

**QUESTIONI INTERRITUALI
(INTERECCLESIALI)
DEL DIRITTO DEI SACRAMENTI
(BATTESIMO E CRESIMA)**

Benché le disposizioni del Codice dei canoni delle Chiese orientali riguardino «tutte e sole le Chiese orientali cattoliche, a meno che, per quanto riguarda le relazioni con la Chiesa latina, non sia espressamente stabilito diversamente»¹ (CCEO c. 1), l'entrata in vigore del Codice orientale ha comportato molteplici conseguenze pure per il diritto canonico latino. Prescindendo dal profondo effetto psicologico della nuova terminologia, che, pur non vietando l'uso di certi termini del Codice latino², li può far apparire obsoleti, si constata una serie di modifiche espresse, di integrazioni, di norme che stanno in un certo contrasto, o almeno in tensione, con la normativa latina e che costituiscono una nuova sfida per i destinatari del Codice latino. Successivamente all'entrata in vigore del Codice orientale anche il lavoro teorico del canonista latino si arricchisce. Si presentano tuttavia nella pratica numerose situazioni nelle quali l'applicazione del diritto canonico, in materia interrituale (ossia interecclesiale), richiede una nuova

¹ La traduzione italiana del CCEO e del CIC viene citata secondo l'edizione dell'*Enchiridion Vaticanum*, Bologna 1976 ss.

² Per es. «Chiesa rituale» (CIC cc. 111, §1; 112, 3°), «Chiesa rituale di diritto proprio» (CIC cc. 111, §2; 112, §§1-2) o addirittura la nozione del «laico» (CIC c. 207, §1 e CCEO c. 399) ecc.

riflessione teorica o persino una disposizione del legislatore sia supremo che di livello inferiore. Non di rado potranno risolversi questi problemi anche mediante norme esecutorie. In certi punti sarà perciò necessario chiarire i margini di possibilità di una soluzione operante a livello di legislazione inferiore o di produzione normativa delle autorità amministrative.

Ci limiteremo in seguito all'esame dei problemi interrituali di applicazione del diritto riguardante i sacramenti del battesimo e della cresima. Cercheremo di dare una risposta alle questioni pratiche sia mediante l'interpretazione delle norme, sia — se del caso — mediante proposte di nuove norme particolari o riferimenti a delle soluzioni normative locali già esistenti (specialmente in Ungheria, dove la stragrande maggioranza dei cattolici appartiene alla Chiesa latina, ma anche la presenza dei cattolici orientali è notevole). Dobbiamo rinunciare alla comparazione sistematica dei due codici in questa materia, compito del resto già in gran parte risolto da specialisti autorevoli, soprattutto nel campo del diritto matrimoniale e di quello dell'iniziazione cristiana³. Riguardo alla problematica interrituale connessa al diritto matrimoniale sono stati pubblicati recentemente degli importanti studi, ragion per cui, con riferimento a quella materia possiamo accontentarci di riferimenti a ricerche ormai effettuate⁴. All'esame dei singoli problemi

³ Cf. J. PRADER, *Il Matrimonio in Oriente e Occidente* (Kanonika 1), Roma 1992; D. SALACHAS, *L'iniziazione cristiana nei Codici orientale e latino. Battesimo, Cresima, Eucaristia nel CCEO e nel CIC* (Diaconia del diritto), Bologna - Roma 1992.

⁴ Cf. per es. J. PRADER, *Interritueller, interkonfessioneller und interreligiöser Probleme im Eherecht des neuen CIC*, in *Archiv für*

interrituali dobbiamo premettere tuttavia alcuni principi fondamentali per poter procedere poi alla ricerca delle soluzioni secondo gli stessi criteri.

I. Principi fondamentali

1. *Il rapporto tra i due codici*

Come ben noto, i due codici, almeno in linea di massima, hanno come destinatari due comunità diverse di cattolici: la Chiesa latina e le Chiese cattoliche orientali. La definizione dei limiti personali dell'efficacia dei due codici si effettua tuttavia in due modi diversi. Mentre il Codice latino afferma in modo assoluto di obbligare soltanto la Chiesa latina (CIC c. 1), quello orientale ammette delle eccezioni, le quali però devono essere stabilite espressamente (CCEO c. 1). Dato che, durante la preparazione del CCEO, sono state respinte le proposte che miravano ad estendere più ampiamente il vigore del Codice orientale ai latini⁵, sembra certo che il Codice orientale non si possa considerare come complemento giuridico del CIC: questo significa che in caso di contraddizione con il Codice latino, il Codice orientale, in genere,

katholisches Kirchenrecht 152 (1983) 408-464; ID., *La legislazione matrimoniale latina e orientale. Problemi interecclesiali, interconfessionali e interreligiosi*, Roma 1993; ID., *Differenze fra il diritto matrimoniale del Codice latino e quello orientale che influiscono sulla validità del matrimonio*, in *Ius Ecclesiae* 5 (1993) 469-494; M. THÉRIAULT, *Eastern catholics in latin areas*, in *Ius Ecclesiae* 3 (1991) 201-232.

⁵ Formule come «nisi de relationibus interituralibus agitur, quae latinos quoque respiciunt» (cf. *Nuntia* 22, 1986, 13-144), «nisi ex natura rei vel expresse aliud statuatur» (cf. *Nuntia* 28, 1989, 13).

non può obbligare i fedeli latini come norma posteriore dello stesso legislatore supremo⁶. Possono quindi presentarsi, teoricamente, dei casi, quando il CIC e il CCEO contengono delle norme contrastanti su una relazione giuridica interrituale. Non sembra neppure che il Codice orientale possa obbligare i latini *direttamente* per la sola natura delle cose in esso regolamentate («ex natura rei»). Questo fatto sembra che venga confermato anche dal Rescritto «Ex Audientia» di Papa Giovanni Paolo II del 26 novembre 1992⁷ che ha esteso il senso del CIC c. 112, §1, 1^o, mettendo così in evidenza che la disposizione del CCEO c. 32, §2, che si riferiva ai rapporti tra diverse Chiese rituali «sui iuris» ma non faceva menzione della Chiesa latina, non poteva obbligare i fedeli e i Vescovi latini nemmeno «per natura di cose»⁸. Sembrerebbe proprio che

⁶ Cf. F.J. URRUTIA, *Canones praeliminares Codicis (CIC). Comparatio cum canonibus praeliminaribus Codicis Canonum Ecclesiarum Orientalium (CC)*, in *Periodica* 81 (1992) 158; vedi anche M. BROGI, *Il nuovo codice orientale e la Chiesa latina*, in *Antonianum* 66 (1991) 46-49 (con la storia del rispettivo testo del CCEO).

⁷ AAS 85 (1993) 81.

⁸ Cf. M. BROGI, *Licenza presunta della Santa Sede per il cambiamento di Chiesa «sui iuris»*, in *Rivista Española de Derecho Canónico* 50 (1993) 667 («il Rescritto in esame ha infatti confermato indirettamente che le due legislazioni — latina e orientale — sebbene promulgate da un unico legislatore, rimangono autonome, ciascuna nel suo ambito, senza mai incontrarsi, salvi rimanendo i casi in cui il Legislatore ha esplicitamente disposto in altro modo»). Sotto la luce di questo Rescritto bisogna intendere in modo ben sfumato l'affermazione di quei specialisti secondo i quali i canoni 29-38 del CCEO vincolano pure i cattolici latini (cf. J. PRADER, *La legislazione matrimoniale* [cf. nt. 4], 24). Lo stato giuridico dei cattolici orientali va riconosciuto anche nei rapporti con i latini, ma questi canoni contengono anche altri riferimenti che, come si vede dal Rescritto, di per sé non riguardano i cattolici latini.

si tratti di due «ordinamenti» giuridici diversi⁹. In questa ipotesi la struttura dei rapporti personali inter-rituali sarebbe da concepire secondo il modello del *diritto internazionale privato*. Tale analogia però ha dei limiti precisi e quindi non può esser applicata in modo generale ai rapporti fra le Chiese cattoliche «sui iuris»: esse, tenuto presente anche il significato speciale di questo termine tecnico, non sono sovrane¹⁰, e nemmeno l'insieme delle Chiese orientali cattoliche (e certo, neppure la Chiesa latina) è insignito di sovranità. Così «l'ordinamento» comune delle Chiese orientali e quello della Chiesa latina — considerati separatamente l'uno dall'altro — non sono «ordinamenti giuridici primari». Anche la *plena communio* che riunisce tutte le Chiese particolari e quelle «sui iuris» nell'unità della Chiesa (una ed unica, visibile ed invisibile) richiede che il riconoscimento della condizione ontologico-giuridica dei singoli fedeli, basata in gran parte sui sacramenti, non venga ignorata per mancanza di eventuali accordi bilaterali di mutuo riconoscimento tra le singole Chiese «sui iuris». L'indipendenza dei due sistemi — latino e orientale —

⁹ Cf. F.J. URRUTIA, *Canones praeliminares* (cf. nt. 6), 158 («Agitur enim de legibus universalibus quae pertinent ad duo systemata legalia diversa»).

