mitigazioni, alla stregua del celibato-continenza episcopale.

Chiesa con pienezza sponsale, come fece Cristo stesso. Perciò, come prima misura si richiese ai candidati coniugati la continenza perfetta e addirittura la non coabitazione con la moglie. Tuttavia, presto molti si resero conto che tale prassi contraddiceva la natura stessa del sacramento del matrimonio e che non era ragionevole esigere la separazione dalla legittima sposa. Perciò, l'evoluzione logica fu che in Occidente si tendesse a cercare candidati celibi, mentre invece nel concilio bizantino di Trullo si transigesse permettendo l'uso del matrimonio ai chierici sposati, lasciando così meno evidente il senso sponsale del sacerdozio.

Le classiche obiezioni alla tesi dell'origine apostolica del celibato clericale sono, soprattutto, le seguenti: *a)* il fatto evidente che nella Chiesa primitiva alcuni apostoli, vescovi e presbiteri, erano sposati; *b)* alcuni testi patristici e disciplinari: come, ad esempio, il c. 10 del Sinodo di Ancira, il c. 3 del Concilio ecumenico di Nicea I, il c. 4 del Sinodo di Gangre, il c. 6 dei Canoni degli Apostoli; *c)* il presunto episodio svoltosi durante il concilio di Nicea I, quando il vescovo Pafnuzio si sarebbe opposto alle pretese del vescovo Osio che voleva introdurre il celibato anche in Oriente. Tale episodio di Pafnuzio è spurio⁴⁵ – ciò è riconosciuto anche dai difensori della prima interpretazione⁴⁶ – e praticamente tutte le restanti obiezioni possono essere confutate interpretando i testi dal punto di vista della continenza perfetta.

Per esempio, nel c. 3 del Concilio di Nicea I (a. 325) fu stabilito: “si proibisce assolutamente ai vescovi, ai sacerdoti e ai diaconi e in genere a qualsiasi membro del clero di avere con sé una donna, a meno che non si tratti della propria madre, di una sorella, di una zia, o di una persona che sia al di fuori di ogni sospetto”.⁴⁷ Come abbiamo detto, tale disposizione conciliare può essere interpretata in due modi: *a)* coloro che difendono l'uso del matrimonio includono la sposa nel numero delle donne “al di sopra di ogni sospetto”, che conseguentemente potrebbe convivere col marito sacerdote; *b)* i propugnatori della teoria della continenza perfetta considerano che in questo canone sono nominate espressamente la madre, la sorella e la zia del chierico, non però la sposa e, perciò, sostengono che la

⁴⁵ Cfr. STICKLER, *Il celibato ecclesiastico*, 33-36; HEID, *Celibacy in the Early Church*, 13-16.

⁴⁶ Cfr. N. D'ACUNTO, *Il celibato ecclesiastico fra tarda antichità e medioevo: ideali e realtà*, in S. CIPRESSA (ed.), *Celibato ecclesiastico*, Città Nuova, Roma 2008, 11-48 [qui, 21-22].

⁴⁷ G. ALBERIGO - G.L. DOSSETTI - P.P. JOANNOU (ed.), *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Ed. Dehoniane, Bologna 1991, 7.

norma conciliare proibiva la coabitazione tra il chierico e la sua sposa, per garantire la continenza. Questa seconda visione è più plausibile se teniamo in conto che il c. 27 del concilio di Elvira (± a. 304)⁴⁸ costituisce un precedente normativo quasi letteralmente identico a ciò che fu stabilito in seguito nel c. 3 del Concilio di Nicea I; ma nel c. 33 di Elvira si chiariva, inoltre, che l'uso del matrimonio era assolutamente proibito: "Si è deciso complessivamente il seguente divieto ai vescovi, ai presbiteri e ai diaconi, come a tutti i chierici che esercitano un ministero: si astengano dalle loro mogli e non generino figli; chi lo avrà fatto, dovrà essere allontanato dallo stato clericale".⁴⁹ Questo chiarimento perfeziona il senso del c. 27 di Elvira e del parallelo c. 3 di Nicea I.

