

ALBERTO FABBRI

NOTE SUL CONSENSO DEI NUBENTI
E SULLA FORMA CANONICA DEL MATRIMONIO
IN ALCUNI SIGNIFICATIVI SCRITTI PATRISTICI

SOMMARIO: 1. Dal consenso continuato al consenso iniziale. – 2. Matrimonio secondo il diritto romano e matrimonio cristiano. – 3. Matrimoni con gli eretici e con i non battezzati. – 4. La forma liturgica della celebrazione. – 5. Celebrazione del matrimonio religioso e ricezione della Grazia.

1. Dal consenso continuato al consenso iniziale.

Lo scopo di questo studio è quello di esaminare l'affermarsi del consenso iniziale dei nubenti e la progressiva rilevanza della forma canonica del matrimonio, con la presenza del sacerdote, in alcuni significativi scritti patristici tenendo soprattutto in ordine al rapporto tra matrimonio disciplinato dal diritto romano allora vigente e matrimonio benedetto *in facie Ecclesiae* desumendo le conclusioni anche dalla possibilità riconosciuta ai fedeli di contrarre matrimoni con eretici o con non battezzati e la rilevanza di queste unioni nella Chiesa.

Il matrimonio nel diritto romano vigente agli inizi del Cristianesimo era concepito come atto puramente consensuale, che si concretava nella convivenza, intesa nel senso etico e non materialistico, consacrata dall'*affectio coniugalis* e dall'*honor matrimonii*, volontà alimentata da una continua intenzione di vivere come marito e moglie, al cessare di tale volontà veniva meno il legame matrimoniale.

Quello che rilevava nel matrimonio, per il diritto romano, era esclusivamente il rapporto giuridico, come situazione reale caratterizzante ed efficace in ogni momento della vita coniugale. Tale rapporto viveva fino alla definitiva rottura dell'accordo di volontà dei nubenti.

Si può quindi affermare che il matrimonio era basato sul consenso continuato di due soggetti aventi il *connubium* e privi di impedimenti legali ostativi al sorgere del vincolo coniugale; il matrimonio durava fino a quando permaneva il consenso ed il *connubium*, e non sopraggiungeva alcun impedimento; si trattava di un matrimonio prettamente consensua-

le, nel quale il rapporto coniugale dipendeva dalla volontà effettiva, reciproca dei coniugi, e si presentava privo di forme celebrative *ad substantiam*.

In un secondo tempo nel diritto post-classico acquistò gradatamente rilevanza il consenso iniziale, cosicché il matrimonio continuava a persistere indipendentemente dalla permanenza della volontà dei coniugi¹.

Entra, infatti, nel matrimonio il concetto orientale di contratto: il matrimonio romano classico, caratterizzato dal consenso continuato e dall'assenza di forme di celebrazione necessarie², si trasformerà per la rilevanza data al consenso iniziale, in un contratto in cui il consenso, atto di volontà libero e consapevole, sarà necessariamente espresso in forme determinate.

Le influenze orientali, che si infiltrano nel diritto romano classico, modificano anche il regime degli sponsali introducendo l'istituto dell'*arra sponsalicia*³, una dazione formale, funzionale al matrimonio inteso come un vero e proprio contratto.

Su questa base giuridica si innesta il matrimonio cristiano, per il quale si rivendica un'origine divina⁴.

Anche il matrimonio cristiano viene fatto basare sul consenso, su di un consenso iniziale e pubblicamente manifestato, giacché, la Chiesa dà la maggiore importanza al momento della costituzione del vincolo, in quanto la *fides*, espressa dal mutuo consenso non permanente, anche mediante il rito sacro costitutivo, era destinata a perdurare intatta durante

¹ E. VOLTERRA, *Lezioni di diritto romano, Il matrimonio*, Roma, 1961, p. 128 e 286.

² Osserva giustamente Adami come il consenso soggettivo poteva anche concretizzarsi in forme espositive diverse, di natura giuridica, religiosa o semplicemente sociale, senza che alcuna fosse "richiesta, in modo particolare, a pena di nullità", F. E. ADAMI, *Precisazioni in tema di consenso matrimoniale nel pensiero patristico*, in *Il dir. ecl.*, 1965, I, p. 211.

³ E. VOLTERRA, *Lezioni di diritto romano cit.*, p. 445 s.

⁴ L'origine non umana, ma divina, del matrimonio è documentata chiaramente nella Genesi(2,24), in cui si legge: "Per questo l'uomo abbandonerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne", e poco prima (sempre *Genesi*, 1,28) rivolto ad Adamo ed Eva "Dio li benedisse e disse loro "Siate fecondi e moltiplicatevi"" indicando chiaramente l'esistenza e la natura del disegno divino. Disegno espressamente ripreso da Gesù il quale si richiama alla istituzione divina per inculcare nuovamente il principio dell'indissolubilità del vincolo. Matteo, riferendo un discorso di Gesù, scrive (*Mt.*,19,4-6): "Non avete letto [dice Gesù] che il Creatore da principio li creò maschio e femmina e disse: "Per questo l'uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una carne sola? Così che non sono più due, ma una carne sola".

l'intera vita dei coniugi, indipendentemente dalla loro volontà successiva⁵.

