L'indissolubilità del matrimonio e gli orientali nel Vaticano I – Voto di Rosi-Bernardini*

Pablo GEFAELL

Sommario: 1. Genesi ed organizzazione del Concilio Vaticano I; 2. La Commissione preparatoria per le Chiese orientali e le Missioni; 3. Metodo di lavoro della Commissione preparatoria per le Chiese orientali e le Missioni; 4. Il voto di Francesco Rosi-Bernardini sull'indissolubilità: 4.1. Contenuto del voto di Rosi-Bernardini; 4.2. Dubbi e risposte sul voto da parte della Commissione; 5. Le mie personali valutazioni del voto e considerazioni sulla portata dell'argomento nelle circostanze attuali.

In memoria del carissimo e compianto Prof. P. Ivan Žužek, vorrei presentare una parte della mia tesi dottorale in Diritto canonico orientale¹, che lui mi spinse tante volte a portare a termine. Si tratta di uno dei voti dei consultori della Commissione preparatoria per le Chiese orientali del primo Concilio Vaticano, finora inedito.

Come spiegherò più avanti, qui offro soltanto una traduzione riassunta — ma dettagliata e in gran parte quasi letterale — del voto. A modo di preambolo, inizierò con qualche paragrafo di introduzione

* Il presente studio è destinato a far parte del volume seguente: “Under the Protection of the Theotókos”: Studies in Memory of Ivan Žužek S.J. (*in corso di stampa*).

1 Di cui è stata pubblicata soltanto una parte: cfr. Pablo GEFAELL, *Il Primo Concilio Vaticano e gli orientali. Voti dei consultori della Commissione preparatoria per le Missioni e le Chiese orientali*, Pontificium Institutum Orientale – Facultas Iuris Canonici Orientalis, Excerpta ex Dissertatione ad Doctoratum, Romae 2005.

per inquadrare il documento e, dopo la presentazione, farò le mie brevi valutazioni e commenti.

In futuro ho intenzione di pubblicare una presentazione completa di tutti i voti dei consultori di questa Commissione, corredati dei testi originali.

Non pretendo di fare qui uno studio sull'indissolubilità matrimoniale né sul divorzio nelle Chiese orientali. Ciò è stato fatto già da molti autori, tra i quali Luigi Bressan, che nel suo completissimo libro² affronta con competenza l'argomento. Qui vorrei solo presentare questo voto inedito per poter valutare la sua qualità scientifica ed approfittarne per fare alla fine alcune mie riflessioni.

Passo ora all'inquadramento del voto.

1. Genesi ed organizzazione del Concilio Vaticano I

Se già dal 1849 il Papa aveva ricevuto da alcuni ecclesiastici accenni isolati sulla necessità di un concilio ecumenico³, soltanto il 6 dicembre 1864 Pio IX espresse per la prima volta ad un gruppo di cardinali il suo progetto di convocare un concilio⁴. In seguito, il Romano Pontefice consultò diversi porporati sull'opportunità dell'iniziativa⁵.

2 Luigi BRESSAN, *Il divorzio nelle Chiese orientali, ricerca storica sull'atteggiamento cattolico* (Nuovi saggi teologici II), Bologna 1976.

3 Prima il card. Lambruschini e poi, nel 1860, mons. Tizzani: cfr. Giacomo MARTINA, *Pio IX (1867-1878)*, (Miscelanea Historiae Pontificiae 58), Roma 1990, 117-118.

4 MARTINA, *Pio IX* (nt. 3), 119.

5 MARTINA, *Pio IX* (nt. 3), 120; Eugenio CECCONI, *Storia del Concilio, scritta sui documenti originali*, Parte Prima, Roma 1872, t. I, 15-19; Constantin G. PATELOS, *Vatican I et les évêques uniates. Une étape éclairante de la politique romaine à l'égard des Orientaux (1869-1870)*, Louvaine-la-Neuve 1981, 80. Per le risposte dei porporati cfr. Joannes D. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, Louis PETIT - Jean-Baptist MARTIN (eds.), ripr. facs., Graz 1960-1961 [d'ora in poi: MANSI], vol. XLIX, coll. 9-94; il riassunto in

Nel marzo 1865 il Papa istituì la “Congregazione direttrice e speciale per gli affari del futuro concilio generale”⁶ per il coordinamento dei lavori preparatori del Concilio. Nella sua prima riunione, celebrata il 9 marzo 1865, la Congregazione direttrice propose di consultare anche altri vescovi di diverse nazioni per poter stabilire le questioni da trattarsi nell’assise ecumenica⁷, e suggerì che prima dell’arrivo dei Padri conciliari, fossero preparati a Roma i progetti da sottoporre alla deliberazione dell’assemblea⁸.

Si decise, poi, di istituire una Commissione dei postulati per coordinare i pareri ricevuti dai vescovi da discutere in Concilio; si stabilì inoltre che invece di lasciare libera la discussione fosse meglio presentare dei progetti di decreti, previamente elaborati da Commissioni preparatorie, affinché fossero poi discussi in Aula conciliare⁹.

Sulla base di tale decisione, il 19 marzo 1865 la Congregazione direttrice previde di stabilire alcune commissioni di studio per la pre-

coll. 93B–98A. Nell’ARCHIVIO SEGRETO VATICANO, fondo *Concilio Vaticano I* [d’ora in poi: ASV, *Conc. Vat. I*], busta 8, fasc. I e II, si trovano gli originali manoscritti dei pareri dei cardinali ed il relativo riassunto a stampa, di cui deve essere almeno segnalato quello di Barnabò [indicato “(c). 1”], già presente in MANSI XLIX, 9B–14B.

6 MANSI XLIX, col. 97A.

7 Quindi, tra aprile e maggio 1865 furono consultati altri vescovi latini (PATELOS, *Vatican I* [nt. 5], 81. Cfr. MANSI XLIX, coll. 105D–178D), mentre soltanto nel 1866 si chiese il parere di 9 vescovi “orientali” (Lettera del Prefetto della Congregazione di Propaganda Fide con la quale sono consultati alcuni vescovi di Oriente sulle questioni da trattare nel Concilio, 22 febbraio 1866, MANSI, XLIX, coll. 179D–182A; cfr. anche la lettera del 10 marzo 1866 ad alcuni vescovi austriaci di rito greco in MANSI XLIX, coll. 181B–182D); anche se Martina afferma che furono consultati nel 1865; cfr. MARTINA, *Pio IX* (nt. 3), 122, nota 13.

8 PATELOS, *Vatican I* (nt. 5), 81; cfr. MANSI XLIX, coll. 97B–104B.

9 Cfr. Roger AUBERT, *Vatican I* (Histoire des conciles œcuméniques 12), Paris 1964, 67–68. Sul regolamento del Concilio e la sua modifica, cfr. *ibid.*, 68–69 e 140–143.

parazione del Concilio¹⁰, ognuna appoggiata fondamentalmente su una o più Congregazioni della Curia romana, nominando però anche alcuni consultori non curiali. Tra queste commissioni si trova quella del nostro interesse: la Commissione preparatoria “per le Missioni e le Chiese di rito orientale”.

Il 26 giugno 1867 il Papa annunciò ufficialmente il suo proposito di celebrare un concilio ecumenico, ma non stabilì la data precisa¹¹: poco dopo, il 1° luglio dello stesso anno, Pio IX affermò che l’assise ecumenica avrebbe avuto inizio in una festa dell’Immacolata, senza altre specificazioni¹². Soltanto un anno dopo, il 29 giugno 1868, fu promulgata la Bolla di convocazione del Concilio per il giorno dell’Immacolata dell’anno seguente (8 dicembre 1869)¹³.

Il 14 gennaio 1870 furono eletti i membri della “Deputazione per i Riti orientali e le Missioni”¹⁴, composta da vescovi partecipanti al Concilio, il cui elenco è già stato pubblicato nell’opera di Grandérath¹⁵.

Bisogna chiarire che quando in questo lavoro parlo delle “Commissioni” mi riferisco univocamente alle commissioni preparatorie del Concilio, composte dai consultori; mentre con il nome di “Deputazioni” si fa riferimento ai gruppi particolari di Padri conciliari, radunati per materia di studio, che sono la continuazione logica di

10 Le commissioni preparatorie previste furono: la Commissione teologico-dogmatica, la Commissione politico-ecclesiastica, la Commissione per le missioni e le Chiese di rito orientale, la Commissione per la disciplina, e la Commissione per i religiosi. Cfr. MANSI XLIX, coll. 105B–106D e, anche, MANSI XLIX, col. 478CD.

11 MANSI, XLIX, coll. 243–248. Cfr. PATELOS, *Vatican I* (nt. 5), 83.

12 MANSI, XLIX, coll. 261–264.

13 PIUS IX, litt. ap. *Aeterni Patris*, 29. VI. 1868, in *Pii IX Pontificis Maximi Acta*, pars prima, vol. IV, Graz 1971, 412–423.

14 Cfr. PATELOS, *Vatican I* (nt. 5), 388–392.

15 Théodore GRANDÉRATH, *Histoire du Concile du Vatican, depuis sa première annonce jusqu’à sa prorogation d’après les documents authentiques*, Conrad KIRCH (ed.), t. II, Bruxelles 1914, 99.

quelle Commissioni preparatorie. Faccio questa precisazione perché nel Mansi e nel fondo archivistico “Concilio Vaticano I” dell’Archivio Segreto Vaticano a volte i vocaboli si adoperano indistintamente o se ne usano altri.

2. La Commissione preparatoria per le Chiese orientali e le Missioni

Come ho accennato sopra, il 24 maggio 1866 la Commissione direttrice aveva istituito la Commissione preparatoria sulle missioni e le Chiese di rito orientale¹⁶. Il 7 giugno di quell’anno il Papa accettò la proposta di nomina dei primi tre membri¹⁷. Dopo più di un anno di inattività, a partire dal mese di agosto 1867 si procedette di nuovo a ravvivare la Commissione orientale preparatoria aggiungendo altri consultori¹⁸.

Roger Aubert si stupisce che tra i consultori soltanto pochissimi abbiano lasciato il loro nome nella storia del diritto canonico o della

16 MANSI XLIX, col. 240AB. Cfr., anche, CECCONI, *Storia* (nt. 5), t. I, 70.

17 MANSI XLIX, col. 240B (“Nota”), e col. 472B.

18 In totale, i membri della Commissione furono: il Presidente cardinale Alessandro Barnabò, Annibale Capalti, Giovanni Simeoni, Francesco Rosi-Bernardini, il P. Augustin Theiner, il P. Johann Bollig, il P. Carlo Vercellone, Giuseppe Piazza, Cesare Ronchetti, il Segretario della Commissione Serafino Cretoni, il card. Giuseppe Valerga, il P. Leonardo di San Giuseppe Valerga, Ludovico Jacobini, P. Daniel Boniface Haneberg, P. Ivan Martinov, Mons. Edward Henri Howard, Mons. Paolo Brunoni, il corepiscopo siro Joseph David (cfr. ASV, *Conc. Vat. I*, busta 72, fasc. I, n. 4; e anche MANSI XLIX, coll. 472 A – 473 C: questo elenco è un resoconto che fa l’editore del Mansi a partire dai dati della *Civiltà Cattolica*, del Cecconi e della *Collectio Lacensis*: cfr. MANSI XLIX, col. 465 nota *). Vedi, inoltre, PATELOS, *Vaticano I* (nt. 5), 87–88; Roger AUBERT, *La composition des commissions préparatoires du Premier Concile du Vatican*, in *Reformatio reformanda*. Festgabe für Hubert Jedin zum 17. Juni 1965, Erwin ISERLOH – Konrad REGEN (Hrsg.), Münster-Westfalen 1965, t. II, 474; e MARTINA, *Pio IX* (nt. 3), 144, nota 76 in fine.

teologia, e si lamenta che quasi nessuno avesse esperienza pastorale¹⁹. Patelos raccoglie la critica del cardinale Schwarzenberg che dubitava della capacità dei consultori designati di avere la necessaria larghezza di visione per trattare le questioni loro affidate²⁰. Inoltre, Patelos aggiunge un'altra domanda:

«L'Église catholique disposait-elle d'autres experts dans le domaine des Églises orientales et des Missions ? Il est clair que l'absence de tels experts a été particulièrement regrettable. Une recherche en réponse à cette question serait bienvenue ; nous ne pouvions l'entreprendre ici»²¹.

Penso che questa critica meriti di essere studiata. Come primo passo può servire l'analisi degli studi canonistici svolti dagli esperti della Commissione nei loro voti. Perciò, in questo lavoro vorrei cominciare, nello specifico, con la presentazione del voto di uno dei più importanti consultori, lasciando a ulteriori pubblicazioni il resto del lavoro dei membri della Commissione.

Infatti, occorre dire che nella Commissione orientale preparatoria almeno uno dei consultori è chiaramente meritevole di lasciar traccia nel diritto canonico orientale, anche se non è molto conosciuto: Francesco Rosi-Bernardini.

Rosi-Bernardini era stato per lunghi anni Archivist della Congregazione di Propaganda Fide e nel 1868 era già diventato emerito. Secondo Patelos e Hajjar, egli era ben a conoscenza della tradizione orientale e riuniva scienza giuridica e rispettosa ponderazione in re-

19 Cfr. AUBERT, *Vatican I* (nt. 9), 56.

20 Cfr. PATELOS, *Vatican I* (nt. 5), 141.

21 PATELOS, *Vatican I* (nt. 5), 141. Aubert, da canto suo, riconosce che «pour ce qui était du but propre de la Commission, l'adaptation du droit canonique oriental, les compétences né manquaient pas et on avait assez bien dosé les savants et les hommes d'expérience. (...), mais il faut par contre se demander dans quelle mesure ils appuyaient les tendances à la latinisation et à l'uniformité disciplinaire qui avaient les préférences du cardinal Barnabò» (AUBERT, *La composition* [nt. 18], 476).

lazione al patrimonio canonico orientale²². Di questo consultore abbiamo poche notizie biografiche²³; tuttavia, durante il suo incarico ha svolto un ingente ed invisibile lavoro scientifico all'interno della Commissione che merita di essere messo in luce. Fino adesso, nel Mansi i suoi numerosi e lunghi voti vengono soltanto menzionati; infatti quest'opera — come per tutti gli altri voti — si limita, al massimo, a riassumere le discussioni su di essi, senza però pubblicarne il testo originale²⁴. Rosi-Bernardini ha redatto ben 8 voti, con un totale di 500 pagine circa: sulla poligamia successiva, sull'indissolubilità del matrimonio, sul consenso matrimoniale di presente, sul ministro della crismazione e, infine, 4 voti sugli impedimenti matrimoniali²⁵. Inoltre, nella sessione del 19 febbraio 1879, Rosi-Bernardini presentò una osservazione scritta sulla parentela spirituale²⁶. In questo articolo mi limiterò a presentare il voto sull'indissolubilità del matrimonio.

3. Metodo di lavoro della Commissione preparatoria per le Chiese orientali e le Missioni

Diamo adesso una panoramica generale sul metodo di lavoro della Commissione, concentrandoci sull'argomento di nostro interesse.

Come abbiamo visto, prima di cominciare era stato richiesto il parere di alcuni vescovi sulle materie e questioni da presentare al Concilio riguardo le Chiese orientali, e un rapporto dei loro pareri

22 Cfr. Joseph HAJJAR, *Les chrétiens uniates du Proche-Orient*, Paris 1962, p. 293; AUBERT, *La composition* (nt. 18), 477; PATELOS, *Vatican I* (nt. 5), 106.

23 Oltre a quelle offerte dal Patelos, a titolo di aneddoto, cfr. le 7 pagine dell'opuscolo ANONIMO, *Al novello sacerdote Francesco Rosi-Bernardini, già alunno del Seminario Romano. N. I*, Roma 1836.

24 Cfr. PATELOS, *Vatican I* (nt. 5), 141.

25 Cfr. GEFAELL, *Il Primo Concilio* (nt 1).

26 Cfr. MANSI, XLIX, coll. 1145BC e 1148–1149.

era stato redatto da Mons. Ludovico Jacobini per una più facile consultazione²⁷.

Più tardi, dopo la creazione della Commissione orientale, si stabilirono i principi guida ed alcuni punti specifici da studiare; poi si diede incarico a vari consultori di redigere i diversi “voti” su punti precisi da esaminare in Commissione.

In base a ciascuno dei voti presentati, il segretariato della Commissione confezionava una serie di “dubbi” da esaminare, discutere e rispondere in Commissione²⁸. Con queste “risposte” si dava l’incarico a uno dei consultori di redigere una prima bozza di decreto o costituzione sull’argomento. Questa bozza si rivedeva in Commissione tutte le volte necessarie fino allo schema definitivo, che passava poi all’esame dei Padri Conciliari²⁹.

Diverse volte, il presidente della Commissione orientale preparatoria decise di trasmettere il verbale di una o più sedute, il suo riassunto, o semplicemente di fare premure, presso la Commissione direttrice³⁰ o anche altre Commissioni³¹, per la portata dottrinale dell’argomen-

27 MANSI XLIX, coll. 202–238. Il riassunto di Jacobini si trova in ASV, *Conc. Vat. I*, busta 173 fasc. I [altra copia in busta 6 fasc. II]: “Rapporto sulle Risposte date da varii vescovi alla lettera del 20 aprile 1865 diretta ai medessimi dall’e.mo Cardinale Prefetto della S. Congregazione del Concilio intorno alla idea di un futuro concilio ecumenico” [79 pagine a stampa], pp. 63–79: “La Chiesa Orientale: i suoi bisogni religiosi e i mezzi per provvedervi”. Questo rapporto fu consegnato anche ai consultori: cfr. MANSI XLIX, col. 991C.

28 Cfr., p. es., MANSI XLIX, col. 1020B. Il segretario aveva anche chiesto ai consultori di presentare per scritto le osservazioni più lunghe: cfr. MANSI XLIX, col. 1012D).

29 Cfr. MANSI XLIX, 1014B. Sul resto del metodo di lavoro nel Concilio Vaticano I, cfr. AUBERT, *Vatican I* (nt. 9), 66–69 e 140–143.

30 Cfr. p. es. MANSI XLIX, coll. 1014 A; 1102 B (cfr. ASV, *Conc. Vat. I*, busta 15, fasc. II).

31 Soprattutto quella teologico-dogmatica: cfr. p. es. MANSI XLIX, coll. 1018B; 1063D; 1091B; 1144A.

to³² o per la relazione esistente tra le questioni trattate nelle rispettive commissioni.

Tra i punti principali da studiarsi in modo particolare nella Commissione, il presidente Barnabò affermava che bisognava decidere una volta per tutte sulla questione del divorzio *in casu adulterii et perfidae desertionis*, che non era stato condannato esplicitamente da Trento³³.

