

Il matrimonio. Approcci teologici in Eugenio Corecco

Ernesto William Volonté*

La natura teologica del matrimonio emerge più volte negli scritti di Eugenio Corecco, sia durante la docenza nella Facoltà di Teologia dell'Università svizzera di Friburgo, sia negli scritti più propriamente pastorali durante il ministero episcopale nella Diocesi di Lugano¹. Infatti, il tema matrimoniale si presta opportunamente all'indagine della teologia del sacramento, che di conseguenza richiede una definizione giuridica nell'ambito ecclesiale. Tuttavia, la preoccupazione di Corecco era volta primariamente ad affrontare i presupposti della riflessione più squisitamente giuridico-canonistica e quindi l'oggetto formale del Diritto Canonico: la fede della Chiesa². Infatti, da sempre, la riflessione riguardante il Matrimonio cristiano si è dibattuta tra la teologia del sacramento e la sua definizione giuridica.

Se, a partire dal secolo XII – come afferma Gabriel Le Bras nel suo ampio studio storico riportato nel *Dictionnaire de Théologie Catholique*, che resta ancora punto di riferimento per questa tematica³ – si è discusso molto per individuare le condizioni

* Ernesto William Volonté è stato tra i primi docenti della Facoltà di Teologia di Lugano e Segretario generale della medesima. Ha insegnato Teologia del sacramento del matrimonio dopo gli studi a Friburgo (CH) e Roma. A Milano ha tenuto i corsi di Introduzione alla teologia all'Università Cattolica del Sacro Cuore. Attualmente è Delegato del Vescovo di Lugano per la pastorale della famiglia.

¹ Questo articolo trova riferimenti ed estensioni esplicative in uno più ampio pubblicato: *L'elemento teologico negli scritti di Eugenio Corecco sul matrimonio*, in *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, Ministerio de Justicia-Ministerio de la Presidencia, vol. XVI, Madrid 2000, 649-683.

² Libero Gerosa traccia in modo sintetico, ma esaustivo, l'itinerario teologico-spirituale di Eugenio Corecco, individuando le fonti a cui il canonista svizzero ha attinto la sostanza della sua riflessione teologica e della sua esperienza ecclesiale. Esperienza ecclesiale, che gli ha permesso di connotare il suo pensiero teologico. Cfr. L. GEROSA, *La legge canonica quale "ordinatio fidei". La lezione di Eugenio Corecco sul metodo scientifico nella Canonistica*, in AA.VV., *Antropologia, fede e Diritto ecclesiale. Atti del Simposio Internazionale degli studi canonistici di Eugenio Corecco (Lugano, 12 novembre 1994)*, a cura di L. Gerosa, Milano 1995, 20-24.

³ G. LE BRAS, *Mariage*, in DThC 9/2 (1927) 2044-2317.

dell'esistenza del contratto matrimoniale, durante e dopo il Concilio di Trento si discusse almeno altrettanto per individuare le condizioni per l'esistenza del sacramento. E proprio per il fatto che la riflessione sul matrimonio si è da sempre dibattuta tra teologia e diritto, risulta essere quello matrimoniale il tema che più si presta, non solo a individuare il terreno primordiale sul quale si colloca e prende origine la riflessione di Eugenio Corecco, ma cogliere altresì il suo specifico e originale apporto.

1. Il metodo teologico di Eugenio Corecco

È opportuno iniziare con un veloce sguardo sul metodo teologico, decisamente innovativo, di Corecco che lo collocò al centro di consensi e di dissensi, soprattutto nell'ambito della canonistica di lingua italiana e tedesca. La realtà che più colpisce, studiando l'abbondante patrimonio di scritti di Eugenio Corecco, è la prospettiva entro la quale affronta i temi individuati per la sua riflessione.

È ragionevole poter dire che nessun studioso in campo canonistico, quand'anche non fosse in sintonia con il pensiero di Corecco, abbia messo in dubbio la forza argomentativa del suo pensiero. Il dissenso o le divergenze con il canonista svizzero riguardano piuttosto la sua impostazione di fondo: il suo metodo d'indagine o la sua opinione riguardante la natura propria del Diritto nella Chiesa. La definizione di "canonista", normalmente attribuitagli, sembrerebbe non rendergli del tutto ragione, perché obbligherebbe a pensare ad un'impostazione metodologica più propria a quella del Diritto che a quella della Teologia. Infatti, se i temi affrontati da Corecco come canonista, inevitabilmente sfociano nell'individuazione di connotazioni e rilevanze giuridiche – peraltro indispensabili al vissuto ecclesiale, affinché possa progredire ordinatamente nella realizzazione del dono della salvezza –, tuttavia la sorgente luminosa che sorregge l'approccio da canonista, parte sempre dal Mistero cristiano, nel modo con cui la teologia lo scandaglia con gli occhi stessi della fede della Chiesa.

È impensabile che la formula, diventata ormai dominante nella sua riflessione teologico-canonistica – che cioè lo statuto ontologico ed epistemologico della *Lex canonica* è *ordinatio fidei* e non piuttosto, come la tradizione canonistica l'ha consegnata a noi, *ordinatio rationis* –, sia solo frutto di un geniale moto d'intelligenza e «ultima arma durante una tavola rotonda», brandita come d'improvviso in occasione del Congresso canonistico tenutosi nel 1976 a Pamplona⁴. Per lui la consapevolezza della *Lex canonica* come *ordinatio fidei*, scaturisce prima di tutto da una particolare

⁴ Il frangente di questa geniale formulazione lo racconta lo stesso Corecco al temine di un Simposio Internazionale, organizzato per la presentazione dei suoi scritti, tenutosi a Lugano il 12 novembre 1994, a poco più di tre mesi prima della sua morte. Cfr. AA.VV., *Antropologia, fede e Diritto Ecclesiale*, cit., 137-141.

esperienza ecclesiale da lui vissuta, che gli ha permesso di affrontare il Mistero cristiano, annunciato e vissuto nella Chiesa, come la caratteristica originante la sua stessa riflessione teologico-canonistica⁵.

Quanto l'esperienza ecclesiale da lui incontrata e vissuta abbia dato luce alla sua intuizione teologica energia speculativa e respiro autenticamente ecclesiale, è storia ancora tutta da scrivere.

Questa attitudine culturale gli ha permesso di affrontare qualsiasi sistematizzazione degli elementi dell'evento ecclesiale dal punto prospettico proprio e adeguato, individuando, come d'acchito, qualsiasi dinamica o elemento estrinseco o spurio alla dimensione teologica. Teologica: cioè realtà che parte dal Dio rivelante e rivelantesi (*locutio Dei attestans*) e che a Lui ritorna; proprio perché la realtà ecclesiale, in cui le implicazioni giuridico-istituzionali dell'evento cristiano si esprimono e si articolano nel loro luogo proprio, è stata pensata fin dall'origine della Creazione.

I cedimenti secolaristi o gli approcci mondani – come Corecco amava ripetere – nel trattare la materia ecclesiale erano subito da lui individuati, isolati e messi in luce, perché fosse più evidente, che la strada d'accesso o la collocazione nel panorama del mistero cristiano di un determinato oggetto di studio, era altra ed aveva un'altra origine.

Da questo punto di vista, si può ben dire che Corecco fosse un teologo, cioè uno studioso che riflette sistematicamente a partire dal Mistero cristiano che preesiste a ogni razionalistica costruzione; Mistero che, prendendo forma visibile nell'Incarnazione del Figlio di Dio, assume ogni elemento dell'umana natura, ridisegnandolo e ricollocandolo nell'origine che gli è propria, cioè partecipe dell'immagine e somiglianza della Trinità.

Potrebbe persino sembrare curioso che il canonista svizzero avesse questo modo d'approccio, ma senza tenerlo presente non si capirebbero né la struttura del suo *intelligere* la fede, né il contenuto dei suoi scritti, dipendenti strettamente dalla teologia come scienza e come *mens*.

Quindi, sarà proprio questa la chiave di lettura che proponiamo – quasi un'immedesimazione con il punto originante il suo pensiero –, senza della quale non si coglierebbe l'originalità della sua riflessione teologica.

⁵ È sempre Corecco che nel Simposio sopra citato parla di questa esperienza ecclesiale: «...questa *Ordinatio fidei* non è assolutamente il frutto di un'elucubrazione intellettuale, fatta in modo puramente speculativo. È nata da un'esperienza ecclesiale, fatta sapete tutti dove e con quale Movimento (Comunione e Liberazione, *nda*)... È nata da un'esperienza ecclesiale per cui mi è venuto spontaneo parlare in termini scientifici di concetti e nozioni che avevano un impatto comunque, dal profilo esistenziale, nella vita dei giovani, così come la fede, la *communio* e tante altre cose», *ibid.*, 141.