Passiamo ora ad esaminare i canoni del concilio di Trullo che riguardano questa materia:

Nel lungo c. 3 di Trullo si mettono in evidenza alcune condizioni per il clero sposato: per i candidati si esige che non siano "bigami" (sposati due volte), né aver avuto una concubina, né avere come moglie una vedova, una ripudiata, una meretrice, una serva o un'attrice; inoltre si menziona la proibizione per i chierici vedovi di risposarsi. A mio avviso, tutte queste regole – che erano già parte della tradizione precedente – si capiscono soltanto in quanto mezzi per garantire la continenza del chierico sposato.

Il c. 6 di Trullo⁵⁰ impone esplicitamente ai suddiaconi, diaconi e presbiteri l'impedimento di contrarre matrimonio dopo l'ordinazione. Questa norma già esisteva nel c. 27 dei Canoni degli Apostoli (± a. 360-380) ed era poi stata ripresa dalla legislazione civile Giustiniana.⁵¹ Quindi, si può dimostrare, anche qui, la relazione causa-effetto esistente tra quest'impedi-

⁴⁸ "Can. 27: Un vescovo, come qualsiasi altro chierico, abbia con sé solo o una sorella o una figlia vergine consacrata a Dio; si è stabilito che non debba assolutamente avere un'estranea" (H. DENZINGER-P. HÜNERMANN, *Enchiridion Symbolorum*, n. 118).

⁴⁹ *Ibidem*, n. 119.

⁵⁰ "Ne liceat presbyteris et diaconis post ordinationem matrimonium inire. Quoniam in apostolicis canonibus scriptum invenitur 'eorum qui non ducta uxore ad clerum promoventur, solos lectores et cantores postea uxorem posse ducere', et nos hoc servantes decernimus ne dehinc subdiacono vel diacono vel presbytero post peractam sui ordinationem coniugium inire ullo modo liceat; si autem hoc facere ausus fuerit, deponatur" (Trullo c. 6, in G. NEDUNGATT – M. FEATHERSTONE (ed.), *The Council in Trullo Revisited*, («Kanonika» 6), P.I.O., Roma 1995, 75-76).

⁵¹ Cfr. PRADER, *Il matrimonio in Oriente e Occidente*, 126.

mento matrimoniale e l'obbligo della continenza totale dopo la ricezione del sacramento dell'Ordine (obbligo che riguarda sia gli sposati sia i celibi).⁵²

È lo stesso motivo, dunque, che impedisce sia ad un sacerdote divenuto vedovo dopo l'ordinazione di risposarsi sia ad un sacerdote celibe di sposarsi per la prima volta. Se facesse ciò, significherebbe una chiara volontà di usare del matrimonio, e sarebbe contraria alla prassi della Chiesa.

Il c. 12 di Trullo,⁵³ come abbiamo accennato sopra, proibisce al vescovo di coabitare con la moglie dopo l'ordinazione episcopale; e il c. 48⁵⁴ stabilisce che, dopo essersi separati di comune accordo, la donna di colui che viene promosso all'episcopato deve entrare in un monastero lontano dalla sede episcopale.

Il c. 30 proibisce ai coniugi di coabitare se hanno fatto una promessa di continenza, e applica tale proibizione anche ai sacerdoti che "in terra dei barbari" fanno quella promessa, anche se il canone considera quest'ultima possibilità come semplice concessione contraria al c. 13 (vedi sotto). La concessione di poter fare la promessa di continenza si giustifica – secondo Trullo – per la pusillanimità di alcuni popoli appena evangelizzati (suppongo che si tratta del popolo bulgaro e simili, che, dopo aver ricevuto inizialmente l'influsso latino celibatario, passarono a dipendere da Bisanzio e che forse si scandalizzavano del nuovo clero orientale sposato).

⁵² Come abbiamo detto, nella Chiesa latina è soltanto nell'anno 1139 che si stabilisce chiaramente la nullità del matrimonio dei sacerdoti, diaconi e suddiaconi dopo l'ordinazione, tramite il c. 7 del Concilio Lateranense II (G. ALBERIGO - G.L. DOSSETTI - P.P. JOANNOU, *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, 198); anche se – come abbiamo visto – già prima vigeva la proibizione di usare il matrimonio, e i chierici che si sposavano dopo l'ordinazione erano deposti.