Quindi, come strumento di lavoro per i consultori, si distribuì³⁴ — tra gli altri documenti — una copia dell'Istruzione che la Congregazione di Propaganda Fide aveva inviato ai vescovi greco-romeni nel

32 «Quanto alle materie toccanti la fede si notò esser questo di pertinenza della commissione teologico-dogmatica. Sembrò per altro difficile schivare tutte le questioni dogmatiche, essendovi parecchi errori speciali che dominano in Oriente. Sarà per tanto ufficio della nostra commissione d'indicare siffatti errori, ed esporre quanto può riferirsi alla storia dei medesimi, rimettendone poi l'esame e il giudizio alla teologico-dogmatica», MANSI XLIX, col. 987AB.

33 Questo studio era stato chiesto dalla Commissione teologico-dogmatica: cfr. MANSI XLIX, col. 1015D che, in nota, rimanda alla col. 642A. Vedi, anche, ASV, *Conc. Vat. I*, busta 139, f. 205r: “Minuta di lettera scritta all'E.mo Card. Barnabò Presidente della Commissione per gli affari di disciplina orientali”. Infatti, il 14 maggio 1968 la Commissione teologico-dogmatica aveva cominciato a discutere il voto riguardante gli errori sul matrimonio cristiano, presentato dal Segretario mons. C. Santori (Luigi Bressan, per sbaglio, scrive “Cretoni”: cfr. BRESSAN, *Il divorzio* [nt. 2], 116). Nel n. 13 di quel voto si trattava l'indissolubilità coniugale. Dopo la discussione, il 4 giugno la Commissione dogmatica decise di interpellare la Commissione orientale col seguente “dubbio”: «se le circostanze attuali dei greci siano tali da far credere sufficiente quanto stabilito nel Concilio di Trento intorno all'indissolubilità coniugale in caso di adulterio, oppure debba farsi nel futuro Concilio più esplicita menzione» (cfr. MANSI XLIX, coll. 639–642). Si riferisce al can. 7 della Sess. XXIV di Trento. Cfr., anche, José María G. GÓMEZ-HERAS, *Temas dogmáticos del concilio Vaticano I: Aportación de la Comisión Teológica preparatoria a su obra doctrinal: Votos y esquemas inéditos*, t. I, Vitoria 1971, 59–60, opera che, comunque, non offre le discussioni e i documenti sul matrimonio.

34 Cfr. MANSI XLIX, coll. 989C e 1013C.

1858³⁵ sull'indissolubilità del matrimonio³⁶. Invero, la Commissione orientale effettuò lo studio sull'indissolubilità del matrimonio³⁷ avendo in conto la suddetta istruzione per i romeni ed il voto del consultore Rosi-Bernardini.

35 Questa era una delle tre istruzioni inviate da Propaganda Fide ai vescovi greco-romeni (le altre due versavano sui matrimoni misti e sulla disciplina matrimoniale dei chierici) che precedevano di qualche mese l'arrivo in Transilvania di una missione apostolica nel settembre 1858, presieduta dal Nunzio di Vienna mons. De Luca, per celebrare le nove "Conferenze di Blaj", conferenze che servirono di base per il riordinamento della disciplina canonica della Chiesa romana unita: cfr. Ioannes FILIP, *De concilio Provinciali Alba-Julieni et Fogarasienis Primo A.D. 1872 celebrato*, Romae 1954, 7 e 18. Cfr. i riferimenti alle istruzioni per la Transilvania del 1858 in MANSI XLIX, col. 1013C.

36 S. C. DE PROPAGANDA FIDE, *Instructio ad Archiep. Et Epp. Graeco-Rumenos provinciae Fogarasien. et Albae Iuliae*, 1858 ["Difficile dictu", de indissolubilitate matrimonii], in S. C. DE PROPAGANDA FIDE, *Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide*, seu decreta, instructiones, rescripta pro apostolicis missionibus ex tabulario eiusdem Sacrae Congregationis deprompta, Romae 1893, n. 1295, 436–441. Sulle dispute tra la Santa Sede e i romeni uniti negli anni 1856–1872 riguardo l'indissolubilità del matrimonio, cfr. BRESSAN, *Il divorzio* (nt. 2), 197–218. Nell'ASV si trovano diverse copie dell'istruzione sull'indissolubilità: cfr. ASV, *Conc. Vat. I*, busta 165, fasc. 10: "Instructio Sacrae Congregationis de Propaganda Fide ad Ven. Ac Praestantissimum Archiepiscopum Fogarasiensem et Albae Iuliae, et ad VV. Episcopos Provinciae Transilvaniae transmissa. De indissolubilitate Matrimonii in casu adulterii et perfidae desertionis" (cfr., anche, busta 139, ff. 229r–234v e busta 263 ff. 155r–215).

Il documento della busta 165, fasc. 10, consta di 12 pagine stampate e riguarda lo stesso argomento del voto di Rosi-Bernardini, ma si centra sulle particolari circostanze della Transilvania. La salvaguarda della dottrina sull'indissolubilità del vincolo matrimoniale era urgente riguardo ai fedeli cattolici orientali per il possibile influsso della prassi ortodossa bizantina di permettere nuove nozze in caso di adulterio. Inoltre, si sa che in Transilvania vi erano speciali problemi sull'indissolubilità per l'influenza della forma matrimoniale calvinista che poteva influenzare anche le popolazioni cattoliche.

37 Cfr. MANSI XLIX, col. 1015D. Cfr. la discussione in MANSI XLIX, coll. 1015–1120. Su questa discussione furono poi informate la Commissione direttrice e la Commissione dogmatica (Cfr. MANSI XLIX, col. 1018C; e ASV, *Conc. Vat. I*, busta 263, ff. 133r–135v; e busta 139, ff. 223r–226r).

Infatti, già nella prima assegnazione dei voti ai consultori l'«Abate» Rosi-Bernardini compariva come incaricato di scrivere sull'*indissolubilità del matrimonio*³⁸. E tra i voti effettivamente elaborati il Mansi indica quello di «Rosi-Bernardini (Franciscus), *Utrum expediat patribus futuri concilii proponere, ut nova definitione confirment doctrinam catholicam de indissolubilitate matrimonii* (ianuario 1869), 52 pag.»³⁹.

Nella busta 139⁴⁰ del fondo *Concilio Vaticano I* dell'ASV, si raccoglie una copia del verbale della discussione della Commissione orientale, svolta nell'adunanza del 22 gennaio 1869, sull'indissolubilità del matrimonio⁴¹. Ovviamente, se tale copia si trova in una busta della Commissione dogmatica è dovuto al fatto che il cardinale Barnabò — come in altre occasioni simili — aveva chiesto al segretario Cretoni di spedire il verbale dell'adunanza al cardinale Bilio (Presidente della Commissione dogmatica) insieme alla già menzionata “*Instructio*” per i vescovi di Transilvania su questo argomento⁴².

38 MANSI, XLIX, coll. 990B–991C.

39 Cfr. MANSI XLIX 1172B.

40 Intitolato: “Acta Comm. pro Rebus dogmaticis - protocollum. volumen primum. (Ex Typ. Vat. 1875)”.

41 Busta 139, ff. 223r–226r: «Commissione Orientale pel Concilio Ecumenico. Adunanza 22 Genn(ai)o 1869. Discussione sul quaesito: “Se in vista dello stato attuale dei Greci sia spediente proporre al Concilio una definizione più esplicita di quella emanata dal Tridentino (sess. XXIV, ca. VII) sulla indissolubilità del matrimonio ex capite adulterii”». Cfr. MANSI XLIX, coll. 1016C–1018B (per l'originale Verbale manoscritto, cfr. busta 107, f. 46 ss.). In busta 263, ff. 133r–135v vi è anche una “*relatio*” su questa discussione: “De matrimonii indissolubilitate ex capite adulterii. Relatio earum quae in Commissione Orientali facta sunt”.

42 Busta 139, ff. 227r–227v: “Serafino Cretoni, Segretario della Commissione Orientale, al Card. Bilio, Roma 25 gennaio 1869”. Cfr. MANSI XLIX, col. 737CD e, inoltre, col. 1018B, in cui Barnabò chiedeva di spedirla anche alla Commissione direttrice per mezzo del card. Patrizi (forse perciò esiste anche la “*relatio*” della busta 263).

Inoltre, è bene specificare che nella busta 149⁴³ — contenente il volume del protocollo della Commissione orientale preparatoria —, si trovano copie stampate di tutti i voti dei consultori di questa Commissione e, inoltre, i dubbi riguardanti ogni voto con le relative risposte, decise dopo l'esame nelle sedute della Commissione.

I lavori della Commissione orientale preparatoria sono stati pubblicati in gran parte sul Mansi e, perciò, sono ormai conosciuti dagli studiosi, soprattutto dopo l'opera di C. G. Patelos⁴⁴.

Tuttavia, Patelos ammette che nel Mansi i voti dei consultori sono soltanto segnalati, ma non resi di pubblico dominio:

«Notons ici que les rapports ou *Vota* sont signalés, mais non publiés dans MANSI (XLIX, 1169–1172)»⁴⁵.

Infatti, i voti dei consultori e gli schemi della Commissione orientale preparatoria furono citati in forma completa nel Mansi⁴⁶. Tuttavia, il Mansi si limita a indicare l'autore, la data, il titolo e il numero di pagine che ha ogni voto. Il contenuto, invece, rimane inedito. Tra questi voti inediti si trova quello di Rosi-Bernardini sull'indissolubilità del matrimonio, che in realtà era stato soltanto accennato durante le osservazioni del consultore Haneberg nella sessione del 22 gennaio 1869⁴⁷.

Perciò credo sia interessante presentare ora il contenuto di questo voto.

43 Sul dorso: “Acta Commissionis pro Rebus Orientalibus - protocollum. Volumen unicum”. Nel frontispizio: “Acta theologorum qui ad res missionum et Ecclesiarum Orientalium in Concilio Vaticano pertractandas sua studia contulerunt. Volumen unicum”. Ex Typografia Vaticana, 1875”.

44 Cfr. PATELOS, *Vatican I* (nt. 5), 137, note 224–227.

45 PATELOS, *Vatican I* (nt. 5), 141.

46 MANSI XLIX, coll. 1169D–1172B.

47 MANSI XLIX, col. 1019A

4. Il voto di Francesco Rosi-Bernardini sull'indissolubilità

Il secondo fascicolo della busta 149 del fondo *Concilio Vaticano I* dell'ASV contiene il voto del Consultore Francesco Rosi-Bernardini, intitolato "*Utrum expediat Patribus futuri Concilii proponere, ut nova definitione confirmet doctrinam catholicam de indissolubilitate matrimonii*". È datato «Mense Januario 1869», e consta di 52 pagine stampate (ff. 18r–44v). Esiste una copia anche in busta 165 fasc. I. Come abbiamo detto, questo voto risponde ad una interpellanza della Commissione teologico-dogmatica⁴⁸ ed è anche in stretta connessione con la menzionata Istruzione del 1858 ai vescovi della Transilvania, di cui esiste copia nella busta 165, fasc. 10⁴⁹, e con il capitolo 9 di un successivo progetto di Istruzione per i vescovi della Transilvania incluso nel fasc. 16 della stessa busta 165⁵⁰. Tuttavia, questi ultimi due documenti — indirizzati ai vescovi della Transilvania — non appartengono propriamente all'attività della Commissione orientale preparatoria del Concilio, essendo stati elaborati alcuni anni prima dalla Congregazione di Propaganda Fide o dai suoi consultori.

Nella busta 149, dopo il voto di Rosi-Bernardini esiste, in facciata manoscritta (f. 45r), un "*Dubium*" relativo a questo voto e in segui-

48 Vide supra nota 33.

49 Vide supra, nota 36.

50 Busta 165, n. 16: «Istruzione da trasmettersi con pontificia costituzione all'Arcivescovo di Alba-Giulia ed ai Vescovi di Transilvania di rito greco unito. Progetto d'istruzione per l'Arcivescovo e vescovi della provincia ecclesiastica di Alba Giulia [Joseph Cardoni Episcopus Carystenus. S. Congregationis Consultor]» 119 pagine stampate. Il capitolo 9 di questo Progetto di Istruzione riguardava propriamente "De matrimonii indissolubilitate etiam in casu adulterii" (pp. 86–99, nn. 80–93). Il documento non ha data, ma dal primo paragrafo si deduce che fu redatto nel 1863 o nel 1864. Appunto, il documento comincia così: «Ex novissimis Litteris Apostolicis incipientibus *Romani Pontificis* datis die Januarii elapsi anni 1862, quibus specialem instituimus in Urbe S.R.E. Cardinalium congregationem pro omnibus Orientalium Ecclesiarum negotiis unice tractandis...». Questo progetto ha 12 capitoli. Vi è un'altra edizione di meno pagine in busta 263 ff. 155r–215r.

to la relativa *risposta* della Commissione nella seduta del 22 gennaio 1869. Questa seduta corrisponde alla Sessione 8 della Commissione⁵¹. Nell'Inventario del Fondo *Concilio Vaticano I* dell'ASV il voto di Rosi-Bernardini è indicato sotto il numero "3", mentre il "Dubium" e la Risposta sono indicati come numero "4".

Il voto di Rosi-Bernardini sull'indissolubilità del matrimonio era già noto a Luigi Bressan che, nel suo accurato libro, ne offre un brevissimo ma chiaro riassunto⁵². Questo autore non cita il voto a partire dalla busta 149 (appartenente alla Commissione preparatoria per le Chiese di rito orientale), bensì dal volume degli Atti della Commissione Teologica⁵³ e quindi ha probabilmente consultato la busta 139. Sul livello scientifico di questo scritto Bressan afferma che:

«Lo studio del consultore Rossi-Bernardini [sic] supera di molto le altre ricerche fatte sull'argomento»⁵⁴.

Sono d'accordo con la valutazione di Bressan e, perciò — occorre ribadirlo ancora una volta — ritengo sia molto interessante conoscere nel dettaglio questo voto al fine di arricchire il patrimonio culturale degli studiosi del diritto canonico orientale, e non solo.

Passiamo dunque all'esposizione del suo contenuto.

4.1. Contenuto del voto di Rosi-Bernardini

Prima di cominciare l'esposizione, bisogna notare che ho scelto di offrire un riassunto in lingua italiana delle idee contenute nel testo latino originale del voto. Perciò, non trattandosi di una trascrizione letterale, le indicazioni di cambio di pagina [che ho indicato con numeri tra parentesi quadrati] sono inserite nel testo in luogo approssimativo.

51 Cfr. MANSI LXIX, 1015 CD.

52 Cfr. BRESSAN, *Il divorzio* (nt. 2), 117–118.

53 Bressan cita: «Arch. Vat., Vatic. I, Theol. I, ff. 235–261» (BRESSAN, *Il divorzio* [nt. 2], 118, nota 119).

54 BRESSAN, *Il divorzio* (nt. 2), 118, nota 119.

Questi numeri non si riferiscono alle pagine indicate nel fascicolo isolato, bensì ai numeri di foglio della paginazione continuata della busta 149. Inoltre, alla fine di ogni idea riassunta si indicherà (tra parentesi tondo) il numero del paragrafo corrispondente del voto.

Il voto contiene parecchi riferimenti bibliografici, che spesso sono indicati solo in modo generico oppure incompleto. Perciò, ho optato per tentare di completare questi riferimenti — nella misura del possibile — citandoli secondo i criteri comunemente adoperati oggi.

Per illustrare la presentazione del voto, di volta in volta farò in calce alcuni commenti al contenuto, per sottolineare alcuni punti, valutarli, criticarli, oppure compararli con la disciplina attuale. Inserisco in calce — e non nel testo principale — questi miei brevi commenti perché non voglio distrarre l'attenzione dal contenuto stesso del voto, appartenente per intero al consultore Rosi-Bernardini, che spesso parla in prima persona (adoperando il plurale formale). Come ho detto, nell'ultima sezione di questo lavoro offrirò le mie valutazioni generali e la mia opinione sulla questione nelle circostanze attuali: non pretendo però di fare un'analisi dottrinale esaustiva del voto ma soltanto un primo approccio.

Il voto di Rosi-Bernardini è intitolato «*Se convenga proporre ai Padri del futuro Concilio che con una nuova definizione confermino la dottrina cattolica sull'indissolubilità del matrimonio*». Il testo ha 73 paragrafi numerati, lungo 52 pagine.

Lo schema del discorso del voto è il seguente:

Breve introduzione dell'argomento.

Parte I: Se convenga proporre una nuova definizione nel caso in cui al Concilio vengano soltanto gli orientali cattolici (ff. 19v–24v).

Parte II: Se convenga proporre una nuova definizione nel caso in cui al Concilio vengano pure gli orientali separati.

Art. I: Sulla consuetudine degli orientali di sciogliere il matrimonio (ff. 24v–30v).

Art. II: Cosa consigliare sulla nuova definizione (ff. 31r–33v).

Art. III: Come si è comportata la Chiesa in altri tempi riguardo alla dottrina dell'indissolubilità del matrimonio nell'accogliere gli orientali all'unità cattolica (ff. 33v-41v).

Art. IV: Si vagliano alcune cose che sembrano opporsi ai due precedenti articoli (ff. 41v-44r).

Breve conclusione (ff. 44r-44v).

Introduzione del voto

Nella breve introduzione, Rosi-Bernardini comincia [f. 19r] avvertendo che il voto è una risposta alla richiesta della Commissione Dogmatica, se cioè sia opportuno che, nelle attuali circostanze degli orientali, il prossimo Concilio ecumenico renda più esplicita o assoluta la definizione sull'indissolubilità del matrimonio, oppure se per il momento basti lasciare le cose come contenute nel canone di Trento⁵⁵. L'autore del voto ammette che il suo compito è arduo. Criterio supremo per dirimere la questione sarà quello di cercare il bene della fede e quello della Chiesa. Tuttavia, questo pone il problema che, da una parte, plasmare la nuova e definitiva definizione senz'altro gioverebbe il bene della fede (soprattutto — dice — perché si sa come gli orientali, anche cattolici, cercano di diminuire la forza dei canoni tridentini); [f. 19v] dall'altra parte, però, non bisogna vedere soltanto la dottrina ma pure il modo di comportarsi degli uomini e delle nazioni: perché per il bene della Chiesa bisogna domandarsi se la definizione gioverebbe o piuttosto impedirebbe l'unione dei non cattolici e se non allontanerebbe quelli che sono già uniti alla Chiesa. Magari — dice Rosi-Bernardini — la definizione giovasse a tutte e due i beni (della fede e della Chiesa), come dovrebbe essere naturale, ma si sa che, dovuto al vizio dell'uomo, spesso succede che ciò che è per il suo bene si rivela pernicioso per lui (n. 1).