2. Analisi di alcuni scritti riguardanti il matrimonio

2.1. Inseparabilità tra contratto e sacramento

Si terrà sullo sfondo, come punto di riferimento, l'articolo scritto da Corecco su temi matrimoniali: *Il Matrimonio nel nuovo Codex Iuris Canonici: osservazioni critiche*⁶. Il motivo è ben presto illustrato.

Se è logico pensare che dai frutti si riconosce con più facilità l'identità dell'albero e quindi le eventuali distorsioni genetiche, gli innesti non riusciti, allora è bene lavorare su questi per risalire alle cause di certi malesseri o al benessere globale dell'albero. Fuori di metafora, è proprio dal Codice di Diritto Canonico (= *CIC*), frutto ultimo del Concilio Vaticano II – come ebbe a scrivere Giovanni Paolo II del *CIC* – che si può individuare con più pertinenza la coerenza o meno dell'impianto teologico soggiacente e i nessi tra le diverse verità che formano il dogma cattolico.

Infatti nell'articolo in questione, Eugenio Corecco si pone nella funzione critica di rilevare quello che il *CIC* porta in sé in modo non ancora compiuto e coerente in ordine all'asse centrale e unitario del dogma cattolico⁷.

Il nucleo, attorno al quale ruotano quasi tutti gli scritti di Eugenio Corecco in tema matrimoniale è il seguente: la distinzione prima, e la conseguente graduale separazione poi, tra l'elemento contrattuale e quello sacramentale nel Matrimonio, iniziata nel sec. XII e consumatasi durante il Concilio di Trento. Per Corecco questo è stato il fattore scatenante ogni "tirannia dottrinale" fino ai nostri giorni riguardo la concezione del matrimonio cristiano.

Egli individua in questa dicotomia il *vulnus* che ha trascinato con sé ogni genere di divorzio logico e teologico a livello della concezione del matrimonio cristiano.

Eccone la documentazione attraverso i suoi articoli.

Cronologicamente abbiamo le iniziali affermazioni perentorie su questo punto – rapporto e identità tra contratto e sacramento – già nel suo primo articolo dedicato al matrimonio e scritto nel 1970: *Il Sacerdote ministro del Matrimonio? Analisi del*

⁶ *Il matrimonio nel nuovo Codex iuris Canonici: osservazioni critiche*, in E. CORECCO, *Ius et Communio. Scritti di Diritto canonico*, a cura di G. Borgonovo – A. Cattaneo, vol. II, Casale Monferrato 1997, 592-614. I temi matrimoniali sono raccolti in questo volume; d'ora in poi citeremo *Scritti*, vol. II.

⁷ Diverse le affermazioni critiche sull'impostazione di fondo: «La distinzione nel Matrimonio tra un elemento contrattuale e uno sacramentale, introdotta dalla teologia medioevale e degenerata progressivamente come separazione reale dell'elemento di diritto naturale da quello di diritto divino, ha esercitato una tirannia dottrinale su tutta la concezione cristiana del matrimonio fino ai nostri giorni: il Diritto canonico ha piegato in ultima analisi il sacramento alle esigenze del contratto; la spiritualità ha sottovalutato il valore salvifico dell'amore tra l'uomo e la donna; la teologia rimasta spesso biblicamente astratta non ha colto il nesso tra il matrimonio e l'ecclesiologia; il popolo cristiano ha mondanizzato la propria esperienza coniugale», *Scritti*, vol. II, 602.

*problema in relazione alla dottrina della inseparabilità tra contratto e sacramento nei lavori preparatori del Concilio Vaticano*⁸.

È l'articolo di gran lunga più consistente come indagine storico-teologica. Oltre settanta pagine che serviranno al Nostro per indicare, come in un'*ouverture*: temi, teologi, dottrine che saranno negli altri scritti ripresi, rivisitati e approfonditi.

Occorre premettere che la riflessione fu iniziata dal suo maestro scientifico di München, Klaus Mörsdorf (1909-1989)⁹, che per primo avvertì l'imprescindibile relazione e *legame tra forma liturgica e forma giuridica* e quindi la necessità che il segno sacramentale e quello giuridico debbano possibilmente coincidere, per poter arrivare ad una espressione simbolica integrale e per allontanare ogni tentazione di positivismo giuridico¹⁰. Tutto questo partiva dal fatto che Mörsdorf attribuiva chiaramente al diritto nella Chiesa un valore salvifico¹¹.

Anche per Corecco tutto risale, come inizio e origine, al Mistero dell'Incarnazione del Figlio di Dio. La dimensione della *comunionalità* e quella della norma regolatrice, che trova le sue radici nell'obbedienza stessa di Cristo fattosi servo del volere del Padre, sono indissolubilmente legate. Il Diritto nella Chiesa è l'esplicitazione e lo sviluppo, in indicazione e norma di vita, del fatto teologico che soggiace all'evento cristiano: Gesù il Figlio di Dio Incarnato, morto e risorto per la salvezza dell'Uomo.

Mörsdorf introduce per primo, ripercorrendo il lungo percorso sacramentale del Matrimonio, l'interrogativo se sia legittimo dal punto di vista teologico porre la questione del *Sacerdote come ministro del Sacramento del matrimonio*.

Ci si può chiedere se la domanda non sia, oggi, puramente accademica e ultimamente oziosa, dal momento che sembra ormai assodata l'opinione che siano i due coniugi stessi i ministri del loro sacramento, anche se il *Catechismo della Chiesa Cattolica* (1992) al n. 1623 con quell'«abituamente» fa intendere di non voler prendere nessuna definitiva posizione sull'argomento del ministro del matrimonio.

È così che Eugenio Corecco raccoglie e approfondisce l'argomento.

L'articolo afferma che la concezione del diritto nella Chiesa, come appartenente alla struttura sacramentale stessa della *communio* e quindi inserito a pieno titolo nel disegno salvifico, porta come conseguenza che forma liturgica e forma giuridica convivano dentro una imprescindibile relazione¹².

⁸ *Scritti*, vol. II, 349-445.

⁹ K. MÖRSDORF, *Der Ritus Sacer in der ordentlichen Rechtsform der Eheschliessung*, in *Liturgie, Gestalt und Vollzug*, J. Pascher zur Vollendung seines 70. Lebensjahres, hrsg. von W. Dürig, München 1963.

¹⁰ *Scritti*, vol. II, 441. Nella riflessione sia di Mörsdorf che in quella di Corecco la dimensione simbolica è ripresa e valorizzata secondo tutta la pregnante ricchezza che essa aveva nella tradizione patristica, particolarmente custodita dalla teologia delle Chiese orientali. Il simbolo ha la caratteristica della visibilità e quindi dell'incontrabilità, ma contemporaneamente contiene e produce efficacemente ciò che rappresenta. Proprio per il suo aspetto di visibilità è passibile di definizione giuridica.

¹¹ K. MÖRSDORF, *Zur Grundlegung des Rechtes der Kirche*, in *MthZ* 3 (1952) 329-348.

¹² L'ipotesi, formulata primariamente da J. Schebeen, che l'avvenuta definizione della sacramentalità del

Da questa convinzione si deduce che: «...nella forma del Matrimonio non si dovrebbe disgiungere due elementi essenziali dello stesso: la libera volontà degli sposi e l'intervento di Dio che li lega».

Troppo spesso il secondo termine del binomio viene completamente dimenticato e lo sarà anche nella stesura del nuovo Codice canonico. Consenso e rito liturgico – di cui il sacerdote è parte essenziale – sono imprescindibilmente legati e concorrenti al medesimo effetto sacramentale.

Solo nel rito orientale – afferma Corecco – esiste in modo espressivo questa piena identità tra contratto e sacramento¹³.

Per avvalorare la sua tesi, Corecco recupera storicamente la coscienza teologica della Chiesa e quindi ripercorre con acuta attenzione il dibattito su questo tema prima e durante il Concilio Vaticano I.

Ma perché proprio il Vaticano I? Il Concilio tridentino non aveva già fatto sufficiente chiarezza sul sacramento matrimoniale?

Corecco risponde in sintesi che «... se il Medio Evo, a partire dal sec. XII, si era discusso moltissimo per sapere quali fossero le condizioni dell'esistenza dal contratto, dopo Trento si discusse invece sulle condizioni per l'esistenza del Sacramento. Mentre si era certi sul significato simbolico dello stesso, sulla sua origine divina e sulla efficacia sacramentale, si rimase incerti sul momento della sua istituzione, sulla questione della materia e della forma e di conseguenza sul significato sacramentale del segno, sul ministro del sacramento e sul legame tra contratto e sacramento»¹⁴.

