



Vie sostenibili teologicamente e adatte pastoralmente per l'accompagnamento dei divorziati e risposati

*Riflessioni della Conferenza Episcopale Tedesca in preparazione al Sinodo
“Le sfide pastorali della famiglia nel contesto dell’evangelizzazione”*

emesse dal Consiglio Permanente il 24 giugno 2014

Indice

- I. La cura della Chiesa per il matrimonio e la famiglia
- II. Sui principi attuali del rapporto pastorale con i fedeli civilmente divorziati e risposati
- III. Richieste all’annuncio attuale della dottrina e della prassi pastorale
 1. Difficoltà della prassi pastorale attuale
 2. Questioni teologiche
 3. Riflessioni su colpa e perdono

I. La cura della Chiesa per il matrimonio e la famiglia

La questione di una pastorale matrimoniale e familiare attuale e teologicamente fondata, che faccia proprie le esperienze di coppie di coniugi e delle famiglie, nonché degli operatori pastorali, viene approfondita da anni a livello diocesano e di Conferenza Episcopale Tedesca prendendo in considerazione vari studi delle discipline teologiche. In particolare nel corso del processo del dialogo. In “Credere oggi“ si è sempre fatto riferimento alla necessità di una nuova pastorale matrimoniale e familiare, che prenda in considerazione le esperienze di coniugi cristiani e di famiglie cristiane, ma che tenga anche conto della realtà di coloro il cui matrimonio è fallito e che dopo il divorzio sancito dallo Stato hanno contratto un nuovo matrimonio civile. Questo dato ha evidenziato che la risposta delle attuali questioni della pastorale matrimoniale e familiare è di grande rilevanza per la evangelizzazione e la credibilità della Chiesa. Per questa ragione, il grande impegno in questo campo pastorale anche in futuro verrà proseguito e in alcuni settori ulteriormente intensificato.

I vescovi tedeschi sono molto lieti del fatto che Papa Francesco abbia indetto un Sinodo sul tema *Le sfide pastorali della famiglia nel contesto della evangelizzazione*. L’assemblea straordinaria del 2014 intende esaminare la situazione reale nelle nostre diocesi e raccogliere testimonianze e proposte adeguate alle sfide per la pastorale matrimoniale e familiare.

Nell'assemblea generale ordinaria del Sinodo del 2015 verranno presumibilmente formulate delle linee-guida concrete per la pastorale matrimoniale e familiare o relative indicazioni.

Al fine di ottenere una fotografia differenziata della situazione, nella fase preparatoria del Sinodo straordinario è stato inviato alle Conferenze Episcopali un questionario con preghiera di inserirvi le risposte delle comunità. Nella Chiesa in Germania tale questionario ha riscosso un'eco notevole, numerose parrocchie e associazioni hanno formulato e trasmesso ai vescovi risposte ampie e circostanziate. Ciò ha permesso alla Conferenza Episcopale Tedesca di fornire una descrizione dettagliata e rispecchiante la realtà della situazione attuale per quanto riguarda il matrimonio e la famiglia.

Le risposte fornite nel questionario¹ trovano conferma nelle esperienze di molti operatori pastorali dei decenni scorsi. Riassumendo, si può affermare che per i fedeli e in genere per le persone in Germania una partnership riuscita è essenziale per una vita felice e appagante. Anche diversi studi sociologici, in particolare quelli relativi ai giovani, mostrano da molti anni un elevato apprezzamento della vita di coppia e della famiglia come valori. Quasi tutti gli adolescenti e i giovani desiderano vivere una partnership duratura e fondare una famiglia. Nel rapporto d'amore essi intravedono il luogo sociale nel quale poter esprimere e realizzare le proprie esigenze di riconoscimento personale, di calore emotivo e di protezione. Tuttavia, in particolare soprattutto tra i credenti che frequentano poco la vita ecclesiale si constata una certa non-conoscenza della dottrina matrimoniale della Chiesa o di determinati aspetti della stessa (p.e. la sacramentalità del matrimonio).

Benché negli scorsi decenni i mutamenti sociali, economici e culturali abbiano reso più difficile la convivenza e la coesione familiare, molti credenti offrono una sentita testimonianza di una vita matrimoniale e familiare all'insegna di amore reciproco, di responsabilità e di fedeltà. Essi contribuiscono in misura sostanziale alla costruzione e alla vivacità della vita della comunità, con un impatto importante per tutta quanta la società. Essi affermano la comprensione cristiana di una vita matrimoniale e di una famiglia fondate sull'amore, sulla fedeltà per tutta la vita e sulla reciproca responsabilità e s'impegnano con tutte le loro forze di rispettare questi valori nella loro vita coniugale e familiare.

In questa situazione, i vescovi tedeschi ritengono necessario riprendere la parola in merito a questioni inerenti alla sessualità, al matrimonio e alla famiglia. Le questioni del matrimonio e della famiglia, a livello antropologico, rientrano nel contesto più ampio della questione di come gli individui possano trovare la felicità e realizzarsi nella vita. A livello teologico c'è da chiedersi come la convivenza nel matrimonio e nella famiglia possa venir compresa e gestita come consapevole sequela di Cristo nella comunità della Chiesa.

¹ Cfr. Die pastoralen Herausforderungen der Familie im Kontext der Evangelisierung. [Le sfide pastorali della famiglia nel contesto dell'evangelizzazione] Sintesi delle risposte delle (arci)diocesi tedesche alle risposte contenute nel documento di preparazione per la III. Assemblea plenaria straordinaria del Sinodo 2014. Delibera del Consiglio permanente della Conferenza Episcopale Tedesca http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2014/2014-012a-Fragebogen-Die-pastoralen-Herausforderungen-der-Familie.pdf.