¹⁰ Cf. CCEO cc. 43, 49 ecc.; I. ŽUŽEK, *Le «Ecclesiae sui iuris» nella revisione del diritto canonico*, in R. LATOURELLE (ed.), *Vaticano II: Bilancio e prospettive venticinque anni dopo (1962-1987)*, Assisi - Roma 1987, II, 879 («è fuor di dubbio che, almeno dal concilio di Nicea [a. 325] in poi, non è mai esistita una «Ecclesia sui iuris» che non fosse obbligata ad osservare i «sacri canoni» che la suprema autorità della chiesa universale avesse promulgato anche per essa»); J. PROVOST, *Some Practical Issues for Latin Canon Lawyers from the Code of Canons of Eastern Churches*, in *The Jurist* 51 (1991) 38-39.

quindi non va intesa nel senso di una separazione ermetica.

L'effetto del Codice orientale con riguardo ai latini, infatti, non si esaurisce nelle norme che li menzionano espressamente. E ciò per almeno due ragioni principali. Prima di tutto perché nell'interpretazione delle leggi si deve ricorrere anche alla mente del legislatore («mens legislatoris», CIC c. 17; cf. CIC 1917 c. 18). Questa «mens» infatti sta a significare la mentalità o l'indirizzo «politico-giuridico» del legislatore, i suoi scopi, che questi mira a realizzare nella società. Per ricercare la «mens legislatoris» giova considerare i suoi atteggiamenti e i motivi ispiratori della sua attività di governo¹¹. Nel caso della legislazione pontificia, tale intenzione generale emerge per esempio dalle encicliche, dai discorsi del Sommo Pontefice, e specialmente dalle sue leggi emanate in seguito o in precedenza. Anche se il Codice orientale non obbliga la Chiesa latina, l'interprete del CIC deve tener presente l'intero CCEO promulgato dal medesimo Pontefice, mediante una costituzione apostolica. Tale valore interpretativo fu già riconosciuto anche alla precedente codificazione canonica orientale¹². L'interpretazione però non significa modifica, e quindi non può costituire una soluzione nei casi di eventuale contraddizione o discrepanza tra i due codici.

L'altra ragione per la quale il CCEO può avere

¹¹ Cf. L. CHIAPPETTA, *Il Codice di diritto canonico. Commento giuridico-pastorale*, Napoli 1988, I, 38, nr. 188; P.V. PINTO, in *Commento al Codice di diritto canonico*, a cura di P.V. PINTO (Studia Urbaniana 21), Roma 1985, 19-20; ecc.

¹² Cf. per es. C. LEFEBVRE, *De orientalis codificationis auctoritate ad CIC interpretationem*, in *Apollinaris* 32 (1959) 87-104, soprattutto 98-101.

effetti anche per i latini è stata esposta chiaramente da uno dei personaggi più autorevoli in questa materia. Le leggi, scrive Marco Brogi, che «determinano la condizione giuridica» della persona «in seno alla comunità ecclesiastica, riconoscendone o negandone l'idoneità a porre determinati atti, come ad esempio la minore o maggiore età, o lo stato libero; essi vanno ovviamente rispettati da qualsiasi superiore ecclesiastico, sia egli orientale ovvero latino»¹³. Qui si tratta di un *effetto vincolante indiretto* del CCEO per i latini, soprattutto per quei superiori che abbiano vera potestà di governo su fedeli orientali. Un tale effetto indiretto hanno anche le leggi che stabiliscono le formalità di certi atti giuridici¹⁴, o la procedura per far valere alcuni diritti. In una causa matrimoniale, ad esempio, il tribunale osserva le norme procedurali vigenti per la propria Chiesa «sui iuris», anche se una delle parti appartiene ad un'altra Chiesa rituale.

Tutti questi casi gettano luce sul significato preciso dei primi canoni dei due codici. La parola con la quale si limitano gli effetti dei due codici è il verbo «respicere» (CIC c. 1; CCEO c. 1), il quale veniva usato in tale contesto anche nel Codice Pio-Benedettino (CIC 1917, c. 1). Tale verbo, come viene ribadito già dai commentatori del CIC 1917, si riferiva alla forza obbligatoria dei canoni, cioè indicava il gruppo di persone obbligate dalla legge, ossia, i destinatari¹⁵. Non costituiva e non costituisce quindi,

¹³ M. BROGI, *Il nuovo codice orientale* (cf. nt.6), 55.

¹⁴ H. JONE, *Gesetzbuch der lateinischen Kirche. Erklärung der Kanones*, Paderborn 1959², I, 17; ecc.

¹⁵ Cf. per es. H. JONE, *Gesetzbuch* (cf. nt. 14) I, 16 («haben... Kraft», «verpflichten»); S. SIPOS - L. GÁLOS, *Enchiridion Iuris canonici*, Romae 1954⁵, 66 («obligat»).

neppure nella nuova legislazione (cf. CIC c. 6, §2; CCEO c. 2; vedi già Pio XII, M.p. *Cleri sanctitati*, 2. VI. 1957, c. 15¹⁶) un divieto di comprendere nell'ambito di significato di certe parole anche persone, cose, rapporti giuridici della Chiesa latina e delle Chiese orientali, per le quali il rispettivo codice in linea di massima non ha valore obbligatorio. In altri termini: i primi canoni dei due codici enunciano delle regole di applicazione, precisando i destinatari delle loro norme, ma non costituiscono una rigida e generale regola di interpretazione che escluda che il significato di qualsiasi parola si riferisca anche alla Chiesa latina o, rispettivamente, alle Chiese orientali. Quando per esempio il CCEO c. 403, §1 riconosce il diritto ai laici (ascritti alle Chiese orientali) di partecipare attivamente alle celebrazioni liturgiche di qualunque Chiesa «sui iuris», tale norma autorizza i fedeli orientali anche alla partecipazione nelle celebrazioni della Chiesa latina¹⁷. Le modalità di questa partecipazione possono essere definite poi dal diritto, che contiene una regola analoga anche per i fedeli latini (cf. CIC c. 923). Certamente, sia il CIC c. 923 che il CCEO c. 403, §1 sono ugualmente conformi ai primi canoni dei rispettivi codici.

¹⁶ AAS 49 (1957) 439 («tenentur»).

¹⁷ Durante la preparazione del CCEO si discuteva sull'ammissione dei fedeli orientali alla comunione più volte al giorno. Ma la possibilità della loro comunione eucaristica nella Messa celebrata nella Chiesa latina era presupposta come evidenza; cf. per es. *Nuntia* 28 (1989) 90; D. SALACHAS, *L'iniziazione* (cf. nt. 3), 188. Tale comunione degli orientali nella Messa della Chiesa latina e viceversa è una chiara espressione della piena comunione delle Chiese «sui iuris» e fa parte della prassi quotidiana.

2. Il Concilio Vaticano II come norma di interpretazione dei due codici

Papa Giovanni Paolo II dice espressamente nella sua costituzione apostolica emanata per la promulgazione del CIC¹⁸ che «in un certo senso, questo nuovo codice potrebbe intendersi come un grande sforzo di tradurre in linguaggio canonistico... la ecclesiologia conciliare. Se poi è impossibile tradurre perfettamente in linguaggio canonistico l'immagine della chiesa, tuttavia a questa immagine il codice deve sempre riferirsi, come ad esempio primario, i cui lineamenti esso deve esprimere in se stesso, per quanto è possibile, per sua natura». Analogamente, anche nella costituzione apostolica *Sacri canones* vengono ribaditi in quanto principi di comprensione del Codice orientale, sia la fedeltà all'antico patrimonio disciplinare che l'insegnamento del Concilio Vaticano II¹⁹. Evidentemente, il Concilio quale principio di interpretazione dei due codici, va inteso concretamente in base ai testi ufficialmente promulgati del medesimo²⁰.

¹⁸ Cost. Ap. *Sacrae disciplinae leges*, 25. I. 1983, in AAS 75 (1983) pars II, XI; testo italiano in *Enchiridion Vaticanum VIII/628*.

¹⁹ GIOVANNI PAOLO II, Cost. Ap. *Sacri canones*, 18.X.1990, in AAS 82 (1990) 1036, 1038, testo italiano in *Enchiridion Vaticanum XII/515* («riteniamo che questo codice... deve essere valutato specialmente in base all'antico diritto delle chiese orientali»), 520 («Il Codice dei canoni delle chiese orientali... si deve ritenere come un nuovo complemento del magistero proposto dal concilio Vaticano II»).

²⁰ Cf. per es. W. SCHULZ, *Der «Geist des Konzils» als Interpretationsmaxime der kanonischen Rechtsordnung? Zur Auslegung der kodikarischen Interpretationsregeln*, in *Apollinaris* 55 (1982) 449-460.

Tra le molte cose che insegna il Concilio, dobbiamo già ora rilevare alcuni principi. Prima di tutto, la varietà dei «riti» — ossia delle Chiese «sui iuris» — «nella chiesa non solo non nuoce alla sua unità, ma anzi, la manifesta» (*OE 2*)²¹. Tutte le Chiese rituali «sui iuris», sia orientali che occidentali, «godono di pari dignità, così che nessuna di loro prevale sulle altre per ragione del rito, e godono degli stessi diritti e sono tenute agli stessi obblighi» (*OE 3*)²². Da questo principio discende, per l'interprete del diritto canonico (sia orientale che latino), una presunzione a favore dell'uguale posizione giuridica nei rapporti interrituali di tutte le Chiese «sui iuris». Ragion per cui se esiste una disuguaglianza giuridica a questo proposito, essa deve risultare espressamente e in caso di dubbio il testo va interpretato nel senso dell'uguaglianza. Un ulteriore principio conciliare è la massima secondo cui i diversi riti, specialmente le norme pratiche in materie interrituali, devono essere studiate accuratamente (*OE 4*). Così già il Concilio mette in evidenza la necessità di un tale rapporto tra le diverse Chiese «sui iuris» che richieda la mutua conoscenza (*OE 6*; cf. CCEO c. 41) e non prevede una separazione ermetica dei diversi ordini disciplinari. Riguardo ai sacramenti il Concilio Vaticano II stabilisce ulteriori principi speciali (soprattutto *OE 12-18*), ai quali faremo riferimento parlando dei singoli sacramenti.