55 Così aveva chiesto anche Barnabò: vide supra, nota 33.

Rosi-Bernardini indica, dunque, le due ipotesi in cui dividerà la sua argomentazione, che formano le due parti del voto: se al concilio vengono soltanto gli orientali cattolici; oppure se vengono anche i non cattolici per unirsi alla Chiesa cattolica (n. 2).

Parte I: Se al concilio vengono soltanto gli orientali cattolici

Nella parte I del voto, intitolata «*Inquiritur an expediat novam proponere definitionem, si ad Concilium adveniant duntaxat Orientales Catholici*» [f. 19v], l'autore non esita a dare una risposta affermativa. Perché — dice — molti degli orientali cattolici ormai professa espressamente e pacificamente tale dottrina, ma riguardo al resto, non si può negare che molti hanno difeso, anche di recente, la consuetudine degli orientali di sciogliere i matrimoni e, almeno nel passato, l'hanno addirittura praticata. Quindi, per promuovere la dottrina cattolica senza ambagi e per evitare il pericolo di rinnovare l'abuso, il consultore ritiene che bisogna proporre la nuova definizione; perché non vi è pericolo grave che essa arrechi loro danno [f. 20r], anzi vi è da sperare che serva a sradicare le corrotte (n. 3). Rosi-Bernardini passa dunque a indicare queste corrotte esistenti tra gli orientali cattolici.

Molti cattolici orientali, soprattutto in Transilvania, ritenevano e — dice Rosi — forse ancora ritengono di avere il diritto di sciogliere il matrimonio per diverse cause. Sembra che pensino così per due motivi: 1) perché si tratterebbe di una questione appartenente alla disciplina; e 2) perché i Romeni, nel ritornare alla Chiesa cattolica, hanno professato i quattro articoli di fede del concilio di Firenze, senza però rinunciare al rito né alla disciplina orientale, e la Sede Apostolica così permise. Pertanto, poiché nella “Chiesa orientale” [non cattolica] si permette in certi casi la dissoluzione del matrimonio, pure essi desiderano mantenere questo uso. E, per dimostrare che tale uso esisteva prima dell'unione, si appellano al *Pravila*⁵⁶, che essi vogliono seguire

⁵⁶ Si riferisce alla fonte principale della disciplina canonica romana: durante il

nelle cose non contrarie a quei quattro articoli di fede di Firenze. Ciò è stato di recente ribadito dai vescovi della provincia ecclesiastica di Alba-Giulia — dice Rosi-Bernardini — come consta dai documenti conservati nella Propaganda (n. 4).

[f. 20v] Quindi, questo consultore illustra lo stato della questione nella provincia ecclesiastica di Alba-Giulia, dove nel 1856 i vescovi avevano chiesto alla Sede Apostolica di poter sciogliere il matrimonio nei casi di adulterio, perfida diserzione, eresia, insidie alla vita del coniuge, aborto procurato, e pazzia (n. 5). Rosi riferisce poi che il metropolita riteneva tale prassi come Apostolica, provata da un uso secolare, imperturbato e firme; a cui il Sommo Pontefice rispose con la famosa Istruzione del 1858 sull'indissolubilità del matrimonio⁵⁷, che tutti i vescovi suffraganei accettarono, anche se dal modo di esprimersi dimostrarono di non avere le idee molto chiare al riguardo. E il metropolita, [f. 21r] temendo la reazione contraria del clero e del popolo, chiese una definizione “ex Cathedra”. Il Papa rispose nel 1859 chiedendo di insegnare al popolo la dottrina dell'Istruzione e confermando che il matrimonio consumato non può essere sciolto nemmeno per dispensa della Santa Sede (n. 6)⁵⁸. Alla fine del 1863 il Vescovo di Gran-Varadino scrisse una lettera pastorale in cui insegnava l'indissolubilità e riprovava alcune consuetudini vigenti in Transilvania. Questo provocò una contesa tra lui e il Metropolita, che fu placata dal Nunzio apostolico di Vienna con il consiglio di rivolgersi alla Santa

Concilio, il vescovo canonista Papp-Szilágyi affermava: «Nos graeco-catholici rumeni habemus nostrum codicem proprium, cui titulus est *Directorium legis*, alias slavice *Pravila*» (MANSI L, col. 545C). Sull'autorità di questa fonte, cfr. Ioannes DAN, *Pravila magna eiusque auctoritas in Ecclesia Romana “indreptare legii” a. 1652*, Pontificium Athenaeum Urbanicum de “Propaganda Fide”, Excerpta ex dissertatione ad lauream in Facultate theologica, Romae 1944. Non si deve confondere il “Pravila mica” (minore) con questo “Pravila Magna”: cfr. Ioan BĂLAN, *Fontes iuris canonici Ecclesiae Rumenaе*, Romae 1932, 28 e 29.

⁵⁷ Vide supra, nota 36.

⁵⁸ Vide infra, nota 113.

Sede. Quindi, il Papa, per consiglio della Propaganda, nel 1864 comandò di inviare una lettera enciclica a tutti i vescovi di rito orientale dell'Impero Austriaco dove si dichiarasse il senso genuino dei canoni tridentini e la dottrina apostolica sull'indissolubilità del matrimonio anche in caso di adulterio: ciò non è stato ancora fatto, ma solo per cause esterne, dice Rosi-Bernardini (n. 7)⁵⁹. Nei nn. 8–10, l'autore del voto sostiene che questa prassi esisteva tra i romeni anche dopo l'unione, come afferma l'opera di Papp-Szilágyi⁶⁰ [f. 21v]. Infatti, a metà del secolo XVIII il presbitero greco-cattolico Samuelis Klein de Szad, prefetto del seminario greco di Vienna, difendeva ancora questa prassi con molti argomenti nella sua dissertazione canonica sul matrimonio⁶¹. Questi argomenti in fondo si riducono a ciò che è stato detto

59 Probabilmente il già citato progetto di documento, di cui in busta 165 n. 16 (vide supra, nota 50), è relazionato con questa vicenda; vale a dire: l'«Istruzione da trasmettersi con pontificia costituzione all'Arcivescovo di Alba-Giulia ed ai Vescovi di Transilvania di rito greco unito. Progetto d'istruzione per l'Arcivescovo e vescovi della provincia ecclesiastica di Alba Giulia [Joseph Cardoni Episcopus Carystenus. S. Congregationis Consultor]».

60 Si riferisce al suo manuale di diritto canonico orientale, che per molti anni fu l'unico esistente in ambito cattolico e resta ancora oggi un'opera di grande valore: cfr. Josephus PAPP-SZILÁGYI DE ILLYÉSFALVA, *Enchiridion Juris Ecclesiae orientalis catholicae*, Magno Varadini 1862. La prima edizione di questo *Enchiridion* — previa al Concilio — ha 376 pagine, mentre la seconda edizione (del 1880), postuma, fu aumentata fino a 633 pagine, e non fu approvata dalla Sede Apostolica perché affermava che gli antichi Sacri Canoni erano ancora in vigore (cfr. Ivan ŽUŽEK, *Incidenza del «Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium» nella Storia moderna della Chiesa Universale*, in PONTIFICIUM CONSILIUM DE LEGUM TEXTIBUS INTERPRETANDIS, *Ius in vita et in missione Ecclesiae*, Acta Symposii internationalis iuris canonici occurrente X anniversario promulgationis Codicis iuris canonici, diebus 19–24 aprilis 1993 in Civitate Vaticana celebrati, Città del Vaticano 1994, 687).

61 Rosi-Bernardini scrive “Klein”, ma abbiamo preferito la grafia “Klein”. Anche se non dà i riferimenti bibliografici, l'autore del voto si riferisce all'opera di Samuele KLEIN DE SZAD, *Dissertatio canonica de matrimonio juxta disciplinam Graecae Orientalis Ecclesiae*, Vindobonae 1781.

all'inizio del voto: in Trento ciò non è stato definito come dogma, né l'anatema va rivolto ai greci bensì ai protestanti; si tratta dunque solo di una questione di disciplina latina e, quindi, si deve rispettare l'autonomia disciplinare degli orientali. [f. 22r] Klein de Szad dice che i "Greci" non temono dirimere il matrimonio, ma lo fanno soltanto per sentenza giudiziale. E — dice Rosi —, anche se questo autore affermava di riferire soltanto quello che succede tra i Greci, chiaramente tale è anche la sua opinione, forse condivisa dalla maggioranza del clero nazionale, sebbene lui si dichiarasse disposto ad aderire a ciò che la Chiesa stabilisse nel futuro (nn. 8–10).

Rosi-Bernardini riconosce che questo abuso non pare perseverare più tra i Romeni, ma — dice — v'è il timore che possa rivivere, sia per la vicina preterita abitudine che per l'esempio dei scismatici e protestanti. [f. 22v] E, affinché i vescovi non cambino più opinione, è opportuno che si provveda con una definizione più esplicita ed indeclinabile (n. 11). Inoltre — afferma Rosi —, il tempo è opportuno, perché dalla definizione non vi sono da temere pericoli gravi, perché già dall'inizio del secolo i vescovi hanno tentato di mettere freno a tale prassi e, con la controversia del Metropolita Sterka e l'intervento del Papa, a partire del 1859 ormai si evince dalle informazioni dei vescovi che in caso di adulterio si permette soltanto la separazione, non il divorzio (n. 12)⁶². [f. 23r] Rosi afferma che durante la controversia tra il Metropolita — ormai morto — e il vescovo di Gran-Varadino, nel 1864 il Nunzio Apostolico di Vienna opinava che una definizione sarebbe utile non soltanto per i romeni ma anche per i ruteni dell'Impero Austriaco. Per il resto dei cattolici orientali Rosi afferma che, secondo i rapporti dei vescovi a Propaganda, l'errore non persevera più (n. 13). Per tutto ciò, nella prima ipotesi è favorevole alla nuova definizione (n. 14).

62 Rosi-Bernardini offre i nomi di alcuni vescovi, ultimo dei quali Papp-Szilágyi.

Ai nn. 15–17 [ff. 23r–24r], Rosi riferisce la allora recentissima vicenda dei dieci articoli redatti dal raduno del clero della diocesi di Fogaras - Alba Giulia dell'agosto 1868⁶³ e fa notare che, anche se in essi non si dice nulla esplicitamente sull'indissolubilità del matrimonio, si può sospettare che l'errore sia latente. Malgrado ciò, non ritiene vi siano ragioni solide per cambiare la sua proposta (nn. 15–17).

Parte II: Se al concilio vengono gli ortodossi cercando l'unità

Come abbiamo detto, nella seconda parte del voto [f. 24v] Rosi-Bernardini si domanda se è opportuno proporre la nuova definizione se al Concilio vengono gli orientali non cattolici per cercare l'unione (n. 18)⁶⁴.

63 Per scegliere la terna da presentare all'imperatore asburgico per la nomina del nuovo vescovo di Alba-Giulia, nell'agosto 1868 si era tenuto a Blaj un raduno del clero dove, tenendo conto della nuova situazione creatasi dall'erezione della provincia ecclesiastica nel 1853, si tentò anche di stabilire le basi costituzionali della Chiesa greco-cattolica romana, ma il progetto — elaborato in dieci articoli — fu denunciato e, quindi, accantonato (cfr. Joseph HAJJAR, *Le Chiese orientali cattoliche – dalla guerra di Crimea alla prima guerra mondiale*, in Roger AUBERT et al. [a cura di], *La Chiesa nel mondo moderno* [Nuova Storia della Chiesa 5/II], Torino 1979, 153–154; e PATELOS, *Vatican I* [nt. 5], pp. 226–227). Per una traduzione italiana dei dieci articoli cfr. MANSI XLII, coll. 802–805 (nel Mansi il testo è offerto come appendice al concilio provinciale del 1872, e il resoconto della situazione comincia in col. 801). Cfr. Anche Charles DE CLERCQ, *Conciles des Orientaux catholiques* (Histoire des conciles d'après les documents originaux XI/1–2), vol. 2, Paris 1952, 633–634. Gli articoli, tra altro, proponevano di ristabilire l'autonomia della Chiesa romana di Transilvania (art. 1); e richiamavano l'unione di Firenze come unica base della dipendenza gerarchica dalla Santa Sede (artt. 2–3), l'indipendenza dalla gerarchia latina romana (art. 4), la partecipazione dei laici alla nomina dei vescovi (art. 5), e il loro voto deliberativo per le questioni patrimoniali (art. 6).

64 Bisogna ricordare che all'epoca si nutrivano parecchie speranze di arrivare ad una unione con gli ortodossi, forse un po' ingenuamente. Cfr. Olivier ROUSSEAU, *Les attitudes de pensée concernant l'unité chrétienne au XIX^e s.*, in AA.Vv.,

P. II, Art. I: Consuetudini degli orientali non cattolici sul divorzio

Nel primo articolo della seconda parte, l'autore del voto espone la consuetudine degli orientali di dissolvere il matrimonio, prassi che — dice — risale ai tempi della separazione e che, addirittura, abusi del genere esistevano anche prima dello scisma, come si può desumere dalla consuetudine riferita da S. Basilio nei suoi canoni 9 e 35 delle epistole canoniche, [f. 25r] ripresi poi nel can. 87 di Trullo, sul marito abbandonato; anche se non consta che tale consuetudine fosse

L'Ecclésiologie au XIX^e siècle (Unam Sanctam 34), Paris 1960, 351–373; Georges FLOROVSKY, “L’œcuménisme au XIX^e s.”, in *Irénikon* XXVIII (1954) 242–274 e 406–447. Già nella prima metà del secolo XIX in diversi paesi dell’Europa orientale e del Medio oriente le circostanze politico-sociali portarono a cercare contatti con Roma, e vi furono diversi movimenti unionisti. Nel 1847 era stata eretta la *Société pour l’union de tous les chrétiens d’Orient*, il cui presidente era il Prefetto di Propaganda Fide, card. Fransonì (cfr. PATELOS, *Vatican I* [nt. 5], 36). Nello stesso anno Pio IX ricevette delle lettere troppo ottimistiche sull’unione della Chiesa Russa con Roma: tale speranza era basata sul fatto che diversi personaggi russi di classe elevata avevano raggiunto la piena comunione con Roma (cfr. Angelo TAMBORRA, *Catholicisme et monde orthodoxe à l’époque de Pie IX*, in *Miscellanea Historiae Ecclesiasticae IV. Congrès de Moscou 1970*, Louvain 1972, 190). Pio IX, ritenendo che la tendenza all’unione persistesse ed i tempi fossero propizi promulgò nel 1848 l’enciclica “*In suprema Petri Apostoli Sede*” (PIUS IX, litt. enc. *In suprema Petri Apostoli Sede*, 6. I. 1848 in *Pii IX Pontificis Maximi Acta*, pars prima, vol. 1, 78–91). L’enciclica provocò indignazione nei patriarchi ortodossi bizantini, che risposero subito con una infuocata contro-enciclica (6 maggio 1848, in MANSI XL, coll. 377–418). In seguito alla decisione di convocare il concilio, e dietro suggerimento di alcuni vescovi nel 1868 Pio IX invitò nuovamente i vescovi ortodossi all’unione per poter poi partecipare all’assise ecumenica (PIUS IX, litt. *Arcano divinae providentiae*, 8. IX. 1868, in *Pii IX Pontificis Maximi Acta*, pars prima, vol. IV, 429–432): l’esito dell’invito fu ancora negativo: cfr. GRANDERATH, *Histoire* (nt. 15), t. I, pp. 361–391; Franco DE WYELS, “Le Concile du Vatican et l’Union”, in *Irénikon* VI (1929) 368–374; León LOPETEGUI, *El Concilio Vaticano primero y la unión de los Orientales. Ambiente. Intentos. Resultados. 1869–870*, Berriz [Vizcaya] 1961, 35–39; Angelo TAMBORRA, “Il Concilio Vaticano e gli orientali ‘ortodossi’. Illusioni e disinganni (1868–1870)”, in *Rassegna Storica del Risorgimento* LVII (1970) 507–519; PATELOS, *Vatican I* (nt. 5), 49–51.

approvata né da S. Basilio né dagli altri Padri greci, che in verità manifestano sostanzialmente la verità cattolica sull'indissolubilità (n. 19). Tuttavia ciò indica che già c'era qualche abuso (ne offre qualche esempio) [f. 25v] anche se questi abusi erano contestati dai monaci. Le leggi degli imperatori cristiani limitavano le leggi dei pagani, permettendo contemporaneamente tale corruzione; ma poi l'abuso fu confermato e aumentato dalle cause di scioglimento del matrimonio previste da Giustiniano⁶⁵, anche se almeno non consta che il divorzio fosse molto diffuso prima dello scisma (n. 20). Dopo che il cosiddetto Nomocanone di Fozio unì la legge civile e quella canonica come se fosse un solo *corpus*, non è da stupirsi che, in seguito allo scisma, la dipendenza dei vescovi greci dall'imperatore abbia fatto sì che le leggi imperiali fossero adottate e annoverate tra i canoni della Chiesa (n. 21). [f. 26r] Perciò, anche rinomati canonisti ortodossi greci indicano che la dissoluzione del matrimonio è regolata dalla Novella di Giustiniano, come p. es. Blastares nel suo *Syntagma Alphanumericum*⁶⁶, lit. *Gamma* c. 13, che segnala le diverse cause di dissoluzione del matrimonio⁶⁷ (n. 22); [f. 26v] nonché Zonaras, Alexio Aristenos e Teodoro Balsamone⁶⁸, che

65 Rosi cita la *Novella lib. 18 Basilicor. tit. 17*.

66 Rosi lo cita dal «Bevereg. vol. 2» (cfr. f. 26v nota 1). Si tratta dell'opera di William BEVERIDGE [BEVEREGIUS], *Synodikon sive Pandectae Canonum SS. Apostolorum et Conciliorum ab Ecclesia Graeca receptorum*, Oxonii 1672. — Per una edizione più recente del *Syntagma alphanumericum*, cfr. Matthaeus BLASTARES, *Syntagma canonum, ad novissimam editionem virorum cll. Rhalli et Pottli recensitum* [“*Syntagma alphanumericum* rerum omnium quae in sacris divinisque canonibus comprehenduntur elaboratum pariter et concinatum per minimum ex hieromonachis Mathaeus Blastarem”], in Jacques P. MIGNÉ (ed.), *Patrologiae cursus completus. Series graeca*, vol. 144, [riproduzione facsimile dell'ed.: Paris 1865], Turnholti 1977, coll. 959–1400.

67 Sei cause perché il marito possa sciogliere il matrimonio e cinque per la moglie. Tra cui due cause comuni a entrambi i coniugi: l'adulterio (nel caso del marito solo dopo l'ammonizione della moglie); e l'insidia alla vita del coniuge.