⁵³ "Nulli episcopi liceat post ordinationem una cum uxore habitare. Porro hoc quoque ad nos perlatum est, in Africa et in Libya et in aliis locis quosdam ex iis qui illic sunt Dei amantissimi praesules cum propriis uxoribus, etiam post suam ordinationem, una habitare non recusare, ex eo offendiculum et scandalum populis afferentes. Cum itaque sollicitudo nostra eo magnopere tenderet, ut omnia ad gregis nobis traditi utilitatem efficerentur, visum est nihil eiusmodi dehinc ullo modo fieri [...]" (Trullo c. 12, in NEDUNGATT - FEATHERSTONE, *The Council in Trullo Revisited*, 82-83).

⁵⁴ "Episcopi iam ordinati uxor, ex communi consensu separata, in monasterio ingredi debet. Uxor eius qui ad episcopalem dignitatem promovetur, ex communi consensus a viro sua antea separate, post eius ordinationem episcopalem, in monasterium ingrediatur procul ab episcopi habitatione exstructum et episcopi providentia fruatur." (Trullo c. 48, in NEDUNGATT - FEATHERSTONE, *The Council in Trullo Revisited*, 130).

Il c. 13 del concilio trullano⁵⁵ pretende ripresentare la normativa antica dei canoni del *Codex Canonum Ecclesiae Africanae* (ricompilati nel Sinodo di Cartagine dell'anno 419, ma provenienti da precedenti decisioni sinodali: concretamente, in questo caso, dei Sinodi degli anni 390 e 401).⁵⁶ Tuttavia Trullo raccoglie quella normativa cambiando la portata dei testi di Cartagine. Il c. 13 trullano riconosce che la Chiesa di Roma aveva proibito l'uso del matrimonio ai candidati al diaconato e presbiterato, ma i Padri del concilio Quinisexto ritenevano, però, che una tale proibizione, contraddicesse l'insegnamento apostolico e perciò affermarono di voler seguire il canone antico che non proibiva l'uso del matrimonio se non nel tempo del servizio all'altare. In tal modo si rifacevano esplicitamente alle disposizioni del sinodo di Cartagine, ma non le interpretavano in modo corretto. Infatti, il c. 13 di Trullo cita parte dei cc. 25 e 70 di questo Codice cartaginese nei quali si afferma che i suddiaconi, diaconi e presbiteri [e vescovi] devono

⁵⁵ *“De presbyteris, diaconis et subdiaconis suas uxores habentibus. Quoniam in Romana ecclesia in canonis ordine traditum esse agnovimus, eos, qui in eo erant ut existimarentur digni diaconali vel presbyterali ordinatione, profiteri se non amplius cum suis uxoribus coituros esse, nos antiquum canonem apostolicae observantiae disciplinaeque sequentes, hominum, qui sunt in sacris constituti, legitima coniugia etiam ex hoc temporis momento firma et stabilia esse volumus, nequaquam eorum cum uxoribus coniunctionem dissolventes vel eos mutua suo tempore consuetudine privantes. Quamobrem si quis dignus inventus fuerit qui subdiaconus vel diaconus vel presbyter ordinetur, is ab hoc gradu assumendo nequaquam prohibeatur, si cum legitima uxore cohabitet. Neque ordinationis tempore ab eo postuletur, ut profiteatur se a legitima cum propria uxore consuetudine abstenturum, ne ex eo a Deo constitutas eiusque praesentia benedictas nuptias iniuria afficere cogamur, evangelica voce exclamante: ‘Quae Deus coniunxit, homo ne separet’, et apostolo docente: ‘Honorabiles nuptias et thronum immaculatum’, et ‘Alligatus es uxori? Noli quaerere solutionem’. Scimus autem eos quoque, qui Carthagine convenerunt, ministrorum vitae integritatis curam gerentes dixisse: ‘Subdiaconos, sacra mysteria contrectantes, et diaconos et presbyteros secundum propria statuta a consortibus abstinendos esse’, ‘ita quod et traditum est per apostolos et ab ipsa usque antiquitate servatum est, etiam nos similiter servemus’, tempus omnis rei scientes, maxime et ieiunii et orationis; oportet enim eos qui altari assident, tempore quo sancta dona tractant “esse in omnibus rebus continentis, ut possint id quod a Deo simpliciter petunt, obtinere”. Si quis ergo, contra apostolicos canones agens, quempiam eorum, qui sunt in sacris constituti, presbyterorum, inquam, vel diaconorum vel subdiaconorum, coniunctione cum legitima uxore et consuetudine privare ausus fuerit, deponatur; similiter et si quis presbyter vel diaconus suam uxorem pietatis praetextu eiecerit, excommunicetur; et si perseveret, deponatur” (Trullo c. 13, in NEDUNGATT - FEATHERSTONE, *The Council in Trullo Revisited*, 84-87).*