Questo istituto, privato di ogni elemento prettamente umano, quale la *copula carnalis*, che troppo lo avrebbe avvicinato alle nozze pagane, si perfeziona con la sola volontà iniziale dei nubenti, prestata in un determinato momento, in assenza di impedimenti⁶.

Così si legge in S. Ambrogio: “*Non enim defloratio virginitatis facit coniugium, sed pactio coiugalis. Denique cum iungitur puella, coniugium est, non cum virili admistione, cognoscitur*”⁷; S. Agostino scrive: “*Neque enim fas erat ut ob hoc cum a coniugio Mariae separandum putaret, quod non ex eius concubitu, sed virgo peperit Christum. Hoc enim exemplo magnifice insinuaturs fidelibus coniugatis, etiam servata pari consensu continentia, posse permanere vacarique coniugium, non permixto corporis sexu, sed custodito mentis affectu*”⁸; in S. Giovanni Crisostomo (pseudo) si legge “*Matrimonium enim non facit coitus, sed voluntas: et ideo illud non solvit separatio corporis, sed separatio voluntatis*”⁹.

In sostanza al consenso continuato si sostituisce una dichiarazione di volontà con effetto perenne, come avviene nei contratti¹⁰. Tuttavia una attenta lettura dei testi patristici¹¹ rilevano come l’“*una caro*”¹², l’unione

⁵ Cfr. G. D'ERCOLE, *Il consenso degli sposi e la perpetuità del matrimonio nel diritto romano e nei Padri della Chiesa*, Roma, 1939, p. 8 s.; F. E. ADAMI, *Precisazioni in tema di consenso matrimoniale nel pensiero patristico*, in *Il dir. ecl.*, 1965, I, p. 214.

⁶ Cfr. J. MALDONADO Y FERNANDEZ DEL TORCO, *La significacion historica del derecho canónico*, Pamplona, 1969, p. 46 s.; P. LOMBARDIA, *Lezioni di diritto canonico*, Milano, 1985, p. 55.

⁷ AMBROGIO, *De institutione virginis*, c. VI, I, MIGNE, P. L., XVI, 331.

⁸ S. AGOSTINO, *De consensu Evangelistarum*, 2, 1, in MIGNE, P. L., XXXIV, p. 1071 uguale concetto è reperibile anche in *De nuptiis et concupiscentia*, I, XI.12, in MIGNE, P. L. XLIV,420, dove afferma: “*Quibus vero placuerit ex consensu, ad usu carnalis concupiscentiae in perpetuum tenere, absit ut inter illos vinculum coniugale rumpatur; imo firmitus erit, quo magis ea pacta secum inierint, quae charius concordiusque servanda sunt, non voluptariis nexibus corporum, sed voluntariis affectibus animum*”.

⁹ GIOVANNI CRISOSTOMO, *Opus imperfectum in Matthaeum*, 32,9 in MIGNE, P. G., LVI, 802.

¹⁰ Cfr. anche A. LA RANA, *Il dolo nel matrimonio canonico, I fondamenti storico-domatici della soluzione normativa*, Napoli, 1983, p. 41 s. e 58 s.

¹¹ A questo proposito appaiono ben fondate le osservazioni riportate dal Adami, F. E. ADAMI, *Precisazioni in tema di consenso matrimoniale nel pensiero patristico*, in *Il dir. ecl.*, 1965, I, p. 214.

¹² TERTULLIANO, *Ad uxorem*, II, 9, in MIGNE, P. L., I, 1416.

perenne delle due persone, richiede anche una manifestazione di volontà che non può limitarsi al solo momento iniziale, ma necessita di una permanenza che completa l'unità di corpo e di spirito proprio del matrimonio cristiano. Questa necessaria precisazione non modifica il valore giuridico proprio del consenso, come sola azione capace di dare inizio al patto coniugale¹³.

C'è comunque nel matrimonio cristiano un *quid* di divino, infatti è proprio l'assistenza divina, espressa nell'*animus praesul coniugii*¹⁴, a dare un carattere sacro, intangibile al patto coniugale, per cui chi pecca contro il matrimonio, pecca contro Dio, che con la sua presenza, ha avvallato tale unione.

2. *Matrimonio civile e matrimonio religioso.*

La Chiesa considerò sempre il matrimonio come *res sacra*, anche se nei Padri troviamo una distinzione tra cerimonia sacra e contratto, e dettò delle norme relative alla celebrazione nuziale stessa. Così furono posti alcuni impedimenti differenti dalla normativa civile e furono disciplinati i riti della benedizione¹⁵.