68 Si riferisce ai commenti di questi famosi canonisti bizantini medioevali: cfr. Theodore BALSAMON – Ioannes ZONARAS – Alexius ARISTENUS, *Balsamonis*

considerano il canone 9 di S. Basilio non più in vigore a causa dell'allargamento operato dalla legge di Giustiniano (n. 23). All'epoca del concilio di Firenze i greci ancora dirimevano il matrimonio in base a quelle leggi, come consta dalle domande del Papa Eugenio IV al Metropolita di Mitilene (n. 24). [f. 27r] Anche se con l'arrivo dei turchi e il cambio di regime alcune cause di divorzio hanno perso vigore, altre continuano, come quelle per adulterio ed insidie alla vita del coniuge, ecc.⁶⁹ (n. 25). [f. 27v] Nel *Pidalion*, approvato dal Sinodo di Costantinopoli e pubblicato in lingua greca a Lipsia nel 1800⁷⁰, l'unica causa per dirimere il matrimonio è l'insidia alla vita del coniuge; ma non vi è coerenza tra la teoria e la prassi riguardo all'adulterio, perché anche

patriarchae Theopolis Magnae Antiochae Opera quae reperiri potuerunt omnia, canonica, juridica, dogmatica : accedunt Joannis Zonarae et Aristeni Commentaria in canones SS. Apostolorum, conciliorum et in epistolas canonicas SS. Patrum, in Jacques P. MIGNE (ed.), *Patrologiae cursus completus. Series graeca*, vols. 137–138, [riproduzione facsimile dell'ed.: Paris 1865], Turnholti 1978–1979 [testo in greco e latino]; Ioannes ZONARAS, *Joannis Zonarae Opera omnia : historica, canonica, dogmatica*, in Jacques P. MIGNE (ed.), *Patrologiae cursus completus. Series graeca*, vols. 134–135 [riproduzione facsimile dell'ed.: Paris 1864], Turnholti 1974–1975 [testo in greco e latino].

69 Rosi cita Arcudius (cfr. Petrus ARCUDIUS, *Petri Arcudii... libri VII De concordia Ecclesiae occidentalis et orientalis in septem sacramentorum administratione*, sumptibus Joannis Du Puis, Lutetiae Parisiorum 1672); cita anche il Metropolita ortodosso GABRIELE DI FILADELFIA, *de sanctis et sacris Sacramentis* (s. XVI) [purtroppo non ho trovato questo libro]; il Sinodo costantinopolitano del 1554, che aggiunge alcune altre cause; e l'opera dell'anglicano Thomas Smith, *De graecae Ecclesiae hodierno statu* (s. XVII): si tratta dell'opera di Thomas A. SMITH, *De graecae ecclesiae hodierno statu epistola*, Oxonii 1676.

70 Come si sa, si tratta dell'opera di AGAPIUS [monaco cretese del s. XVII], *Πηδάλιον: ητοι απαντες οι ιεροι και θειοι κανονες*, [*Pédalion : ètoi apantes hoi hieroi kai theioi kanones*], Athênai 1841. — Per una versione inglese, cfr. AGAPIUS, *The Rudder (Pedalion) of the Metaphorical Ship of the One Holy Catholic and Apostolic Church of the Orthodox Christians, or all the Sacred and Divine Canons explained in the vernacular by Agapius*, translated into english from the 5th edition (1908, Athens) by Denver Cummings, Chicago 1957.

se si ammette solo come causa di separazione, poi si fa capire che in quei casi è conveniente permettere il passo ad altre nozze (n. 26). Inoltre, questo codice non è stato adottato da tutti i bizantini, perché quelli di Siria [f. 28r] e delle isole Jonie hanno altre cause di divorzio; quelli della Grecia seguono la dottrina dei canonisti medioevali; e i Valacchi e Moldavi nel *Pravila* (cc. 220, 226, 233) aggiungono altre cause a quelle indicate dal Blastares (n. 27).

Riguardo agli altri orientali non bizantini, Rosi-Bernardini afferma che [f. 28v] forse tutti, di diritto o di fatto per antichissima consuetudine, dissolvono i matrimoni per diverse cause, tranne i Siro-Maroniti che sono tutti cattolici e che, non solo dal sinodo del 1736⁷¹ ma già da quello del 1596, affermano la dottrina cattolica sull'argomento (n. 28). Riguardo ai Siri-Monofisiti, il consultore sostiene che anche se Naironus⁷² afferma che loro non permettono altre nozze dopo la separazione, tuttavia Bar-Hebraeus nel suo *Nomocanone*⁷³ indica espressamente varie cause per procedere anche ad altre nozze⁷⁴

71 Per errore tipografico il voto dice «1836».

72 Forse (?) si riferisce all'opera di Fauste NAIRONI, *Evoplia fidei catholicae romanae historico-dogmatica ex vetustissimis Syrorum, seu Chaldaeorum monumentis eruta. Ubi de christianis orientalibus deque eorum ritibus, doctrina et fide quoad articulos à Novatoribus nostri temporis impugnatos, authore Fausto Nairono*, Romae 1694.

73 Rosi cita il *Nomocanone* di Bar-Hebraeus (Gregorius Abulphagarius) pubblicato nell'opera del cardinale Angelus MAI, *Scriptorum veterum Nova Collectio* [e vaticani codicibus edita ab Angelo Maio, bibliothecae vaticanae praefecto], vol. X, Romae 1838. — Per una edizione più recente, cfr. Gregorius BAR-HEBRAEUS, *Disciplina Antiochena (Siri): Nomocanone di Bar-Hebreo* («Fonti», Series I, fasc. III), Città del Vaticano 1931.

74 Rosi fa notare che Bar-Hebraeus indica non soltanto le cause di divorzio ma considera anche i diversi impedimenti matrimoniali come cause di dissoluzione del matrimonio. Tra le cause da lui indicate vi sono: monacato (anche col matrimonio consumato); abbandono, magia, evirazione, fornicazione da parte della donna, affinità impediente, condizione servile, vizi corporali impedienti la copula, oscenità.

(nn. 29 e 30) [f. 29r]. Rosi-Bernardini afferma che tra i Nestoriani Siro-Caldei il matrimonio è sciolto da più cause, come consta dalla collezione di canoni di Ebedjesus di Nisibi, secondo la traduzione di Luigi Assemani⁷⁵. Rosi-Bernardini critica l'affermazione dell'altro Assemani (Giuseppe Simone)⁷⁶ che esimeva da questo errore i Nestoriani⁷⁷ [f. 29v]: Rosi invece ribadisce che in realtà Ebedjesus permetteva un vero scioglimento del matrimonio, con possibilità di nuove nozze, sotto certe condizioni, in caso di adulterio, cattività e schiavitù⁷⁸; ed aggiunge che pure i missionari riferiscono che i nestoriani permettono nuove nozze per apostasia del coniuge (nn. 31–32). L'autore del voto

75 Rosi cita quest'opera di «Ebediesu Metropolita Sobensi» come riferita nella traduzione di (Giuseppe) Luigi Assemani: ABDISHO BAR BRIKHA [Ebediesu, metropolita Sobensis-Nisibis, 1291–1318], *Collectio canonum synodicorum: ex chaldaicis Bibliothecae Vaticanae codicibus sumpta, praecedit epitome canonum apostolicorum, auctore eodem Ebediesu, latinum linguam translata ab Aloysio Assemano* (Scriptorum veterum nova collectio 10), Romae 1838. — Per una edizione più recente, cfr. ABDISŌ EBEDJESUS DE NISIBE, *Discipline Chaldéenne: Droit ancien Synodes (synodicon Orientale) Collectio canonum synodicorum d'Ebedjésus de Nisibe* («Fonti» Serie I, fasc. IV), Città del Vaticano 1931.

76 Anche se Rosi-Bernardini qui non offre riferimenti bibliografici, ritengo si tratti dell'opera di Giuseppe S. ASSEMANI, *Bibliotheca orientalis Clementino-Vaticana: in qua manuscriptos codices syriacos, arabicos, persicos, turcicos, hebraicos, samaritanos, armenicos, aethiopicos, graecos, aegyptiacos, ibericos, & malabaricos, jussu et munificentia Clementis XI, pontificis maximi, ex Oriente conquisitos, comparatos, avectos, & Bibliothecae Vaticanae addictos recensuit, digessit, & genuina scripta a spuris secrevit, addita singulorum auctorum vita, Joseph Simonius Assemanus syrus maronita, Sacrae Theologiae Doctor, atque in eadem Bibliotheca Vaticana Linguarum Syriacae & Arabicae Scriptor*, Romae 1721–1728, 3 vols. in 4 tt.

77 Secondo Assemani — dice Rosi — in caso di adulterio soltanto Josue Bar-Nun permetteva nuove nozze al coniuge innocente, mentre Ebedjesus avrebbe negato tale possibilità.

78 A supporto della sua tesi cita un'affermazione di EBEDJESUS, *De veritate religionis christianae*, tract. 4, c. 8, come citato nell'opera del cardinale MAI, *Scriptorum* (nt. 73).

dice che tra gli Armeni è patente l'abuso di sciogliere i matrimoni in caso di [f. 30r] adulterio, cattività e addirittura — almeno nella prassi — per qualsiasi grave incomodo⁷⁹ (n. 33). Rosi-Bernardini, utilizzando l'opera del Denzinger⁸⁰, fa notare che tra i Copti non si può dubitare dell'esistenza dell'abuso in questione, almeno nella prassi. Anche se Timoteo Alessandrino sembra dire il contrario, lo pseudo-Atanasio, [f. 30v] Abulbircat, Ebnassalus, e Athanasius di Kus indicano diverse cause di divorzio, malgrado non dicano espressamente che si possano risposare: Rosi riferisce che per Renaudotius⁸¹ i Copti in verità permettevano le nuove nozze secondo le leggi imperiali; cita poi due

79 A questo scopo cita la «Pars Secunda, De Sacr. Matr. sect. 8» dell'opera di Clemens GALANUS [Galano], *Conciliationis Ecclesiae armenae cum Romana ex ipsis armenorum patrum, et doctorum testimoniis, in duas partes historicalem & controversialem divisae, autore Clemente Galano Surrentino*, Romae 1651–1690, 2 vol. in 3 tt. Cita, inoltre la «Sylloge canonum Armenorum» del Card. Mai (suppongo si riferisce all'opera di Angelus MAI, *Ecclesiae Armeniacae canones selecti*, in MAI, *Scriptorum* [nt. 73], 269–315); e fa un breve riferimento alla «Collectio rituum orientalium» di Enrico Denzinger (quindi deve trattarsi dell'opera di Henricus J. DENZINGER, *Ritus orientalium, coptorum, syrorum et armenorum, in administrandis sacramentis*, Würzburg 1863).

80 DENZINGER, *Ritus orientalium* (nt. 79).

81 Suppongo si tratti dell'opera di Eusèbe RENAUDOT [1646–1720], *Liturgiarum orientalium collectio: in qua continentur liturgiae coptitarum tres, Basilii, Gregorii theologi, & Cyrilli Alexandrini, latine conversae secundum exemplar copticum. Adjunctae sunt Rubricae rituales ex variis codicibus Mss. collectae, et suis locis appositae. Earundem liturgiarum contextus graecus, ex codice Graeco-Arabico Bibliothecae Regiae: priorum duarum numquam editus: tertiae pridem editus sub titulo Liturgiae sancti Marci, cum versione latina et notis necessariis. Opera et studio Eusebii Renaudotii Parisini*, apud Joannem Baptistam Coignard - sump-tibus Josephi Baer bibliopolae, Parisiis - Francofurti ad Moenum 1716.

All'epoca in cui Rosi scriveva esisteva anche una recente seconda edizione corretta: Eusèbe RENAUDOT, *Liturgiarum orientalium collectio*, opera et studio Eusebii Renaudotii Parisini, Editio secunda corrector, J. Baer, Francofurti ad Moenum 1847.

opere del domenicano Vanslebius⁸² del s. XVII e il rapporto del gesuita Bernatius d'inizio del sec. XIX⁸³, per ribadire che tra i copti vi sono diverse cause di divorzio, anche se in teoria accettano la dottrina evangelica sull'indissolubilità del matrimonio (n. 34). Per ciò che riguarda gli Etiopi, Rosi-Bernardini si limita a seguire il Denzinger per dire che sciolgono il matrimonio per qualsiasi causa, almeno la prima volta, per concessione del giudice civile (n. 35).

P. II, Art. II: Cosa consigliare sulla definizione?

[f. 31r] Rosi-Bernardini afferma che se si fornisse una definizione sull'indissolubilità si produrrebbe una grave commozione e perturbazione dei popoli. Perché gli orientali non cattolici sin da tempi antichi praticano il divorzio con susseguenti nuove nozze, ritenendolo una vicenda di disciplina, non di dogma, e hanno l'abituale sospetto che la Chiesa occidentale voglia indurre loro ad abbracciare il suo rito e la sua disciplina⁸⁴; inoltre, si porrebbero tantissimi problemi pratici [f. 31v] per le unioni già nate da seconde nozze. E bisogna — dice Rosi — prendere in considerazione che dopo l'unione sarebbero ancora deboli nella fede e nella morale e per ignoranza — almeno all'inizio — valuterebbero la bontà dell'unione soltanto dalle cose comode

82 Ritengo che le due opere citate siano le seguenti: Johann M. VANSLEB [1635–1681], *Relazione dello stato presente dell'Egitto: nella quale si dà esattissimo ragguaglio delle cose naturali del paese: del governo politico, che vi è, della religione dei Copti, dell'economia delli Egizij, e delle magnifiche fabbriche, che ancor hoggidì vi si ci veggono, scritta dal signor Gio. Michele Vanslebio, d'Erssordia dell'Ordine de' Predicatori [...]*, Parigi 1671; e Johann M. VANSLEB, *Histoire de l'Église d'Alexandrie fondée par s. Marc: que nous appelons celle des jacobites-coptes d'Égypte, écrite au Caire même, en 1672 et 1673*, Paris 1677.

83 Non ho trovato la fonte.

84 Cita l'enciclica *Allatae sunt* di Benedetto XIV (cfr. BENEDICTUS XIV, enc. *Allatae Sunt*, 26. VII. 1755, in *Sanctissimi Domini Nostri Benedicti Papae XIV Bullarium*, Editio recentior auctior & emendatior, sumptibus Bartholomaei Occhi, superiorum permissu, t. IX, Venetiis 1782, 25–50).

o scomode per loro da essa scaturite; sarebbero, quindi, facilmente tentati dai cattivi o dagli infedeli a rigettare l'unione. Tuttavia, egli riconosce che bisogna disporre le cose affinché tutti questi ostacoli siano tolti gradualmente (n. 36).

Vi sarebbe anche una gravissima commozione ed offesa per i loro vescovi, perché saprebbero di dover subire l'odio del popolo, dato che le nuove nozze dopo il divorzio sono contratte con la loro autorità o, almeno, con la loro connivenza. E poiché nell'impero ottomano i vescovi hanno anche potestà civile, essi non vorrebbero la perturbazione della tranquillità sociale nei loro sudditi (n. 37).

Quindi, la nuova definizione metterebbe in pericolo l'unione con la Chiesa cattolica, o causerebbe il rapido ritorno allo scisma. Rosi-Bernardini si domanda se sia da preferire il bene dell'unione al bene che la definizione dottrinale porterebbe con sé; ma lascia la decisione alla Commissione Dogmatica, perché lui è stato chiamato solo a fare un giudizio di opportunità desunta dai fatti. Qui non si tratta, infatti, di un nuovo errore dei Greci posteriore al concilio di Firenze o di Trento, né di un mutato stato della questione riguardo gli orientali, che — come ben dice il Perrone⁸⁵ — non si tratta di dottrina bensì di prassi o abuso. La stessa domanda della Commissione Dogmatica sull'opportunità della definizione fa supporre — afferma Rosi — che eventualmente per gravissime circostanze si possa soprassedere ad essa, senza danno per la fede. Poi, l'autore del voto cita Innocenzo III che diceva di preferire fedeli piuttosto zoppi che morti; ma ciò — dice Rosi — supposta sempre la professione di fede cattolica, che almeno implicitamente contiene tutti gli articoli di fede. Perciò, a giudizio del consultore, [f. 32v] bisogna rimandare la definizione a tempi più opportuni, cosa che è in armonia con la prudente *oeconomia* della Chiesa, usata già in altre materie con le Chiese orientali (n. 38).

85 Rosi-Bernardini cita l'allora recente opera del gesuita Ioannes PERRONE, *De matrimonio christiano libri tres*, Romae 1858, c. 4, a.1.

Rosi-Bernardini fa comunque notare che la sua opinione vale soltanto per le circostanze attuali e nel caso in cui gli orientali vogliano giungere sinceramente all'unione. Perché, se le condizioni mutassero, forse bisognerebbe cambiare decisione: p. es., se essi venissero al concilio cercando l'unità ma in qualsiasi modo rigettassero esplicitamente la dottrina sull'indissolubilità del matrimonio, dimostrando così di non ammettere integralmente la fede cattolica⁸⁶. Oppure, al contrario, se venissero così ben disposti da accettare la definizione esplicita e si dimostrasse che da parte dei loro popoli non vi fossero difficoltà insuperabili al riguardo [f. 33r]. Tuttavia, non bisogna illudersi — dice Rosi-Bernardini — che tale buona disposizione sia comune, benché qualcuno la manifesti, tra cui taluni facciano ciò forse astutamente e ipocritamente per seminare dissidi tra gli orientali (n. 39). Comunque, questi cambiamenti di circostanze sono solo un futuribile e molte cose sono imprevedibili: quindi, il parere di questo voto vale secondo le sopra esposte condizioni, che abitualmente non mutano da un giorno all'altro (n. 40).

E se questo parere è diverso da quello espresso nella prima parte del voto — dice Rosi —, bisogna tenere in conto che l'ipotesi della prima parte riguardava la partecipazione al Concilio dei soli orientali cattolici. Se venissero, invece, gli orientali non cattolici, è facile concedere che l'opportunità di emendare l'abuso forse latente ancora tra i Romeni cattolici deve cedere al gravissimo pericolo che tale definizione supporrebbe per il bene delle Chiese orientali accedenti all'unità. Per i Romeni cattolici differire la dichiarazione dottrinale non metterebbe in pericolo la loro fede, perché ora i loro vescovi si danno da fare affinché non si rinnovi l'abuso⁸⁷. [f. 33v] Se, malgrado tanti anni di unione dei Romeni, non si è rimediato prima all'abuso, è perché esso fu sol-

86 Rosi-Bernardini, cioè, fa capire che in questo caso forse bisognerebbe riaffermare la dottrina sull'indissolubilità mediante una definizione dogmatica.