3. Altri principi

Come principi generali, per l'interpretazione dei testi legislativi in materia sacramentale, nel contesto

²¹ Testo italiano in *Enchiridion Vaticanum* I/458.

²² Testo italiano in *Enchiridion Vaticanum* I/459; vedi già LEONE XIII, Lett. Ap. *Orientalium dignitas*, 30.XI.1984.

interrituale, devono essere indicate anche altre massime. I fedeli hanno il *diritto di rendere culto a Dio secondo le disposizioni del proprio rito*²³ (ossia della propria Chiesa «sui iuris») e seguire un proprio metodo di vita spirituale in accordo con la dottrina della Chiesa²⁴ (cf. CIC c. 214; CCEO c. 17). Qui si tratta di un diritto personale del fedele. *L'uguaglianza nel campo sacramentale* interrituale non discende, quindi, soltanto dall'uguaglianza delle Chiese «sui iuris» considerata in modo astratto, ma dalla *dignità delle persone*²⁵. Dal diritto alla vita liturgica (e non soltanto liturgica) secondo il proprio rito discende che — nella misura del possibile — i fedeli hanno anche il diritto di ricevere i sacramenti secondo la liturgia della loro Chiesa rituale (cf. CCEO c. 678, §1 ecc.). Per questo motivo, ove il vescovo latino abbia nella propria diocesi dei fedeli appartenenti ad un'altra Chiesa «sui iuris» (carenti di gerarchia propria in quel

²³ Tale diritto ha un significato che va ben oltre alla vita liturgica, poiché esso comprende anche l'osservanza di tutto il patrimonio anche disciplinare di queste Chiese; cf. M. BROGI, *Il diritto all'osservanza del proprio rito* (CIC can. 214), in *Antonianum* 68 (1993) 115-116.

²⁴ Di questo diritto vedi M. BROGI, *Il diritto all'osservanza* (cf. nt. 23), 108-119.

²⁵ Per questo il Santo Padre ha ritenuto necessario che nel CCEO c. 29, §1 venga garantita la possibilità anche per il marito di scegliere la Chiesa «sui iuris» della moglie per l'iscrizione dei figli, per mantenere così sia l'uguaglianza dei sessi che quella delle Chiese rituali (dato che il CIC conteneva già una tale possibilità). Cf. GIOVANNI PAOLO II, Discorso alla presentazione del Codice orientale al Sinodo dei Vescovi, 25.X.1990, n. 11, in *AAS* 83 (1991) 492 («Summus Pontifex eas necessarias putat pro bono Ecclesiae universalis et ad eius rectum ordinem atque fundamentalia nec praetermittenda iura hominis servanda a Christo redempti»); cf. J. PRADER, *La legislazione matrimoniale* (cf. nt. 4), 15.

luogo), questi dovrà provvedere alle loro necessità spirituali mediante sacerdoti o parroci del medesimo rito, o addirittura mediante un Vicario episcopale (CIC c. 383, §2; cf. CIC cc. 476, 518). Lo stesso invito, viceversa, vale anche, per i Vescovi orientali (CCEO c. 193, §2)²⁶, evidentemente anche nei confronti dei propri fedeli latini. Poiché il dovere previsto dal canone spetta ai Vescovi orientali, nulla impedisce che l'espressione Chiesa «sui iuris» venga riferita nel contesto suindicato anche alla Chiesa latina.

Il diritto permette anche, in numerosi casi, che i fedeli ricevano alcuni sacramenti secondo la liturgia di un'altra Chiesa «sui iuris» (cf. CIC cc. 923, 991, CCEO c. 722, §4 ecc.). Vale però il principio secondo il quale ogni ministro deve celebrare i sacramenti secondo il proprio rito (CIC c. 846, §2; cf. CCEO c. 674, §2), eccettuati i casi di una diversa disposizione del diritto o di una speciale facoltà ottenuta dalla Santa Sede (CCEO c. 674, §2).

II. Il battesimo e l'appartenenza ad una Chiesa «sui iuris»

1. *Incorporazione mediante il battesimo in una diocesi di un'altra Chiesa «sui iuris»*

Per il battesimo l'uomo viene liberato dal peccato, rigenerato a vita nuova, rivestito di Cristo e incorporato nella Chiesa (cf. CCEO c. 675, §1; CIC c. 849). È mediante il battesimo che si ottiene automaticamente anche il proprio rito ossia l'appartenenza ad una Chiesa «sui iuris» (cf. CCEO cc. 29, §1, 30; CIC

²⁶ Cf. M. BROGI, *Il nuovo Codice orientale e la Chiesa latina* (cf. nt. 6), 60; ID., *Il diritto all'osservanza del proprio rito* (cf. nt. 23), 115-116.

c. 111). Ma attraverso lo stesso battesimo il fedele viene anche incorporato in una Chiesa particolare (diocesi ecc.) (cf. CIC cc. 372, §1, 369). Nei territori nei quali una determinata Chiesa «sui iuris» non abbia una propria gerarchia, i fedeli di tale rito, con il battesimo, vengono automaticamente ascritti a questa Chiesa rituale «sui iuris» e ad una Chiesa particolare di un'altra Chiesa rituale. Quale delle due appartenenze è quella primaria? In base all'adesione contemporanea alla diocesi e alla Chiesa «sui iuris» sembra che nessuna delle due possa esser qualificata secondaria o ridicibile all'altra. Tant'è vero che il CCEO c. 38 stabilisce: «I fedeli cristiani delle Chiese orientali, anche se affidati alla cura del Gerarca o del parroco di un'altra Chiesa *sui iuris*, rimangono tuttavia ascritti alla propria Chiesa *sui iuris*». Dalla terminologia si potrebbe trarre la conclusione che l'appartenenza alla diocesi sia secondaria («commissi») rispetto all'adesione ad una Chiesa «sui iuris» («ascripti»). La medesima conclusione sembra essere suggerita, a prima vista, anche dal testo del CCEO c. 916, §5, secondo il quale nei luoghi «dove non è eretto nemmeno un esarcato per i fedeli cristiani di qualche Chiesa *sui iuris*, si deve ritenere come Gerarca proprio degli stessi fedeli cristiani il Gerarca di un'altra Chiesa *sui iuris*, anche della Chiesa latina... se sono poi parecchi, si deve ritenere come proprio Gerarca colui che ha designato la Sede Apostolica o, se si tratta di fedeli cristiani di qualche Chiesa patriarcale, il Patriarca con l'assenso della Sede Apostolica». Alcuni autori, già prima della promulgazione del CCEO, vedevano una contraddizione tra il testo dei due canoni ora citati²⁷.

²⁷ Cf. C. PUJOL, *Conditio fidelis orientalis ritus extra suum territorium*, in *Periodica* 73 (1984) 489-504.

L'obiezione però non è stata accettata dalla Commissione, perché si riteneva che il testo dell'attuale CCEO c. 916, §5 non abbia diminuito la forza del CCEO c. 38²⁸. Alla luce dell'ecclesiologia del Concilio Vaticano II — secondo la quale le Chiese particolari (nel senso di diocesi) sono le unità fondamentali «nelle quali e dalle quali sussiste la sola e unica Chiesa cattolica» (CIC c. 368; cf. *LG* 23ab, 27a, *CD* 3b, 11ab ecc.), ma che ad un tempo ribadisce il carattere ecclesiale anche delle comunità di fedeli organizzate in base al loro rito chiamandole Chiese (anzi a volte persino Chiese particolari; cf. *UR* 14a, *OE* 2, *LG* 13d, 23d)²⁹ — l'eventuale tensione tra i due canoni citati del CCEO sembra risolversi. In primo luogo l'affidamento («commissi») a cura di un Gerarca di un'altra Chiesa «sui iuris» non vuol esprimere necessariamente una appartenenza secondaria. Basti far cenno al fatto che nella definizione conciliare e codiciale della diocesi si usa una simile parola per indicare il rapporto tra tutti i fedeli e il loro proprio Vescovo («concreditur»: CIC c. 369; *CD* 11a, cf. *CD* 3b, *AG* 6c), mentre per il rapporto tra la Chiesa particolare e il suo Vescovo viene espressa la relazione con la stessa parola che si usa anche in CCEO c. 38 («Singuli Episcopi, quibus Ecclesiae particularis cura commissa est»: *CD* 11b). L'affidamento della cura dei fedeli di

²⁸ *Nuntia* 22 (1986) 34-35.