Per questa ragione, la Conferenza Episcopale Tedesca darà vita a un'iniziativa per la pastorale matrimoniale, che ponga "il Vangelo della famiglia" più al centro del sentire della Chiesa e dell'opinione pubblica e che dedichi maggiore attenzione ai diversi ambiti della pastorale matrimoniale stessa (catechesi, pastorale dei giovani, preparazione al matrimonio, accompagnamento al matrimonio, consulenza matrimoniale in situazioni di crisi, matrimonio e famiglia come "Chiesa domestica" etc.).

Anche una pastorale matrimoniale e una preparazione al matrimonio migliori non potranno evitare il fallimento di alcuni matrimoni. La questione di un accompagnamento teologicamente responsabile e pastoralmente adeguato di cattolici il cui matrimonio è fallito e che hanno divorziato e si sono risposati civilmente, è una questione urgente per diverse ragioni. Attualmente, in Germania all'incirca un terzo dei matrimoni sfocia nel divorzio. In circa la metà dei casi di divorzio sono coinvolti figli comuni in età minore. Diversi studi giungono alla conclusione che i matrimoni dei cattolici sono leggermente più "stabili" della media; la differenza, tuttavia, non è particolarmente grande. Il divorzio civile e il nuovo matrimonio spesso innescano un processo di distacco dalla Chiesa o aumentano la già esistente distanza dalla Chiesa stessa, che dalla maggioranza delle persone interessate in una simile situazione di crisi non viene percepita come un aiuto, anzi come ripulsa. Non di rado questo sviluppo porta a una presa di distanza dalla fede cristiana che senza un legame con la Chiesa perde la sua forza vitale.

Il modo in cui la Chiesa si pone nei confronti dei fedeli il cui matrimonio è fallito e che hanno contratto un secondo matrimonio civile dà sempre di più adito a critiche aperte e anche pubbliche, interne ed esterne alla Chiesa. Le regole pastorali relative a questo gruppo di persone – come dimostrano le risposte nel questionario per la preparazione del Sinodo episcopale – non solo dagli stessi interessati, ma anche da molti cattolici che vivono un matrimonio riuscito risultano incomprensibili e vengono spesso giudicate non misericordiose. Ciò vale in particolare per l'esclusione dal Sacramento della Riconciliazione e dalla Comunione. Persino molti operatori pastorali considerano le regole ecclesiastiche di scarso aiuto.

In Germania, per molti cattolici praticanti e impegnati nella Chiesa il rapporto pastorale con i fedeli divorziati e risposati rappresenta la cartina di tornasole per una Chiesa evangelizzante che non si rinchiude su determinati gruppi di fedeli, ma che si rivolge anche a coloro il cui progetto di vita è fallito offrendo invito ed accoglienza. Questo rapporto è diventato la pietra di paragone per verificare se la gioia del Vangelo valga anche per i divorziati risposati e le loro famiglie.

Per questa ragione, la Conferenza Episcopale Tedesca dedicherà particolare attenzione alla questione di una pastorale rinnovata per i fedeli il cui matrimonio è fallito e che in molti casi hanno contratto una nuova unione civile. Due sono i principî informativi per i vescovi tedeschi. Da un lato, la pastorale dei divorziati risposati non deve ridurre od offuscare la fedeltà della Chiesa al divieto di Gesù sul divorzio e la propria testimonianza della indissolubilità del matrimonio; essa non può e non deve porsi in contrasto con la dottrina

ecclesiale della sacramentalità del matrimonio cristiano. Per questa ragione i vescovi tedeschi concordano sul fatto che dopo il fallimento del matrimonio (sacramentale) quando il coniuge è ancora in vita non sia possibile contrarre nuovamente un matrimonio religioso e che un matrimonio civile non possa essere riconosciuto dalla Chiesa.

Dall'altro lato, i fedeli il cui matrimonio è fallito non devono avere la sensazione di essere emarginati dalla Chiesa o addirittura esclusi dalla comunità ecclesiale. Le Esortazioni Apostoliche *Familiaris consortio* (1981, n. 84) e *Sacramentum caritatis* (2007, n. 29) sottolineano che i fedeli il cui matrimonio è fallito e che hanno contratto una nuova unione fanno parte della Chiesa. Come tutti i fedeli, anch'essi devono percepire e vivere la Chiesa come patria e poter partecipare attivamente alla sua vita. Un compito importante della pastorale è quello di aiutarli a livello psicologico e teologico ad elaborare il fallimento della loro unione matrimoniale, di incoraggiarli a continuare o ritornare a partecipare alla vita della Chiesa e di supportarli nel loro sforzo di condurre una vita secondo la fede.

In questo contesto, molti fedeli si chiedono se in determinate condizioni la Chiesa non possa ammettere i fedeli civilmente divorziati e risposati al Sacramento della Riconciliazione e alla Comunione. Altresì, essi si chiedono se a questo proposito siano veramente state attentamente considerate tutte le implicazioni e le conseguenze teologiche. Sono interrogativi cui noi vescovi dobbiamo dare risposta. Per questa ragione, la Conferenza Episcopale Tedesca nel settembre 2012 ha istituito un gruppo di lavoro composto da vescovi con l'incarico di occuparsi, nel quadro di una pastorale per fedeli civilmente divorziati e risposati, della specifica questione di una possibile ammissione alla Comunione. In tale contesto, è stata anche riesaminata e presa in considerazione una possibile ammissione al Sacramento della Riconciliazione – argomento che tuttavia richiede un ulteriore impegno. Le riflessioni del gruppo di lavoro sono state ripetutamente prese in esame in maniera aperta e circostanziata nella Conferenza episcopale, laddove si è evidenziato che la Conferenza episcopale stessa su questa questione finora non è pervenuta ad un giudizio unanime.