⁵⁶ In realtà, il precedente più immediato del c. 13 di Trullo sono le leggi imperiali di Giustiniano: L. 45 cod. I, 3; Nov. 6 c. 5; Nov. 22 c. 42; Nov. 123 c. 12 (cfr. PRADER, *Il matrimonio in Oriente e Occidente*, 126).

astenersi dalle loro mogli “secundum propria statuta”.⁵⁷ Ciò portò forse a pensare che Cartagine stabiliva la continenza soltanto durante il “turno di servizio”.⁵⁸ Tuttavia, in realtà Cartagine – come Roma ed Elvira – stabiliva chiaramente una proibizione totale (non temporale bensì perpetua) dell’uso del matrimonio per coloro che servivano i divini misteri, i quali dovevano essere continenti in tutto e così custodire ciò che insegnarono gli apostoli e l’antichità preservò.⁵⁹ Per di più, il c. 4 di questo stesso Codice cartaginese⁶⁰ raccoglie quasi letteralmente il c. 33 di Elvira, sopra citato, che non da adito a diverse interpretazioni. Come si può costatare, a partire da questa interpretazione parziale del Codice cartaginese, Trullo permise ai sacerdoti, diaconi e suddiaconi di usare del matrimonio nei periodi in cui non esercitavano le funzioni sacre.

Il profondo cambiamento introdotto dal c. 13 di Trullo fece sì che la disciplina antica sulla continenza clericale perdesse il suo genuino senso e che molti la considerassero soltanto come la *munditia corporis* richiesta per l’esercizio del ministero liturgico, cosa che potrebbe far supporre una valutazione negativa del uso del matrimonio: come se i rapporti coniugali non fossero santi né santificabili né santificanti. Tale prospettiva è frutto magari di influssi culturali di stampo manicheo oppure di una indebita equiparazione alla continenza durante il servizio praticata dai sacerdoti veterotestamentari⁶¹ (anche se, a mio avviso, tale prassi veterotestamentaria, seppure in una forma non definita, aveva la stessa intuizione celibataria).

Quindi, la disciplina ortodossa (non così quella orientale cattolica) prevede che i sacerdoti sposati si astengano dal rapporto coniugale soltanto prima di celebrare la Divina Liturgia (Santa Messa). Alcuni giusti-

⁵⁷ P.P. JOANNOU (ed.), *Discipline générale antique : IVe - IXe s., vol. I.2: Les canons des synodes particuliers*, («PCCICOR, Fonti», fasc. IX), Grottaferrata 1962, 241 e 312.

⁵⁸ Cfr. C. COCHINI, *Il celibato sacerdotale nella tradizione primitiva della Chiesa*, in G. PITTAU-C. SEPE (ed.), *Identità e Missione del Sacerdote*, Città Nuova, Roma 1994, 184.

⁵⁹ Cfr. “Aurelius episcopus dixit: Cum praeterito concilio de continentia et castitatis moderamine tractaretur, gradus isti tres, qui constrictione quadam castitatis per consecrationes adnexi sunt, episcopus, inquam, presbyteros et diaconos, ita placuit, ut concedet sacros antistites ac Dei sacerdotes, nec non levitas, vel qui sacramentis divinis inseruiunt, continentes esse in omnibus, quo possint simpliciter, quod a Domino postulant, impetrare; ut, quod Apostoli docuerunt et ipsa servavit antiquitas, nos quoque custodiamus” (c. 3 di Cartagine, in JOANNOU, *Discipline générale antique*, 216-217).

⁶⁰ Cfr. *Ibidem*, 216-217.