Questa operazione storica intorno al Concilio Vaticano I permette a Corecco di risalire nel tempo ed individuare, all'interno del dibattito riguardante l'argomento matrimoniale durante il Concilio di Trento le coordinate generali e le diverse opinioni e correnti teologiche durante il Concilio, e quindi recuperare, all'interno delle sessioni, la migliore dottrina collegata alla più autentica tradizione.

Fu proprio a Trento che si verificò un fenomeno nuovo rispetto al Medioevo. Oltre alla discussione più propriamente dottrinale, provocata dalle inevitabili ripercussioni della Riforma protestante, il tema matrimoniale assunse un'altra dimensione.

La coscienza dell'uomo moderno, che stava maturando il progressivo divorzio a livello culturale tra ragione e fede e quindi tra fede e vita, insinuò, consolidandole sempre più, pericolose separazioni a livello dottrinale.

Quindi l'argomento del Sacerdote ministro del Matrimonio è individuato dal canonista svizzero come il terreno in cui ha preso avvio una certa dimissione dallo sta-

matrimonio sia da attribuirsi al percorso liturgico del gesto matrimoniale è tutt'altro che priva di fondamento storico e teorico. La riafferma con accurata analisi E. SCHILLEBEECKX, *Il matrimonio. Realtà terrena e mistero di salvezza*, Roma 1968, 301-395.

¹³ Corecco rimanda a A. RAES, *Le mariage, sa célébration et sa spiritualité dans les Églises d'Orient*, Chevetogne 1959, 8-19.

¹⁴ *Scritti*, vol. II, 355, nota 21.

tuto sacramentale essenziale per comprendere il Matrimonio cristiano, per trasferirlo su un terreno più mondano e secolare.

Dalla tradizione liturgica, individuata come l'elemento essenziale per comprendere la natura sacramentale del matrimonio, emerge contemporaneamente ad essa un dato dogmatico, inerente ai significati del Matrimonio, che deve essere attentamente affrontato.

Lo possiamo tradurre con un interrogativo: come si può affermare che il rapporto sponsale Cristo-Chiesa sia il fondamento simbolico-dogmatico per dichiarare la sacramentalità dell'istituto matrimoniale, senza tuttavia considerare, che per affermare tale fondamento si richiede in modo determinato e prioritario la mediazione sacramentale della Chiesa tramite il ministro ordinato? Infatti, il ministro agendo *in persona Christi capitis* riproduce a tutti gli effetti quel simbolo sponsale che funge da archetipo per il matrimonio cristiano.

La Chiesa, afferma Corecco, purtroppo lungo i secoli, nell'intento di salvaguardare e controllare giuridicamente la compagine ecclesiale nelle sue diverse manifestazioni religiose, ha di fatto, molte volte, lasciato evaporare la valenza religiosa propria del rito liturgico e con essa il dato dogmatico. Ad esempio nel caso dei matrimoni clandestini, pratica assai diffusa nel Medioevo, il rito liturgico fu imposto più come mezzo di prova pubblica che salvaguardato nel suo vero significato mistico-sacramentale¹⁵. Quindi, soggiacente a questo cedimento si annida la non piena coscienza della funzione mediatrice e salvifica della Chiesa.

Si può allora comprendere come a sostegno della sua tesi, Corecco abbia privilegiato l'approccio ecclesiologico del teologo imperiale spagnolo Melchor Cano († 1560), autore dei *Loci theologici*, per rinvenire l'impianto adeguato circa la verità del sacramento matrimoniale.

A questo momento occorrerebbe presentare la ricostruzione storico-teologica elaborata da E. Corecco a proposito del rapporto contratto-sacramento, dal momento che riteniamo che questo tema rappresenti per il nostro Autore il tema centrale di tutti i suoi scritti riguardanti il Matrimonio. Proprio in questa tematica si possono rinvenire gli elementi teologici, che stanno all'origine della progressiva separazione che lungo il corso della storia si è imposta. È un divorzio che ha ascendenze teologiche lontane e complesse. Capita spesso, che una volta scomposti i temi maggiori della fede nella loro unità, le conseguenze ricadono su altri oggetti minori, ma non per questo meno significativi¹⁶.

¹⁵ «La forte preoccupazione della cultura medioevale per la sicurezza giuridica ha impedito alla teologia latina del tempo e in seguito, di percepire in tutta la sua pienezza la funzione mediatrice e salvifica della Chiesa, non solo in ordine al matrimonio, ma anche rispetto agli altri sacramenti». E la Chiesa da parte sua «... non ha mai osato far dipendere con coerenza la sacramentalità del Matrimonio da un rito ecclesiale...e liturgico al quale fosse riconosciuto il carattere di forma sacramentale», *Scritti*, vol. II, 364 e 520.

¹⁶ Rimandiamo al nostro precedente articolo già citato, che sta alla base di questo, in *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, 65ss.

A modo di sintesi si tenterà di tracciare gli elementi essenziali del quadro teologico di riferimento che sta davanti al canonista svizzero come metro di paragone da cui partire per acconsentire o dissentire con gli autori che prende in esame.

Presiede questo schema la grande visione tracciata dalla lettera agli Efesini 1-3 e Colossesi 1,3. 12-20.

Un indizio – che è ben più che un indizio! – lo si trova quando Corecco innesta la realtà matrimoniale nel disegno prestabilito da Dio Creatore, prima del tempo: «L'unità dell'uomo e della donna è preesistente al Matrimonio stesso, per cui l'indissolubilità è esigita dalla struttura originaria data da Dio all'uomo e alla donna. Questa unità trova il suo riscontro, e ad un tempo il modello che lo determina nella preesistenza dell'unità tra Cristo e la Chiesa, presente nel fatto che tutte le cose fin dall'inizio sono state create in Cristo dal Padre»¹⁷.

Ci sembra che si debba affermare che il disegno di Dio sulla creazione abbia una logica unitaria e istantanea che discende, articolandosi nel tempo storico, senza alcun ripensamento o ripiegamento. In questo disegno originario di Dio è compresa e prevista non solo la libertà di adesione della persona, ma anche quella di scelta da parte della creatura uomo-donna, che si è manifestata con la decisione per il peccato.

Ora, non si poteva immaginare di reintegrare i progenitori e l'umanità stessa, che hanno scelto la trasgressione del piano divino, nella giustizia originaria eludendo il fatto della trasgressione. La volontà da parte di Dio di restaurare tale giustizia si imbatteva con elementi umani in sé frantumati, che non erano più utilizzabili nello stesso modo che erano stati previsti nel disegno originario del Creatore. Nel nuovo ordine di salvezza gli elementi determinanti la fisionomia dell'essere umano non trovano più la loro naturale collocazione.

Allora occorre chiedersi: in un ordine divenuto frammentato per il rifiuto da parte dell'Uomo di aderire al piano della creazione, come si colloca il Matrimonio? Se attraverso l'elemento naturale del Matrimonio dell'uomo e della donna, Dio aveva preordinato di affidare ad essi il mandato culturale di moltiplicarsi e di dominare la creazione, ora, che l'uomo unito è diviso in se stesso e nel rapporto nuziale a causa del peccato (cfr. 1 Cor 7,34), quale dovrebbe essere il posto del *coniugium* nella nuova creazione e quali i suoi nuovi significati? E ancora: quali nuove dimensioni o stati di vita occorre inventare, perché in qualche modo si possano ancora riprodurre le linee fondamentali di quell'economia voluta fin dal principio dal Dio creatore e andata frantumandosi a causa del peccato?

A questi interrogativi Corecco offre – a nostro avviso – il meglio della sua sintesi teologica¹⁸.

¹⁷ *Ibid.*, vol. II, 584.

¹⁸ L'articolo che maggiormente manifesta la capacità di sistematizzare teologicamente tutti gli elementi in gioco è, a nostro avviso: *Il sacramento del Matrimonio: cardine della costituzione della Chiesa. Ibid.*, 564-591.

Anzitutto il canonista svizzero ribadisce il fatto che il Matrimonio è l'espressione dello *ius divinum, sive naturale, sive positivum*. Il Matrimonio è una realtà sacra, le cui radici s'innestano nell'economia della creazione e nell'economia della salvezza in quanto specifica realtà sacramentale.

L'aver dimenticato il dato fondamentale del matrimonio come realtà sacra fin "dal principio", fu la causa di confusioni e astrazioni impertinenti¹⁹. Del resto Pio XI nella enciclica *Casti connubii* riprenderà la coscienza della Chiesa, espressa durante tutto il primo millennio, circa la sacralità originaria del matrimonio, affermando che la natura del patto coniugale fin dalla sua origine è una *quidam incarnationis Verbi Dei adumbratio*²⁰.

La teologia, infatti, da sempre ebbe la preoccupazione – nel tentativo di dialogare con la cultura extra ecclesiale – di individuare un terreno d'intesa accettabile dai due sistemi di pensiero con i loro rispettivi poli di riferimento: quello della Rivelazione e quello della pura Ragione.