Diversi vescovi considerano le regole esistenti necessarie a livello teologico e adeguate a livello pastorale, mossi dalla preoccupazione che guardando ad altre soluzioni la testimonianza dell'indissolubilità del matrimonio possa venir offuscata. Sulla base di tali principi essi ritengono altresì urgente elaborare una pastorale specifica per i divorziati risposati. Nel rapporto con i divorziati risposati deve risultare evidente che questi fanno parte della Chiesa, che Dio non sottrae loro il suo amore e che essi sono chiamati a praticare l'amore per Dio e per il prossimo e ad essere veri testimoni di Gesù Cristo.

La grande maggioranza dei vescovi pone la questione se non vi siano comunque motivazioni teologiche che, date determinate condizioni, rendano possibile una ammissione dei fedeli civilmente divorziati e risposati al Sacramento della Riconciliazione e alla Comunione, nel caso in cui l'opzione giuridica dell'annullamento si riveli irrealizzabile. Questi vescovi sono anche consapevoli della testimonianza dei fedeli divorziati e risposati che per profonda fedeltà alla dottrina della Chiesa spesso per molti anni della loro vita non si sono riavvicinati a questi

sacramenti. Alcuni di essi si sentono rafforzati quando persone a loro vicine, in un sodalizio spirituale con loro, ricevono la Comunione.

Le seguenti riflessioni si limitano a questo problema teologico urgente a livello pastorale e serviranno anche per i lavori delle assemblee plenarie del Sinodo nell'autunno 2014/2015. Esse sono formulate volutamente in forma di tesi e necessitano di un'approfondita analisi teologica. Esse non intendono sviluppare una completa teologia del matrimonio e della famiglia. Piuttosto, i vescovi tedeschi intendono tenere conto delle consultazioni e dei risultati dei due Sinodi sulla pastorale familiare e per quanto possibile promuoverli, e su questa base elaboreranno un manuale con linee-guida per la pastorale matrimoniale e pastorale, che tratti in modo ampio sia le questioni teologiche che le conseguenze pratiche.

II. Sui principî attuali di un rapporto pastorale con i fedeli civilmente divorziati e risposati

Le questioni inerenti all'accompagnamento pastorale dei fedeli civilmente divorziati e risposati già da decenni sono oggetto di attente riflessioni a livello diocesano, di Conferenza Episcopale Tedesca e della Chiesa universale. Tra esse rientra anche la questione di una possibile ammissione al Sacramento della Riconciliazione e alla Comunione. A questo proposito siano menzionate soprattutto le conclusioni del Sinodo generale delle diocesi tedesche sul matrimonio e sulla famiglia (1975), l'Esortazione Apostolica *Familiaris consortio* (1981), le riflessioni dei vescovi della Provincia ecclesiale dell'Alto Reno sull'accompagnamento pastorale di persone il cui matrimonio è fallito (1993), la risposta della Congregazione della Fede su queste riflessioni (1994), la lettera dei vescovi della Provincia ecclesiale dell'Alto Reno agli operatori pastorali del (1994), nonché l'Esortazione Apostolica *Sacramentum caritatis* (2007).

L'Esortazione apostolica *Familiaris consortio*, pubblicato a conclusione del Sinodo sulla famiglia cristiana nel mondo di oggi (1980) prende posizione anche nei confronti della pastorale dei divorziati risposati. I principî affermati al n. 84 di questa Esortazione regolano l'attuale rapporto pastorale con questo gruppo di fedeli:

- i fedeli il cui matrimonio è fallito e che dopo un divorzio civile hanno contratto una nuova unione fanno parte della Chiesa. Per amore della verità, gli operatori pastorali sono tenuti a un attento discernimento delle diverse situazioni.

“C'è infatti differenza tra quanti sinceramente si sono sforzati di salvare il primo matrimonio e sono stati abbandonati del tutto ingiustamente, e quanti per loro grave colpa hanno distrutto un matrimonio canonicamente valido. Ci sono infine coloro che hanno contratto una seconda unione in vista dell'educazione dei figli, e talvolta sono soggettivamente certi in coscienza che il precedente matrimonio, irreparabilmente distrutto, non era mai stato valido.”

- I pastori e l'intera comunità dei fedeli vengono esortati ad aiutare i divorziati "procurando con sollecita carità che non si sentano separati dalla Chiesa, potendo e anzi dovendo, in quanto battezzati, partecipare alla sua vita. La Chiesa "li incoraggi, si dimostri madre misericordiosa e così li sostenga nella fede e nella speranza".
- L'ammissione a ricevere la comunione, tuttavia, non può venir loro concessa per due ragioni. 1) "Il (loro) stato e la loro condizione di vita contraddicono oggettivamente a quell'unione di amore tra Cristo e la Chiesa, significata e attuata dall'Eucarestia". 2) "Se si ammettessero queste persone all'Eucarestia, i fedeli rimarrebbero indotti in errore e confusione circa la dottrina della Chiesa sull'indissolubilità del matrimonio."
- La riconciliazione nel sacramento della penitenza – che aprirebbe la strada al sacramento eucaristico – può essere accordata solo a quelli che, pentiti, "sono disposti ad una forma di vita non più in contraddizione con l'indissolubilità del matrimonio". In concreto ciò comporta: se la nuova unione per seri motivi - quali, ad esempio, l'educazione dei figli - non può essere sciolta, i partner "assumono l'impegno di vivere in piena continenza".