⁶¹ Cfr. A. CARRASCO ROUCO, *El origen apostólico del celibato sacerdotal*, in www.clerus.org 2006.

ficano tale continenza previa come pratica ascetica somigliante al digiuno eucaristico,⁶² esistente anche in Occidente, e forse così si potrebbe capire meglio, malgrado tutti gli inconvenienti pratici: consenso della moglie, quanto tempo prima deve cominciare la continenza, cosa fare se si celebra ogni giorno,⁶³ ecc.

Essendosi perduta l'origine storica e il senso della disciplina sul celibato, molti hanno tentato di giustificare l'impedimento di Ordine sacro, nel caso dei sacerdoti celibi, soltanto come conseguenza di una volontaria promessa di castità prima dell'ordinazione. Tuttavia, se questa fosse la ragione, non si spiega perché l'impedimento esista anche per i sacerdoti sposati, né, molto meno, perché nella Chiesa latina sia obbligatorio l'impegno di celibato. Infatti, è chiaro che non basterebbero le ragioni di *munditia corporis* per la celebrazione quotidiana⁶⁴ né, come abbiamo visto, della sua convenienza per una pretesa "maggior santità" del sacerdote.

Se si perde di vista l'origine storica e il suo collegamento con la continenza perfetta, per i sacerdoti sposati l'impedimento matrimoniale appare soltanto come una mera legge ecclesiastica senza giustificazione teologica. Essi, infatti, non hanno fatto promessa di continenza, possono usare il matrimonio e generare figli e, ciononostante, se diventano vedovi non possono risposarsi. Perché? Senza riferimento alla prassi primitiva della promessa di continenza perfetta dei sacerdoti sposati l'impedimento matrimoniale si convertirebbe in un vuoto formalismo giuridico. Molti autori che sostengono l'origine apostolica della prassi del clero sposato che usava il matrimonio, o non danno spiegazioni dell'impedimento matrimoniale di Ordine sacro,⁶⁵ o propongono ragioni poco convincenti.⁶⁶ Su

⁶² Bisogna, tuttavia, far notare che tale spiegazione non sembra coerente con la mente dei Padri di Trullo, perché il c. 55 di Trullo proibiva il digiuno il sabato e la domenica e, appunto, questi sarebbero i giorni in cui il sacerdote dovrebbe astenersi dai rapporti coniugali per la celebrazione eucaristica.

⁶³ Nelle Chiese ortodosse non si usa la celebrazione quotidiana, e penso che in buona misura questo sia dovuto proprio all'esigenza della continenza previa. Invece, i sacerdoti orientali cattolici spesso non si ritengono obbligati alla continenza previa.

⁶⁴ Cfr. CHOLIJ, *Clerical Celibacy in East and West*, 67.

⁶⁵ P. es., NEDUNGATT, *Celibate and Married Clergy*, 132, 134 e 158, che non offre alcuna giustificazione dell'impedimento.

⁶⁶ Non mi convince l'unica ragione teologica indicata da Dimitrios Salachas: "la ragione teologica dell'impedimento consiste nell'assioma spirituale, secondo cui si può passare dall'ordine delle cose terrestri, come quello del matrimonio, all'ordine delle cose celesti e soprannaturali, ma

quale ragione si basa la Chiesa per impedire il matrimonio dei sacerdoti? Bisogna riconoscere che l'impedimento matrimoniale di Ordine sacro si capisce soltanto quale vestigio ed espressione della prassi primitiva della continenza perfetta dei sacerdoti – sia celibi sia sposati – che cercava di armonizzare il naturale rapporto esistente tra sacerdozio e celibato.⁶⁷

Per ciò, ritengo molto plausibile l'ipotesi che afferma l'esistenza di una prassi e disciplina pretrullana, con fondamento apostolico, consistente nel celibato clericale inteso come continenza totale e perpetua, anche per i chierici che furono ordinati già uniti in matrimonio. Quest'ipotesi conferisce coerenza teologica al rapporto celibato-sacerdozio. La disciplina orientale sui vescovi celibi e sull'impedimento matrimoniale di Ordine sacro si può capire soltanto alla luce di questo soggiacente fondamento teologico.