87 Rosi-Bernardini fa di nuovo riferimento all'Istruzione del 1858 (vide supra, n. 6 di questo voto, nota 57).

levato alla Santa Sede solo di recente. Infine — conclude Rosi —, la nuova vicenda dei 10 articoli⁸⁸ non avversa esplicitamente la dottrina e da essa non si deve prevedere nulla di grave (n. 41).

P. II, Art. III: Come si è comportata la Chiesa in altri tempi riguardo la dottrina dell'indissolubilità nell'accogliere gli orientali all'unità cattolica.

L'articolo III della parte II del voto (ff. 33v–41v, nn. 42–65) comincia dicendo che si può provare storicamente che la Chiesa cattolica ha usato diverse volte una prudente *oeconomia* al fine di raggiungere l'unione degli scismatici, senza richiedere loro l'ammissione esplicita dell'indissolubilità del matrimonio. Così, ogni volta che si trattava di portare all'unità cattolica la Chiesa greca o qualche intera nazione orientale o una grande parte di essa, sempre o quasi sempre, almeno la prima volta, si era taciuto il dovere di credere espressamente questa dottrina. E bisogna dire — afferma Rosi — che l'abuso [del divorzio tra gli ortodossi] era ormai largamente diffuso e ormai conosciuto alla Chiesa cattolica; quindi, se non vi fossero stati altri ostacoli, sarebbe stato possibile sradicarlo proprio proponendo la dottrina ad esso contraria. Questa *oeconomia* fu usata sia prima sia dopo il canone promulgato dal Concilio Tridentino e non si può dire che le circostanze siano mutate nei tempi presenti, dice Rosi. Si dà certamente una gravissima ragione⁸⁹, che si scorge facilmente dal fatto che il tenore del

88 Vide supra, nn. 15–16 di questo voto.

89 Rosi afferma in nota [ff. 33v–34r] che non si può dubitare che questo modo di agire della Chiesa supponeva che la questione con i Greci non fosse dogmatica nel senso sopraddetto. E non si può dire che l'unica causa del silenzio fosse perché la dottrina non era stata ancora espressamente definita. Giacché nelle formule di fede presentate ai Greci affinché fossero da loro professate nell'atto di unione, erano proposte alcune verità che prima non si trovavano espressamente definite. E ciò non ostacolò neanche Clemente VI nel proporre agli Armeni questa verità sull'indissolubilità del matrimonio perché fosse creduta anche prima del Concilio Fiorentino, per le ragioni che si diranno più avanti. E

canone tridentino [f. 34r] era moderato, non fosse che la sua forza potesse nuocere al bene dell'unione dei Greci e suscitasse agitazioni in essi. E, da ciò che abbiamo detto — dice Rosi —, oggi vi sono le stesse gravissime ragioni che mossero i Padri tridentini (n. 42).

Poi, Rosi comincia a raccontare le diverse occasioni in cui gli orientali hanno ritrattato lo scisma, ma non vuole dilungarsi troppo in ciò che succedeva nel secolo XII ed inizio del XIII, non solo perché allora non era ancora molto vecchia la consuetudine (del divorzio), ma anche e soprattutto perché non si conoscono positivamente i requisiti richiesti per quelle unioni⁹⁰. Rosi avverte che, per queste prime unioni, egli indicherà soltanto alcuni indizi da cui si deduce che in quel tempo non si richiedeva un atto di credere esplicitamente tale dottrina, malgrado l'abuso fosse ormai diffuso (n. 43).

Che già allora l'abuso si fosse insinuato consta da ciò che si è detto sopra, insiste Rosi. Perché all'inizio del secolo XIII lo scisma era stato consumato ormai da 150 anni, ad opera di Michele Cerulario, quando egli aveva adottato le leggi imperiali su questo argomento. Quindi, dai coevi canonisti Zonaras, Aristenos e Balsamone sappiamo che quel diritto era cresciuto in forza nella Chiesa greca durante tutto il secolo XII. [f. 34v] E non si può supporre che l'abuso non fosse noto alla Santa Sede, perché in quel tempo molti vescovi latini reggevano Chiese in Oriente: p. es., il patriarca latino di Costantinopoli dopo le crociate, o i vescovi dipendenti dal regno di Venezia⁹¹ (n. 44).

si può anche far notare che le formule proposte ai Greci erano molto generali, non limitandosi soltanto alle divergenze dottrinali.

90 In nota [f. 34r], Rosi spiega che quelle prime unioni non erano di gruppi, né con atto solenne, ma furono opera lenta dei latini che erano entrati in possesso di alcuni regni in Oriente.

91 In nota Rosi cita dal Mansi *l'epistola 39 ad Gradens. Patriarcham*, con cui il Papa Adriano IV concedeva al patriarca di Grado il privilegio di consacrare vescovi a favore dei veneti in tutto l'impero costantinopolitano.

A dir di Rosi-Bernardini, infatti, nell'unione degli orientali non fu sollevata da parte loro nessuna questione sulla dottrina a loro proposta sul matrimonio, nonostante abbiano reagito di fronte ad altri argomenti forse di minor importanza. Nessuna lagnanza, nemmeno da parte di quelli che sono rimasti nello scisma, che in altri casi non hanno temuto di attaccare e rifiutare il modo di agire del Papa. Non esiste nessuna menzione a questa dottrina nel Concilio Lateranense IV, malgrado in esso si provveda espressamente ad alcuni abusi dei Greci. Soprattutto bisogna annotare che i legati di Gregorio IX non hanno fatto nessuna menzione al matrimonio tra gli articoli di dottrina proposti al Patriarca greco Germano perché li sottoscrivesse con il suo Sinodo, quando questi aveva offerto segni di volere l'unione. Tutte queste cose prese insieme, indicano sufficientemente il silenzio che in quella prima occasione si era osservato sulla dottrina dell'indissolubilità del matrimonio; e forse si deve dire che il rimedio a questo abuso era affidato, piuttosto, allo zelo dei vescovi latini [f. 35r] perché essi provvedessero quando si presentasse l'occasione, come per gli altri abusi degli scismatici (n. 45).

E — puntualizza Rosi — abbiamo un esempio manifesto del silenzio su questa dottrina, nell'esplicita professione di fede custodita dal concilio di Lione II (a. 1274), nel quale i Greci aderirono alla Chiesa cattolica. Parecchi anni prima, l'imperatore Michele Paleologo aveva manifestato al Papa Urbano IV il desiderio di tornare alla Chiesa. Morto Urbano IV, nell'anno 1267 Clemente IV trasmise all'imperatore una formula di fede che i Greci dovevano professare per unirsi alla Chiesa [cattolica]. Il Papa seguente, Gregorio X, insistette perché l'imperatore firmasse la professione di fede preparata da Clemente IV e, quindi, nel concilio di Lione i Greci professarono la fede cattolica secondo tale formula. In questa formula non si trova alcun articolo sull'indissolubilità del matrimonio da essere creduto espressamente dai Greci. La dottrina sul matrimonio esposta nella formula era così: «Sul matrimonio mantiene (la Chiesa romana) che né un uomo può avere più mogli insieme, né si permette che una donna abbia più uo-

mini. Tuttavia, sciolto il matrimonio legittimo per la morte dell'altro coniuge, (la Chiesa romana) afferma essere lecite le seconde, terze e successive nozze, se non osta altro impedimento canonico per qualche causa». Lo stesso articolo e lo stesso concetto si contiene anche nella professione di fede (anche se un po' diversa) inviata a Roma nel 1277 dal Patriarca greco Veccus — eletto dopo il concilio di Lione II — insieme col suo Sinodo, per mostrare la sua adesione all'unità cattolica⁹², e la Sede Apostolica non gli aveva richiesto null'altro circa il matrimonio (n. 46).

Il fatto che a quell'epoca perdurasse tra i Greci l'abuso di dirimere il matrimonio [f. 35v] è ammesso — dice il consultore — da tutti coloro che sanno che molti, prima di quel tempo, rimanevano nello scisma: soprattutto il patriarca e l'imperatore greco che risiedevano a Nicea, i quali non avevano mai accettato l'unione; e che, inoltre, una volta recuperata Costantinopoli, la maggioranza era ricaduta nello scisma. Si può ricordare anche che, durante il Sinodo patriarcale greco tenuto dopo il Concilio Lateranense, posta la domanda al Patriarca Manuele se le donne abbandonate dal marito potessero risposarsi dopo cinque anni di assenza, egli aveva risposto secondo ciò che permettevano le leggi imperiali. Si può anche prendere in considerazione che, per avere il principato di Bulgaria, Constantinus Itechi non aveva dubitato di prendere [altra] moglie, ripudiando la propria e consegnandola all'imperatore Teodoro Lascaris. E cosa dire dello stesso imperatore Michele Paleologo, che professò la fede nello stesso Concilio, il quale (come racconta Pachimeres⁹³) aveva tentato di ripudiare la moglie legittima — Teodora — adducendo alcune cause ammesse dalla legge, per avere Anna Alamana, vedova dell'imperatore Giovanni, anche se la cosa non ebbe successo grazie alla pudicizia e sagacità di Anna? Visto che i

92 Rosi sottolinea, in nota, che il Patriarca Veccus morì nell'unità cattolica, anche se era stato espulso dal patriarcato e messo in carcere dai Greci.

93 Non ho trovato nessun'opera di questo autore.

Romani Pontefici in quei tempi avevano legati speciali a Costantinopoli, non sarebbe logico che ignorassero tale abuso: lo stesso Gregorio X viveva in Oriente quando fu eletto Papa, cioè tre anni prima del Concilio (n. 47).

Alcuni scrittori che trattavano sull'indissolubilità del matrimonio hanno creduto si potesse dedurre un argomento a favore di quella verità basandosi nella formula proposta ai Greci in questa occasione, perché in essa si dice «*sciolto il matrimonio legittimo per la morte dell'altro coniuge*, sono lecite le seconde, terze e successive nozze» (vale a dire, perché non si indica nessun'altra causa di scioglimento se non la morte); tuttavia, non per questo pensiamo — dice Rosi — che abbia perso forza l'argomento a favore della nostra proposizione: giacché chiunque ammetterà facilmente — sia quale sia il senso tradizionale contenuto in quelle parole — che per esse non si propone come articolo di fede da credersi che l'unica causa dirimente del matrimonio sia la morte; poiché non si tratta di [f. 36r] professione di fede su quelle parole, bensì quelle parole si premettono soltanto per determinare il senso della dottrina seguente: che, cioè, le seconde, terze, ecc., nozze sono lecite una volta dato lo scioglimento del matrimonio precedente. La morte del coniuge si dice causa di scioglimento in quanto causa naturale ed ordinaria; per questa ragione non si esclude che si possano fare seconde ed altre nozze per scioglimento del matrimonio rato e non consumato (non escluso nella formula) che sia avvenuto per professione religiosa dell'altro coniuge. La stessa dottrina era stata proposta pochi anni prima da Innocenzo IV nella sua costituzione *Sub Catholicae* inviata al vescovo Tuscolano, suo legato nel Regno di Cipro, e a questo senso si può facilmente ricondurre l'articolo nella formula proposta più tardi ai Greci. Innocenzo IV espone così questo articolo: «Dato che secondo l'Apostolo la donna, morto il marito, è libera dalla legge di questi affinché abbia libera facoltà di sposare nel Signore chiunque ella voglia, i Greci non devono punto biasimare né condannare le seconde, terze ed ulteriori nozze, ecc.» (n. 48).

Dopo il concilio di Lione II, in quello stesso s. XIII i Pontefici hanno inviato molte volte all'Oriente e a qualche luogo dell'Occidente la formula di fede, da consegnare come pegno di unità cattolica agli scismatici che si erano mostrati inclini a tale unità. Si è consegnata sia ai Patriarchi dei Jacobiti, dei Nestoriani e dei Georgiani, sia all'Arcivescovo di Etiopia e altri vescovi in Asia, sia al Re degli Sclavi [sic: *Sclavorum*] e al così chiamato Imperatore dei Bulgari, Giorgio. A tutti fu proposta la medesima formula offerta ai Greci nel Concilio di Lione, e la Sede Apostolica non pensò di aggiungere nessun altro articolo sul matrimonio. E Nicola IV inviò la stessa formula al Patriarca e al Re degli Armeni per confermare la loro fede, i quali già l'avevano professato in altro modo (n. 49).

Nel secolo XIV, di nuovo, l'imperatore greco Giovanni Paleologo è tornato in seno alla Chiesa sotto Urbano V, il quale a quell'epoca era venuto a Roma. L'imperatore professò la fede cattolica nel 1369 con non altra formula a lui consegnata e da lui usata che quella con cui avevano professato i Greci nel concilio di Lione, e perciò non gli fu proposto nessun articolo di fede sull'indissolubilità del matrimonio. Lo stesso Pontefice, nell'anno seguente, quando sentì che altri principi in Oriente e molti del popolo e del clero volevano unirsi alla Chiesa cattolica, inviò loro la stessa formula, e Gregorio XI, nel 1374, consegnò la stessa formula ai suoi legati inviati a Costantinopoli [f. 36v] per promuovere l'unione: ciò indica certamente che la Sede Apostolica non si pentì mai di quell'omissione, malgrado ad essa non poteva essere nascosto l'abuso (n. 50).

Nessuno ignora quale fu la prudente *oeconomia* della Chiesa [cattolica] nel s. XV usata su questo argomento con i Greci nel Concilio Fiorentino. Il modo di agire del Concilio merita più attenzione dal momento che sappiamo che in esso i Greci furono interrogati sullo scioglimento del matrimonio da loro usato. E, malgrado i Greci non soddisfecero la Santa Sede né il Concilio, tuttavia a loro non fu richiesta la professione dell'articolo sull'indissolubilità del matrimonio, e furono tenuti come cattolici. Infatti, una volta fatta l'unione con la

Chiesa cattolica, il Sommo Pontefice Eugenio IV domandò ai vescovi Greci molte cose che meritavano un chiarimento o supponevano un abuso. Tra queste cose domandò anche perché sciogliessero i matrimoni se il Signore aveva detto “ciò che Dio ha unito non lo separi l'uomo”. Il Metropolita di Mitilene, che aveva risposto adeguatamente su quasi tutte le altre questioni, non soddisfece minimamente la Santa Sede su questo articolo. Allora il Pontefice, tramite i nunzi, chiese all'Imperatore alcuni tra i più dotti Metropoliti che trattassero di questo argomento con lui: e l'Imperatore inviò al Pontefice degli imperiti, che interrogati dallo stesso Pontefice confessarono di non avere nessuna capacità di rispondere, e promisero soltanto di riferire la cosa all'Imperatore. Visto che i Greci non avevano risposto null'altro al Pontefice, e che erano in procinto di partire da Firenze, ai presuli convocati Eugenio disse tra l'altro: «Noi, fratelli, *siamo uniti nella fede* per beneficio di Dio. Perciò, dato che per arcano giudizio di Dio io sono il capo dei vostri membri, e devo ammonire in ogni modo, e insegnare con consigli a favore delle cose che sembrano confermare la pietà e la nostra Chiesa, vi propongo alcune cose come membri, come dottori delle Chiese. E, innanzitutto, dico che *lamento tutto ciò sulla separazione dei matrimoni: e che esso abbisogna di correzione, ecc.*». Questo disse Eugenio. E i Presuli dichiararono al Pontefice che non potevano darsi una *perfetta* risposta, dal momento che alcuni vescovi erano già partiti e non c'era lì l'Imperatore: perché la risposta perfetta doveva essere data con loro consenso; cosa che certamente, come è chiaro, richiedeva che prima tornassero a Costantinopoli: ma privatamente dissero che in loro opinione «queste cose non esistono (così negli Atti) nel tempo presente, anche se siano giuste e necessarie. Poiché noi sciogliamo i matrimoni non senza giuste cause, ecc.». Dopo questo colloquio non si fece più nulla su questo argomento, né a Firenze né altrove. Da ciò è evidente che Eugenio IV considerava questa questione con i Greci soltanto sotto l'aspetto dei fatti, perché [f. 37r] non li richiamò — almeno esplicitamente — alla dottrina per cui quel fatto era da riprovarsi. Perciò ritenne preferibile astrarsi dalla

dottrina con i Greci, piuttosto che creare nuovi ostacoli all'unione cattolica (n. 51).

E non è un ostacolo che la dottrina sull'indissolubilità del matrimonio fosse consegnata dallo stesso Pontefice, approvante il sacro Concilio Fiorentino, nell'Istruzione redatta per gli Armeni. Perché essa non solo non fu firmata dai Greci, — che erano già partiti dal Concilio e perciò gli Atti del Concilio Fiorentino redatti dai Greci (editi recentissimamente in latino a Roma) sono privi completamente di tale Istruzione — ma soprattutto bisogna far notare che essa non fu mai comunicata a loro. Questo fatto, innanzitutto, — dice Rosi — conferma l'*oeconomia* della Sede Apostolica con i Greci: poiché mostra che il Pontefice non volle allora forzare i Greci alla professione di tale dottrina, anche se l'aveva proposto ad altri, forse riservandola a tempi migliori (n. 52).

Qualcuno — aggiunge Rosi — potrebbe ricorrere alla stessa Istruzione data agli Armeni per diminuire la forza del nostro argomento, dal momento che anche tra gli Armeni era radicato lo scioglimento del matrimonio, come abbiamo detto sopra, e tuttavia ciò non fu un impedimento perché la Santa Sede consegnasse loro la dottrina cattolica. Per rispondere a questa difficoltà innanzitutto facciamo notare genericamente, con esame accurato, che prima della promulgazione di questa Istruzione, essendo stato istruito il legato del Patriarca degli Armeni su tutto ciò che riguardava la dottrina a cui dovevano credere per unirsi alla Chiesa cattolica — come consta da quello che racconta Orazio Giustiniano sullo stesso concilio —, aveva dato l'assenso a tutti gli articoli contenuti nell'Istruzione, così come pure il Patriarca Armeno ne prestò assenso l'anno seguente (1440) dopo il ritorno dei legati, come consta dalle lettere da lui inviate al Romano Pontefice⁹⁴. Ciò indica che — almeno in quel tempo — non si erano trovate difficoltà particolari in questa materia, anche per metterla in prassi; e

94 Rosi cita in nota: *Ap. Mansi in Supp. ad Collect. Concil. Labbei T. V.*

l'adesione del Patriarca mostra che i legati non avevano oltrepassato la legazione patriarcale. E non è verosimile che la Sede Apostolica — la quale aveva agito tanto cautamente e moderatamente con i Greci perché non rigettassero l'unione — [non?] avesse voluto usare la stessa moderazione con gli Armeni, se nell'esame realizzato avesse visto che, per le difficoltà pratiche coinvolte, questa dottrina [f. 37v] poteva provocare un grave pericolo per l'unione, almeno se null'altro richiedesse che questa dottrina fosse proposta. Anche ora, noi — ribadisce il consultore — non rifiuteremo di dover proporre questa stessa dottrina se, come abbiamo detto, non si trovano ostacoli aldilà della previsione (n. 53).