Questa operazione culturale, afferma Corecco – madre di tutti i conseguenti divorzi in campo teoretico –, portò progressivamente a teorizzare, anche in campo teologico, due ordini di pensiero di cui il primo aveva la sua origine in Dio rivelante e il secondo nell'astrazione metafisica, frutto dell'elaborazione della Ragione²¹.

Proprio da questo dicotomico modo di procedere si arrivò ad affermare che il contratto e il sacramento sono, nel Matrimonio, due realtà separate con la conseguente e progressiva ricaduta in una totale secolarizzazione del Matrimonio stesso; ricaduta, che nel corso del tempo, permise all'autorità politica di impossessarsi definitivamente dell'istituto matrimoniale.

Ma l'analisi di Corecco procede ulteriormente, individuando nel concetto teologico di *natura pura*, divenuto di dominio comune nel XIV secolo, il fattore cultural-

¹⁹ Così si esprime Corecco nell'introduzione al Congresso Europeo sulla Famiglia tenutosi a Lugano nel 1994: «La Chiesa non esisterebbe senza il sacramento del matrimonio. Non tanto perché il matrimonio è uno dei sette sacramenti istituiti da Cristo, ma perché il matrimonio, che genera la famiglia, è l'unico dei sette sacramenti a non essere, come ha intuito S. Tommaso d'Aquino, un *sacramentum tantum*. È, in effetti, l'unico tra i sacramenti che ha un precedente reale già esistente nella economia della creazione... Un evento che ha già una dimensione sacra in se stesso, essendo in grado di preannunciare il fatto che l'unione sponsale tra l'uomo e la donna...prefigura l'amore di Cristo per la Chiesa», *La famiglia alle soglie del III millennio. Atti del Congresso europeo, Facoltà di Teologia di Lugano – Union Internationale des Juristes Catholiques, Lugano 21-24 settembre 1994*, a cura di E. W. Volonté, Lugano 1996, 3.

²⁰ AAS 22 (1930) 570. *Scritti*, vol. II, 571-72.

²¹ Corecco fa risalire alla concezione filosofica di Aristotele, recepito da san Tommaso, l'origine della dicotomia riguardante la concezione di "natura". Scrive Corecco: «La qualifica di "naturale" [applicato al matrimonio come istituto di diritto naturale], risulta ambigua se con essa s'intende una realtà metafisica astratta, come quella elaborata dalla filosofia aristotelica. In quanto risultato del processo di astrazione dell'intelletto umano questo concetto di "natura" viene applicato univocamente al matrimonio, prescindendo dalle diverse situazioni storiche in cui esso concretamente si è realizzato: quella dello stato di giustizia originale, quella dello stato di peccato, quella dell'economia della creazione e quella dell'economia della redenzione», *Scritti*, vol. II, 572-574.

mente rilevante per sancire la separabilità del contratto dal sacramento. All'interno del concetto teologico di *natura pura* si consuma l'interpretazione estrinsecista del rapporto tra natura e grazia.

Gabriel Vázquez (1549-1604) – uno dei maggiori esponenti della scuola teologica spagnola, insieme al cardinal Caetano (1468-1534) e a Fernando Rebello (1545-1608), nella risoluzione dei nuovi problemi concernenti il matrimonio, emersi all'inizio dell'era moderna (gli infedeli neo-convertiti; l'intenzionalità necessaria per ricevere il sacramento) – affermava ultimamente che la natura intrinseca delle cose (e perciò anche del contratto matrimoniale rispetto al sacramento) è preesistente alla volontà stessa di Dio. Il compimento delle virtualità soprannaturali date all'uomo al momento della creazione è fatto così dipendere da una susseguente libera decisione di Dio; quasi che Dio fosse soggetto a mutazioni e ripensamenti di fronte a un piano divino non riuscito a motivo della libera scelta da parte dell'Uomo di trasgredirlo.

Il sacramento del Battesimo – afferma, in modo non condivisibile, il Vázquez – non aggiunge nulla alla materia, alla forma e ai ministri del contratto matrimoniale. La conseguenza di queste affermazioni risulta essere chiara: il matrimonio naturale continua a sussistere validamente, senza diventare sacramento. La separazione tra contratto e sacramento, in questo quadro teologico, diventava insanabile²².

A questa impostazione teologica risponde Corecco: «Come non esiste, nella storia concreta dell'economia della salvezza, una *natura pura*, così non esiste, per i battezzati, neppure la possibilità di un matrimonio naturale valido»²³.

Si può terminare questa analisi sull'argomento centrale in diversi scritti di Corecco circa l'inseparabilità del contratto dal sacramento, dicendo che l'argomentazione più valida del Nostro consiste nell'aver individuato nel binomio contratto-sacramento la realtà in cui si gioca la concezione stessa del Matrimonio.

L'argomentare a sostegno di questa tesi è di chiaro spessore teologico: si tratta dell'unitarietà stessa del piano divino che esige l'inscindibilità del binomio contratto-sacramento.

La natura e il soprannaturale, stante l'attuale piano salvifico, non sono due realtà o livelli che possono sussistere in un "in sé" autonomo. Il matrimonio, essendo il punto

²² Cfr. *ibid.*, 568.

²³ Cfr. *ibid.*, 465. Occorre spendere qualche parola sul problema della *natura pura* che Corecco individua come una delle tante anomalie teologiche, foriera di ulteriori divorzi tra dati teologici che invece dovrebbero rimanere uniti.

La teoria della *natura pura* per Corecco, prendendo spunto da una precedente riflessione di Henri de Lubac, «Nasce come inevitabile corollario della soprannaturalità e gratuità della visione beatifica», *ibid.*, 451. L'occasione storica della sua nascita è suscitata dalla dottrina di Baio che tendeva ridurre il soprannaturale a un "dovuto", a una "conseguenza logica", o a un complesso necessario della creazione. Così per salvare la gratuità dei doni soprannaturali, prima il Caetano – che pensa essere quella della "natura pura" l'unica interpretazione corretta possibile dell'Aquinate –, poi il Bellarmino adottano tale teoria, imprimendo una svolta decisiva alla Teologia scolastica. Cfr. *ibid.*, 450-459.

di congiunzione della natura e della Grazia, non tollera alcuno surrettizio accorgimento (p. es. il concetto di *natura pura*) che separi quello che nell'ordine della fede deve rimanere unito.

I cedimenti di tipo politico-pragmatico, che consentono allo Stato di legiferare autonomamente in ordine all'essenza stessa dell'istituto matrimoniale, sono originati anzitutto da smarrimenti teologici, che lascerebbero intendere che esiste ancora una zona naturale autonoma, non toccata dall'economia della Grazia, che giustificerebbe l'intervento autonomo dello Stato.

Verso questo modo scorretto teologico di ragionare, Corecco elabora le sue argomentazioni di dissenso.

Si analizzeranno ora una serie di articoli più recenti che si preoccupano di recuperare organicamente alcuni elementi di natura diversa dal matrimonio, ma ad esso strettamente legati, perché elementi costitutivi dell'attuale economia della salvezza.

2.2. Rapporto tra matrimonio e consigli evangelici

Corecco non poteva tralasciare, nel tentativo di rendere ragione a ogni elemento implicato nel discorso teologico riguardante il matrimonio, d'indagare sul rapporto esistente tra matrimonio e consigli evangelici. Ne parla diffusamente nell'articolo: *Il sacramento del matrimonio cardine della costituzione della Chiesa*²⁴.

Il titolo così formulato appare certamente provocatorio, quasi eccedente la reale portata del sacramento matrimoniale rispetto agli altri sacramenti; si pensi solamente come il sacramento matrimoniale possa reggere il confronto con il sacramento del Battesimo o quello dell'Eucaristia che è *totius vitae christianae fons et culmen* (LG 11).

Corecco, in un altro intervento, spiega sommariamente così: «È vero... questo è l'elemento fondamentale per il dibattito contemporaneo sulla famiglia, che nella unicità ed esclusività di forma che le è propria, è un'istituzione necessaria e imprescindibile per l'esistenza della Chiesa, pur non essendone il nucleo allo stesso modo che ne è per lo Stato. La Chiesa, infatti, non esisterebbe senza il Sacramento del matrimonio. Senza il matrimonio l'umanità sarebbe destinata ad estinguersi. Se il matrimonio non avesse assunto la forza efficace del sacramento, la Chiesa rimarrebbe disincarnata dal mondo e in posizione estrinseca rispetto alla storia dell'umanità, poiché il sacramento del matrimonio rappresenta il punto di sutura tra natura e sovrannatura»²⁵.

²⁴ *Ibid.*, 564-591.