Anche in questi casi la nuova unione non può venir consacrata, al fine di evitare errori e confusione circa l'indissolubilità del matrimonio sacramentale contratto validamente. Questi principi sono stati ripetutamente ribaditi nel corso degli scorsi decenni. Alla loro base vi sono i seguenti dati teologici. *In primis* va menzionato il divieto sul divorzio espresso da Gesù. Nei Vangeli esso viene citato quattro volte (cfr. *Mt* 5,31-32; 19,3; *Mc* 10,2-12; *Lc* 16,18), e l'apostolo Paolo parla *expressis verbis* di un ordine del Signore (cfr. *1Cor* 7,10 s.). Anche se il contesto concreto nel quale Gesù esprime quel divieto non ci è più noto, è comunque indubbio che Gesù rifiutasse la contemporanea prassi del divorzio come un'espressione di "durezza di cuore". Per motivare il divieto sul divorzio egli rimanda all'originale volontà di creazione di Dio (cfr. *Gn* 1,27; 2,24) e aggiunge: "L'uomo però non separi ciò che Dio ha unito" (*Mc* 10,9). Il rimando di Gesù al racconto della creazione (cfr. *Mc* 10,6 s.; *Mt* 19,4 s.) evidenzia che il matrimonio è da comprendersi come comunità di vita concreta, intera e quindi anche fisica, tra uomo e donna e che l'unità e la indissolubilità del matrimonio sono già predisposte nella creazione. Come mostra la reazione dei discepoli nel Vangelo secondo Matteo (cfr. *Mt* 19,10), il divieto espresso da Gesù sul divorzio viene percepito sin dall'inizio come una provocazione.

Il divieto sul divorzio rientra nel messaggio del regno di Dio. Nelle parole e nei fatti Gesù annuncia l'inizio di un'era, nella quale Dio si rivolge apertamente e incondizionatamente agli uomini. L'amore sconfinato e incondizionato di Dio è quanto i discepoli di Gesù devono emulare nella loro vita (cfr. *Mt* 19,10). Essi devono porsi nei confronti del prossimo, addirittura del nemico, con amore e disponibilità al perdono e con ciò dare una testimonianza dell'amore di Dio. A fronte dell'amore incondizionato di Dio per il suo popolo, Gesù a questo punto pretende che anche l'uomo si attenga all'amore per la sua donna e non la ripudi, laddove Marco nella sezione ellenistica analogamente dice che la donna non deve lasciare il marito (*Mc* 10,12; cfr. *1Cor* 7,10-16). Egli annuncia un *ethos* dell'illimitata dedizione all'Altro, al quale il singolo non può e non deve sottrarsi neanche con obiezioni di tipo

giuridico. Le indicazioni di Gesù conservano in tutte le generazioni un carattere provocatorio. Esse sfidano il credente ad anelare alla “giustizia superiore” (*Mt* 5,20) e in tal modo dare testimonianza dell’amore e della fedeltà di Dio. Per questa ragione la Chiesa nella propria storia si è attenuta al principio dell’indissolubilità del matrimonio, nonostante diverse resistenze. La pastorale per i fedeli il cui matrimonio è fallito e che sono civilmente divorziati e risposati, nonostante la comprensione per la situazione difficile nella quale essi si trovano a vivere, non deve offuscare la testimonianza della Chiesa dell’indissolubilità del matrimonio e provocare fraintendimenti nell’opinione pubblica circa la dottrina ecclesiale.

Per quanto concerne la questione dell’ammissione di fedeli divorziati e risposati alla Comunione, nei documenti ecclesiali si rimanda al nesso teologico tra il sacramento del matrimonio e l’Eucarestia. Nella Bibbia il matrimonio non viene compreso soltanto come realtà di creazione. Soprattutto i profeti Osea (cfr. *Os* 1-2) e Malachia (*Ml* 2,13-16) lo pongono in un rapporto con il patto di Dio con il suo popolo. Questa visione teologica del matrimonio come patto viene ripresa nella Lettera agli Efesini e quindi riferita a Cristo e alla Chiesa: “Mariti, amate le vostre mogli come il Cristo ha amato la Chiesa e si è offerto per lei” (*Ef* 5,25). Poco più avanti si dice, con riferimento a *Gn* 2,24: “Per questo l’uomo lascerà il padre e la madre e si unirà alla sua donna e i due formeranno una sola carne. Questo mistero è grande: io lo dico riferendomi al Cristo e alla Chiesa” (*Ef* 5,31 s.). Su questo fondamento storico la Chiesa comprende il matrimonio cristiano come sacramento, cioè come segno efficace dell’alleanza tra Cristo e la Chiesa. “Infatti, come un tempo Dio attraverso l’alleanza di amore e fedeltà venne incontro al suo popolo così ora il Salvatore degli uomini e sposo della Chiesa viene incontro ai coniugi cristiani attraverso il sacramento del matrimonio. Inoltre rimane con loro perché, come egli stesso ha amato la Chiesa e si è dato per essa così anche i coniugi possano amarsi l’un altro fedelmente, per sempre, con mutua dedizione” (*Gaudium et spes*, n. 48). Il matrimonio è “l’immagine e la partecipazione all’alleanza d’amore di Cristo e della Chiesa”. Esso concretizza l’alleanza di Cristo con la sua Chiesa e diventa luogo della salvezza: nel matrimonio i partner sperimentano l’amore che li trasforma e li rende capaci e li incarica di donare questo amore. Il matrimonio apre ad ambedue i partner le possibilità di essere uomini. Qui va ricordato il processo comune dello sviluppo e della maturazione umana e spirituale di entrambi i partner e la procreazione e generazioni dei figli. Gli sposi cristiani, infatti, non danno soltanto la vita, ma anche la fede; essi non contribuiscono alla conservazione della società, ma anche allo sviluppo e alla costruzione della Chiesa.