Anche negli scritti dei Padri si avverte la necessità di una disciplina chiesastica del matrimonio in considerazione della sacertà del suo carattere¹⁶.

Agli inizi, gli interventi furono volti a verificare la conformità dei matrimoni dei fedeli ai contenuti presenti nel Vangelo; S. Ignazio raccoman-

¹³ AMBROGIO, *Expl. Ev. Lucae*, 1,30, in MIGNE, P. L., XV, 1625-1626; *Epistula* 42,3, in MIGNE, P. L., XVI, 1173.

¹⁴ AMBROGIO, *Expl. Ev. Lucae*, 8,2,3, in MIGNE, P. L., XV, 1855-1856.

¹⁵ La disciplina matrimoniale è riservata ai vescovi e ciò risulta da molti scritti; cfr. ad es. IGNAZIO ANTIOCHENO, *Epistola ad Polycarpum*, V, 2, in MIGNE, P. G., V, 963, scrive: "*Decet igitur viris et mulieribus, qui coniuncti, ut in consilio episcopi sint coniuncti, ut sit matrimonium in Domine nostro, et non in concupiscentia omnis res igitur ad gloriam Dei fiat*".

Sul divorzio cfr. P. HOFFMANN, *Le parole di Gesù sul divorzio e la loro interpretazione neotestamentaria*, in *Concilium*, ed. italiana, 5, 1970, p. 840.

¹⁶ Il vangelo, attuato attraverso l'azione e l'opera dei vescovi, non permetteva il matrimonio dei divorziati e la prudenza sconsigliava i matrimoni con pagani; cfr. L. GODEFROY, *Mariage dans les pères*, in *Dictionnaire de Théologie catholique*, IX, 2, Paris, 1939, col. 2110.

da di non contrarre matrimonio senza il parere favorevole del vescovo¹⁷.

Sull'osservanza delle leggi evangeliche, la Chiesa non aveva che da richiamare l'attenzione sulle prescrizioni indicate da Cristo e da S. Paolo.

In un primo periodo la Chiesa dette la benedizione nuziale a quelle coppie cristiane per le quali già sussisteva il matrimonio civilmente valido e che fossero in regola con le disposizioni conciliari, quando cioè siffatte unioni già perfette per il diritto civile non incontrassero ostacoli e impedimenti d'ordine religioso.

Questo modo di procedere affermava implicitamente il diritto della Chiesa ad imporre regole e impedimenti per la ricezione della benedizione nuziale; così S. Gregorio Magno rispondendo a S. Agostino, in tema di impedimento di parentela, disponeva norme in contrasto con la *lex romana*¹⁸.

Se da un lato la Chiesa stabiliva impedimenti nei confronti di unioni civilmente perfette, dall'altro ammetteva alla benedizione nuziale coppie che secondo il diritto civile non avevano contratto matrimonio: tale il caso di giovani patrizie romane che volessero unirsi con persona non libera, e quindi senza il *connubium*, purché, fossero entrambi cristiani¹⁹.

Furono benedette, inoltre, anche unioni di schiavi²⁰, considerandole legittime, diversamente dalle leggi civili, per le quali si trattava di mere situazioni di concubinato e non unioni con valore di contratto legale.

Papa Callisto proclama la distinzione delle leggi civili e delle leggi religiose, e l'indipendenza del matrimonio cristiano.

Il fatto, poi, che – anche solo come eccezione – vengano benedetti matrimoni tra liberi e schiavi, dimostra che i vescovi, cui era riservato

¹⁷ Cfr. ad es. V. MONACHINO, *La cura pastorale a Milano, Cartagine e Roma nel secolo IV*, Roma, 1947; P. PALAZZINI, *Indissolubilità del matrimonio*, Roma, 1952.

¹⁸ *Epistola LXIV ad Augustinum anglorum episcopum*, in MIGNE, P. L., LXXXVII, 1188-89, Cfr. anche BASILIO, *Epistula CLX ad Diodorum*, in MIGNE, P. G. XXXII, 626-627.

¹⁹ L. GODEFROY, *Mariage* cit., col. 2110, ricorda che papa Callisto dichiara che l'unione di una donna di rango senatoria, cui la legge romana obbligava a sposare un uomo di pari rango, con un uomo di rango inferiore, può essere considerata dalla Chiesa come vero matrimonio, in contrasto con la legge civile; per DUCHESNE, la decisione del papa è la prova della consapevolezza del suo potere in tema di matrimonio cristiano, L. DUCHESNE *Les origines chrétiennes*, s.l., s.d., p. 139.

²⁰ *Mariage*, in *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, Paris, 1869-76, tomo X, col. 1865.

ammettere gli sposi alla benedizione, si consideravano competenti a statuire in merito al matrimonio strettamente religioso, prescindendo dalla legge civile vigente.