²⁹ Cf. M. BROGI, *Le Chiese sui iuris nel Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*, in *Revista Española de Derecho Canónico* 48 (1991) 520-521; G. GHIRLANDA, *Chiesa universale, particolare e locale nel Vaticano II e nel nuovo Codice di diritto canonico*, in R. LATOURELLE (ed.), *Vaticano II; Bilancio e prospettive venticinque anni dopo (1962-1987)*, Assisi - Roma 1987, II, 850-851.

rito diverso ad un Vescovo non viene fatta evidentemente dalle autorità della Chiesa «sui iuris», alla quale i detti fedeli sono ascritti, ma da quella autorità superiore che è autorizzata a modificare e provvedere l'intera diocesi affidandola alla cura del Vescovo. La possibilità, invece, conferita ai Patriarchi di designare — con l'assenso della Santa Sede — la diocesi di una Chiesa rituale diversa dalla propria, tra più diocesi di varie Chiese «sui iuris» esistenti su quel territorio (CCEO c. 916, §5), cui dovranno appartenere come propri fedeli i cattolici ascritti per il resto alla propria Chiesa Patriarcale, non va inteso nel senso di una potestà del Patriarca sopra le diocesi di un'altra Chiesa «sui iuris». Il Patriarca, infatti, non agisce come autore del provvedimento che cambia la diocesi di un'altra Chiesa «sui iuris», togliendole un gruppo di fedeli, ma partecipa soltanto nella preparazione di un provvedimento della Santa Sede. L'assenso della Sede Apostolica, nel contesto, significa ben più di una semplice revisione o di un controllo passivo.

2. *La cerimonia del battesimo e l'appartenenza ad una Chiesa «sui iuris»*

L'appartenenza ad una Chiesa «sui iuris», ottenuta automaticamente mediante il battesimo, non dipende (come non dipendeva nemmeno secondo il diritto antecedente alle nuove codificazioni) dal rito della celebrazione del battesimo (cf. CIC c. 111, §1; CCEO c. 29)³⁰. Eppure, parlando del battesimo delle persone che abbiano compiuto i quattordici anni di

³⁰ Cf. Pio XII, M.p. *Cleri sanctitati*, 2.VI.1957, c. 6, in AAS 49 (1957) 437; P. ERDŐ, *Egyházjog*, Budapest 1992, 105-106.

età, ambedue i codici stabiliscono che queste possono scegliere liberamente di essere battezzate nella Chiesa latina o in un'altra «Chiesa rituale di diritto proprio»; in questo caso queste persone apparterranno alla Chiesa che avranno scelto (CIC c. 111, §2). Secondo le parole del rispettivo canone orientale, un tale battezzando viene ascritto alla Chiesa «sui iuris» da lui scelta «ricevendo in essa il battesimo» (CCEO c. 30). Dato che, secondo i codici, questo battezzando sceglie proprio la Chiesa rituale in cui viene battezzato e mediante la ricezione del sacramento ottiene l'appartenenza alla rispettiva Chiesa «sui iuris», si potrebbe avere l'impressione che, in questo caso, l'appartenenza ottenuta dal fedele sia comunque la conseguenza del tipo di cerimonia del battesimo. Certamente, quando una persona con più di quattordici anni di età chiede il battesimo nella parrocchia di una Chiesa rituale determinata (che eventualmente può anche essere una parrocchia personale eretta per i fedeli di un determinato rito — cf. per es. CIC c. 518; CCEO c. 280, §1), senza alcuna indicazione speciale riguardo al proprio desiderio di appartenenza ad una certa Chiesa «sui iuris», la presunzione è — in base ai canoni citati — che mediante la manifestazione della volontà di ricevere il battesimo in una determinata comunità (secondo il «rito» della cerimonia ivi usato) il candidato esprime anche la propria volontà di aderire alla Chiesa rituale della quale è propria quella liturgia. Se, per esempio, qualcuno chiede il battesimo nella parrocchia personale armena di una diocesi latina (in un territorio dove non esiste la gerarchia armeno-cattolica), e riceve il sacramento secondo il rito armeno, verrà ascritto alla Chiesa cattolica armena «sui iuris». Lo stesso accade se il catecumeno viene battezzato in una parrocchia latina

della medesima diocesi, ma da un sacerdote di rito armeno, secondo quella liturgia propria, perché così ha scelto. Eppure il rito della cerimonia del battesimo non determina di per sé l'appartenenza ad una Chiesa rituale per il battezzato, ma questa è decisa dalla volontà del medesimo. Quindi è possibile l'iscrizione ad una Chiesa diversa da quella, secondo la propria liturgia della quale una persona maggiore di quattordici anni è stata battezzata. I due codici, infatti, parlano del battesimo ricevuto «in» una Chiesa «sui iuris». Il problema si chiarisce mediante l'applicazione dell'*analogia legis*. Come l'espressione «baptizzati in Ecclesia catholica» (CIC c. 11; CCEO c. 1490) che non si riferisce alla cerimonia, bensì all'intenzione del ministro³¹ o — se è diversa — all'intenzione del battezzando o di quelli che lo rappresentano legittimamente³² così anche l'iscrizione ad una Chiesa «sui iuris» dipende dalla volontà della persona che avendo più di quattordici anni di età riceve il battesimo. Se l'appartenenza desiderata è diversa da quella della cerimonia del battesimo, è assai opportuno che il diritto particolare precisi le formalità di una tale dichiarazione di volontà e il suo accertamento. Sembra utile per la pratica la norma particolare secondo cui tale iscrizione diversa dalla cerimonia del battesimo deve essere formalmente domandata dal battezzando prima del battesimo e registrata poi dal parroco

³¹ Cf. per es. V. DE PAOLIS, A. MONTAN, *Il libro primo del Codice. Norme generali* (cann. 1-202), in AA.VV., *Il diritto nel mistero della Chiesa. Il libro I del Codice: le norme generali* (Quaderni di Apollinaris 5), Roma 1988, 255.

³² Cf. N. RUF, *Das Recht der katholischen Kirche nach dem neuen Codex Iuris Canonici, für die Praxis erläutert*, Freiburg - Basel - Wien 1983, 258; P. ERDÖ, *Egyházjog* (cf. nt. 30), 72.

nel libro dei battezzati (per i parroci orientali vale già il CCEO c. 689, §1).

3. *Il battesimo dei figli di genitori appartenenti a diverse Chiese «sui iuris»*

Chi non ha ancora compiuto il quattordicesimo anno di età, viene ascritto con il battesimo alla Chiesa rituale dei genitori, se questi sono cattolici e appartengono alla medesima Chiesa «sui iuris» (CIC c. 111, §1; cf. CCEO c. 29, §1). *Se soltanto uno dei genitori è cattolico, il figlio viene ascritto alla Chiesa rituale del medesimo* (CCEO c. 29, §1). Tale principio vale anche per il caso in cui l'unico genitore cattolico sia di rito latino. Benché il CIC non dica nulla riguardo a questo problema³³, pare che il c. 111, §1 si riferisca — nel senso del CIC c. 11 — soltanto ai cattolici (cf. CIC 1917 c. 756, §3; CIC c. 6, §2)³⁴. Vale in questo caso anche l'analogia prevista nel CIC c. 19 per colmare le lacune della legge. Anche se il Codice orientale non obbliga i cattolici latini, il CCEO c. 29 costituisce «una legge data per un caso simile».

Se ambedue i genitori sono cattolici, ma appartengono a delle Chiese rituali differenti, in mancanza di un accordo diverso tra di loro, il figlio sarà ascritto mediante il battesimo alla Chiesa «sui iuris» del padre (CIC c. 111, §1; CCEO c. 29, §1). A questo proposito le formule usate dai due codici sono in sostanza equivalenti, anche se il canone latino, stilisticamente,

³³ Cf. M. BROGI, *I cattolici orientali nel Codex iuris canonici*, in *Antonianum* 58 (1983) 226.

³⁴ Cf. J.M. PIÑERO CARRIÓN, *La Ley de la Iglesia. Instituciones canónicas*, I, Madrid 1985, 228; P. ERDŐ, *Egyházjog* (cf. nt. 30), 105.

dà maggior rilievo alla possibilità di scelta dei genitori, mentre quello orientale mette l'accento sul fatto che in mancanza di tale accordo prevale l'appartenenza del padre. Se questi genitori «richiedono con volontà concorde» che il figlio (la figlia) venga ascritto (a) alla Chiesa «sui iuris» della madre, egli (ella) apparterrà a quella Chiesa rituale (CCEO c. 29, §1; CIC c. 111, §1)³⁵. Anche qui si noti una piccola differenza stilistica tra i due canoni. Mentre il Codice latino parla di «opzione» dei genitori, quello orientale è più esplicito, perché parla di richiesta, mettendo l'accento sulla manifestazione di volontà. Trattandosi di un atto giuridico, anzi, di un negozio giuridico (accordo), è logico che l'effetto giuridico sia legato non alla volontà in astratto, ma alla sua manifestazione. Tale principio vale anche per l'interpretazione del Codice latino, dato che l'espressione «concordi voluntate optaverint» (CIC c. 111, §1) può essere compresa pure in tal senso, e per l'interpretazione si deve tener presente la mente del legislatore (CIC c. 17) che trova la sua espressione autentica nel CCEO c. 29, §1. In base a tutto ciò sembra estremamente opportuno regolamentare a livello locale, possibilmente mediante una norma particolare concordata con tutte le Chiese «sui iuris» che hanno la propria gerarchia in un territorio, le formalità di questa dichiarazione dei genitori cattolici di rito diverso e la sua registrazione. Una tale norma può richiedere, per esempio, che la volontà conforme dei genitori di ascrivere il proprio figlio alla Chiesa rituale della madre debba essere dichiarata per iscritto nella parrocchia del battesimo e che il parroco debba far

³⁵ Per la storia del CCEO c. 29 §1 vedi J. PRADER, *La legislazione matrimoniale* (cf. nt. 4), 14-15.

menzione di questo fatto nel libro parrocchiale dei battezzati³⁶ (nella rubrica delle osservazioni) e che tale richiesta scritta debba esser conservata nell'archivio della parrocchia (cf. CIC c. 535, §4; CCEO c. 296, §§2 e 4).