Nella prospettiva sacramentale, l’indissolubilità del matrimonio è una concessione di Cristo che al tempo stesso presuppone la disponibilità dei coniugi a rispettarla con fedeltà. L’amore dei coniugi viene in certo qual modo integrato nell’amore di Cristo per la sua Chiesa. Per questa ragione, il patto coniugale o il vincolo coniugale sussiste anche se l’amore dei due partner subisce una crisi o viene addirittura a mancare. Il vincolo coniugale non è un’ipotesi metafisica sopra o accanto all’amore reciproco, né si risolve nella reciproca dedizione affettiva (*Gaudium et spes*, n. 48; cfr. anche *Evangelii gaudium*, n. 66). Al tempo stesso, la dottrina del vincolo coniugale prende sul serio la libertà dell’essere umano di fare una promessa vincolante e di poter prendere una decisione definitiva.

Nel quadro della Teologia dell'Alleanza fondata sulla Bibbia viene definito il rapporto del patto matrimoniale con l'Eucarestia in quanto banchetto commemorativo della Nuova Alleanza. L'alleanza di Cristo con la Chiesa trova nell'eucarestia la propria espressione sacramentale. Nella celebrazione della memoria della sofferenza, morte e resurrezione di Gesù si compie al tempo stesso l'opera della nostra redenzione. Il vincolo matrimoniale è riferito in maniera duplice all'eucarestia. Da un lato il vincolo matrimoniale rappresenta l'alleanza di Cristo con la sua Chiesa, che nell'Eucarestia continuamente si rinnova e si rafforza. Dall'altro lato l'Eucarestia consolida la convivenza nel matrimonio e nella famiglia rendendole adatte alla successione di Cristo nel quotidiano. Il matrimonio cristiano acquista per così dire una "dimensione eucaristica" (*Sacramentum caritatis*, n. 27).

La decisione, di non ammettere ai sacramenti i fedeli il cui matrimonio è fallito e che sono civilmente divorziati e risposati viene motivato con il fatto che "il loro stato e la loro condizione di vita oggettivamente contraddicono quell'unione d'amore tra Cristo e la Chiesa che è significata ed attuata nell'Eucarestia" (*Sacramentum caritatis*, n. 29).

Nel caso della dissoluzione di un matrimonio è compito degli operatori pastorali, indicare agli interessati la possibilità dell'annullamento e consigliare un colloquio di consulenza presso il Tribunale ecclesiastico per le controversie matrimoniali. Se al momento della contrazione del matrimonio sussistevano circostanze particolari che impedivano la realizzazione di un matrimonio, questo può venir annullato da un Tribunale matrimoniale. Con ciò si riapre la strada per un matrimonio nella Chiesa. Siffatte condizioni possono essere dovute all'incoscienza di uno o di entrambi i partner per quanto riguarda la promessa di matrimonio, alla mancanza di volontà di matrimonio o anche a turbe psichiche. Se un matrimonio non può venir annullato, i responsabili operatori pastorali devono incoraggiare i fedeli a rispettare il "Sì" dato in precedenza e, in nome della sua irrevocabilità, non lasciarsi coinvolgere in una nuova unione (cfr. *Familiaris consortio*, n. 83). Se ciononostante passano ad una nuova unione e vogliono partecipare alla vita sacramentale della Chiesa, essi sono obbligati ad "astenersi dagli atti propri dei coniugi" (*Familiaris consortio*, n. 84). I rapporti sessuali extraconiugali, infatti, sono da considerarsi oggettivamente una grave violazione della legge di Dio ("adulterio"), anche se la vita coniugale secondo i metri umani è irrimediabilmente compromessa.

La dottrina ecclesiale e la pastorale definiscono elevate esigenze a livello morale e spirituale, che la maggior parte dei civilmente divorziati e risposati, ma anche più d'uno degli sposati in Chiesa non riescono a soddisfare. I membri della Conferenza Episcopale Tedesca ritengono che questi metri di giudizio siano validi, affinché la testimonianza della Chiesa dell'indissolubilità del matrimonio sacramentale conservi univocità e chiarezza. A fronte di situazioni difficili nelle quali un annullamento del matrimonio non possa venir realizzato e di coppie che non si considerano in grado di vivere in assoluta continenza, molti vescovi – quanto meno a fronte della maggior parte delle persone interessate – si interrogano sulla praticabilità di questa seria e urgente raccomandazione della Chiesa, senza voler offuscare la testimonianza della indissolubilità del matrimonio sacramentale in tutta la sua univocità e chiarezza.