In seguito, S. Girolamo proclamerà che: “*Aliae sunt leges Caesarum, aliae Christi: aliud Papianus, aliud Paulus noster praecipit*”²¹.

La Chiesa riconobbe, senza difficoltà, l’indipendenza del contratto dalla benedizione religiosa, così Tertulliano dice che l’intervento del sacerdote ha per scopo quello di far ratificare da Dio l’unione formata sotto i suoi auspici e di far scendere sui novelli sposi delle grazie particolari²².

Padri della Chiesa, vescovi di Roma e concili mostrano chiaramente di distinguere tra il contratto civile e la cerimonia religiosa.

Con riferimento agli uomini che volevano ricevere gli ordini sacri, sposati una prima volta *in infidelitate* e una seconda dopo il battesimo, papa Innocenzo I dichiara che il matrimonio contratto prima del battesimo è vero matrimonio ed è il solo valido²³, e papa Leone I afferma che le seconde nozze non sono riconosciute dalla Chiesa, anche se le prime non furono benedette²⁴.

La benedizione non è necessaria alla validità del matrimonio, essa serve solo a renderlo santo e a far discendere sugli sposi le grazie necessarie ad affrontare i bisogni del nuovo *status*.

Interessante è anche il pensiero patristico sui matrimoni tra battezzati, ma non benedetti, non celebrati con forma pubblica. Tertulliano scrive che i matrimoni non benedetti si spongono ad essere considerati come

²¹ GIROLAMO, *Epistula LXXVII, ad Oceanum*, 3, in MIGNE, P. L., XXII, 691.

²² TERTULLIANO, *De pudicitia*, IV, in MIGNE, P. L., II, 986-987

²³ INNOCENZO I, *Epistula IX*, in J. D. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, Florentiae-Venetii-Parisiis-Lipsiae, III, 1049. La validità del matrimonio contratto *in infidelitate* è presupposta nello stesso privilegio paolino. Scrive S. PAOLO in I Cor. 7,12-15. “*Agli altri dico io, non il Signore: se un nostro fratello ha la moglie non credente e questa consente a rimanere con lui, non la ripudi, e una donna che abbia il marito non credente, se questi consente a rimanere con lei, non lo ripudi: perché il marito non credente viene reso santo dalla moglie credente e la moglie non credente viene resa santa dal marito credente; altrimenti i vostri figli sarebbero impuri, mentre invece sono santi. Ma il non credente vuol separarsi, si separi; in queste circostanze il fratello o la sorella non sono soggetti servitù; Dio li ha chiamati alla pace!*”. Paolo non considera esplicitamente un nuovo matrimonio del coniuge cristiano, tuttavia la canonistica romano-cattolica ha costruito una precisa e ben definita ipotesi di scioglimento del matrimonio: il privilegio paolino.

²⁴ S. LEONE, *Epistula CLXVII ad Rusticum Narbonensem episcopum*, in MIGNE, P. L., LIV, 1208.

unioni immorali perché, mancano della solennità, sono clandestini difficili ad essere provati, tuttavia sono veri matrimoni ²⁵.

S. Ambrogio scrive: “*Facit coniugium pactio coniugalis*”: è il patto nuziale, il cui elemento principale è la libera volontà manifestata dalle parti nelle dovute forme, che perfeziona il matrimonio ²⁶.

S. Agostino ²⁷ conferma la posizione dei Padri precedenti scrivendo che il matrimonio dei cristiani, anche se rappresenta l'unione mistica del Cristo con la Chiesa, tuttavia non si differenzia da quello dei pagani perché ciò che forma per entrambi il matrimonio è il consenso delle parti. Il contratto è, per S. Agostino, regolato dalle leggi civile alle quali riconosce piena validità.

Così nei primi concili si affermava che il matrimonio era già perfezionato prima della benedizione la quale si limitava a santificarlo ²⁸.

La Chiesa nella disciplina del matrimonio ha proceduto per gradi, in relazione alla sua affermazione nella società civile. In un primo tempo si è limitata a concedere la benedizione nuziale ad unioni civili che non andavano contro i suoi principi, poi ha benedetto unioni che, in linea con i principi cristiani, non erano matrimoni per il diritto civile, pur sempre riconoscendo piena validità alla normativa matrimoniale statale; infine, con S. Isidoro di Siviglia, condiziona la validità del matrimonio all'osservanza della legge canonica sulla forma di celebrazione.

3. Matrimoni con gli eretici e con i non battezzati.

Sull'inopportunità di matrimoni tra cristiani e pagani non abbiamo testi legislativi della chiesa primitiva.

Tertulliano parla di quale fosse la disciplina generale: “*Coronant et nuptiae sponsos, ideo non nubamus ethnicis, ne nos ad idololatriam usque*

²⁵ TERTULLIANO, *De pudicitia*, IV, in MIGNE, P. L., II, 987.

²⁶ AMBROGIO, *De institutione virginis*, c. VI, I, in MIGNE, P. L., XVI, 331.