Una questione speciale a questo riguardo può emergere nel caso in cui i genitori vogliano prendere delle *decisioni diverse sull'appartenenza «rituale» dei singoli figli*. Il problema si presenta, praticamente, soprattutto quando i genitori abbiano l'intenzione di seguire il principio secondo cui i figli vengano ascritti alla Chiesa rituale del padre e le figlie a quella della madre. Tale regola vigeva storicamente, per esempio, presso i cattolici di rito ucraino³⁷, ma in base alla legislazione secolare tale mentalità era diffusa anche nel territorio dell'Impero Asburgico³⁸. Benché l'unità della pratica religiosa della famiglia sia un valore speciale da favorire secondo il Concilio Vaticano II (OE 21)³⁹, ciò non di meno l'iscrizione diversa dei figli della stessa famiglia rimane possibile, perché il Codice orientale non parla della «prole», ma del figlio (al singolare)⁴⁰. Tale formula serve anche per l'interpretazione del Codice latino.

³⁶ Cf. J. PRADER, *La legislazione matrimoniale* (cf. nt. 4), 14.

³⁷ Cf. S. MUDRYJ, *De transitu ad alium ritum (a byzantino-ucraino ad latinum)*, Romae 1973², 87-91; W. BASSETT, *The determination of rite*, Roma 1967, 147-148.

³⁸ È da notare tuttavia che la norma civile riguardava i matrimoni misti tra cattolici e cristiani non cattolici. E. MÁLYUSZ, *A türelmi rendelet. II. József és a magyar protestantizmus*, Budapest 1939 (del Decreto di tolleranza del 1781 di Giuseppe II); P. ERDŐ, B. SCHANDA, *Egyház és vallás a mai magyar jogban*, Budapest 1993, 45 (della legge ungherese nr. 53: 1868, §12).

³⁹ Cf. per es. M. BROGI, *I cattolici orientali* (cf. nt. 33), 226.

⁴⁰ Diversamente F. X. URRUTIA, *Les normes générales. Commentaire des canons 1-203* (Le Nouveau Droit Ecclésial), Paris

È da rilevare inoltre che i genitori non possono essere ritenuti inabili nel compiere scelte diverse circa l'appartenenza a una Chiesa rituale dei propri singoli figli, per il motivo che nessuna legge è da ritenersi irritante o inabilitante se non stabilisce espressamente che l'atto è nullo o la persona è inabile (cf. CIC c. 10). Il Codice latino, al c. 111, §1 non contiene alcuna menzione espressa al riguardo.

4. *Battesimo di figli di madre non sposata*

Il Codice latino tace pure sul problema della *madre non sposata*. Secondo il Codice orientale, il figlio che non abbia ancora compiuto il quattordicesimo anno di età, se è nato da madre non sposata, «viene ascritto alla Chiesa *sui iuris* a cui appartiene la madre» (CCEO c. 29, §2, 1°). Data la mancanza di una disposizione speciale del CIC sull'argomento, è logicamente necessario che la regola espressa nel CCEO venga applicata anche al figlio della madre non sposata che appartiene alla Chiesa latina⁴¹. Se infatti, solo il padre (che non è marito della madre) è membro di una Chiesa orientale «*sui iuris*», il figlio non avrà nessun titolo giuridico per essere ascritto ad una Chiesa orientale cattolica.

1994, 183. L'unità della Chiesa domestica (LG 11 b) infatti può consigliare l'uniformità della prassi religiosa di tutta la famiglia, ma non richiede necessariamente che tutti i membri della famiglia siano della stessa Chiesa «*sui iuris*». Altrimenti il passaggio di uno dei coniugi alla Chiesa rituale dell'altro sarebbe assolutamente obbligatorio e non soltanto possibile.

⁴¹ Cf. J. PRADER, *La legislazione matrimoniale* (cf. nt. 4), 16.

5. *Battesimo di figli di genitori ignoti*

Se i genitori sono sconosciuti, il figlio che non abbia ancora compiuto i quattordici anni, secondo il diritto comune orientale, viene ascritto col battesimo «alla Chiesa *sui iuris* alla quale sono ascritti coloro alle cui cure è legittimamente affidato» (CCEO c. 29, §2, 2°). Se si tratta di *padre e madre adottivi*, loro hanno, anche a questo effetto, la posizione giuridica dei genitori (cf. CIC c. 110; CCEO c. 29, §2, 2°). Sotto questo aspetto i due codici concordano. Ma il Codice latino non contiene nessuna regola per il caso, in cui questo «legittimo affidamento» non assuma la forma di una adozione vera e propria. A prima vista potrebbe sembrare che nel diritto latino debba applicarsi la norma generale che regola la posizione dei tutori (CIC c. 98, §2), ma, dato che il rispettivo canone fa rinvio alla legge civile del paese, pare che sia necessario tener conto dei diritti dei tutori in ciascun ordinamento giuridico secolare. Se in un paese vige la netta separazione tra Stato e Chiesa, collegata con la «neutralità religiosa dello Stato», quei minorenni affidati alle cure dello Stato, che non abbiano ancora quattordici anni, avranno bisogno di un altro «tutore» nominato a questo effetto dal Vescovo, secondo il Codice latino (cf. CIC c. 98, §2). Pare logico che il Vescovo dia questo incarico ai padrini che garantiranno l'educazione cattolica del battezzato. Queste persone poi non potranno scegliere liberamente la Chiesa rituale per il bambino, perché generalmente non sostituiscono il minorenne in ogni atto che egli sarà autorizzato a porre quando raggiungerà il rispettivo limite di età e, a differenza dei genitori adottivi, non hanno neanche la piena condizione dei genitori. Nel diritto latino, quindi

sembra, che siamo di fronte ad una «lacuna legis», che deve essere colmata mediante l'applicazione della norma orientale valida per i casi analoghi orientali (cf. CCEO c. 29, §2, 2°; CIC c. 19). Così anche i figli di genitori ignoti che vengano battezzati nella Chiesa latina diventeranno di rito latino, se i loro tutori o la persona incaricata dal Vescovo a questo scopo appartengono alla Chiesa latina. Per la certezza del diritto, sembra utile stabilire quest'ultima regola anche attraverso una legge particolare per i fedeli latini.

È da osservare che in questi casi menzionati si tratta di figli di genitori ignoti. Se invece i genitori sono conosciuti, anche se sono già defunti o impediti nell'esercizio dei loro diritti, rimane intatta la regola generale, valida sia per i latini che per gli orientali, secondo la quale l'ascrizione dei figli, che non hanno ancora compiuto il quattordicesimo anno di età, dipende dai genitori (CIC c. 111, §1; CCEO c. 29, §1). Dopo la morte dei genitori (coniugi), se questi, essendo ascritti a diverse Chiese rituali, nella loro vita, non hanno preso altra decisione al riguardo, i figli apparterranno necessariamente alla Chiesa «sui iuris» alla quale era ascritto il loro padre. Oltre alla logica dell'esegesi formale dei canoni, questo criterio è anche richiesto dalla necessità di «venerare, conservare e sostenere il ricchissimo patrimonio... degli orientali» (UR 15 e)⁴². Se infatti essi vivono in diaspora, non è sempre facile trovare un padrino o un tutore che appartenga alla stessa Chiesa rituale.

⁴² *Enchiridion Vaticanum* 1/551.

6. *Battesimo di figli di genitori non cristiani*

Il figlio di *genitori non battezzati*, secondo il Codice orientale, viene ascritto con il battesimo alla Chiesa «sui iuris» alla quale appartiene «colui che si è assunto la sua educazione nella fede cattolica» (CCEO c. 29, §2, 3°). Il Codice latino non contiene nessuna norma espressa al riguardo. Salva l'eccezione che il bambino si trovi in pericolo di morte (cf. CIC c. 686, §2; CCEO c. 681, §4), per battezzare un figlio di genitori non battezzati, si richiede in tutti e due i codici che almeno uno dei genitori vi consenta, oppure chi ne fa le veci legittimamente (CIC c. 868, §1, 1°; CCEO c. 681, §1, 2°). Per la liceità del battesimo di un bambino, fuori del caso di pericolo di morte, è necessario che non manchi del tutto la speranza della sua educazione nella religione cattolica (cf. CIC c. 868, §1, 2°; CCEO c. 681, §1, 1°). Il Codice orientale presuppone che i genitori non battezzati devono incaricare un'altra persona (fisica, concretamente indicata) dell'educazione religiosa del loro figlio (cf. CCEO c. 29, §2, 3°). Il Codice latino non precisa come deve essere garantita la fondata speranza in tali casi. Nelle norme emanate in precedenza dalla Santa Sede⁴³ e nel diritto particolare di diverse diocesi latine però esistono delle regole che richiedono l'incarico di un cattolico praticante (che deve abitare, secondo alcune norme diocesane, al territorio dello stesso comune civile⁴⁴) per l'educazione religiosa del bambi-

⁴³ S. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Istr. *Pastoralis actio* (20.X.1980) 30, in AAS 72 (1980) 1153.