Ora il celibato in Oriente rimane soltanto come esigenza e privilegio dei monaci-sacerdoti e dei vescovi (che in maggioranza provengono dal monacato). In diverse Chiese orientali non cattoliche si è arrivato addirittura a non concepire la possibilità dell'esistenza di clero secolare celibe perché ogni sacerdote celibe deve essere monaco⁶⁸ e si nega l'ordinazione ai candidati celibi se non sono monaci (benché ora ci siano, in certi luoghi, alcuni casi di presbiteri secolari celibi).⁶⁹

Come abbiamo detto, se non si accetta che la disciplina del clero sposato che usa il matrimonio esprime soltanto una mitigazione della prassi origi-

non viceversa" (SALACHAS, *Il sacramento del matrimonio*, 111). Joseph Prader dice soltanto che la proibizione della "bigamia" per i chierici (sposarsi una seconda volta dopo la morte della moglie) era perché "le seconde nozze son repute indizio di incontinenza e non rappresentano l'unione di Cristo con la Chiesa" (PRADER, *Il matrimonio in Oriente e Occidente*, 126): non sono d'accordo con la seconda ragione, si invece con la prima. Ma bisognerebbe spiegarla, e la spiegazione va nella linea della primitiva prassi della promessa di continenza perfetta. Basilio Petrà semplicemente afferma che «in the Eastern tradition it is a permanent practice that marriage must precede ordination» (B. PETRÀ, *Married priesthood – Some Theological resonances*, 100), ma ciò non risponde alla domanda: perché nessun sacerdote si può sposare dopo l'ordinazione? Alcuni direbbero che i sacerdoti vedovi non si possono risposare perché in Oriente le seconde nozze in genere sono state sempre mal viste e, al massimo, soltanto tollerate al popolino, mentre che il sacerdote dovrebbe dare buon esempio rimanendo vedovo: tale ragione non mi convince e, inoltre, non spiega perché un sacerdote celibe non si può sposare dopo l'ordinazione (infatti, non sarebbe bigamo).

⁶⁷ Cfr. CHOLIJ, *Clerical Celibacy in East and West*, 68.

⁶⁸ Cfr. PITSAKIS, *Clergé marié et célibat*, 280-281.

⁶⁹ "Nel sacerdozio ortodosso lo stato matrimoniale del clero secolare, accanto all'ordine monastico, era perfino obbligatorio fino a molto di recente, i preti celibatari (al di sopra di 40 anni) furono ammessi in Russia soltanto nel XIX secolo" (P. EVDOKIMOV, *L'ortodossia*, Il Mulino, Bologna 1965, 426).

nale del clero sposato ma continente, allora l'impedimento matrimoniale di Ordine sacro rimane come una tradizione storica senza senso teologico: sia in Oriente sia in Occidente. E la Chiesa resterebbe senza motivazioni non solo per esigere il celibato dai candidati al sacerdozio ma anche per proibirgli di sposarsi dopo l'ordinazione. Infatti, la Chiesa Assira, non cattolica, è arrivata alla sua estrema – ma logica – conseguenza, permettendo che i sacerdoti si sposino anche dopo l'ordinazione, contrariamente alla tradizione delle altre Chiese orientali e occidentali. Tuttavia ha fatto ciò, come si può costatare storicamente, con la volontà esplicita di scostarsi dalla prassi delle altre Chiese.⁷⁰

Il fatto di non trovare più un nesso tra la prassi primitiva della continenza perpetua e totale per tutti i chierici (inclusi gli sposati) e l'impedimento matrimoniale di Ordine sacro si riflette anche oggi quando la Sede Apostolica concede ai diaconi permanenti vedovi la dispensa dell'impedimento matrimoniale di Ordine sacro per risposarsi⁷¹ continuando nell'esercizio del ministero, senza cioè che tale dispensa sia legata alla perdita dello stato clericale – cosa che, per quanto mi risulta, si sta concedendo anche ai sacerdoti orientali divenuti vedovi dopo l'ordinazione.⁷² È da sottolineare che ciò è