²⁷ AGOSTINO, *De bono coniugali*, XX, 23-24, in MIGNE, P. L. XL, 389.

²⁸ Nel concilio di Efeso, *Epistula tertia Cyrilli ad Nestorium*: “*Propter hanc etenim causam dicimus eum dispensatorie et ipsis benedixisse tunc nuptiis, cum in Canan Galilaeae cum sanctis vocatus apostolis adesse dignatus est*”. Cfr. A. L. BALLINI, *Il valore giuridico della celebrazione nuziale cristiana dal primo secolo all'età giustiniana*, Milano, 1939, p. 55, vede nella presenza del Cristo alle nozze di Cana la volontà di benedire un matrimonio in tutto conforme alla legge.

deducant, a qua apud illos nuptiae incipiunt"²⁹; altrove allude ad una sanzione che colpirebbe gli inosservanti: "*Fideles gentilium matrimonia subeuntes stupri reos esse constat et arcendos ab omni communicatione fraternitatis*"³⁰.

Lo stesso Tertulliano scrive anche, però, "*Igitur cum quaedam istis diebus nuptias suas de Ecclesia tolleret, id est, gentili coniugeretur*"³¹, ammettendo l'esistenza di tali matrimoni e la tolleranza da parte della Chiesa.

Non c'è prova che per tutto il periodo delle persecuzioni siano esistite precise disposizioni normative in tal senso, tuttavia allorquando dopo l'Editto di Costantino furono poste delle regole, constatiamo che esse furono eguali, anche se poste in luoghi diversi, quasi fossero il riconoscimento giuridico di comportamenti universalmente seguiti.

Non è questa la sede per presentare la tematica dei matrimoni misti così ben studiata da Pedro Lombardía³², qui si vuole solo esaminarli per quanto attiene alla forma di celebrazione religiosa.

Nelle fonti antiche risulta che mancassero riti o cerimonie ecclesiastiche³³ relative alla celebrazione nuziale, il concilio di Laodicea parla dei matrimoni misti come unioni che si celebrano al margine della Chiesa³⁴. Le proibizioni hanno come fine quello di sconsigliare i fedeli a contrarre matrimoni con eretici o non battezzati, senza toccare la validità del vincolo; lo stesso canone 14 del concilio di Calcedonia del 451, quarto concilio ecumenico, rafforza il divieto sottoponendo il trasgressore a sanzioni penitenziali³⁵.

²⁹ TERTULLIANO, *De Corona militis*, c. XIII, in MIGNE, P. L., II, 96.

³⁰ TERTULLIANO, *Ad Uxorem*, II, 3, in MIGNE, P. L., I, 1405.

³¹ TERTULLIANO, *Ad Uxorem*, II, 2, in MIGNE, P. L., I, 1403.

³² P. LOMBARDÍA, *Los matrimonios mixtos en la Iglesia cartaginesa del siglo III*, in P. LOMBARDÍA, *Escritos de derecho canónico*, Pamplona, 1973, p. 51 s.; ID, *Los matrimonios mixtos en el Concilio de Elvira*, in P. LOMBARDÍA, *op. cit.*, p. 73 s.; ID, *Los matrimonios mixtos en el Derecho de la Iglesia visigoda*, in P. LOMBARDÍA, *op. cit.*, p. 113 s.

³³ Sia nelle fonti africane del III secolo, cfr. P. LOMBARDÍA, *Los matrimonios mixtos en la Iglesia cartaginesa* cit., p. 70, sia nel concilio di Elvira, cfr. P. LOMBARDÍA, *Los matrimonios mixtos en el Concilio de Elvira* cit., p. 92.

³⁴ Concilio di Laodicea (fine del IV secolo) can. 33, relativo al divieto di *communicatio in sacris* con gli eretici, e quindi anche di celebrazioni liturgiche nuziali.

³⁵ "*Si quis autem hanc definitionem sanctae synodi transgressus fuerit, correptioni canonicae subiacebit*"; cfr. P. A. M. PETRÙ, *Can. 14 Chalcedoniensis Concilii irritatne matrimonia mixta?*, in *Angelicum*, 1952, p. 130 s.

4. La forma di celebrazione del matrimonio.

La Chiesa favorì fin dai primi tempi la forma liturgica per due finalità; primo, quella di celebrare il matrimonio con un rito in cui veniva conferita agli sposi la benedizione sacerdotale in ricordo e a somiglianza della benedizione che il Cristo, con la sua presenza, dette agli sposi di Canaa, secondo, quella di rendere noto agli altri fedeli che quella unione era legittima.

Questa cerimonia religiosa non era necessaria per l' esistenza del matrimonio, giacché, esso si basa sullo scambio dei consensi e la promessa di reciproca perpetua dedizione; lo stesso Tertulliano afferma che lo scopo della benedizione è render pubblica la legittimità di quelle nozze e far discendere sui novelli sposi speciali grazie celesti.