⁴⁴ Vedi per es. le rispettive norme della diocesi di Innsbruck (*Richtlinien zur Taufpastoral* 14, in *Österreichisches Archiv für Kirchenrecht* 36, 1986, 100-101); cf. P. ERDŐ, *Egyházjog* (cf. nt. 30), 344.

no di genitori cattolici (o non cattolici o non cristiani) che non sono pronti a prestare la professione di fede o ad assumere personalmente l'impegno dell'educazione cattolica. Eppure, nel CIC non viene limitata la libertà dei genitori non battezzati di chiedere l'iscrizione del loro figlio ad una Chiesa rituale diversa da quella alla quale appartiene la persona che assume l'educazione cattolica del figlio. Dato che in tali casi può presentarsi un vero contrasto tra le due normative, perché se la persona incaricata dell'educazione cattolica è di rito orientale, il bambino sarà considerato dal diritto orientale come cattolico iscritto ad una Chiesa orientale «sui iuris», mentre se i genitori chiedono per lui il battesimo in una parrocchia latina, esprimendo la loro volontà di far ascrivere il bambino alla Chiesa latina, in mancanza di qualsiasi legge inabilitante od irritante nel diritto latino che lo impedisca, il parroco potrà considerare il bambino come cattolico di rito latino. L'unico destinatario del CCEO, in questo caso, è il «padrino» che certamente non è autorizzato a decidere dell'appartenenza «rituale» del bambino. Per questo sembra molto opportuno, anzi necessario che la legislazione — almeno quella particolare — latina, pur rispettando la libertà di scelta dei genitori non cristiani circa l'appartenenza rituale del proprio figlio, stabilisca che essi devono manifestare la loro volontà per farlo ascrivere ad una determinata Chiesa rituale mediante l'affidamento formale della sua educazione cattolica ad una persona che appartenga alla medesima Chiesa «sui iuris». Così potrebbe essere garantita sia l'armonia fra i due ordinamenti giuridici che l'educazione religiosa del bambino in quella Chiesa rituale, alla quale egli appartiene.

III. La cresima

1. *L'amministrazione del sacramento ai fedeli di un'altra Chiesa rituale*

Prima del Concilio Vaticano II vigeva una certa disuguaglianza tra i sacerdoti latini aventi l'indulto di conferire il sacramento della confermazione e quelli cattolici orientali. Mentre i sacerdoti latini, debitamente autorizzati⁴⁵, potevano cresimare pure i fedeli orientali affidati alle loro cure⁴⁶ — ma certamente non gli altri (cf. CIC 1917, c. 782, §4) —, ai sacerdoti orientali era vietata l'amministrazione di questo sacramento nei confronti di fedeli orientali di altro rito, se in quel rito il conferimento della confermazione era riservato al Vescovo⁴⁷; ma ancor più severamente era

⁴⁵ Per es. per il loro ufficio, nel caso di pericolo di morte, cf. SACRA CONGREGAZIONE PER LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, Decr. *Spiritus Sancti munera*, 14.IX.1946, in AAS 38 (1946) 349-354; SACRA CONGREGAZIONE PER LE CHIESE ORIENTALI, Decr. *Cum ex canone*, 1.V.1948, in AAS 40 (1948) 422-423.

⁴⁶ SACRA CONGREGAZIONE PER LE CHIESE ORIENTALI, Decr. *Cum ex canone*, 1.V.1948, in AAS 40 (1948) 422 («quoties Latini ritus presbyteri, vi legitimi indulti, Confirmationis Sacramentum valide et licite administrare possunt fidelibus proprii ritus, idem — dummodo constet immediate post Baptismum, uti mos est, iam non fuisse conlatum — conferre valeant fidelibus quoque rituum Orientalium, quorum spiritualis cura ipsis commissa permaneat»); cf. LEONE XIII, Lett. Ap. *Orientalium dignitas*, 30.XI.1894; D. SALACHAS, *L'iniziazione* (cf. nt. 3), 119.

⁴⁷ Cf. D. SALACHAS, *L'iniziazione* (cf. nt. 3) 118 (con un elenco di questi divieti). In alcune Chiese cattoliche orientali i presbiteri prima non avevano la facoltà di confermare, così presso i maroniti, gli italo-albanesi, i malabaresi, gli etiopi, i bulgari e quelli di Cipro; cf. J. KOWALCZYK, *De extraordinario confirmationis ministro. Comparatio inter disciplinam Ecclesiae latinae et Ecclesiarum orientalium*, Roma 1969 (PUG diss.), 40. Sin dal Concilio Vaticano II (OE 14) tutti i sacerdoti orientali hanno la facoltà di amministrare il sacramento della cresima.

proibito loro di cresimare un fedele latino (cf. CIC 1917, c. 782, §5)⁴⁸. Certo che per la prassi la differenza non era tanto grande, perché la facoltà dei sacerdoti latini, concessa nell'indulto generale, si riferiva alle situazioni del pericolo di morte, e i bambini orientali, se già battezzati, erano regolarmente anche cresimati. Ai sacerdoti orientali, comunque, era vietato anche in pericolo di morte di amministrare la cresima ai latini. Tale divieto aveva lunghi precedenti storici, tra i quali spicca la decisione del Sinodo di Zamość (1720), secondo la quale ai presbiteri cattolici ruteni era vietato confermare i bambini latini quando li avevano battezzati in caso di necessità⁴⁹. Questa proibizione è stata diverse volte ripetuta da parte della Santa Sede⁵⁰. Nel 1886 la Sacra Congregazione per la Propagazione della Fede ha dato una risposta negativa al dubbio se un sacerdote orientale autorizzato a battezzare un bambino latino possa amministrare assieme al battesimo anche il sacramento della confermazione. Alla risposta è stata aggiunta anche un'ammonizione⁵¹. I divieti e le sanzioni si ripetevano anche nella

⁴⁸ SACRA CONGREGAZIONE PER LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, Istr. *Sacerdos, cui facultas*, 14.IX.1946, nr. 4, in AAS 38 (1946) 354 («Nefas est presbyteris ritus orientalis, qui facultate vel privilegio gaudent Confirmationem una cum baptismo infantibus sui ritus conferendi, eandem ministrare infantibus latini ritus»).

⁴⁹ SINODO PROVINCIALE DEI RUTENI, Zamość 1720, tit. 3, §1, in *Collectio Lacensis. Acta et decreta conciliorum recentiorum usque ad annum 1870*, 7 vol., Friburgi Br. 1870-1890, II, 563.

⁵⁰ Cf. per es. SACRA CONGREGAZIONE DEL SANTO UFFICIO, Istr. (Ecepusien.), 1782, in *Collectanea Sacrae Congregationis de Propaganda Fide*, Romae 1907, II, n. 552; SACRA CONGREGAZIONE PER LA PROPAGAZIONE DELLA FEDE, Decr. 6.X.1863, in P. GASPARRI-I. SERÉDI, *Codicis Iuris Canonici Fontes*, 9 vol., Romae 1923-1939, VII, 4859 C.

⁵¹ SACRA CONGREGAZIONE DELLA PROPAGAZIONE DELLA FEDE,

legislazione particolare sia orientale⁵² che latina⁵³. Dopo questi precedenti il Concilio Vaticano II ha introdotto un nuovo principio, diverso dalla disciplina precedente. Nel decreto sulle Chiese Orientali Cattoliche, infatti, si afferma:

«Tutti i presbiteri orientali possono validamente conferire questo sacramento, sia insieme col battesimo sia separatamente, a tutti i fedeli di qualsiasi rito, non escluso il latino, osservando, per la liceità, le prescrizioni del diritto sia comune sia particolare. Anche i presbiteri di rito latino, secondo le facoltà che godono circa l'amministrazione di questo sacramento, hanno il potere di amministrarlo anche ai fedeli delle chiese orientali, senza pregiudizio al rito, osservando per la liceità le prescrizioni del diritto sia comune che particolare» (OE 14).

Dal Concilio Vaticano II in poi non si può dubitare quindi sulla *validità* della cresima amministrata da un sacerdote orientale a un fedele latino⁵⁴.

Risp. 5.VII.1886, in P. GASPARRI-I. SERÉDI, *Fontes* (cf. nt. 50), VII, 4915 («Negative, et ad mentem. Mens est quod sunt saepe et gravissime id a S. Sede vetitum sit, moneantur episcopi orientales ut et ipsi sacerdotes suos ab huiusmodi administratione omnino prohibiti deterreant»).

⁵² Per es. SINODO DI LEOPOLI DEI RUTENI, 1891, tit. 2, cap. 2.

⁵³ Per es. SINODO DIOCESANO DI PRZEMYŚL, 1902, *Acta et statuta*, tit. 3, cap. 3, n. 140 (questo sinodo afferma persino che la confermazione amministrata dai sacerdoti orientali ai bambini latini nel caso di necessità è anche invalida), cf. J. KOWALCZYK, *De extraordinario ministro* (cf. nt. 47), 45-46.

⁵⁴ Del problema della potestà dei sacerdoti orientali di amministrare il sacramento della cresima ai fedeli di un'altra Chiesa rituale trattava prima del Concilio C. PUJOL, *De extensione potestatis confirmandi in presbyteris orientalibus*, in *Periodica* 48 (1959) 543-551.