²⁵ AA.VV., *La famiglia alle soglie del terzo millennio*, cit., 3. Altre espressioni sul medesimo tema si possono trovare nell'articolo citato: «Senza il presupposto della fecondità fisica del matrimonio l'umanità si estinguerebbe. Alla Chiesa verrebbe così a mancare il presupposto naturale della propria esistenza, anche se la sua crescita numerica non avviene in forza del sacramento del matrimonio, ma in forza del dono della fede. Nel sacramento del matrimonio – in cui si realizza la Chiesa – la natura (*deleta*) e la

Si tratta ora di giustificare queste sintetiche espressioni e di vedere come elementi fondamentali dell'evento cristiano come: matrimonio-famiglia, consigli evangelici, sacerdozio ministeriale, eucaristia, che a prima vista sembrerebbero elementi di natura diversa, sono giustificabili nel quadro dell'ecclesiologia – e non solo della sacramentaria – che Corecco propone.

Per ben comprendere l'impianto teologico di Corecco occorre ripartire dal quadro iniziale di riferimento: il disegno della redenzione. Lo si può delineare essenzialmente in questi termini.

a) «Il matrimonio è legato da un duplice rapporto con la struttura della Chiesa, in quanto realtà sacra, le cui radici pescano nell'economia della creazione, e in quanto realtà sacramentale specifica dell'economia della salvezza»²⁶.

b) «Ciò che è elevato a sacramento non è il matrimonio "naturale", quale potrebbe essere dettato da una metafisica astratta come quella di Aristotele o da una metafisica storicamente più concreta, ma religiosamente neutra, come quella degli stoici, bensì il matrimonio concreto, istituito da Dio nell'economia della creazione, e già destinato a presignificare l'amore di Cristo per la Chiesa»²⁷. In questo orizzonte, ultimamente riferentesi al dato biblico, il diritto naturale, non è una realtà metafisica astratta, brillante di luce autonoma, bensì fa parte dello *ius divinum*, che ha, come fonte immediata del diritto, Dio stesso. Il diritto naturale è la lettura che l'uomo riesce fare dello statuto dato da Dio stesso alle cose»²⁸. Il matrimonio è quindi – nel pensiero di Corecco – «il punto culminate verso cui converge il racconto biblico della creazione dell'uomo e della donna, attraverso il quale Dio ha rivelato l'ordine naturale, sia dello stato di giustizia originale, sia di quello subentrato nello stato di peccato»²⁹.

Una caratteristica, che ritengo centrale per capire il pensiero di Corecco sul matrimonio, è quella propriamente cristologica. Questa connota non solo il piano soteriologico – per sua natura legato a quello cristologico –, ma anche il piano meno evidente della cosmologia, secondo l'immagine significativa di Colossesi 1,15-20: «... in Lui sono state create tutte le cose... tutto è stato creato da Lui e in vista Lui».

A questo momento ci chiediamo come si applica questa connotazione cristologica nel rapporto uomo-donna nelle due economie della creazione e della redenzione?

Nell'economia della creazione l'unione coniugale è il segno e l'esperienza per cui

sopranatura trovano il punto di sutura, compenetrandosi nell'unità... Senza il sacramento del matrimonio anche la Chiesa rimarrebbe disincarnata e in posizione estrinseca rispetto all'esperienza storica dell'umanità, entro la quale il matrimonio ha conservato, sia pure in modo non esclusivo, la centralità di significato ricevuto nell'economia della creazione», *Scritti*, vol. II, 577.

²⁶ *Ibid.*, 573.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *Ibid.*, 574.

²⁹ *Ibid.*

l'uomo può intravedere ed essere introdotto a capire quanto Dio abbia amato nel Figlio il genere umano. Dio è sposo dell'umanità nella realtà del Figlio.

Nell'economia della salvezza l'amore di Cristo per la sua Chiesa restituisce all'amore coniugale «il significato cristologico originale ricevuto nell'economia della creazione e lo fa partecipe dello stato definitivo e della stessa efficacia redentiva»³⁰.

Se le cose stanno come questa descrizione indica, non vi è nulla di più estrinseco – afferma Corecco – che pensare all'elevazione del matrimonio a sacramento come a qualcosa di “sopraggiunto” o “escogitato” in seguito, o volontaristicamente imposto da Dio in un secondo tempo.

Se l'intera creazione – e quindi il rapporto tra l'uomo e la donna – è concepita fin dall'origine “in Cristo”, non si può pensare a successivi passaggi estrinseci o a “ripensamenti dell'ultima ora” contraddittori con questo inizio e con il suo libero sviluppo. Occorre capire come tutto il piano divino sulla creazione, essenzialmente iniziato con Cristo e finalizzato a Cristo, possa essere sempre in Cristo e per Cristo ridisegnato e restaurato nei suoi molteplici frammenti dopo la deflagrazione del peccato originale. Del resto, Corecco non manca di ripetere che la restaurazione della giustizia originaria, ferita mortalmente dal peccato originale, non può avvenire senza tenere conto della scomposizione degli elementi della giustizia originaria stessa, che, come tali, non possono più essere utilizzati nello stesso modo con cui furono inizialmente pensati. Quindi nella nuova economia salvifica gli elementi originari non trovano più la loro naturale collocazione com'era precedente il peccato.

In questa volontà di adesione da parte dell'uomo alla restaurazione voluta da Dio, consiste quello che Corecco chiama il «mandato culturale» affidato all'Uomo.

Allora ci si chiede: come è possibile ripristinare questa comunione primordiale in una economia redentiva che deve tenere presente la ferita originale? Risulterà comunque un'operazione in cui la ricomposizione dei vari frammenti porterà i segni della frattura subita.

Corecco tenta di passare in rassegna i frammenti andati dispersi: l'indissolubilità già intrinseca al rapporto uomo-donna nello stato di giustizia originale; la fecondità nella verginità; il dominio della creazione senza possesso privato; l'obbedienza nella libertà. Tutti elementi che, dopo il peccato d'origine, non sono più in grado di esistere come realtà umana autonoma, a prescindere dal necessario intervento della fecondità fisica del matrimonio.

L'unità del primitivo disegno divino – afferma Corecco – non può essere recuperata se non con il contemporaneo utilizzo di entrambi gli elementi: la funzione profetica dei consigli evangelici e il matrimonio come elemento naturale elevato a sacramento.

Vediamo ora di distinguere i due fattori – così come li ha pensati Corecco – per trovare in seguito un punto di sintesi³¹.

³⁰ *Ibid.*, 575.

³¹ Gli elementi del discorso si trovano esposti sotto diversi aspetti in *Scritti*, vol. II, 575-591.

2.2.1. I consigli evangelici

a) «I consigli evangelici, in quanto memoria dello stato di giustizia originale e segno profetico dello stato di natura umana nella visione beatifica, costituiscono l'elemento di continuità tra i due poli dell'umanità: lo stato di giustizia originale e lo stato finale in cui lo stato di giustizia originale sarà restaurato e superato dalla visione beatifica»³².

b) «I consigli evangelici, ripropongono all'Uomo... quei valori dello stato di giustizia originale che essendosi disgiunti dal matrimonio a causa del peccato, non sono più in grado di dare origine a uno stato di vita autonomo, capace di realizzare da solo una reale storia del mondo e di portare a termine il mandato culturale dato da Dio all'umanità»³³.

2.2.2. Il matrimonio

Il matrimonio, dopo la caduta originale, non porta più in sé i tratti della giustizia originale – p. es. la fecondità nella verginità – che erano dimensioni di un'unica realtà (riemersa nella verginità feconda della Madre di Dio, nata senza il peccato originale). Per cui il “mandato culturale” del crescete e moltiplicatevi e riempite il mondo, assoggettatelo e dominate (Gen 1,28) e l'altro espresso nel fatto che Dio condusse Adamo per vedere come avrebbe chiamato i dati della creazione (Gen 2,19) non può più realizzarsi nella dimensione dell'usare senza possedere privatamente; dell'obbedire nella totale libertà; del generare fecondo e verginale insieme. Era giocoforza trasferire e conservare questi tratti della giustizia originaria in un'altra dimensione di vita: i consigli evangelici, appunto.

In sintesi: matrimonio e consigli evangelici si aiutano vicendevolmente a manifestare di nuovo, sullo scenario della storia e nell'economia redentiva, aspetti della giustizia originaria che altrimenti, a sé stanti, non potrebbero sussistere.

Il matrimonio da solo non sarebbe più in grado, dopo il peccato originale, di manifestare quel disegno originario voluto da Dio di una fecondità verginale interiore ed esteriore; del possedere senza possedere; o dell'esercizio del dominio nell'obbedienza assoluta al Creatore.