Nella Chiesa romana i sacramenti e sacramentali venivano amministrati con la pronunzia di apposite preghiere che il sacerdote doveva recitare nel corso della funzione sacra. Per il matrimonio, che era celebrato durante la Messa, lo scambio delle reciproche e definitive promesse degli sposi era accompagnato da speciali orazioni, al quale seguiva poi la *velatio* e la benedizione nuziale.

Nei vari sacramentari, tra cui il Leonino³⁶ e il Gelasiano³⁷, troviamo alcune affermazioni dottrinali, che a dire il vero, non sono affatto nuove, pur tuttavia interessanti.

Così leggiamo: "*Pater mundi conditor, noscientium genitor, multiplicandae originis institutor[...] tua benedictione potius impleatur [...] ut quod, te auctore iungitur, te auxiliante servetur*". È Dio che ha istituito il matrimonio e a lui si chiede di assistere alle nozze per benedirle e dare agli sposi le grazie necessarie per adempiere ai doveri del loro stato³⁸.

S. Giovanni Crisostomo invita i nubenti a far in modo di avere Cristo al loro matrimonio: "*Ne igitur diabolicis eas pompis debonestemus: sed quod factum est a civibus Canae Galilaeae, fiat et ab iis qui nunc ducunt uxores, Christum habeant in medio sedentem. Quo vero pacto id fieri potest, inquit? Per ipsos sacerdotes. "Qui enim, inquit recipit vos, me recipit"*"³⁹.

È il Cristo che presiede al matrimonio, che assiste alla *dextrarum*

³⁶ MIGNE, P. L., LV, 130-132.

³⁷ MIGNE, P. L., LXXIV, 1213-1215.

³⁸ L. GODEFROY, *Mariage* cit., col. 2118.

³⁹ *In illud: De verbis illis Apostoli*, 2, in MIGNE, P. G., LI, 210.

iunctio fatta sul Vangelo, che ratifica lo scambio dell'anello nuziale, che prende sotto la sua protezione le promesse reciproche scambiate sulle *tabulae matrimoniales* che, infine, dà agli sposi le corone servendosi così dei riti liturgici come strumenti attraverso i quali Egli fa discendere la grazia sugli sposi⁴⁰.

S. Agostino nel considerare che gli sposi cristiani si giurano perpetua fedeltà *per Christum* fa ritenere normale la presenza del sacerdote, che rappresenta Cristo, al momento del rito. Anche nella stesura del contratto nuziale c'è un intervento del vescovo, considerato padre spirituale di entrambi i coniugi, attraverso la sottoscrizione dei patti nuziali; "*Istis tabulis subscripsit episcopus*"⁴¹.

Papa Ormisda⁴² comanda una pubblica celebrazione delle nozze: "*Nullus fidelis, cuiuscumque conditione sit, occulte nuptias faciat, sed benedictione accepta a sacerdote, publice nubat in domino*"⁴³.

Bisogna arrivare al concilio Vernense, del 755, per trovare un esplicito obbligo alla cerimonia liturgica: "*Ut omnes homines laici publicas nuptias faciant, tam nobiles, quam ignobiles*"⁴⁴. Tuttavia sembra incerto che il matrimonio degli schiavi fosse normalmente benedetto dalla Chiesa prima del X secolo, dato che fino a quel tempo tale matrimonio era facilmente sciolto.

Infine è da notare che il diacono Benedetto⁴⁵ e papa Nicolò I nel Rescritto ai Bulgari⁴⁶, narrando quali siano le cerimonie della celebrazione nuziale nella Chiesa romana, affermano che i nubenti dopo il fidanzamento e dopo aver stipulato le convenzioni danno le loro offerte alla Chiesa e, per mezzo del sacerdote, ricevono la benedizione nuziale con l'imposizione del velo; queste cerimonie non sono richieste a pena di peccato, necessario è solo lo scambio del consenso dei nubenti⁴⁷.

⁴⁰ *Mariage*, in *Dictionnaire d'Archéologie cit.*, X, deuxième partie, col. 1890.

⁴¹ S. AGOSTINO, *Sermo CCCXXXIII*, in MIGNE, P. L., XXXVIII, 1463. Cfr. sul tutto A. L. BALLINI, *op. cit.*, p. 49 s.

⁴² A differenza di quanto si legge in Apuleio (*Metamorphoses*, VI) che prevede nozze pubbliche per matrimoni tra persone di rango diverso.

⁴³ J. D. MANSI, *Sacrorum conciliorum cit.*, VIII, 530.

⁴⁴ J. D. MANSI, *Sacrorum conciliorum cit.*, XII, 583.

⁴⁵ *Monumenta Germaniae historica, Capitularia spuria, Leges*, II, II (1837) p. 145.