Per quanto riguarda però la *liceità* della confermazione in tali situazioni, il Concilio fa riferimento alle norme del diritto comune e particolare. Una condizione di liceità era stabilita già nella lettera del Santo Ufficio del 19 maggio 1896, in cui si precisava che il presbitero orientale può confermare lecitamente un fedele di un altro rito orientale soltanto in mancanza di un sacerdote di questo rito⁵⁵. Tale criterio è stato considerato vigente anche dopo il Vaticano II⁵⁶ (per il battesimo si applica tuttora un simile criterio, cf. CCEO c. 678, §2).

Durante la preparazione del Codice orientale si teneva presente, a questo proposito, il brano citato dell'*Orientalium Ecclesiarum* che costituisce la fonte principale del CCEO c. 696. È da rilevare tuttavia che in un primo schema del §3 di questo canone figurava ancora la clausola, secondo la quale al presbitero orientale non era permesso conferire la crismazione ai fedeli della Chiesa latina congiuntamente al battesimo, per non pregiudicare la disciplina latina vincolante per il battezzato⁵⁷. Nel testo definitivo questa clausola non è stata riportata. Ciò non di meno, l'obbligo del fedele latino (di osservare l'età e le condizioni richieste per la cresima nel diritto latino) — assieme al suo effetto indiretto per il sacerdote orientale — persiste.

In base a tutto questo, secondo la disciplina attuale, tutti i presbiteri delle Chiese orientali posso-

⁵⁵ Cf. SACRA CONGREGAZIONE DEL SANTO UFFICIO, Lett. 19.V.1896, in *Collectanea S. C. de Propaganda Fide* (cf. nt. 50), II, n. 1926.

⁵⁶ Vedi per es. J. KOWALCZYK, *De extraordinario ministro* (cf. n. 47), 42-43.

⁵⁷ Per il testo dello schema vedi *Nuntia* 10 (1980) 23.

no amministrare *validamente* il sacramento della cresima sia congiuntamente col battesimo sia separatamente, a tutti i fedeli di qualsiasi Chiesa «*sui iuris*», anche della Chiesa latina (CCEO c. 696, §1). Ma anche i fedeli delle Chiese orientali possono ricevere validamente la cresima pure dai presbiteri della Chiesa latina, ma certamente soltanto secondo le facoltà di cui essi sono provvisti (CCEO c. 696, §2). In questo senso si stabilisce una certa uguaglianza tra i presbiteri orientali e latini. Evidentemente il Codice orientale, in quest'ultimo caso, si rivolge soprattutto ai fedeli che ricevono il sacramento. Le facoltà dei presbiteri latini vengono regolamentate dal Codice latino (CIC c. 882-888). Riguardo alla *liceità*, la questione è più complessa, perché i presbiteri orientali confermano lecitamente soltanto i fedeli della propria Chiesa «*sui iuris*», mentre ai fedeli delle altre Chiese rituali amministrano lecitamente questo sacramento se si tratta di propri sudditi o di altre persone alle quali amministrano il battesimo per un altro titolo legittimo (cf. però CCEO cc. 677, §1; 678), ovvero di persone che si trovano in pericolo di morte. Il Codice orientale stabilisce pure che in questa materia bisogna osservare anche le convenzioni stipulate tra Chiese «*sui iuris*» (CCEO c. 696, §3). In base al testo del CCEO c. 696, §3 sorge la domanda, se e quando è lecita la confermarzione di fedeli latini da parte dei presbiteri orientali.

Il rispettivo testo del CCEO è stato redatto con l'intenzione di non rivolgersi ai latini, bensì solamente agli orientali⁵⁸. Questa intenzione però si riferiva a

⁵⁸ Cf. *Nuntia* 15 (1982) 24 («in tutti i paragrafi del canone ci si rivolga ai soli orientali cattolici»).

tutti i paragrafi del canone, cioè anche ai primi due paragrafi nei quali si ribadisce la possibilità dell'amministrazione valida di questo sacramento, facendo espressamente menzione anche dei latini. Come abbiamo sottolineato sopra, parlando dei principi generali della forza vincolante dei due codici, una cosa è la menzione fatta dei latini nel testo (orientale) e altra cosa è il caso eccezionale, quando un canone orientale ha come destinatari anche i latini. Sotto questo aspetto, infatti, non sembra che ci sia alcuna differenza tra i primi due e il terzo paragrafo del CCEO c. 696. Se è così, allora quando il CCEO c. 696, §3 parla di altre Chiese «*sui iuris*», pure questo può riferirsi anche alla Chiesa latina.

Quindi, i presbiteri orientali non confermano lecitamente i fedeli latini a meno che sia presente una delle condizioni elencate nel canone, cioè se i latini sono sudditi propri del sacerdote orientale (in un territorio dove forse manca la gerarchia latina); o se questo presbitero li battezza per un titolo legittimo; o se i confermandi si trovano in pericolo di morte. Tutto ciò riguarda direttamente il sacerdote orientale. Indirettamente però — secondo un altro principio menzionato in precedenza — anche le norme del Codice latino toccano la liceità dell'azione del presbitero orientale, poiché per la lecita confermazione è anche necessario che i fedeli latini siano autorizzati dal diritto latino a ricevere questo sacramento. Tutto ciò vale anche, viceversa, nei casi in cui un presbitero latino autorizzato amministra la cresima a un fedele orientale.

In questo contesto alcune questioni importanti si pongono nella prassi:

a) I presbiteri orientali possono confermare validamente i fedeli latini (CCEO c. 696, §1). Quando

poi, per esempio, il fedele latino si trova in pericolo di morte, come dicevamo sopra, la crismazione viene anche permessa al sacerdote dal diritto orientale (CCEO c. 696, §3). Ci si domanda però se il fedele latino sia anche lui autorizzato a ricevere questo sacramento. In pericolo di morte lo è certamente (cf. CIC c. 889, §2), perché in tal caso non deve osservare il limite di età né compiere le condizioni di preparazione. In questo caso quindi il nuovo diritto canonico universale (o più precisamente quello dei due Codici) contiene una novità radicale rispetto al passato, in quanto *prevede la possibilità che anche i bambini latini, in pericolo di morte, vengano lecitamente confermati o battezzati e insieme confermati da un presbitero orientale*.

Negli altri casi, quando il presbitero orientale amministra lecitamente la crismazione ad un fedele di un'altra Chiesa rituale, quando si tratta di confermandi latini, pure la legislazione latina ha una incidenza indiretta sulla liceità dell'amministrazione del sacramento. Cioè il sacerdote orientale non conferma lecitamente nemmeno il suo proprio suddito latino o quello al quale amministra il battesimo per un titolo legittimo (cf. CCEO c. 696, §3), se essi non presentano le condizioni di età, di preparazione e di disposizione previste dal diritto latino sia codiciale (cf. CIC cc. 889, §2, 891) che particolare. Ciò significa che il presbitero orientale non può confermare lecitamente un bambino latino (che non ha compiuto ancora i sette anni di età)⁵⁹ appena battezzato da lui stesso, se non in pericolo di morte. Dato che il diritto orientale

⁵⁹ A meno che la conferenza episcopale del luogo non abbia reso possibile la confermazione in un'età più bassa (cf. CIC c. 891).

prescrive che la crismazione sia amministrata congiuntamente col battesimo, salvo il caso di vera necessità⁶⁰ (CCEO c. 695, §1), il presbitero orientale o deve considerare tale situazione come un caso di necessità (almeno necessità giuridica di separare i due sacramenti per il divieto del diritto latino che riguarda la persona del confermando), o astenersi anche dal battesimo dell'infante latino se non si presenta alcuna necessità. Ci si può chiedere se il ministro orientale non sia autorizzato dal Codice latino a giudicare sulla presenza di un'altra grave causa che rende legittima la confermazione in un'età diversa da quella richiesta dal diritto latino (cf. CIC c. 891). Dato che il rispettivo canone latino conferisce diritti e doveri ai ministri del sacramento, e non ai confermandi, esso non può riferirsi ai presbiteri orientali, perché il Codice latino non li riguarda (cf. CIC c. 1). Ma non può trattarsi nemmeno di un effetto indiretto, perché in questo caso i destinatari della legge non sono i confermandi latini. Se sotto l'aspetto pastorale, in qualche regione, sembra opportuno rendere possibile che i presbiteri orientali possano cresimare dei bambini latini minori di sette anni, fuori del caso del pericolo di morte, sembra che questo possa essere permesso, per esempio, in un rispettivo decreto della conferenza episcopale, la quale, per tali casi, può stabilire un limite di età speciale per i confermandi (cf. CIC c. 891).