III. Richieste all'annuncio attuale della dottrina e della prassi pastorale

1. Difficoltà della prassi pastorale attuale

Secondo la maggioranza dei vescovi tedeschi le attuali linee-guida per il rapporto pastorale con i fedeli civilmente divorziati e risposati presentano diversi problemi e mettono gli stessi nonché i loro operatori pastorali davanti a difficoltà quasi insormontabili. Senza avanzare la pretesa di completezza, qui si vogliono menzionare alcune di queste difficoltà:

- Non di rado l'annullamento del matrimonio religioso è contrario al sentire dei fedeli il cui matrimonio è fallito. A molti, anche secondo la propria opinione, non è mancata la volontà di vivere un matrimonio cristiano, ma nel corso della vita coniugale si sono verificati eventi e sviluppi che alla fine hanno portato al fallimento del matrimonio. Per questa ragione, l'iter del diritto canonico dell'annullamento del matrimonio rappresenta solo per una piccola parte degli interessati un iter praticabile, ma non una soluzione del problema.
- Inoltre, concetti quali "annullamento" e "situazione irregolare", nonostante un'informazione oggettivamente chiara, non sono d'aiuto nella pastorale, perché danno l'impressione che il matrimonio vissuto fino a quel momento sia un "nulla". Di conseguenza, il secondo matrimonio vissuto viene considerato una grandezza sociale propria e non viene sentito come "irregolare", soprattutto se da esso risultano obblighi morali nei confronti dei figli.
- Un numero crescente di fedeli civilmente divorziati e risposati identifica il proprio fallimento e la propria colpa nel processo di separazione dal primo partner, e non tanto con l'avvio di una nuova unione. Molti non riescono neanche a comprendere l'indissolubilità del matrimonio. Essi non vedono una riconciliazione e un cambiamento autentici nel fatto di porre fine alla vita coniugale attuale. Piuttosto, essi collegano l'esortazione di Gesù a convertirsi (cfr. *Mc* 1,15) e a non peccare più (cfr. *Gv* 8,11) a una condotta di vita buona e migliore nel secondo matrimonio civile, tanto più se il primo matrimonio (sacramentale), nonostante la buona volontà dei partner, non venir ripreso.
- Avviando una nuova unione e soprattutto contraendo matrimonio civile l'uomo e la donna si assumono nei confronti del nuovo partner ed eventualmente dei figli obblighi morali che non possono e non devono venir trascurati. Lo scioglimento di questo matrimonio in molti casi distruggerebbe una dimensione morale causando un grave danno morale.
- A molti degli interessati il consiglio della Chiesa di una convivenza senza condivisione sessuale appare moralmente discutibile, poiché isola la sessualità e separa la dimensione sessuale della vita dall'unione d'amore tra uomo e donna. Normalmente, per gli interessati esso è troppo impegnativo e somiglia alla scelta di una forma di vita nel celibato, alla quale, però, non si sentono chiamati. Però non va dimenticato che vi sono persone che nella seconda unione civile optano effettivamente per una vita di continenza.

- L'assicurazione secondo la quale i fedeli divorziati e risposati continuano a far parte della Chiesa (cfr. *Familiaris consortio*, n. 84; *Sacramentum caritatis*, n. 29) si pone in un rapporto di tensione con la non-ammissione ai sacramenti, che dagli interessati viene vissuta come esclusione e come elementare espressione di non-riconciliazione.

Questa tensione culmina nell'esortazione rivolta a queste persone a "convivere" l'Eucarestia, alla quale si accompagna il contemporaneo divieto di ricevere il sacramento della Comunione per tutta la vita. L'obbligo di una compartecipazione meramente interiore dell'Eucarestia viene considerato iniquo proprio dai fedeli praticanti e più strettamente legati alla comunità, se, come nel caso dei divorziati risposati, viene imposto per il lungo periodo. Essi non si capacitano di come uno scostamento - da imputare almeno non esclusivamente a loro stessi - dalla forma di vita richiesta dalla Chiesa su un punto, per quanto sicuramente essenziale, possa comportare e giustificare l'esclusione a vita dalla Comunione sacramentale.

- Molti tra gli stessi operatori pastorali sono perplessi, perché non sono in grado di offrire una via d'uscita da queste situazioni, che dai fedeli interessati venga accettata con la coscienza pulita e che al contempo sia rispondente all'attuale dottrina della Chiesa.

Tra i sacerdoti queste situazioni non di rado fanno sì che essi agiscano contrariamente alle indicazioni della Chiesa ritenendole non applicabili nella prassi pastorale. Ciò favorisce spaccature interne alla Chiesa tra sacerdoti e vescovi, nonché tra i sacerdoti stessi.

- La situazione dei cristiani non-cattolici che all'anagrafe che senza obbligo formale hanno contratto un matrimonio sacramentale e che dopo il divorzio e il nuovo matrimonio in forma civile con un partner cattolico celibe/nubile constatano di aver ricevuto un sacramento solleva la questione teologica del rapporto tra fede e sacramento. Ciò vale, in analogia, per quelle coppie che dopo anni di distacco dalla Chiesa spesso hanno solo una vaga idea del sacramento del matrimonio e del suo rapporto con la Chiesa e con l'Eucarestia.