⁴⁶ *Responsa Nicolai ad consulta Bulgarorum*, c. III (anno 866), in MIGNE, P. L., CXIX, 979-980. Cfr. anche L. GODEFROY, *Mariage cit.*, col. 2118.

⁴⁷ È da notare che per la celebrazione dei matrimoni degli schiavi era necessario il consenso dei loro padroni.

5. Celebrazione del matrimonio religioso e ricezione della Grazia.

Il problema da affrontare e risolvere è se nel pensiero dei Padri la grazia pervenga ai nubenti in virtù dell'osservanza scrupolosa delle prescrizioni canoniche relative al rito sacro o derivi da uno scambio del consenso in assenza di impedimenti.

Tertulliano, dopo aver descritto la vita coniugale di due sposi di religione diversa e dopo aver affermato che anch'essi ricevono delle grazie da Dio, nel considerare il matrimonio tra due cristiani afferma: "*Unde sufficiamus ad enarrandam felicitatem eius matrimonii, quod Ecclesia conciliat, et confirmat oblatio, et obsignat benedictio, angeli renuntiant, Pater nato habet?*"⁴⁸.

Il brano non prova nulla a favore della necessità del rito sacro per la produzione di speciali grazie, per la sacertà del matrimonio stesso, le parole *Ecclesia conciliat* vogliono indicare che la Chiesa, mentre sconsiglia i matrimoni misti, approva le unioni tra battezzati e che la benedizione sacerdotale sigilla le nozze sulla terra e Dio Padre le ratifica in cielo.

Le stesse conclusioni si traggono da un passo di S. Ambrogio, egli scrive: "*Nam cum ipsum coniugium velamine sacerdotali, et benedictione sanctificari oportet, quomodo potest coniugium dici, ubi non est fidei concordia?*"⁴⁹. L'autore si domanda quale matrimonio sia quello che, anche se benedetto dal sacerdote è privo della reciproca fedeltà tra i coniugi. Quali fossero, poi le forme liturgiche necessarie per la realizzazione del rito sacro non è affatto detto dai Padri, in alcuni si trova il termine generico di benedizione, spesso unito alla cerimonia dell'imposizione del velo, come in S. Ambrogio nel passo ora citato e in una lettera di papa Siricio⁵⁰ al vescovo di Tarragona, Imero, nella quale l'imposizione del velo viene chiamata *velatio nuptialis*.

Nella Chiesa greca S. Gregorio Nazianzeno accenna alla cerimonia dell'unione delle mani da parte del sacerdote⁵¹.

⁴⁸ TERTULLIANO, *Ad Uxorem*, II, 8, in MIGNE, P. L., I, 1415/16.

⁴⁹ AMBROGIO, *Epist.* XIX, in MIGNE, P. L., XVI, 1026.

⁵⁰ SIRICIO, *Epist. ad Himerium*, I, 4, in MIGNE, P. L., XIII, 1136 scrive: "De coniugali autem velatione requisisti[...]".

⁵¹ GREGORIO NAZANZIENO, *Epist.* CXCIII, in MIGNE, P. G., XXXVII, 315-317, scrive a degli sposi di cui non aveva potuto assistere alle nozze: "*Simul festum celebros, iuvenilesque dextras inter se iungo, atque utrasque Dei manu*".

Altra cerimonia nuziale, giunta fino a noi, nella Chiesa ortodossa, è quella dell'incoronazione. Essa ha un sostrato pagano, e, se non combattuta apertamente, fu sconsigliata dai Padri⁵²; Minucio Felice la disapprova, ma col tempo questo rito divenne consueto in Oriente e recepito dalla Chiesa.

La cerimonia dell'imposizione del velo, in Occidente, e quella dell'incoronazione, in Oriente, venivano effettuate solo se gli sposi celebravano le nozze per la prima volta⁵³.

Appare, quindi, chiaro che queste cerimonie liturgiche non producevano il contratto nuziale, esso nasceva dalla reciproca fede prestata dai coniugi e, come meglio precisa S. Agostino, dal giuramento solenne di reciproca dedizione e fedeltà che si scambiavano i nubenti⁵⁴.

In altri brani della Patristica si leggono delle espressioni che a prima vista farebbero invece pensare che il matrimonio si perfezioni proprio con le cerimonie liturgiche previste.

Uno di questi brani è il cap. XIII degli *Statuta Ecclesiae Antiquae*, del 330, "*Sponsus – si dice – et Sponsa cum benedictione sunt a sacerdote, a parentibus vel a paranyphis offerentur in Ecclesia sacerdoti*".

Ballini commenta così questo passo: "*offerantur[...]*; cioè gli sposi si

⁵² CLEMENTE ALESSANDRINO, *Paedagogus*, I, 8, in MIGNE, P. G., VIII, 326, scrive che ogni coniuge deve essere la corona dell'altro e che i figli debbono essere i fiori del matrimonio.