⁷⁰ Il Sinodo persiano di Mar Acacio (a. 486) si lamentò dello scandalo che causavano i pretesi presbiteri celibi che invece vivevano in concubinato o adulterio e, ritenendo tale comportamento una ipocrisia, determinò cancellare il tradizionale impedimento di Ordine sacro: “*D’ora in poi nessun vescovo metterà proibizioni e impedimenti per contrarre il matrimonio nel paese che governa o nella chiesa i cui esercita il suo ufficio. [...] Per cui noi in Sinodo decidiamo che ciascuno di noi non può obbligare i suoi chierici sia presbiteri diocesani che figli dell’alleanza [...]. È lecito anche a tutti coloro che hanno ricevuto l’ordinazione diaconale unirsi con una donna in un matrimonio lecito e ordinato, andando aldilà dall’antica consuetudine, vista come vizio a causa della diffusione dell’adulterio. [...] Siamo noi tutti nello stesso spirito e con un unico parere, lasciamo la falsa gloria ed annulliamo tutte le tradizioni inutili e dannose*”: Sinodo di Mar Acacio (a. 486), can. 3, in J. B. CHABOT, *Synodicon orientale ou recueil de synodes Nestoriens*, Imprimerie nationale, Paris 1902, 53, 56-60 [per questo canone, la traduzione italiana dall’aramaico è di Abuna Tariq Eissa Jamil. Il corsivo è mio]. I Padri dello stesso Sinodo hanno anche autorizzato ai presbiteri un secondo matrimonio dopo la morte della prima moglie o scioglimento del primo matrimonio: cfr. J. HABBÍ, *I concili della Chiesa dell’Est*, Kaslik (Libano) ³1999, 170, nota 64 [originale in arabo].

⁷¹ Cfr. CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, *Dispensa dagli obblighi sacerdotali e diaconali*, 6.VI.1997, «Il Regno Documenti» (17/1997), 526-527. IDEM, *Lettera alle Conferenze episcopali del 14 luglio 2005* (Prot N. 1080/05): cfr. *Relazione dell’Ecc.mo Mons. Albert Malcom Ranjith, Arcivescovo Segretario, presentata alla Plenaria della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, 10-13 marzo 2009 Roma*, in «Notitiae» 46 (2009), 107-108.

⁷² “Si tratta di un impedimento di diritto ecclesiastico dal quale è tuttavia possibile la dispensa riservata alla Sede Apostolica” (SALACHAS-NITKIEWICZ, *Rapporti interecclesiali*, 47).

una mera *dispensa* dall'impedimento matrimoniale, concessa soltanto in circostanze straordinarie e, perciò, giustificata unicamente come una mitigazione eccezionale della legge. Il giudicare diversamente una tale concessione aprirebbe la porta alla soppressione totale dell'impedimento matrimoniale di Ordine sacro. Se non si motivasse teologicamente questo impedimento, i candidati agli ordini, celibi al momento dell'ordinazione, non si potrebbero sposare dopo l'ordinazione soltanto perché prima si richiede loro una promessa di celibato: ma qual è la giustificazione della richiesta di assumere obbligatoriamente tale impegno? Vale a dire, se teologicamente non ci fosse alcuna differenza tra il sacerdote celibe e quello sposato, perché esigere il celibato e perché proibire il matrimonio dopo l'ordinazione?

In somma, bisogna riflettere sul senso profondo dell'impedimento matrimoniale dell'Ordine sacro, che si trova nelle sopracitate parole della *Pastores dabo vobis* n. 29 sull'identificazione sacramentale del sacerdote con Cristo Capo e Sposo della Chiesa. Questa ragione teologica del celibato dovrebbe essere valida per ogni sacerdote, perché non c'è che un unico sacramento dell'Ordine. Perciò, la prassi del sacerdozio coniugato che usa il matrimonio va capita soltanto come mitigazione della legge generale del celibato. Non ritengo possibile che il celibato dei presbiteri sia dichiarato dogma di fede,⁷³ appunto perché un dogma non ammette mitigazioni, come invece è accaduto nel caso in studio,⁷⁴ tuttavia occorre non aver paura di affermare che lo stato più consono al sacerdozio sia il celibato e, perciò, di promuoverlo, con rispetto ma con convinzione, anche tra gli orientali.

⁷³ Come invece ha proposto Dieter Hattrup: D. HATTRUP, *Zum letzten Mal der Zölibat*, «Theologie und Glaube» 85 (1995) 141-146.

⁷⁴ Contrariamente a ciò che accadde per i vescovi. Cfr. L. TOUZE, *Célibat sacerdotal et théologie nuptiale de l'Ordre*, 36-42.