Scriva Corecco: «Il carattere originariamente sacro del Matrimonio non deriva da una partecipazione ontologica alla potenza creativa di Dio, ente metafisico... conoscibile dalla *theologia naturalis*, ma come partecipazione ontologica alla fecondità del mistero trinitario, conoscibile solo per fede. Tuttavia essa è realizzata, in modo diverso nello stato di giustizia e in quello di peccato. Mentre nel primo l'uomo e la donna furono resi partecipi della fecondità verginale della Trinità, nel secondo rima-

³² *Ibid.*, 575-576.

³³ *Ibid.*, 578.

sero partecipi solo secondo la modalità della fecondità non verginale proprio della natura vulnerata»³⁴. Nasce così la necessità della presenza e dell'apporto dei consigli evangelici accanto al matrimonio «per significare adeguatamente l'amore verginale di Cristo per la Chiesa».

2.3. Rapporto tra sacerdozio ministeriale e matrimonio

Esiste – si chiede Corecco – una incompatibilità strutturale al fatto che i due sacramenti, ordine e matrimonio, siano contemporaneamente presenti nella stessa persona?

Il sacerdozio è dato all'uomo per rappresentare Cristo come capo della Chiesa. Istituzionalmente la *potestas sacra*, propria del presbitero, si traduce attraverso il sacramento dell'ordine.

Quindi sacerdozio ministeriale e sacramento del matrimonio nella stessa famiglia creano un accostamento di elementi che per loro natura obbediscono a polarità e funzioni radicalmente diverse.

Tutti e due i sacramenti sono chiamati alla fecondità tipica del rapporto Cristo-Chiesa che rimane comunque l'archetipo a cui riferirsi. La fecondità matrimoniale è caratterizzata dall'aspetto fisico-generativo, la fecondità del sacerdozio è di tipo spirituale, capace di una paternità pastorale in grado di portare l'esistenza del fedele ad essere un'offerta spirituale gradita a Dio; la fecondità presente nei consigli evangelici è tipicamente una fecondità specifica dello stato di verginità;

Per quanto riguarda la contemporanea coesistenza in cui un'unica persona del sacramento del matrimonio e dei consigli evangelici, risulta impossibile per la disgregazione avvenuta con il peccato, di elementi unitari: fecondità e verginità. Mentre, per Corecco, non esiste di per sé incompatibilità strutturale assoluta tra sacerdozio e matrimonio³⁵. Infatti la prassi delle Chiese orientali avvalsa in parte questa posizione, anche se a sostegno della separazione dei due sacramenti occorre ricordare che i Vescovi sono scelti tra i non sposati e non si permette il matrimonio dopo l'ordinazione sacerdotale.

La coesistenza dei due sacramenti dell'ordine e del matrimonio è data dal fatto che, secondo il canonista svizzero, ambedue «hanno origine nello stato della natura subentrata dopo il peccato in cui all'unità originale degli elementi aveva già fatto seguito una separazione e, di conseguenza, una complementarità degli stessi»³⁶.

³⁴ Nel tracciare questo orizzonte teologico, Corecco si rifà abbondantemente a H. U. VON BALTHASAR, *Christlicher Stand*, Einsiedeln 1977 (tr. it. *Gli stati di vita del cristiano*, Milano 1988).

³⁵ *Scritti*, vol. II, 585.

³⁶ *Ibid.*, 585.

2.4. Rapporto tra Matrimonio e Eucaristia

Occorre ora soffermarci a rendere ragione dell'affermazione, peraltro inusitata, di Corecco: «il matrimonio cardine della costituzione della Chiesa».

Ci si può chiedere: questa affermazione non entra in conflitto con l'altra affermazione – questa sì comunemente accettata – dell'Eucaristia *fons et culmen totius vitae christianae*, punto convergente di tutti i sacramenti?

Corecco risponde che l'Eucaristia «non può esistere senza il nesso che il Sacramento del matrimonio stabilisce tra la Chiesa e la realtà dell'economia della creazione, presupposto imprescindibile dell'economia della salvezza».

Perché la Chiesa possa essere Popolo di Dio, cioè «realtà storica alternativa rispetto a quella parte dell'umanità, che pur essendo già sta redenta fin dall'inizio da Cristo, non ha ancora accolto la salvezza ha bisogno del sacramento del Matrimonio»³⁷.

Il matrimonio è l'elemento costituzionale che permette alla Chiesa di “incarnarsi” nel mondo per operare il suo mandato; esso è il punto di convergenza e la penetrazione di natura e soprannaturale.

Ora il matrimonio non ha uno statuto ecclesiale autonomo come se potesse esprimere tutto il mistero ecclesiale nella sua integralità. Quindi esso necessita del sacerdozio per poter celebrare l'Eucaristia e ha bisogno dei consigli evangelici per poter vivere la dimensione verginale anche nella fecondità fisica che gli è propria.

Corecco dimostra in questa ricerca di connessioni quella caratteristica del suo pensare, preoccupata continuamente di evidenziare il *nexus mysteriorum* che è la realtà più razionalmente entusiasmante del mistero cristiano, oltre che quella più spiritualmente feconda.

2.5. L'indissolubilità del matrimonio: la posizione della teologia cattolica e ortodossa³⁸

Il vescovo di Lugano non tralascia di prendere in considerazione il tema dell'indissolubilità del matrimonio come tematica indicativa all'interno della sua riflessione sullo statuto epistemologico del Diritto canonico di cui abbiamo scritto nel corpo di questo articolo. In particolare afferma l'indissolubilità come segno dello scollamento tra dogma e diritto, soggiacente alla teologia ortodossa, che riduce il diritto nella Chiesa ad essere una parte quasi estranea «all'essenza metafisica della storia della salvezza». La domanda che si pone, allora, potrebbe essere così formulata: da dove

³⁷ *Ibid.*, 589.

³⁸ Per delineare la posizione del canonista Corecco su questo tema ci è sembrato di particolare chiarezza l'articolo *Teologia del Diritto canonico*, in *Nuovo Dizionario di Teologia*, a cura di G. Barbaglio – S. Dianich, Roma 1979, 1711-1759, in particolare 1713 ss.

deriva questa improbabile parentela tra dogma e diritto, quasi una estraneità della formulazione canonica-disciplinare nei confronti del dogma?

Un terreno emblematico per comprendere dove si consuma questa dicotomia è proprio quello del sacramento matrimoniale in cui nella Chiesa ortodossa, sempre secondo Corecco, la verità dogmatica e la prassi pastorale percorrono strade parallele e quasi mai convergenti. «Sul piano dogmatico la Chiesa ortodossa si distingue per l'«acribia» con cui difende la lettera del dogma e per la fedeltà intransigente con cui difende la tradizione, ma si è sempre distinta per la tolleranza e la libertà lasciata alle opinioni teologiche e per l'elasticità nell'applicazione dell'economia a livello morale e disciplinare-canonico»³⁹. Sostanzialmente, afferma Corecco, la teologia ortodossa vive di una «contemplazione del dogma»⁴⁰ e preferisce inabissarsi nel silenzio di fronte al mistero, nella *apophania* (P. Evdokimov) di cui l'icona è il riflesso simbolico di una ontologia «allegorizzata» (J. Daniélou). Qui la visione neoplatonica, assimilata nel corso del III secolo e convalidata istituzionalmente con la ristrutturazione ellenistico-bizantina dopo l'incontro con i popoli slavi, si è imposta come dimensione mistica. Ovviamente dentro questo orizzonte di pensiero non si può accettare che il dogma possa tradursi in termini giuridici, allo stesso modo in cui l'icona, nella sua espressività simbolica, non può essere tradotta in categorie razionali⁴¹. In tale contesto culturale e teologico anche dimensioni ed istituti permanentemente presenti anche nella teologia e nella prassi morale e pastorale della Chiesa in Occidente (la dispensa, l'*epicheia*, l'*aequitas*, il privilegio...), attraverso le quali si traduceva nella pratica l'idea di «economia»⁴², tanto presente e praticata nella riflessione della teologia ortodossa, subiscono nelle due tradizioni differenti letture e traduzioni pratiche⁴³.

Poste queste premesse ritorniamo al tema strettamente matrimoniale, quello dell'indissolubilità del vincolo nuziale nel passo evangelico di Matteo 19,1-9. Questa sintetica riflessione la poniamo nel tentativo di convalidare, dall'esterno, l'opinione di Corecco che mira a contestare nella prassi ortodossa la pratica del divorzio, che si appoggia su una certa interpretazione della clausola presente nel Vangelo di Matteo

³⁹ *Ibid.*, 1718.

⁴⁰ *Ibid.*, 1720.

⁴¹ Cfr. *ibid.*, 1717.