La frattura che attualmente si riscontra tra la dottrina della Chiesa e i convincimenti religiosi e morali di una grande maggioranza dei fedeli è assai problematica. In ogni epoca esiste certamente una tensione tra le istanze del Vangelo e la realtà della vita concreta, e la Chiesa non può fare *tout court* del sentire morale di una maggioranza della società, per quanto grande essa sia, il metro di riferimento della propria dottrina. Tuttavia questo dato indubbiamente giusto non deve essere utilizzato come pretesto per ignorare le esperienze e la testimonianza dei fedeli che per propria esperienza ben conoscono i lati belli e meno belli della vita coniugale e familiare. Proprio per quanto riguarda le questioni inerenti alla sessualità, al matrimonio e alla famiglia si tratta di ascoltare e di tenere in conto la sensibilità di fede dei credenti. Se fedeli praticanti e impegnati nella Chiesa percepiscono come un fastidio il rapporto pastorale con i divorziati risposati, dobbiamo chiederci seriamente se la Scrittura e la tradizione veramente non possano indicare un'altra strada. In ogni caso, nella situazione attuale si può constatare che la preoccupazione espressa nella *Familiaris consortio* (n. 84), per

cui l'ammissione dei divorziati risposati all'Eucarestia indurrebbe i fedeli in errore e confusione circa la dottrina della Chiesa sull'indissolubilità del matrimonio, va nella direzione opposta: la non-ammissione viene letta come offuscamento della testimonianza della dottrina della misericordia.

2. *Questioni teologiche*

Sulla Scrittura e la tradizione

La Sacra Scrittura non fornisce indicazioni concrete su come risolvere l'attuale difficile situazione nel rapporto pastorale con i divorziati risposati. Tuttavia essa fornisce orientamenti di base per l'annuncio e la pastorale. Già nell'epoca del Nuovo Testamento la fedeltà al messaggio di Cristo non escludeva l'applicazione del divieto sul divorzio in relazione alle diverse situazioni. Di importanza storica sono la cosiddetta "clausola d'impudicizia" in Matteo (5,32; 19,9), che consentiva la separazione dei coniugi in caso di adulterio, e il permesso che l'apostolo Paolo dà al coniuge cristiano di separarsi dal partner pagano che voglia separarsi (cfr. *1Cor* 7,15). Senonché, Paolo non lascia dubbi sul fatto che il "Privilegium paulinum" (in seguito così definito con riferimento a lui) sia da considerarsi come regolamentazione pastorale per singoli casi che non limita per principio la validità generale del divieto sul divorzio (cfr. *1Cor* 7,10). Inoltre, il 7° capitolo della Prima lettera ai Corinzi dimostra chiaramente come l'apostolo, guardando alle questioni che venivano poste dalla comunità di Corinto, si fosse adoperato per una giusta comprensione del matrimonio, dell'assenza di matrimonio e del divorzio.

Tale impegno si riscontra anche negli scritti dei Padri della Chiesa, che in maniera irremovibile si attengono al principio dell'indissolubilità del matrimonio. Ma nella Chiesa antica vi erano casi di adulterio seguiti da una seconda unione para-matrimoniale. Alla questione di come la Chiesa dovrebbe confrontarsi con questi fedeli i Padri della Chiesa non trovano una risposta univoca. Anche se i "reperti" storici nel dettaglio danno sempre adito a controversie, si può comunque affermare che in singole diocesi locali i fedeli che, quando il primo partner era ancora in vita hanno contratto una seconda unione, dopo un periodo di penitenza potevano ritornare a partecipare al sacramento della Comunione.²

Certamente le decisioni del passato per singoli casi non si possono trasferire *tout court* al presente. La dottrina della Chiesa e la pastorale deve tenere conto sia del divieto di Gesù sul divorzio sia del suo messaggio dell'amore di Dio per coloro che abbiano commesso una colpa. Nell'amore di Dio rientra il dono della conversione che libera l'uomo da strade senza sbocco nella vita e consente una "ripartenza". Nella sua dottrina e nella pastorale la Chiesa deve rimanere fedele – ancorché in maniera differente – a entrambi questi aspetti del

² Cfr. Walter Kardinal Kasper, *Das Evangelium von der Familie. Die Rede vor dem Konsistorium [Il Vangelo della famiglia. Relazione al Concistoro]*, Friburgo 2014, p. 63, pp. 73-77. Scrive p.e. Origene in *Matteo* 14,23, PG 13,14-25: „Ma già, malgrado quel che è stato scritto, alcuni tra i capi della Chiesa permisero le seconde nozze ad una donna, il cui marito era ancora in vita, agendo contrariamente al testo della Scrittura... (sono citate *1Cor* 7, 39 e *Rm* 7, 3) Non hanno avuto del tutto torto nel fare così; è probabile infatti che questo comportamento sia stato permesso, nonostante quanto era stato legiferato e scritto „dal principio“ a confronto di mali peggiori...”

messaggio di Gesù, anche non in ogni situazione se ciò è possibile senza momenti di conflittualità. Qui, come in altre questioni, essa deve coniugare le istanze di giustizia con la misericordia. Come ha illustrato il Santo Papa Giovanni Paolo II nell'enciclica *Dives in misericordia* (1980), “la fondamentale struttura della giustizia penetra sempre nel campo della misericordia. Questa però ha la forza di conferire alla giustizia un contenuto nuovo, che si esprime nel modo più semplice e pieno nel perdono.”³

Sulla Teologia dell'Alleanza

La lettura del matrimonio nei termini della Teologia dell'Alleanza significa senza dubbio un approfondimento teologico e spirituale della teologia del matrimonio, che da un lato mette maggiormente in rilievo rispetto al passato il rapporto personale tra i coniugi e dall'altro lato ancora di più il matrimonio cristiano nella vita della Chiesa. Nell'illustrare l'interpretazione del matrimonio ai sensi della Teologia dell'Alleanza bisogna tenere in considerazione due dati.