Inoltre, però — prosegue Rosi —, riguardo gli Armeni, dalla stessa storia si può trarre la ragione per cui tale dottrina fu ad essi proposta. Infatti, non fu allora la prima volta, ma già dall'anno 1351 Clemente VI l'aveva loro proclamata affinché fosse creduta. Perché dunque bisogna ritornare a chiedere ciò che era già stato fatto dalla storia? Gli Armeni erano ritornati alla Chiesa già parecchie volte. Omettendo le cose accadute sotto Gregorio M. [Magno] o sotto Gregorio VII e Innocenzo III, quando in seguito erano ricaduti negli errori di prima, dopo la metà del s. XIII sotto il Re Haytone essi avevano professato la fede cattolica insieme al re⁹⁵. Anzi, dai documenti riportati da Galano e Raynaldo consta che Gregorio IX nel 1239 aveva trasmesso al loro Patriarca il pallio, nonché la mitra, la stola e l'anello «in segno — come si legge nelle lettere pontificie — dell'apostolica dilezione e grazia e prova della tua devozione». Gli Armeni avevano professato la stessa fede cattolica nel s. XIV, in primo luogo nell'anno 1307 al Concilio di Sis sotto il Patriarca Gregorio, dove parteciparono più di cinquanta vescovi; poi nel Concilio Adanense sotto il Patriarca Co-

95 Rosi chiarisce in nota che, reduce dall'Armenia, Giovanni di Montecorvino, Ord. Minor., aveva detto al Papa Nicola IV che il padre di Haytone era morto cattolico.

stantino, che il Mansi dice di essere stato celebrato nell'anno 1320, promosso soprattutto da Giovanni XXII, per causa di alcuni eretici che avevano tentato di portare di nuovo il popolo allo scisma⁹⁶ (n. 54).

[f. 38r] Dopo il Concilio Adanense, col passare del tempo si erano introdotti parecchi abusi tra di loro, e forse nemmeno la stessa dottrina fu serbata immune da ogni macchia. Perciò, nell'anno 1341⁹⁷ fu riferito al Romano Pontefice Benedetto XII — da testi (come lui stesso dice) degni di fede — che tra gli Armeni circolavano parecchi errori ed abusi; l'elenco dei quali conteneva 117 articoli, senza però fare — come sembra — distinzioni tra gli errori ed abusi degli Armeni eretici e quelli di coloro che si professavano cattolici sotto l'obbedienza del Patriarca. Quindi, il Pontefice scrisse su questo sia al Re Leone sia al Patriarca, esortandoli a che, convocato un concilio di vescovi, condannassero quegli errori ed aderissero completamente alla dottrina della Chiesa Romana. Il concilio fu celebrato sotto il Patriarca Mekquitar nell'anno 1342, nel quale — fatto un maturo esame — si rispose alle singole accuse. Tra gli articoli di accuse, riferiti tutti da Raynaldo nell'anno 1341, si annoverava anche sotto il n. 102 quello che riguarda lo scioglimento dei matrimoni, così redatto: «tra

96 In nota, Rosi indica che, per capire ciò che si dirà, bisogna sapere che anche se il *Catholicus* (come chiamano gli Armeni il proprio Patriarca), che allora aveva la sede nell'Armenia minore, governava anche l'Armenia maggiore, tuttavia non tutti gli armeni dell'Armenia maggiore si erano messi sotto la Chiesa cattolica. Ciò era chiaro ai vescovi nel Sinodo dell'anno 1342 nel quale, essendo stati accusati gli Armeni di rigettare il Concilio Calcedonense, così risposero: «noi dell'Armenia minore, e coloro dell'Armenia maggiore che obbediscono e sono d'accordo con noi, già con due solenni Sinodi abbiamo tolto gli obbrobri a S. Leone Papa e glorifichiamo a lui con i santi, e al Sinodo Calcedonense con gli altri santissimi Sinodi, anche se alcuni dell'Armenia maggiore, che non convengono con noi, sono rimasti così come erano prima».

97 Il testo originale dice «1241» ma deve trattarsi di un errore tipografico dove, in realtà, doveva essere scritto «1341». Infatti, ciò si deduce anche dalle date indicate più sotto nello stesso paragrafo.

gli Armeni se dopo contratto il matrimonio, pure susseguita copula carnale e nata prole, non piace all'uomo l'altro coniuge, oppure ambedue non si piacciono mutuamente, egli va (o essi vanno) dal vescovo o dal sacerdote e, dando dei soldi, il vescovo o il sacerdote separa tale matrimonio secondo quello che è stato convenuto, e dà la licenza per sposare altra persona, anche contro la volontà dell'altro coniuge: e ciò si fa molte volte tra gli Armeni» (n. 55).

Quali siano state le risposte dei vescovi ai singoli articoli non fu noto a Raynaldo, ma esse sono raccolte nell'amplessima collezione di documenti del P. Martene⁹⁸, dalle quali consta che riguardo allo scioglimento del matrimonio essi risposero: «Ciò noi ora non lo facciamo più e, se si trova qualcuno che fa ancora cose tali, secondo i precetti della nostra Chiesa espelliamo quel vescovo dal suo episcopato, gli priviamo dall'esercizio degli ordini, e i beni sono confiscati a favore del palazzo del re. E ciò è confermato dalle nostre curie spirituali e temporali. Tuttavia separiamo gli eunuchi e i demoniaci dopo uno spazio di sette anni⁹⁹. In Armenia maggiore, però, ancora si fa spesso ciò che si è detto sopra» (n. 56).

Ricevute le risposte [dei vescovi armeni] da parte di Clemente VI, successore di Benedetto, il Pontefice decise di inviare nuovi legati in Armenia [f. 38v] nell'anno 1346 «affinché per il fruttuoso zelo del vostro lavoro (così nelle lettere apostoliche) sia espiata la sporcizia degli errori e dei vizi, e la stessa fede cattolica si radichi più fermamente, si diffonda più largamente e s'irrobustisca più fortemente a lode e gloria

98 Anche se Rosi non offre altri dati bibliografici, si tratta dell'opera di Edmundus MARTÈNE, *Veterum scriptorum et monumentorum historicorum, dogmaticorum, moralium, amplissima collectio*: prodiit nunc primum studio & opera domni Edmundi Martene, & domni Ursini Durand, presbyterorum & monachorum Benedictinorum Congregatione S. Mauri, Parisiis 1724–1733, 9 vols.

99 Rosi dice in nota che pare si tratti dell'eunuchismo o evirazione successivi al matrimonio e della separazione con permesso di altre nozze, di cui si trattava nell'accusa proposta, che in questo caso non è stata rigettata.

di nostro Redentore». Da queste cose, come anche dalle lettere apostoliche inviate al Patriarca Consolatore¹⁰⁰, è patente che le risposte sinodali non avevano soddisfatto pienamente la Santa Sede. Consolatore, come consta dalle lettere posteriori di Clemente, rispose al Pontefice tramite gli stessi legati a nome proprio e della sua Chiesa, e le sue nuove risposte furono esaminate di nuovo nell'ampissimo Consiglio dei Cardinali e Presuli. Tuttavia «da tali risposte nei più dei casi non abbiamo potuto né possiamo (così il Pontefice al Patriarca) trarre ciò che tu e la stessa Chiesa di Armenia minore crediate sinceramente e puramente, e anche riteniate». Perciò, *affinché ci fosse una semplice e chiara confessione della fede santa e cattolica*, nell'anno 1351 Clemente chiese al Patriarca, tramite nuove lettere, di esporre questa fede secondo gli articoli, che lui espose abbastanza prolissamente nelle stesse lettere, tra i quali c'era anche l'articolo sull'indissolubilità del matrimonio espresso nel modo seguente: «Circa il capitolo 17, nel quale tu dici di credere che il matrimonio è un Sacramento della Chiesa e che l'atto matrimoniale, se si fa in modo congruo, è meritorio, vogliamo conoscere da te se credi che il Sacramento perfetto del matrimonio e consumato dalla copula carnale non può essere mai sciolto, in quanto al vincolo, se non per la morte dell'altro coniuge o di ambedue, secondo ciò che dice il Signore: *ciò che Dio ha unito l'uomo non separi*». (n. 57).

Comunque — prosegue Rosi —, nel Concilio fiorentino si trattava del Patriarca residente nell'Armenia minore, il quale certamente si era professato cattolico nei secoli precedenti¹⁰¹. Eugenio IV, quindi,

¹⁰⁰Rosi chiarisce in nota che questo Patriarca *Consolatore* era lo stesso che aveva convocato il concilio nell'anno 1342, giacché *Mekquitar* in lingua armena significa Consolatore, e perciò il Pontefice lo chiama con il proprio nome, anche se in lingua latina.

¹⁰¹Nella nota in calce corrispondente (per sbaglio indicata nel testo principale col n. 1 anche se in calce è la n. 2), Rosi fa sapere che il Mansi, nel supplemento alla collezione del Concilio Labbei, annota che «è certo che il Patriarca Sidense ammise la fede approvata nel Concilio di Firenze. Tuttavia il *Catholicos* che

espose nell'Istruzione agli Armeni l'articolo sull'indissolubilità del matrimonio, che già Clemente VI aveva loro proposto per essere creduto. Malgrado prima di Clemente fosse stata proposta agli Armeni [f. 39r] soltanto la formula del Concilio di Lione, sia nel s. XIII da Nicola IV sia proprio in quello stesso s. XIV da Giovanni XXII, tuttavia Clemente VI ha potuto proporre prudentemente agli Armeni la dottrina di cui stiamo parlando affinché fosse creduta, sia perché si trattava di una Chiesa che già dal secolo precedente si professava cattolica e allo stesso tempo affermava di non essersi separata dalla fede cattolica, sia perché l'abuso tra loro, come consta dalla risposta sinodale dell'anno 1342, era ristretto nei limiti giacché riguardava soltanto i demoniaci e gli eunuchi, casi che difficilmente accadono, soprattutto quando si dovevano attendere sette anni per i demoniaci; sia perché bisognava sradicare la cosa, che certamente serpeggiava nel terreno ma che ancora germogliava, affinché l'esempio degli eretici dell'Armenia maggiore non dilagasse di nuovo a poco a poco; sia — finalmente e principalmente — perché la necessità d'informazione circa tutte quelle accuse, di cui sopra, richiedeva che quell'elenco fosse inviato agli Armeni che erano accusati di errore: fatto ciò e ricevute risposte che non odoravano completamente di sana dottrina, non poteva mantenersi il silenzio, per non sembrare che si approvava tale dottrina. In questo modo — conclude Rosi —, il fatto degli Armeni prova certamente che la Chiesa non tace quando ciò non è opportuno; ma nulla toglie quella prudente *oeconomia* che altre volte fu usata con i Greci e gli altri orientali (n. 58).

Non pare — aggiunge l'autore del voto — che debba essere omesso tra gli esempi di prudente *oeconomia* il fatto del Concilio Tridentino. La storia della cosa è raccontata dal Pallavicinus¹⁰² lib. 22, c. 4, n. 27 e,

risiede ora nel Monastero di Ecsmiasin [sic] (nell'Armenia maggiore), ricevette le insegne patriarcali poco dopo il Concilio Fiorentino, giacché prima non c'era nessun Patriarca in quel luogo».

102 Immagino si tratti del libro del cardinale gesuita, Pietro SFORZA PALLAVICINO [1607–1667], *Istoria del Concilio di Trento: illustrata con annotazioni da France-*

per riferirla in lingua latina, Rosi-Bernardini la prende dallo Iuveninio (De Sacram. Dissert. X, Quest. 4, c. 2, art. 3 § 2)¹⁰³ che la traduce così: «il canone pure era stato preparato con un anatema a chi dicesse che i matrimoni consumati si scioglievano per adulterio, ma gli Ambasciatori di Venezia, il giorno 11 agosto, quando fu mostrato loro l'ultimo schema, esposero solennemente all'Assemblea che la Repubblica Veneta sempre era stata unitissima alla Sede Apostolica e ai concili ecumenici celebrati con la sua autorità, e abbracciato e venerato sempre con pio zelo i decreti e leggi che ne promanavano... Tuttavia, da ciò che si preparava nel settimo canone, se non era riformato con qualche moderazione, si poteva inferire una non modica offesa alla Chiesa di Oriente, soprattutto nelle isole dei Veneti, Creta, Cipro, Corcyra Zacyntho, Cefalonia e molte altre, non solo con detrimento della pubblica quiete, ma anche della Chiesa cattolica. È patente ai Padri che, anche se la Chiesa Greca dissente in parte dalla Chiesa cattolica, non si è però giunti a tale disperazione che non si possano sperare cose migliori, soprattutto quando [f. 39v] i Greci residenti nei luoghi soggetti alla Repubblica, malgrado vivano nel loro rito, tuttavia ottemperano ai Presuli assunti dal Romano Pontefice. Per questo motivo sia per la convenienza delle cose, sia per l'ufficio degli Ambasciatori, si è forzato a che non si permetta che quei popoli siano colpiti da tale anatema, che provocherebbe tumulto e secessione dalla Sede Apostolica. Consta sufficientemente negli usi dei Greci che abbandonano la moglie adultera e sposano un'altra, vecchissima consuetudine dei maggiori che loro dicono di seguire: e in questo punto essi non sono stati condannati né colpiti da anatema da nessun concilio ecumenico, anche se tale uso era chiaramente conosciuto dalla Chiesa Romana e Cattolica. Perciò, gli Ambasciatori ritennero essere loro dovere chiedere che il

scantonio Zaccaria, Roma 1664, 3 vols. [Per una edizione moderna, cfr: IDEM, *Storia del Concilio di Trento ed altri scritti*, a cura di Mario SCOTTI, Torino 1974].

103 Non ho trovato quest'opera.

tenore di quel canone fosse lenito con moderazione affinché i Greci non subissero detrimento soprattutto dall'anatema... Per ottenere ciò che il Sinodo intendeva e per soddisfare la Repubblica [Veneta] il canone si potrebbe redigere con queste parole: *Sia anatema se qualcuno dice che la sacrosanta Chiesa Romana Cattolica e Apostolica, che è madre e maestra delle altre, ha errato o erra quando insegnò o insegna che per l'adulterio dell'altro coniuge non si può sciogliere il matrimonio, e che nessuno dei due, neanche il coniuge innocente che non diede causa all'adulterio, deve contrarre nuovo matrimonio, e che commetterebbe adulterio colui che, dimessa l'adultera, sposasse un'altra, e pure colei che, dimesso l'adultero, sposasse un altro.* Perciò gli Ambasciatori rogarono ai Padri che con questa [formula] o altra migliore a loro prudentissimo arbitrio gratificassero la Repubblica Serenissima, che sempre era stata attaccata alla Sede Apostolica e lo sarà in futuro» (n. 59).

Da queste cose — afferma Rosi — si può facilmente dedurre che i Padri tridentini riformarono il canone (a cui non potevano soprassedere dovuto al dilagarsi dell'errore dei Protestanti) secondo il postulato degli Ambasciatori Veneti, in modo che l'anatema non colpisse i Greci, e pure perché non vi fosse offesa alla Chiesa Orientale, non fosse ostacolo per la quiete specialmente nei domini Veneti, e non fosse in detrimento del bene dell'unione. La ragione è stata presa dai Padri tridentini con le stesse cause che esistono nel caso di cui trattiamo, anche se allora si trattava di un'estensione esigua di luoghi ed era molto minore il bene che si sperava, dato che non si trattava di cooperare definitivamente nella Chiesa i Greci, la cui fede era molto incerta, bensì di impedire una completa, o meglio, un'aperta secessione dalla Chiesa Romana (n. 60).

Tuttavia — continua Rosi —, bisogna considerare la cosa anche dopo il Concilio Tridentino: in questo tempo la condizione degli Orientali riguardo al tema che trattiamo risponde forse meglio a quella presente. Infatti, le cose che in questo tempo meritano [f. 40r] peculiare attenzione sono principalmente tre fatti, che mostrano il ritorno degli Orientali all'unità della Chiesa per qualche atto solen-

ne e convinto a nome di tre nazioni, vale a dire: dei Copti (ossia dal Patriarca Alessandrino con sua nazione); dei Ruteni (ossia dal Metropolita di Kiev con parecchi vescovi e gran parte di quella provincia ecclesiastica); e dei Romeni (ossia dalla metà di quella nazione). Ricordiamo principalmente questi fatti — dice Rosi —, sia perché non si riferiscono a uno o altro individuo bensì a una qualche nazione integra o a una gran parte di essa, sia perché l'unione è stata portata a termine mediante un atto solenne, sia perché conosciamo con certezza ciò che fu loro richiesto di professare esplicitamente per conseguire l'unione. Perché le particole — per così dire — delle nazioni orientali che abiurarono lo scisma soprattutto nel secolo precedente, lo fecero singolarmente, giacché ormai esistevano parecchi cattolici provenienti da quelle nazioni e forse anche uno o altro vescovo, ai quali accedero poco a poco altri: di modo che in essa il fatto memorabile e solenne non fu tanto l'esecrazione dello scisma quanto l'instaurazione del Patriarcato della nazione tra quei cattolici. Accadde che dall'opera di quei cattolici, e basati innanzitutto sui missionari, era eletto Patriarca uno tra i vescovi o presbiteri cattolici, ottenendo il pubblico diploma del governo e così, per la conferma da parte della Sede Apostolica del Patriarca eletto e per la concessione del pallio, si inaugurava di nuovo il patriarcato tra i cattolici di quella nazione, anche se questi, almeno all'inizio, fossero di numero tanto piccolo che in Occidente darebbero luogo soltanto a un Vicariato Apostolico o a un Episcopato, non di più. Ma sulla questione non esiste atto solenne di quelle nazioni o emesso a nome della nazione, da cui sia chiaro ciò che fu a loro proposto di firmare per credere, affinché si unissero alla Chiesa cattolica, e si conoscono soltanto le solennità con le quali il Patriarca fu confermato o concessogli il pallio: sono tuttavia le stesse che era solito celebrare con gli altri cattolici poco tempo fa (n. 61).