⁵³ Numerosi scritti dei Padri attestano questo uso limitato alle prime nozze: SIRICIO, *Epist. ad Himerium*, I, 4, in MIGNE, P. L., XIII, 1136 scrive: "*De coniugali autem velatione requisisti, si desponsatam alii puellam, alter in matrimonium possit accipere. Hoc ne fiat, modis omnibus inhibemus: quia illa benedictio, quam nupturae sacerdos imponit apud fideles cuiusdam sacrilegii instar est, si ulla transgressione violetur*". Cfr. A. L. BALLINI, *op. cit.*, p. 49, nota 4, riporta una norma per la quale "*Tamen coronarum benedictio eis (viduis) adhibenda non est; haec enim semel datur tantum in primis nuptiis nec iteranda quia permanens est et indelebilis; loco eius igitur propitiatoriae fundat pro illis sacerdos preces*". Riporta lì anche un passo: Cap.VII, AMBROGIO "*Item primae nuptiae sub benedictione Dei celebrantur sublimer*".

AGOSTINO, *Sermo CCLXXXIX*, in MIGNE, P. L., XXXIX, 2293, scrive: "*Ut qui uxorem optat accipere, sicut illam virginem invenire desiderat, ita ipse usque ad nuptias virgo sit: quia si non fuerit benedictionem accipere cum sponsa sua non merebitur*".

⁵⁴ Queste cerimonie cui prima accennavo e che erano riservate solo alle prime nozze forse rientrano in quel costume, particolarmente spiccato nella Roma costantiniana e nel basso impero, di dar notevole rilevanza alle prime nozze anche nel campo dotale con l'istituto giuridico del *theoretion* che si dava solo quando gli sposi potevano avere all'atto della celebrazione del matrimonio quelle azioni liturgiche sopraccennate.

offrono a Dio per i meriti di Cristo attraverso il sacrificio della S. Messa che attira su di essi grazie e benedizioni”⁵⁵.

Anche questo brano, a mio avviso, non prova nulla a sostegno della ricezione di grazie dal compimento del rito sacro, giacché ci si limita a parlare della forma liturgica per le prime nozze.

Lo stesso dicasi in relazione al brano tratto dal cap. VI delle Sanzioni e Decreti del Concilio di Nicea del 325⁵⁶ dove si afferma: “*Exigit Deus ab omnibus Christianis tam viris quam mulieribus, ut matrimonia sacris celebrent benedictionibus et precibus [...] Quamobrem a sponsalium celebratione usque ad nuptiarum benedictionem potest sponsus ac debet sponsa servitutis exhibere obsequia, eam invisere, et confabulari at conversatione eius frui nequaquam, quia id minime licitum est ante nuptiarum celebrationem, quae fit benedictionibus, precibus et virginali incoronatione. Oportet itaque tam viros, quam mulieres casta, et pura habere corpora coram Deo cum ad nuptialem accedunt benedictionem nuptialesque coronas*”.

L'*Exigit Deus* viene riferito all'obbligo di celebrare con rito sacro il matrimonio, ma la *ratio* del passo è un'altra.

I cristiani che per precetto divino devono celebrare il matrimonio secondo i riti stabiliti dalla chiesa, i quali riti consistono in una duplice cerimonia, quella degli sponsali e quella della benedizione nuziale, non possono lecitamente unirsi carnalmente se non dopo la benedizione e l'incoronazione.

La Chiesa favorì e cercò sempre di far celebrare il matrimonio in chiesa, pubblicamente con determinati riti; pur tuttavia, nel periodo patristico non ritenne necessaria la forma pubblica della celebrazione. Infatti in questo brano ci si riferisce a coloro che volevano e potevano celebrare il matrimonio secondo le forme suggerite dalla Chiesa, non per affermare la necessità della seconda benedizione al perfezionarsi del matrimonio, ma in quei casi in cui non si aveva la benedizione nuziale, come nel caso di seconde o terze nozze si riconosceva pieno valore alla solenne e reciproco scambio di consensi ritenuto idoneo a far sorgere il matrimonio.

Da queste considerazioni si evince che, anche in quel periodo la benedizione nuziale non era considerata elemento essenziale per la validità

⁵⁵ A. L. BALLINI, *op. cit.*, p. 41.

⁵⁶ In J. D. MANSI, *Sacrorum conciliorum cit.*, VI, 1037.

del matrimonio⁵⁷, dato che si riconosceva valore alle unioni clandestine e si inibiva la celebrazione liturgica di successive nozze.

Quanto al ruolo del sacerdote nella benedizione nuziale ritengo inopportuno applicare alla concezione matrimoniale, desumibile dagli scritti patristici, principi e terminologie propri della scolastica e affermare che il sacerdote celebrante il rito non fosse qualificato come ministro del matrimonio e che ministri dovessero essere considerati gli stessi nubenti.

⁵⁷ S. GREGORIO NAZANZIENO, *Epistula* CXCIII, in MIGNE, P. G., XXXVII, 315-316.