⁴² Corecco, così spiega l'istituto dell'«economia» che gli pare essere ciò che fa emergere con chiarezza la diversa concezione che l'Oriente ha del diritto. «Nella sua accezione più vasta il principio dell'economia significa trasposizione della pedagogia divina e della metodologia della storia della salvezza nella situazione storica della Chiesa» (*ibid.*, 1717). Va da sé che Dio, volendo portare l'uomo ferito dal peccato alla piena comunione con il Dio-Trinità realizza questo progetto di assimilazione nell'esistenza umana per tappe successive, in un esercizio permanente di pazienza, misericordia e perdono.

⁴³ Il canonista svizzero porta un esempio emblematico dell'inscindibile connessione, anzi di totale coincidenza tra verità teologica e verità giuridica: il dogma, espresso dalla teologia latina, del primato di giurisdizione del papa. In questa verità dogmatica i due aspetti sono coesenziali (Y. Congar).

19,9. Il termine greco *πορνεία* (*pornéia*), usato nel primo dei Vangeli per consentire di accedere a un secondo matrimonio, qualora si verificasse una situazione di palese tradimento del coniuge, viene tradotto sovente con il termine “adulterio”. Questo vocabolo non è di facile identificazione. Già nelle traduzioni correnti vengono usati diversi altri vocaboli. A questo riguardo, occorre notare che nei passi paralleli del N.T. che trattano la medesima materia, non si fa cenno a tale eccezione, che è presente solo in Matteo. La Chiesa orientale e le Comunità protestanti, usando il termine “impudicizia” nel senso di adulterio, intesero l’inciso come un vero permesso di divorzio. La tradizione della Chiesa Occidentale, invece, è stata costante nell’escludere tale eccezione. Studi recenti sull’antico diritto matrimoniale giudaico hanno fornito elementi per una soddisfacente soluzione del dibattuto problema esegetico. Con il termine “impudicizia” (in greco *pornéia*), realtà ben diversa dall’adulterio (in greco *moichéia*), sarebbe da ravvisare con un termine usato nel giudaismo del tempo: *zenût*, il cui campo semantico spazia da: rapporto sessuale contro natura, quindi omosessuale, oppure del matrimonio tra un israelita e una pagana, oppure l’unione incestuosa tra consanguinei inclusi tutti i casi previsti delle proibizioni sessuali (Lv 18,7-18). Così Gesù escluderebbe dal precetto della indissolubilità quelle unioni illegali ed incestuose, non “legate da Dio”. Anche il primo Sinodo apostolico di Gerusalemme (49/50 d.C), a conclusione del dibattito sulla validità della legge mosaica, raccomanda ai cristiani provenienti dal paganesimo di osservare solamente l’astinenza dalle carni immolate agli idoli, dal sangue, dagli animali soffocati, e dalla “impudicizia” (*pornéia*), cioè dai matrimoni contratti fra parenti, cose a cui i giudeo-cristiani tenevano in modo particolare (cfr. Atti 15,29). Ciò spiega perché la dibattuta clausola si trova solo nel Vangelo giudaizzante di Matteo.

In conclusione, Matteo riferisce il pensiero inequivocabile di Gesù sull’indissolubilità. Tuttavia, considerando la prassi legale della comunità a cui si rivolge, accoglie le “clausole d’eccezione” per gli impedimenti legali giudaici circa il Matrimonio in vigore in quel tempo.

Il Matrimonio, nel pensiero di Gesù, è chiaramente realtà che tocca il cuore, la profonda interiorità dell’uomo, perché esso è inserito nel disegno del Dio Creatore e non solamente la forma esteriore della Legge. Significativa l’affermazione di Gesù: «Chiunque guarda una donna desiderandola, ha già commesso nel suo cuore adulterio con essa» (Mt 5,28). Inoltre, nel caso si insinuò che Gesù abbia optato anche solo per la scuola più rigorista di Shammai riguardante il divorzio causato da adulterio, non si comprenderebbe lo stupore dei discepoli che di fronte all’affermazione rigorosa e chiara di Gesù esclamano: «Se questa è la condizione dell’uomo rispetto alla donna, non conviene sposarsi». Tale sorpresa appare ragionevole solamente se Gesù avesse escluso ogni possibilità di scioglimento del Matrimonio, confermata da parte di Cristo con: «Non tutti possono capire queste parole, ma solo coloro ai quali è stato concesso!». Si può supporre, inoltre, che Matteo abbia pensato anche all’astinen-

za completa del matrimonio, dal momento che ha collegato il pensiero rigoroso di Gesù a «quelli che liberamente si sono fatti eunuchi per il Regno dei cieli» (Mt 19,9). Inoltre, la restrizione del divorzio al solo caso di «unioni illegittime» convaliderebbe l'impegnativo monito di Cristo che: «Non è lecito separare quello che Dio ha unito... è per la durezza del vostro cuore che Mosè vi ha permesso di ripudiare le vostre mogli, ma da principio non fu così». Proprio per questo è difficile abbracciare la severa esigenza evangelica se non per coloro a cui è dato di comprendere.

Del resto diversi Padri e Scrittori della Chiesa antica (es. Pastore di Erma, Tertulliano, Origene, Girolamo, Clemente d'Alessandria) si sono limitati a leggere la difficile situazione di coloro, che essendo innocenti hanno abbandonato il matrimonio o sono stati abbandonati, come la possibilità di rimanere in uno stato di «separazione», ma non quello di passare a nuove nozze⁴⁴. Anche il Pontificio Consiglio per la Famiglia in un suo autorevole documento, elaborato dalla Plenaria del Dicastero vaticano nel 1997, arriva alle medesime conclusioni.

Ritorniamo ora al pensiero del canonista Eugenio Corecco e alla sua valutazione della teologia ortodossa sull'indissolubilità e all'applicazione del principio di *economia* che si regge su un tipo di lettura e di applicazione della concessione presente nel Vangelo di Matteo.

- a) «Mentre la Chiesa cattolica ha dato per scontato – afferma Corecco – l'indissolubilità anche a livello giuridico, ritenendo la forza vincolante del valore teologico-morale inscindibile da quello giuridico-istituzionale, la Chiesa ortodossa, pur proclamando con assoluta persuasione la struttura indissolubile del matrimonio, non ha mai considerato necessario tradurla con la stessa consequenzialità anche sul piano giuridico»⁴⁵. La Chiesa ortodossa applica in questa situazione il principio dell'*economia*, che dal punto di vista formale, afferma Corecco, è un principio equilibratore atto a mostrare un'adeguata proporzione tra l'esigenza evangelica di perfezione richiesta da Cristo (cfr. Mt 19,11), e la situazione concreta, terrena, in cui si trova la persona. «Questa procedura (dell'economia), scrive Corecco, che passa attraverso la mediazione legislativa per poter dichiarare la possibilità del secondo matrimonio, rende tanto più evidente l'estrinsecismo nel quale l'ortodossia si pone di fronte al fenomeno giuridico». In questo caso diventa chiaro come «l'elemento trascendente tende a prescindere da una incarnazione conseguente dell'elemento trascendente su quello immanente». Il «genio» della Chiesa occidentale, invece, scrive Corecco, «più pedagogico che mistico, ha invece sempre cercato di declinare il valore vincolante della

⁴⁴ È opportuno leggere sul tema del matrimonio nella Chiesa primitiva lo critto di H. CROUZEL, *Divorziati "risposati". La prassi della Chiesa primitiva*, Siena 2014, in contrasto con G. CERETI, *Divorzio, nuove nozze e penitenza nella Chiesa primitiva*, Bologna 1977.

⁴⁵ E. CORECCO, *Teologia del Diritto canonico*, cit., 1721.

verità dogmatica nella concretezza operativa della norma giuridica, incarnando nel suo ordinamento giuridico tutta la potenziale carica morale-operativa della verità teologica»⁴⁶.

- b) Se la teologia ortodossa legge la clausola mattea come concessione, “in caso di adulterio”, per passare a nuove nozze, dovrebbe anzitutto dare le ragioni dell’autentico contesto storico e della corretta lettura esegetica di quella eccezione prima di concedere, come prassi quasi normale, l’accedere a nuove nozze⁴⁷.