Per venire, quindi, a quei tre fatti che abbiamo nominato — dice l'autore del voto —, bisogna innanzitutto ricordare l'unione dei Copti in quanto più antica: la quale avvenne nell'anno 1593, sotto Clemente

VIII. Su di essa riferisce Baronio in nota al t. VI dei suoi *Annales*¹⁰⁴, offrendo documenti di quest'unione, per fare la quale furono inviati alcuni Procuratori dall'Egitto che, sia a nome proprio sia a quello del Patriarca e di quelle genti, abiurassero lo scisma e manifestassero la professione di fede, come si conteneva nelle lettere fiduciarie e procuratorie [f. 40v] che avevano ricevuto¹⁰⁵. L'affare fu realizzato davanti al Pontefice e ad un numeroso ordine di Cardinali, e la professione di fede — come consta altrove — fu confezionata appositamente per quell'occasione ad opera soprattutto di V. Bellarmino, e fu chiamata la professione di fede di Clemente VIII oppure Alessandrina. Questa professione, riferita dal Baronio, è molto larga e spiegata, soprattutto riguardo agli errori orientali, e in essa si espongono i Concili orientali e i dogmi da essi definiti, e sono nominati anche il Concilio Fiorentino e Tridentino. Tuttavia, non si fa nessuna peculiare menzione del matrimonio e della sua indissolubilità, ma sono contenute in genere soltanto le cose che si riferiscono implicitamente al matrimonio, cioè: «Anche abbraccio, accolgo ed approvo il Santo Sinodo Fiorentino ... e credo tutto ciò che esso ha deciso ... sui sacramenti e i libri canonici ecc.», oppure anche «Ricevo inoltre tutto ciò che su questi sacramenti insegna e predica la Santa e Cattolica Chiesa Romana» (n. 62).

Per ciò che riguarda i Ruteni, che sul finire dell'anno 1595, sotto lo stesso Pontefice, hanno abbracciato la fede cattolica — dice Rosi —, lo stesso Pontefice descrive quale fu la solennità di tale atto nelle lettere Apostoliche *Magnus Dominus*¹⁰⁶ che diede lo stesso giorno in

104 Cfr. Caesar BARONIUS [card. 1538–1607], *Annales ecclesiastici*, Lucae 1738–1759, 23 vols.

105 Rosi indica in calce che tale lettere erano intitolate: «Gabriele Patriarca di Alessandria di Egitto, di Etiopia e con lui tutte le province di Egitto, e di tutta la Chiesa Etiopica congiunta a questa comunione».

106 In nota Rosi indica: *Bullar. Prop. Fid. t. I, p. 15*. Il riferimento completo di quest'opera dovrebbe essere: S. C. DE PROPAGANDA FIDE, *Bullarium Pontificium Sacrae Congregationis de Propaganda Fide*, Romae 1840 [3 vols].

cui i vescovi, procuratori del Metropolita e degli altri vescovi, emisero la professione di fede davanti al Pontefice e tutto il collegio dei cardinali. Letto il decreto di unione, «allora quei Hypatius e Cyrillo (così nelle lettere apostoliche), tanto in loro proprio nome quanto in veste di Ambasciatori e Procuratori dell'Arcivescovo Michele e dei sopraddetti suoi Covescovi [sic], hanno professato integralmente e letteralmente la fede cattolica, secondo la forma di professione di fede ortodossa prescritta da questa Santa Sede per i Greci; prestarono a Noi e alla Sede Apostolica la debita e perpetua obbedienza e soggezione, ecc.» Certamente, questa professione non poteva essere altra che quella di Gregorio XIII (riferita nel Bullario magno), perché allora non ne esisteva nessun'altra che la Santa Sede avesse prescritto da farsi per i Greci. In questa professione sono certamente contenuti nominalmente alcuni articoli, sulla Scrittura e suo senso, sul numero settenario dei sacramenti, sulla grazia che essi conferiscono, e sui riti con cui essi sono amministrati, ma null'altro si esprime specificamente [f. 41r] sugli altri articoli di quel Concilio, o in particolare sull'indissolubilità del matrimonio, bensì in genere si prescrive soltanto di recepire «tutto il resto di cose tramandate, definite e dichiarate dai Sacri canoni e dai Concili ecumenici, specialmente dal Santo Sinodo Tridentino, ecc.» (n. 63).

Resta da parlare dei Romeni — prosegue Rosi —, che hanno professato la fede cattolica nell'anno 1698. Ciò che loro hanno professato espressamente in quell'occasione consta sia dalla dichiarazione o Editto di unione, che gli stessi Romeni divulgarono, sia dal decreto e diploma dell'Imperatore che concedeva ai sacerdoti che avevano abiurato lo scisma i privilegi dei sacerdoti latini, sia dalla lettera del Cardinale Metropolita Strigoniense. Ossia, in tutti questi documenti si afferma che loro avevano professato in genere tutta la dottrina cattolica, ma esplicitamente soltanto i quattro articoli (di cui si è fatta menzione al n. 4) definiti nel Concilio Fiorentino. Esponiamo qui per esteso l'Editto di unione: «Noi, infrascritti vescovi, arcidiaconi e tutto il clero della Chiesa di Valacchia in Transilvania e parti annesse, affidiamo il tenore della memoria di queste cose presenti a tutti coloro

che occorra, soprattutto ai gloriosi Stati del Regno di Transilvania. Considerata la tanto fluttuante instabilità della vita umana, e pure la tanta immortalità dell'anima (di cui preferibilmente bisogna aver cura in tutto); liberamente e spontaneamente, per impulso della divina Volontà, entriamo in comunione con la Chiesa Romano-cattolica e, tramite il tenore di queste cose presenti, ci dichiariamo co-membri della stessa Santa Madre Chiesa Romano-cattolica; accettando, professando e credendo tutto ciò che Ella accetta, professa e crede, ma soprattutto quei quattro punti nei quali fino adesso sembravamo dissentire; [punti] che si insinuano anche nel clementissimo decreto e diploma della S. Sacratissima Maestà, e dell'Eminentissimo Ordinario. Perciò anche noi, secondo il predetto decreto della S. Sacratiss. Maestà di Cesarea e di Regia, nonché dell'Eminentissimo Ordinario, vogliamo usufruire e fruire adesso e in seguito come suoi co-membri assolutamente dei medesimi diritti e privilegi di cui godono i presbiteri della stessa S. Madre Chiesa per indulto dei SS. Canonici nonché dd: [sic] in passato dei re del Regno d'Ungheria: a cui maggiore certezza e vigore, muniamo il presente nostro Manifesto con la firma di propria mano nonché con il sigillo tanto del nostro Monastero Albense quanto con quei propri usuali. Alba Giulia 7 ottobre 1698» (n. 64).

Né altra cosa si trova nella lettera del Cardinale Metropolita Strigoniense data il mese di giugno di quell'anno che, come pare, raccoglieva un gran numero di cose [f. 41v] affinché abiurassero lo scisma. In essa egli, manifestando i privilegi concessi dall'Imperatore, come sopra, promette loro la sua protezione e tutela, in quanto «nella professione e conservazione fervente di detta unione, senza dubbio mostrerete tutte le cose che la s. Madre Chiesa Romana Cattolica insegna, professa e crede, privatamente e pubblicamente insegnando, professando e credendo soprattutto quei quattro punti nei quali fino adesso parevate principalmente deviare, testimoniando: 1. che il Romano Pontefice ecc. ...» dove si espongono i singoli quattro articoli. Lo stesso si trova nel diploma cesareo, dove si dice: «visto che ci è stato detto che la gente Valachica ... nelle parti di Transilvania ... hanno

cominciato a tornare all'unione e al seno della S. R. Chiesa, e ad accettare tutto ciò che la S. Madre Chiesa Romana Cattolica accetta, professa e crede, e nominalmente i punti seguenti... ecc.», vale a dire i quattro di cui sopra, che sono lì riferiti. Lo stesso si suppone nell'Istruzione dell'anno 1858, che come abbiamo ricordato nei nn. 6 e 41 fu data ai vescovi Romeni. Vedete quindi — riepiloga Rosi —, quanto largamente si palesa quel prudente modo di agire della Chiesa con gli Orientali che fu tante volte usato sull'argomento, e serbato nei tempi antichi e recenti (n. 65).

P. II, Art. IV: Si vagliano alcune cose apparentemente contrarie agli artt. II e III

Dalle cose sopraddette sembra — dice Rosi — che il consiglio proposto sia consentaneo con la mente della Chiesa, poste le circostanze che abbiamo esposto. E pensiamo — prosegue il consultore — che a questa conclusione non osti né l'Istruzione di Clemente VIII promulgata nell'anno 1595 su alcuni riti dei Greci, né la cost. *Etsi pastoralis* di Benedetto XIV¹⁰⁷, nelle quali si proibisce che «i matrimoni tra i coniugi greci siano sciolti, o facciano il divorzio riguardo al vincolo, e che si dichiarano nulli e irriti se hanno proceduto a queste cose». Poiché non soltanto in esse non si propone come articolo di fede da credersi, né Benedetto lo aveva annoverato esplicitamente nel § *de Fide Catholica* tra gli articoli ivi espressi che i Greci devono professare, ma piuttosto la cosa si offre al modo delle altre regole di disciplina, come è palese dalla stessa lettura; ma, inoltre, in ambedue si trattava dei Greci di Italia, che già erano cattolici e che erano governati da vescovi latini: di conseguenza, quella corruttela non si poteva diffondere molto tra loro, e poi era ottimo stimolare i vescovi affinché non [f. 42r] permet-

¹⁰⁷ BENEDICTUS XIV, const. ap. *Etsi Pastoralis*, 26. V. 1742, in *Sanctissimi Domini Nostri Benedicti Papae XIV Bullarium*, t. I, Venetiis 1777, 142–158. Anche in PROPAGANDA FIDE, *Bullarium* (nt. 106), vol. III, 22–47.

tessero che l'abuso s'introducesse in qualcuno, oppure che lo sanassero immediatamente se si fosse infiltrato in qualche luogo (n. 66).

Ma non neghiamo — puntualizza Rosi — che si desume una difficoltà grave, almeno a primo sguardo, quando si tratta della prassi della Chiesa, o forse anche dell'opinione da noi manifestata, proveniente dalla formula di fede approvata da Urbano VIII l'anno 1633 per gli Orientali che tornavano all'unità, in quanto in essa l'articolo 22 dice: «anche (professo) che il Sacramento del matrimonio è un vincolo indissolubile, e malgrado per adulterio, eresia o per altre cause, possa farsi tra i coniugi la separazione di letto e abitazione, tuttavia a loro non è permesso contrarre altro matrimonio». Da ciò sembra dedursi: 1° che la prassi della Chiesa, sia quale sia stata in tempi più remoti, nel presente è che agli Orientali che ritornano all'unità si esiga la fede esplicita su questo articolo; 2° che questa definizione deve anche giudicarsi opportuna, in quanto la S. Sede ha deciso di proporre quell'articolo agli Orientali e per più di due secoli non si sono trovati ostacoli alla professione; 3° infine, che la Sede Apostolica già aveva prevenuto la definizione tramite la trasmissione di questa dottrina espressa assolutamente nella formula, e perciò nulla osta perché si dia la definizione: anzi, visto che Essa, mediante la formula, esige agli Orientali la fede esplicita su questo articolo, in qualche modo aveva giudicato che la definizione deve essere fatta quando si dia l'occasione (n. 67).

Certamente queste cose sembrano gravi, ma — chiarisce Rosi — non per questo riteniamo che per esse siano infirmate le cose che abbiamo asserito fino adesso. Infatti, qui si tratta dell'opportunità della definizione, e della prudente *oeconomia* circa la fede esplicita su questo articolo. E, se si tratta dell'opportunità, la cosa deve essere misurata dai fatti presenti e dalle loro circostanze, vale a dire, dallo stato attuale delle cose, non dalle regole generali, a meno che queste regole siano forse tali che non ammettano eccezione: però in questo caso non si potrebbe nemmeno porre la questione sull'opportunità, perché si tratterebbe di necessità. Abbiamo presentato sufficientemente quali siano i fatti e le loro circostanze. E tuttavia la regola proposta da Urbano

non è tale da non ammettere eccezioni. Perché non soltanto prima del Concilio Tridentino, ma anche una volta esso celebrato per 70 anni la Chiesa non ha richiesto agli Orientali che ritornavano all'unità cattolica la fede esplicita su questi articoli, come abbiamo mostrato dai fatti. E, inoltre, neppure ai tempi di Urbano VIII era mutato lo stato delle cose per cui fosse giudicato che la professione esplicita di questo articolo fosse divenuta totalmente necessaria; visto che non consta dalla storia tale cambiamento di cose, e negli atti della Congregazione non si espone questa ragione per avere elaborato o approvato questa formula; anzi, neppure si manifesta la ragione perché questo articolo fu [f. 42v] inserito¹⁰⁸. La cosa però conferma innanzitutto la ragione di agire della Chiesa che si esporrà nel seguente numero, la quale mostra che quella prudente *oeconomia* fu usata anche dopo la formula di Urbano VIII. Chiarito questo, la formula certamente dimostra quale sia la dottrina cattolica, ma non la necessità attuale della definizione (n. 68).

Rosi afferma che, riguardo alla prudente *oeconomia* della Chiesa, essa si collega con l'opportunità della cosa, ossia con l'esigenza dei fatti: e nessuno che conosca la ragione di agire della Chiesa dopo la formula di Urbano, dirà che essa [l'opportunità della cosa] sia mutata in modo chiaro. Perché è certo che malgrado la formula sia stata promulgata e messa in pratica, la Sede Apostolica non sempre l'ha adoperata con gli Orientali che abbracciavano l'unità, e non ha richiesto loro la fede esplicita in quell'articolo. Questo è patente, in primo luogo, dall'esempio dei Romeni poco prima menzionato, cosa che riguarda specialmente l'argomento. Lo stesso si ha dalla professione di fede nell'anno 1657 prescritta al Patriarca costantinopolitano Iannitio, di rito greco, che voleva tornare alla Chiesa Cattolica. Perché visto che

108 In una lunga nota [ff. 42v-43r], Rosi adduce alcuni argomenti per provare la sua affermazione, tratti dagli Atti della Congregazione dove fu approvata la formula di Urbano VIII. Da queste cose — conclude Rosi — si manifesta che l'articolo non fu espresso per un mutato stato degli Orientali, né per altra ragione peculiare che esigesse la necessità di esprimerlo senza nessuna eccezione.

alcune difficoltà (negli Atti della S. C. sono riferite quali siano state) ostacolavano la formula di Urbano VIII, per mandato di Alessandro VII la cosa fu rimandata ad esame nella Congregazione Particolare di Propaganda Fide da parte di parecchi Cardinali e [f. 43r] teologi: questa Congregazione ritenne che in questo caso doveva essere usata la formula di Gregorio XIII; e nella sessione tenuta il giorno 4 settembre approvò l'Istruzione da consegnarsi al Nunzio Veneto, nella quale si conteneva questo primo articolo: [testo originale in italiano] «La formula della professione della fede cattolica, che dovrà fare il Patriarca, sarà la qui congiunta, che fra le altre pare più adatta a questo caso, come che dalla s. m. di Gregorio XIII fu particolarmente fatta per i Greci». Ugualmente, quando nell'anno 1698 Gregorio, Metropolita di Aleppo di rito greco, aveva trasmesso alla Suprema Inquisizione certa professione di fede cattolica, la S. Congregazione di Propaganda Fide, sebbene la giudicasse cattolica in sostanza, visto che essa era troppo breve, propose tuttavia che gli si prescrivesse di proferire la formula di Gregorio XIII: ma la S. Inquisizione conosceva benissimo la formula Urbana, e l'usava. Consta inoltre che la stessa formula di Gregorio XIII era stata edita l'anno 1671 dai Typi di Propaganda Fide, cosa che indica che essa era ancora in uso. Infine, Benedetto XIV nella sua Const. *Etsi pastoralis* non stabilì nessun'altra formula da essere proferita dai Greci di Italia se non quella di Gregorio XIII, come è patente dal § *de Fide Catholica*, dove stabilisce che i Greci e gli Albanesi di rito greco «sono tenuti a credere ed affermare integralmente, fermamente e senza dubbi [f. 43v] qualunque e ogni singola cosa che insegna la Sacrosanta Romana Chiesa come fu definito e dichiarato nel Sacro Sinodo Ecumenico Fiorentino sull'unione tra Occidente e Oriente, e [come] si contiene nella professione di fede ortodossa, da essere emessa dai Greci per ordine di Gregorio XIII, nostro predecessore». Nell'anno 1775 in una lettera di Propaganda Fide sui Greci residenti ad Ancona, si rispondeva con queste parole: [testo originale in italiano] «In ordine alla professione di fede da farsi da cotesti greci... essi sono tenuti a servirsi di quella prescritta da Papa Gregorio XIII,

come si rivela dalla Bolla *Etsi pastoralis* di Benedetto XIV». Quindi, la prassi della Chiesa, anche dopo la formula Urbana, fu varia ed essa [la prassi] non deviava da quella prudente *oeconomia* usata in altri tempi: cosa che certamente si vede soprattutto negli esempi dei Romeni e del Patriarca Costantinopolitano riferiti poco prima. Da queste cose, comunque, è pur chiaro che non si può affermare che la Sede Apostolica dopo la formula abbia giudicato sempre opportuno proporre questo articolo agli Orientali; anzi neanche si può certamente affermare che la stessa formula non abbia trovato ostacoli (n. 69).

E qui bisogna ricordare — avverte il consultore — che nell'articolo precedente noi abbiamo considerato il modo di agire della Chiesa soltanto nei casi in cui si doveva portare alla fede cattolica qualche nazione intera o una sua grande parte: certamente in questi eventi straordinari devono valutarsi con prudenza molte cose, e il loro modo di ottenerle, più che quando si tratta di casi particolari; e non sempre si possono — o conviene — usare le regole ordinarie. E da qui vediamo che nel ritorno dei Romeni, avvenuto dopo la formula Urbana, la Chiesa si era astenuta dall'usarla. E così quella formula che mostra una norma soltanto generale da seguirsi ordinariamente, non oppone difficoltà alla prudente *oeconomia* esposta nell'articolo precedente, come se certamente si debba dire che non sia più conforme alla mente della Santa Sede usarla ancora se non in qualche caso certamente grave e straordinario. E ciò si conferma anche in qualche modo, dal fatto che questa formula era stata confezionata «all'uso (così negli Atti S.C.) soprattutto dei missionari, affinché con essa ricevano nel seno della Chiesa cattolica gli eretici, scismatici ed infedeli che si convertono nelle regioni orientali»: ciò che indica che era fatta principalmente per casi particolari, come sono quelli che accadono ai missionari (n. 70).

Forse — annota Rosi — si oppone al consiglio proposto il fatto che questi stessi argomenti si possano anche allegare poi sull'inopportunità della definizione, giacché si possono sempre temere gli stessi pericoli e le stesse perturbazioni. E si potrebbe dire: Allora, non saranno così tollerati in perpetuo gli abusi [f. 44r] e le corrottele tra

gli Orientali?, né si cercherà mai da loro la professione espressa della verità cattolica? (n. 71).