Tutto questo è conseguenza della normativa dei

⁶⁰ La necessità, per quanto riguarda il battesimo, nel Codice orientale si riferisce soprattutto a quelle situazioni nelle quali questo sacramento può essere amministrato da una persona priva di carattere sacerdotale (cf. CCEO c. 677, §2). Questo non vuol dire però che la necessità non possa ricorrere anche quando sia presente un sacerdote.

due codici. Il diritto particolare latino, o quello delle Chiese orientali, può prevedere anche altre limitazioni. Non è invece possibile che il diritto particolare latino vieti direttamente ai presbiteri orientali la crismazione dei latini quando il diritto codiciale lo permette o viceversa. Il diritto latino o quello orientale può però stabilire anche altre condizioni di ricezione del sacramento, che obbligano direttamente i fedeli confermandi della propria Chiesa rituale, ma hanno anche una incidenza indiretta sulla liceità dell'amministrazione del sacramento e toccano così pure i sacerdoti dell'altra Chiesa «sui iuris». Evidentemente risulta spesso difficile che tutti i pastori conoscano tutte le regole particolari o proprie di tutte le altre Chiese rituali. Così sembrano molto utili le convenzioni menzionate dal CCEO c. 696, §3 tra le Chiese «sui iuris» circa la lecita amministrazione della cresima. Tali convenzioni sembrano possibili e opportune anche con la Chiesa latina. Può accadere che una certa regolamentazione comune venga concordata tra una Chiesa orientale (o una autorità locale della medesima) e alcune Chiese particolari della Chiesa latina, entro i limiti della loro competenza. (Un esempio di tale soluzione lo riporteremo *infra* nel paragrafo successivo).

b) I presbiteri latini hanno la facoltà di confermare tutti i fedeli che si trovano *in periculo di morte* (CIC c. 883, 3°). Da parte dei fedeli orientali nulla impedisce che in tal caso essi ricevano validamente questo sacramento (CCEO c. 696, §2). Quanto alla *liceità* di tale confermazione, il Codice latino non contiene limitazioni di liceità per questi casi (CIC c. 887). Il Codice orientale, quando parla della lecita crismazione, autorizza espressamente i presbiteri orientali a cresimare i fedeli di altre Chiese rituali che si trovano

in pericolo di morte (CCEO c. 696, §3). Non autorizza invece — perché in mancanza di espressa menzione (cf. CCEO c. 1) non può neanche farlo — i sacerdoti latini all'amministrazione della confermazione ai fedeli orientali in pericolo di morte. Secondo il diritto comune delle Chiese orientali non è proibito ai fedeli di ricevere, in pericolo di morte, questo sacramento da un sacerdote latino. Così, dato che il diritto latino, in questi casi, rende possibile al presbitero latino l'amministrazione valida e lecita di questo sacramento e il diritto comune orientale non ne vieta la recezione al fedele orientale, se nel diritto particolare non esistono ulteriori proibizioni, *il presbitero latino conferma validamente e lecitamente il fedele orientale che si trova in pericolo di morte.*

2. *Precisazioni di diritto particolare*

Oltre alle possibilità di stipulare convenzioni tra le diverse Chiese «sui iuris» (CCEO c. 696, §3) sulle questioni interecclesiali della liceità della crismazione, possono essere utili anche delle norme proprie o particolari di singole Chiese rituali o persino di singole diocesi. È, ad esempio, il risultato di una interpretazione (vedi sopra) l'affermazione che i presbiteri orientali non possano cresimare lecitamente, fuori del caso di pericolo di morte i fedeli latini — anche se da loro battezzati — che non hanno ancora compiuto il settimo anno di età, o l'età prevista dalle norme complementari della conferenza episcopale (cf. CIC c. 891). In questa materia cercava di stabilire una norma chiara, per esempio, la Conferenza episcopale ungherese, quando nel 1988 disponeva all'unanimità (cf. CIC c. 455, §4): «Se il pastore greco-cattolico battezza un bambino romano-cattolico, non gli è

permesso, congiuntamente al battesimo, di amministrare al bambino anche il sacramento della confermazione»⁶¹. La conferenza episcopale come tale — essendo organo della Chiesa latina⁶² — non ha la competenza di obbligare i sacerdoti orientali. Per una disposizione speciale degli statuti della Conferenza episcopale ungherese, approvati dalla Santa Sede, è però in essa membro di pieno diritto anche il Vescovo eparchiale della Chiesa rituale bizantino-ungherese⁶³. Nel voto unanime della Conferenza era quindi compreso anche quello del Vescovo orientale, il solo competente nel prescrivere le condizioni che obbligano i sacerdoti di quella Chiesa rituale. Dato che la norma citata si colloca in un documento della Conferenza che riguarda l'insieme della questione sull'immatricolazione, si comprende perché era sembrato opportuno inserirvi anche la regola che di per sé proviene dalla sola autorità ecclesiastica orientale e obbligava soltanto gli orientali. Certamente in modo indiretto erano tenuti da quella regola anche gli occidentali, praticamente i genitori, i quali non dovevano chiedere la cresima per i loro figli più giovani di sette anni da un presbitero orientale.

La sopra citata norma particolare potrebbe sembrare che non abbia conservato il proprio valore dopo l'entrata in vigore del Codice orientale. Nel CCEO c. 695, §1, infatti, si stabilisce che la crismazione deve essere amministrata congiuntamente al battesimo.

⁶¹ MAGYAR PÜSPÖKI KONFERENCIA, *Egységes katolikus anyakönyvezési szabályzat*, Budapest 1988, 52, §55 (4).

⁶² Cf. P. ERDŐ, *La participation des Evêques orientaux à la conférence épiscopale. Observations au 1^{er} § du can. 450*, in *Apollinaris* 64 (1991) 295-308.

⁶³ Vedi P. ERDŐ, *La participation* (cf. nt. 62), 305.

Perciò alcuni autori dalla nuova norma orientale comune traggono come conseguenza che i presbiteri orientali che battezzano legittimamente un bambino di genitori latini, gli conferiscono lecitamente, anche al di fuori del pericolo di morte, insieme pure il sacramento del santo *myron*⁶⁴. Ma se la *vera necessità*, che toglie il dovere (al presbitero orientale) di amministrare anche la cresima insieme con il battesimo, menzionata nel CCEO c. 695, §1, può interpretarsi come abbiamo proposto sopra, cioè può comprendere anche il caso in cui il battezzato latino non sia autorizzato dal diritto latino a ricevere la conferma; allora il nuovo canone orientale non è contrario al citato divieto particolare, e quindi non l'ha abrogato (cf. CCEO c. 6, 1°). Se invece preferiamo sostenere una interpretazione diversa della *vera necessità* nel CCEO c. 695, §1, dovremmo ritenere abrogata la suddetta norma particolare, ma allo stesso tempo, per effetto indiretto della mancata capacità giuridica del confermando latino minore di sette anni (o dell'età richiesta dalla conferenza episcopale) di ricevere il sacramento della cresima, dovremmo affermare che, al di fuori del pericolo di morte, al presbitero orientale è vietato anche battezzare un bambino di genitori latini (o più precisamente che dovrà essere ascritto alla Chiesa latina). Anzi, in linea di massima, *non gli è permesso battezzare nessuna persona che, secondo le norme della propria Chiesa «sui iuris» non può ricevere lecitamente anche la cresima*. Per poter battezzare lecitamente, in tali casi, il presbitero orientale avrebbe bisogno, oltre alla domanda dei genitori (cf. CCEO c. 681, §1, 2°) e al permesso del parroco

⁶⁴ Così per es. D. SALACHAS, *L'iniziazione* (cf. nt. 3), 120.

del battezzando (cf. CCEO cc. 677, §1; 678, §1), anche della dispensa concessa dal Vescovo diocesano o all'Ordinario del luogo (cf. CIC cc. 87, §1; 88), mediante la quale il battezzando viene liberato dal dovere di osservare le condizioni richieste per la cresima. Per un diacono orientale quest'ultima dispensa non sarebbe necessaria per la liceità del battesimo, ma egli è autorizzato a battezzare soltanto in caso di necessità (CCEO c. 677, §2). Senza tale dispensa il presbitero orientale potrebbe battezzare una persona che, secondo le norme della propria Chiesa «sui iuris», non può ricevere anche la cresima, soltanto in una tale necessità che lo libera dal dovere di amministrare congiuntamente al battesimo anche la crismazione.

In ultima analisi, anche se — secondo la nostra ipotesi — la citata norma particolare non ha perso radicalmente il suo valore dopo il CCEO, essa non dovrebbe essere sostenuta nella sua precedente forma categorica e generale. In pericolo di morte infatti — e certamente anche quando il confermando ha già l'età e le condizioni richieste dalla conferenza episcopale — il presbitero orientale, secondo il diritto codiciale, può amministrare anche lecitamente la cresima pure ai fedeli latini da lui stesso legittimamente battezzati. Il diritto particolare o proprio, proveniente dalla competente autorità ecclesiastica della rispettiva Chiesa «sui iuris» orientale, può vietare però (ma non in pericolo di morte), per motivi speciali, anche il battesimo di tutte le persone che dovranno essere ascritte alla Chiesa latina (si tratta soprattutto dei luoghi dove i fedeli latini non sono sudditi propri del parroco orientale — cf. CCEO cc. 677, §1 e 678, §2). Tale divieto sarebbe conforme al principio generale del CCEO c. 696, §3, secondo il quale il presbitero

orientale «amministra lecitamente la crismazione del santo myron solamente ai fedeli cristiani della propria Chiesa *sui iuris*».

IV. Considerazioni finali

I principi interpretativi dei due codici, riportati all'inizio di questo articolo, nella loro applicazione alle questioni interrituali del diritto dei sacramenti possono apportare un contributo per la soluzione di numerosi problemi pratici, il cui ambito si riferisce anche agli altri sacramenti, soprattutto la penitenza e il matrimonio. La delicatezza della materia suindicata e la complicatezza delle normative (anche particolari o proprie) richiedono comuni sforzi legislativi a livello particolare, ma ribadiscono anche l'opportunità di eventuali istruzioni da parte dell'Autorità Suprema.

PÉTER ERDÖ