Estendendo di poco questo pensiero, riteniamo che ci sia un possibile rischio soggiacente alle diverse interpretazioni di alcuni passaggi dell’Esortazione apostolica post-sinodale *Amoris laetitia*, (AL) in particolare il cap. VIII con la nota 336 nel testo. Non tutto è chiaro in modo definitivo nell’interpretazione dell’AL. Del resto lo stesso papa Francesco esorta a proseguire nel lavoro di riflessione teologica, ma una riflessione prudente deve tenere conto del possibile rischio di ricaduta nel dualismo tra teologia e indicazioni morali e giuridiche vincolanti, già ricordato da Corecco. In parole più esplicite: occorre affermare senza reticenze l’indissolubilità del vincolo matrimoniale come più volte sottolinea l’AL, ma la situazione pastorale nel matrimonio è così fragile e frammentata, che nella circostanza concreta, qualora la riflessione teologico-pastorale non fosse sapientemente guidata, è possibile che ciascuno agisca secondo una propria presunta “presa di coscienza matura”. Situazione non così dissimile al rischio paventato anche per colui, il confessore, che dovrebbe essere di vero aiuto al fedele in circostanze matrimoniali ferite o difficili. Insomma, occorre che nella riflessione teologica e nella prassi pastorale ci sia una reale armonia tra dogma e legge canonica, perché ambedue gli ambiti servono a tradurre, nella concreta storia di salvezza dei credenti, la medesima ed unica Rivelazione. Ora, ci si potrebbe domandare, per attualizzare il problema dell’indissolubilità matrimoniale, come avrebbe risposto Corecco a un tale dilemma? È difficile dirlo, perché ovviamente non ebbe modo di leggere il testo di AL. Ma a partire dagli elementi messi in campo nella sua riflessione teologica, e soprattutto dalla visione profonda che aleggia in essi, qualche deduzione o sviluppo del pensiero si potrebbe certamente trarre⁴⁸. Ma non è questo il compito specifico di questo scritto.

⁴⁶ *Ibid.*, 1721-1722.

⁴⁷ Scrive Corecco che la stessa possibilità di contrarre nella Chiesa ortodossa fino a tre vincoli matrimoniali, anche se con differenti connotazioni penitenziali, esprime in modo chiaro la scollamento tra verità dogmatica e prassi morale-pastorale. Del resto, afferma Corecco, la chiesa ortodossa accetta il pluralismo quasi ad oltranza delle opinioni teologiche, emerge perciò anche nella pratica dell’economia a livello etico e disciplinare giuridico.

⁴⁸ Per un approccio convincente ed equilibrato di tutti i fattori in gioco nel cap. VIII dell’AL, rimandiamo ad un recente scritto di Giampaolo DIANIN, *Accompagnare, integrare, discernere. Riflessioni sul capitolo VIII di Amoris Laetitia*, in *Studia Patavina* 64 (2017) 323-339.

Conclusione

Si è voluto prendere in esame il pensiero teologico di Eugenio Corecco riguardante il matrimonio. Questo scritto non pretende di essere esaustivo; solo l'incontro diretto con gli scritti del canonista svizzero possono rendere ragione della ricchezza del suo pensiero. Ci si è limitati ad evidenziarli, facendo emergere le linee essenziali dell'impianto teologico che presiede le singole affermazioni.

Potrebbe risultare quantomeno curioso dire di un canonista che la sua anima intellettuale era "un'anima religiosa" – quindi razionalmente unitaria – che gli ha permesso di vedere la teologia come un complesso organico unitario. A partire da questa "anima religiosa" di fondo, Corecco si è opposto tenacemente al tentativo, sempre incombente per lo studioso, di laicizzare – e quindi scomporre e frammentare – i grandi temi della dottrina della fede. Per questo il tema matrimoniale fu da lui sentito come il punto di congiunzione di due ordini che mai dovrebbero essere concepiti o trattati come separati: l'ordine della natura e il soprannaturale⁴⁹.

Da questo punto di vista Corecco può avere insegnato anche a fare della buona teologia.

Non tutti i singoli temi da lui indagati hanno trovato il loro punto ultimo di maturazione. Resta ancora aperto – a titolo d'esempio – a ulteriori indagini lo spinoso tema dogmatico-canonistico-pastorale della intenzione personale di fronte all'ammissibilità al sacramento matrimoniale; dove l'oggettiva efficacia dell'azione sacramentale non può non richiedere l'adeguata consapevolezza del sapere e conoscere, da parte del battezzato, ciò che si appresta a ricevere⁵⁰. I Tribunali ecclesiastici, trattando della materia matrimoniale, si trovano troppo spesso a dover deliberare di fronte alla drammatica situazione di matrimoni celebrati senza la coscienza e la consapevolezza adeguata riguardo a ciò che è in realtà il sacramento e agli obblighi che da esso derivano. È certamente un grave problema pastorale, ma esso non troverà congrue soluzioni senza che prima si sia fatta chiarezza circa la materia dogmatica che, per sua natura, precede il problema pastorale.

⁴⁹ Il Concilio Vaticano II ha affermato con chiarezza l'inconsistenza della teologia dei due fini e del duplice ordine: natura e sovranatura, poiché l'unico fine a cui l'uomo è destinato è la comunione trinitaria. Si veda su questo argomento il prezioso studio di G. COLOMBO, *Del soprannaturale*, Milano 1998.

⁵⁰ Il problema dell'*intenzione personale* come elemento necessario per la valida costituzione del sacramento è un problema tipico dell'epoca moderna. Infatti mentre la prima scolastica (sec. XII) s'interessa principalmente di problematiche tipicamente teologiche (natura del contratto matrimoniale, carattere sacramentale del matrimonio) la seconda scolastica (sec. XVI) si volge soprattutto a problemi di carattere esistenziale e morale: di cui l'intenzione personale, necessaria per accedere validamente al sacramento è una rilevanza significativa; oppure la sacramentalità degli infedeli del nuovo mondo da poco convertiti.

Gabriel Vázquez (1549-1604) aveva già posto il problema dell'intenzione, affermando che non basta la semplice volontà di contrarre matrimonio, perché possa attuarsi il sacramento, ma occorre che i contraenti abbiano, almeno confusamente anche l'intenzione *faciendi quod facit Ecclesia*.

Come rimane aperto ad ulteriori riflessioni il problema della coincidenza della forma liturgica e quella giuridica.

Non è forse questo il nuovo e attuale nome della tematica, così a lungo indagata da Corecco, della coincidenza tra contratto e sacramento? Del resto, affrontandola, si sarebbe inevitabilmente costretti a prendere seriamente in esame una delle caratteristiche della modernità: la dicotomia tra fede e ragione, secondo l'acuta analisi di Henri de Lubac e quindi, per successivi passaggi, arrivare a dire a una parola chiara, riguardante il rapporto e la competenza della Chiesa e dello Stato in materia matrimoniale.

Forse Corecco, nella sua genialità, avrebbe offerto preziose indicazioni se solo avesse avuto il tempo di: «... cercare di riunire – come lui stesso ebbe a dire – tutti gli elementi implicabili in una teoria generale del Diritto Canonico che partisse dal presupposto epistemologico e metodologico che esso è una scienza teologica... e che la *lex canonica* è *ordinatio fidei*». Questo è stato il suo unico rimpianto come studioso, che con il tempo avrebbe certamente colmato «se la Diocesi – di cui era Vescovo – mi darà una volta un congedo di sei mesi»⁵¹. Quattro mesi dopo Eugenio Corecco moriva. Il Signore della vita dispose diversamente, interrompendo un lavoro giunto ormai alla sua maturità scientifica, in grado di raccogliere in una sintesi organica e sistematica gli elementi a lungo indagati in numerosi scritti.

⁵¹ AA.VV., *Antropologia, fede e Diritto Ecclesiale*, cit., 140.

Riassunto

Eugenio Corecco, Fondatore della Facoltà di Teologia di Lugano (CH) e Vescovo della medesima Diocesi, è stato un teologo geniale e innovatore nel campo del Diritto canonico. In questo articolo si è voluto analizzare alcuni temi riguardanti il sacramento del matrimonio nella prospettiva del Diritto canonico: l'inseparabilità originaria, secondo Corecco, tra contratto e sacramento andata dissociandosi nel tempo; il rapporto tra matrimonio e consigli evangelici; la relazione tra sacerdozio ministeriale e sacramento del matrimonio; il rapporto tra matrimonio e Eucarestia. Infine, la differente concezione dell'indissolubilità matrimoniale nella tradizione teologica cattolica e quella ortodossa. Emergerà la propensione, sempre presente in Corecco, ad individuare le differenti incongruenze avvenute nel pensiero teologico a scapito dell'unità del Mistero Cristiano.

Abstract

Eugenio Corecco, founder of the Faculty of Theology of the diocese of Lugano and bishop in the same Diocese, was a brilliant and innovative theologian in the field of Canon Law. This article would like to analyze some subjects regarding the Sacrament of Marriage in the perspective of Canon Law: the primary inseparability, according to Corecco, between the contract and the sacrament which in the course of time became dissociated one from the other; the rapport between Marriage and the Evangelical counsels; the relationship between priestly ministry and the Sacrament of Marriage; the rapport between marriage and the Eucharist; and lastly, the different conceptions of the indissolubility of marriage in the catholic and orthodox theological traditions. Here will emerge the propensity, which is always present in Corecco, to single out the different incongruities in theological thoughts which would be detrimental to the unity of the Christian Mystery.