Tuttavia — sostiene l'autore del voto —, una cosa è sospendere quella definizione solenne per le gravissime ragioni che abbiamo indicato, ed altra cosa è permettere che gli abusi permangano in eterno. Visto che riteniamo non sia conveniente che si emetta ora una definizione assoluta ed espressa sull'argomento, che non concerne solo l'illuminazione dell'intelletto ma si estende all'abolizione di fatti molto diffusi, che non si possono correggere se non difficilmente e a poco a poco, soprattutto in una nazione molto tenace, noi — dice Rosi — ci riferiamo soltanto ad una dilazione, rimandando quella definizione a tempi più opportuni, affinché nel frattempo gli Orientali si dispongano a togliere gli abusi e a professare esplicitamente la dottrina cattolica. Diede esempio lo stesso Eugenio IV, che anche se non obbligò i Greci a professare la dottrina sull'indissolubilità del matrimonio, non desistette tuttavia dall'ammonire sull'abuso i Presuli, da cui dipendeva principalmente quella continuità legale — per così dire —, dal momento che ordinariamente i Greci non possono contrarre altro matrimonio senza la sentenza del giudice. Se non fossero ricaduti così velocemente nello scisma, la Santa Sede, che aveva ricevuto dai Greci il permesso di trattare di nuovo sull'argomento con tutti i vescovi dopo il ritorno, avrebbe potuto cercare la cosa, mantenendo con loro le opportune comunicazioni: ciò che certamente in questa età si potrebbe dare più facilmente, visto che in ogni luogo in Oriente il Romano Pontefice ha suoi delegati residenti. Certamente, qui non indichiamo specificamente in quale maniera si debba agire questa volta con gli Orientali che vengano al Concilio; perché forse l'opportunità di questo o di quest'altro modo di fatto deve essere valutata dalle disposizioni con cui vengano i Vescovi; ma, affinché sia chiaro, ricordiamo il fatto che la sospensione della definizione espressa da se stessa non comporta né deve comportare la continuazione perpetua dell'abuso. E perché certamente pare debba decidersi qualche specifica azione al riguardo, la nostra Commissione — afferma il consul-

tore — porterà ad esame alcuni provvedimenti da proporre ai Padri del futuro Concilio affinché, nel miglior modo possibile, si limiti la continuazione degli abusi e gli Orientali si dispongano gradualmente a ricevere la dottrina cattolica (n. 72).

Queste — dice finalmente Rosi — sono le cose che abbiamo avuto da proporre circa la nuova definizione sull'indissolubilità del matrimonio. Tutte queste cose, come è chiaro da ciò che si è detto, hanno forza soltanto se incombesse prossimamente il pericolo che gli scismatici si tirassero indietro dall'unione, altrimenti disposti ad essa. Tuttavia, se al Concilio non venissero scismatici per aderire alla Chiesa, forse nessuno ammetterebbe che anche in questo caso debba essere differita la nuova definizione di cui trattiamo, ossia affinché a causa di quella essi non indietreggino sempre più dall'unione. Perché [f. 44v] non riteniamo si debba rinunciare ad un bene tanto importante come quello che dalla definizione arriverebbe ai fedeli, per non aumentare l'improbabilità dell'unione — solo in tempo futuro e incertissimo da sperarsi — di coloro che, chiamati ora alla Chiesa, ricusano pregiudizievolemente di venire, e che per loro malizia è finita in nulla la magnanimità e la prudenza, tante volte usata quante volte loro sono tornati alla Chiesa, tranne che forse si possa dire che abbia prevalso, affinché fosse patente¹⁰⁹ a tutto il mondo quale sia la loro fede e sfrontatezza. In questo luogo occorre far notare che i Romani Pontefici hanno molto frequentemente previsto, sia per la S. C. de Propaganda Fide sia per loro decreti e costituzioni, che per dirigere gli Orientali conversi alla fede, per approvare i loro riti e per ordinare le relazioni dei missionari con gli Orientali, non si facesse nulla che fosse una offesa agli scismatici e li separasse più dall'unione. E, tuttavia, queste cose non hanno apportato nulla al bene dell'unione e se ora, come in passato, non scoppiano odi e rivalità in aperte e crudeli critiche ciò è da attribuirsi principalmente ai cambiamenti politici. Certamente, ciò non

109 Scritto “potaret”, penso voglia dire “pateret”.

deve indurre a che si debba recedere dal prudentissimo modo di agire dei Romani Pontefici e dai loro decreti, che tolgono ogni macchia dalla Chiesa, rimuovono l'occasione di querele, e che anche la carità consiglia di usare. Tuttavia esso prova che queste cautele non offrono nessuna o quasi nessuna speranza di unione, e perciò per questa tanto remota speranza non si deve posporre il certo e grande bene che giungerebbe ai fedeli e alla Chiesa da quella nuova definizione (n. 73).

Tutto ciò, però, lo sottoponiamo a miglior giudizio, ecc.

Francesco Rosi Bernardini, *Consultore*

4.2. Dubbi e risposte sul voto da parte della Commissione

Dopo il voto di Rosi-Bernardini sull'indissolubilità del matrimonio, in facciata manoscritta [f. 45r], si trova un unico "Dubium" con la relativa risposta della Commissione data nella seduta del 22 gennaio 1869¹¹⁰.

«In conventu Commissionis Conciliaris Super Missionibus et Ecclesiis ritus Orientalis habito die 22. Januarii 1869 proposito dubio: Utrum expediat Patribus futuri Concilii proponere, ut nova definitione confirmet doctrinam catholicam de indissolubilitate matrimonii.

Rmi. DD. Consultores respondendum censuerunt juxta Votum, i.e.: Si ad Oec. Concilium adveniant Orientales dumtaxat catholici, directam et explicitam definitionem esse edendam; Si vero ad illud accederent etiam Schismatici, et caute interpellatis Episcopis provideretur fore ut ob eam definitionem illorum unio periclitaretur, ab ipsa fore abstinendum, proposito tamen aliquo disciplinari remedio contra divortium».

Dal momento che di fatto al Concilio non sono venuti gli orientali acattolici, si consegue che la decisione presa dalla Commissione dovrebbe essere stata eseguita: cioè emanare la definizione dogmatica sull'indissolubilità del matrimonio anche in caso di adulterio. Tutta-

¹¹⁰ Sess. 8 della Commissione, cfr. MANSI LXIX, col. 1015 CD.

via, come ricorda il Bressan, benché il risultato della discussione della Commissione orientale era stato riassunto e comunicato alla Commissione teologica, quest'ultima «non provvede ad inserire un canone sul divorzio, fra quelli preparati per l'assemblea conciliare»¹¹¹. Poi, le vicende del Concilio Vaticano I e la sua sospensione ebbero come conseguenza che la discussione sul matrimonio non fosse più ripresa.

5. Le mie personali valutazioni del voto e considerazioni sulla portata dell'argomento nelle circostanze attuali

L'accurato e documentato voto di Rosi-Bernardini si limitava — lui stesso lo dice chiaramente — a fare un giudizio di opportunità nelle circostanze del tempo in cui scriveva. Oggi le circostanze non sono le stesse, ma il voto resta di grande attualità.

Le circostanze delle relazioni della Chiesa cattolica con le Chiese orientali non cattoliche non sono le stesse, perché l'impostazione uniatista è stata abbandonata, e il dialogo ecumenico richiede l'esposizione aperta e sincera della propria dottrina. Tra le più incisive affermazioni di Giovanni Paolo II nella sua enciclica *Ut unum sint*¹¹² si trovano proprio quelle sull'importanza dell'ecumenismo e dello spirito di dialogo: questa attività ecumenica si deve realizzare in un sincero atteggiamento di dialogo, radicato nella dignità personale delle parti e nella reciproca volontà di intesa nella verità (cfr. *Ut unum sint.*, nn. 28 e 29), e il fatto di sostenere con convinzione la verità rivelata, dunque, non intende altro se non prevenire il movimento ecumenico dal cercare soluzioni soltanto apparenti che alla fine non porterebbero a dei risultati né fermi né solidi (cfr. *Ut Unum sint*, n. 79): «nel corpo di Cristo, il quale è “via, verità e vita”, chi potrebbe ritenere legittima una riconciliazione attuata a prezzo della verità?» (*ibid.*, n. 18).

111 BRESSAN, *Il divorzio* (nt. 2), 119. Cfr. i passaggi del Mansi citati dal Bressan, in *ibid.*, 117, nota 117 e p. 119, nota 122.

112 IOANNES PAULUS II, litt. enc. *Ut unum sint*, 25. V. 1995, in AAS 87 (1995) 921–982.

Inoltre, dopo decenni di legislazione civile divorzista in quasi tutti i paesi del mondo, vi è in atto una acuta crisi nella mentalità dei fedeli — ortodossi e cattolici, latini e orientali — riguardo l'indissolubilità del matrimonio. E tale crisi richiedeva una netta dichiarazione del magistero, almeno da parte cattolica.

Quindi, è risaputo che nel mese di gennaio del 2000 è giunta una autorevole presa di posizione sul problema che, pur senza stabilire formalmente l'indissolubilità del matrimonio come dogma di fede, la dichiara quale verità da tenersi definitivamente. Infatti, il Santo Padre in persona rivolgeva le seguenti parole ai membri del Tribunale della Rota Romana:

«L'odierno incontro con voi, membri del Tribunale della Rota Romana, è un contesto adeguato per parlare anche a tutta la Chiesa sul limite della potestà del Sommo Pontefice nei confronti del matrimonio rato e consumato, che “non può essere sciolto da nessuna potestà umana e per nessuna causa, eccetto la morte” (CIC, can. 1141; CCEO, can. 853). Questa formulazione del Diritto canonico non è di natura soltanto disciplinare o prudenziale, ma corrisponde ad una verità dottrinale da sempre mantenuta nella Chiesa.

Tuttavia, va diffondendosi l'idea secondo cui la potestà del Romano Pontefice, essendo vicaria della potestà divina di Cristo, non sarebbe una di quelle potestà umane alle quali si riferiscono i citati canoni, e quindi potrebbe forse estendersi in alcuni casi anche allo scioglimento dei matrimoni rati e consumati. Di fronte ai dubbi e turbamenti d'animo che ne potrebbero emergere, è necessario riaffermare che il matrimonio sacramentale rato e consumato non può mai essere sciolto, neppure dalla potestà del Romano Pontefice. (...) la non estensione della potestà del Romano Pontefice ai matrimoni sacramentali rati e consumati è insegnata dal Magistero della Chiesa come dottrina da tenersi definitivamente, anche se essa non è stata dichiarata in forma solenne mediante un atto definitorio»¹¹³.

113 GIOVANNI PAOLO II, *Discorso agli Officiali e Avvocati del Tribunale della Rota*

Tale dichiarazione, logicamente, è nella scia magisteriale accennata al n. 6 del voto di Rosi-Bernardini¹¹⁴. Comunque, anche se questa dottrina oggi è ormai definitiva, teoricamente non dovrebbe causare problemi alla Chiesa ortodossa, giacché si sa che anche gli ortodossi affermano l'indissolubilità del matrimonio, pur permettendo le nuove nozze per *oikonomia*¹¹⁵. Ho già avuto l'opportunità di scrivere¹¹⁶ che gli ortodossi applicano l'*oikonomia* in quelle materie che non appartengono al dogma. In questo senso, se l'indissolubilità del matrimonio rato e consumato fosse dichiarata dogma di fede, si precluderebbe definitivamente qualsiasi giustificazione degli ortodossi per permettere di accedere a nuove nozze.

Alla stregua delle Chiese ortodosse (e prima della dichiarazione dottrinale del Romano Pontefice che abbiamo appena citato), alcuni autori cattolici negli ultimi tempi avevano prospettato addirittura l'uso dell'*oikonomia* nella Chiesa cattolica, per venire incontro ai matrimoni falliti. Come diceva Pospishil:

«Dopo uno studio estensivo dell'impiego dell'*oikonomia* e della sua giustificazione, alcuni scrittori cattolici concludono che per il problema dei

Romana, per l'inaugurazione dell'anno giudiziario, venerdì, 21 gennaio 2000, nn. 6-7, in AAS 92 (2000) 350-355 [qui 353-354].

114 Vide supra, nota 58.

115 Cfr. John MEYENDORFF, *La teologia bizantina: sviluppi storici e temi dottrinali*, Casale Monferrato 1984, 109-111 [specialmente, 111]. Per altri dettagli, cfr. Pierre L'HUILLIER, "L'indissolubilité du mariage dans le droit et la pratique orthodoxes", in *Studia canonica* 21 (1987) 239-260; Astrid KAPTIJN, "Divorce et remariage dans L'Église orthodoxe", in *Folia canonica* 2 (1999) 105-128; Clément PUJOL, *El divorcio en las Iglesias ortodoxas orientales*, in AA.Vv., *El vínculo matrimonial: divorcio o indisolubilidad?* (BAC 395), Madrid 1978, 371-434; Job GETCHA, "L'idéal du mariage unique exclut-il la possibilité d'un remariage? La position de l'Église orthodoxe face au divorce", in *Revue d'éthique et de théologie morale "Le Supplément" - Religions et Nations* 228 (2004) 275-306 [specialmente, 293].

116 Cfr. Pablo GEFAELL, "Fondamenti e limiti dell'Oikonomia nella tradizione orientale", in *Ius Ecclesiae* 12 (2000) 419-436.

divorziati risposati nella Chiesa cattolica, l'*oikonomia* potrebbe essere una soluzione solo se la teologia cattolica potesse vedere la Chiesa come usufruendo di uno speciale potere vicario, concesso dal suo divino Fondatore, che la rendesse capace — rappresentata forse dal Romano Pontefice — di concedere quei rilassamenti che Cristo avrebbe concesso se lui fosse stato presente con il suo corpo umano; in altre parole, fare proprio ciò che le Chiese orientali hanno fatto sin dai primi giorni della cristianità»¹¹⁷.

Tuttavia, i cattolici non possono accettare il ricorso all'*oikonomia* in questa materia perché sarebbe contraddire nella prassi la dottrina, distruggendo l'unità di vita del cristiano: la fede va vissuta integralmente. La dottrina dell'indissolubilità, dopo il discorso del Papa alla Rota dell'anno 2000, se non è dogmatica è comunque definitiva¹¹⁸.

117 «[A]fter extensive study of the employment of *oikonomia* and its justification, Catholic writers concluded that for the problem of the remarried divorced in the Catholic Church, for instance, *oikonomia* could be a solution only if Catholic theology could be induced to see the Church as wielding a special, vicarious power, granted to it by her Divine Founder, enabling the Church, perhaps represented by the Roman Pontiff, to grant those relaxations which Christ would have granted were he present in his human body; in other words, precisely that what the Eastern Churches had done since the first days of Christianity. If pastoral economy is forever excluded from application in the Catholic Churches, is there another solution in the future of the Church?» Victor J. POSPISHIL, "Chapter 70 (Appendix 6): Pastoral Economy", in IDEM, *Eastern Catholic Church Law*, Revised and Augmented Edition, New York [NY] 1996, 845–851 [qui 851].

118 Per approfondire con serenità la questione dell'accompagnamento pastorale dei divorziati risposati, e in vista del prossimo sinodo straordinario sulla pastorale della famiglia che si terrà il prossimo ottobre 2014, il Cardinale Prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede ha di recente pubblicato un articolo raccogliendo sia la dottrina tradizionale sia i più recenti pronunciamenti del magistero pontificio che la corroborano. Il cardinale afferma: «Anche la dottrina dell'epichèia, secondo la quale una legge vale sì in termini generali, ma non sempre l'azione umana vi può corrispondere totalmente, non può essere applicata in questo caso, perché l'indissolubilità del matrimonio sacramentale

Mi domando: oggi a causa della crisi di fede dei fedeli cattolici, converrebbe forse definirla dogmaticamente? Farlo servirebbe magari a chiudere ogni dubbio e aiuterebbe a chiarire onestamente le posizioni cattoliche nel dialogo ecumenico con gli ortodossi (e ancora di più verso i protestanti), dialogo che ha ancora un lungo cammino a questo riguardo.

Alla fine di questo studio, si può constatare che il voto di Rosi-Bernardini sull'indissolubilità del matrimonio anche in caso di adulterio è un capolavoro di erudizione e di prudenza di governo. Vi sono alcune cose in cui si intravede la formazione latina dell'autore e alle volte usa espressioni troppo dure nei confronti di alcuni ortodossi, ma è pure evidente la sua grande stima per le tradizioni orientali e il suo desiderio di facilitare il cammino verso l'unità. Alla domanda se sia da dichiararsi dogma l'indissolubilità matrimoniale, Rosi-Bernardini risponde che ciò potrebbe farsi se al Concilio venissero soltanto gli orientali cattolici, ma è di parere contrario se al Concilio venissero pure gli ortodossi cercando l'unione. Comunque, come ho spiegato, a mio avviso le sue conclusioni non sarebbero direttamente applicabili nelle circostanze odierne, dovuto alle mutate problematiche per la mentalità divorzistica imperante.

è una norma di diritto divino, che non è dunque nella disponibilità autoritativa della Chiesa». Gerhard L. MÜLLER, *Indissolubilità del matrimonio e dibattito sui divorziati risposati e i sacramenti. La forza della grazia*, in «L'Osservatore Romano», ed. quotidiana, Anno CLIII, n. 243, Mercoledì 23/10/2013 (pubblicato anche in www.vatican.va, nonché in www.osservatoreromano.va).

abstract

L'indissolubilità del matrimonio e gli orientali nel Vaticano I – Voto di Rosi-Bernardini

The first Vatican Council was preceded by the work of a series of Preparatory Committees. Among these, the Preparatory Commission for Oriental Churches and Missions entrusted to its consultors the drafting of several advisory opinions on topics to be discussed later in the Council. This article presents a detailed summary of Francesco Rosi Bernardini's advisory opinion on whether to declare the Catholic teaching on the indissolubility of marriage a dogma of the faith. This consultor thoroughly examined the issue and concluded that there are sufficient grounds to declare this teaching a dogma, provided that only Oriental Catholics attend the Council. However, he stated, taking into account the circumstances of the time, in the case that the Council is also attended by the Orthodox, seeking unity, it would be convenient not to proclaim the dogma immediately. Rather, there should be a gradual process in this direction, which delays the definition until a more appropriate time. In more recent times, Blessed John Paul II has declared the indissolubility of ratified and consummated marriage as a doctrine to be held definitively, precluding any claim of exception by *oikonomia*. Thus, the genuine pastoral accompaniment of divorced and remarried persons should always respect this rule of divine law.

Pablo GEFAELL