Il profeta Osea interpreta l'alleanza di Dio con Israele alla luce dell'esperienza della fedeltà e dell'infedeltà nel matrimonio. Egli si avvale di queste esperienze umane fondamentali per illustrare al popolo d'Israele l'amore e la fedeltà di Dio per Israele (cfr. *Os* 1-2, anche: *Gr* 54,5; *Ez* 16,8). Analogamente, nella lettera agli Efesini si dice: “Per questo l'uomo lascerà il padre e la madre e si unirà alla sua donna e i due formeranno una sola carne. Questo mistero è grande: *io lo dico riferendomi al Cristo e alla chiesa*” (5,31 s.).

A questo punto bisogna considerare che il rapporto tra il patto matrimoniale e l'alleanza di Dio con il suo popolo sono analoghi. Oltre alle analogie tra le due alleanze va considerata in termini teologici e pastorali la maggiore discrepanza. Se infatti il patto matrimoniale definisce il rapporto simmetrico di due persone di pari dignità (cfr. *Gaudium et spes*, n. 49), l'alleanza tra Dio e il suo popolo o tra Cristo e la sua Chiesa è un'alleanza asimmetrica. L'alleanza di Dio con il popolo è quindi un'alleanza eterna. Alla luce del Nuovo Testamento la fedeltà di Dio all'alleanza si rivela non in ultimo nella resurrezione dei morti: la fedeltà di Dio vince la morte. L'alleanza matrimoniale, per contro, è un patto temporaneo che si conclude con la morte del partner (cfr. *1Cor* 7,39). Per questa ragione è possibile che un essere umano in sequenza – cioè dopo la morte del coniuge – contragga diversi matrimoniali sacramentali validi ai sensi del diritto canonico. La fedeltà del Dio infinito ed eterno nel matrimonio tra due persone ha quindi una rappresentazione soltanto finita, limitata nel tempo. Questa differenza riguarda anche il rapporto tra l'amore divino e l'amore umano. L'amore di Dio supera qualsiasi dimensione dell'amore umano. Ragion per cui anche l'amore nel matrimonio può rispecchiare l'amore divino sempre e soltanto in maniera incompleta e perfettibile. Questo rapporto tra amore umano e amore divino è stato descritto dal profeta Isaia con l'immagine dell'amore materno. All'accusa secondo la quale Dio avrebbe dimenticato Sion il Signore risponde: “Una madre può dimenticare la sua creatura, cessare di amare il figlio delle sue viscere? Anche se lei si dimenticasse, io non vi dimenticherò” (*Is* 49,15). L'amore di una

³ Enciclica *Dives in misericordia*, Segretariato della Conferenza Episcopale Tedesca (a cura del) (Comunicazioni della Sede Apostolica 29), Bonn 1980, p. 46.

madre per il proprio figlio è un'immagine forte dell'amore di Dio per il suo popolo. Parimenti, nel Nuovo Testamento si dice che Cristo rimane fedele quando noi non siamo fedeli, perché lui non può rinnegare se stesso (cfr. *Tim* 2,13). L'amore di Dio include anche coloro che nell'amore hanno fallito. Se non si presta attenzione "teologica" alla differenza tra l'alleanza di Dio con il suo popolo e il patto matrimoniale, nella dottrina della Chiesa e nella pastorale si corre il rischio di un atteggiamento rigorista che sottrarrebbe alla Teologia dell'Alleanza dati importanti. Poiché nella Teologia dell'Alleanza rientra l'esperienza di Israele e dei discepoli di Gesù, secondo la quale Dio non dà per perse anche persone che hanno violato i suoi comandamenti e che sono fallite nel proprio impegno morale; egli le segue per riconquistarle a sé. Per questa ragione rimane un compito dell'annuncio della Chiesa e della pastorale incoraggiare e accompagnare le persone nel loro cammino matrimoniale; essa però non dà per persi anche coloro il cui matrimonio è fallito, li segue e li recupera alla comunità del popolo di Dio. È quindi una questione seria se nell'annuncio attuale questo rapporto di analogia tra il patto matrimoniale e l'alleanza di Dio con il suo popolo viene considerato a sufficienza.

Sulla teologia sacramentaria

Nella convivenza i coniugi fanno l'esperienza dell'apostolo Paolo, cioè portano il dono di Dio in vasi fragili (di creta) (cfr. *2Cor* 4,7). Le esperienze, non solo dei decenni scorsi, ma di sempre, hanno dimostrato in maniera dolorosa che anche i matrimoni dei credenti possono andare in frantumi. La rottura dei matrimoni solleva la questione teologica di che cosa il sacramento del matrimonio significhi per i credenti stessi. Molti di coloro il cui matrimonio è fallito percepiscono la promessa di eterna fedeltà, che a livello del diritto canonico rimane valida anche quando secondo l'umano giudizio una riconciliazione con il partner è da escludersi e la comunità di vita coniugale non può venir ripresa, soltanto come un dettame religioso, che li costringe a condurre una vita che essi stessi non hanno scelto volontariamente e alla quale non si sentono chiamati da Dio. In questa situazione essi non riconoscono più il significato teologico del sacramento del matrimonio, che dovrebbe aiutarli a procedere sulla via della santificazione. La condizione, spesso senza via di scampo, nella quale si vengono a trovare le persone interessate non di rado getta in discredito l'immagine-guida del matrimonio contratto per tutta una vita.

Per questo motivo, varie voci propongono che non solo la morte fisica del partner, ma anche la "morte morale" del rapporto (inter)personale consenta di sciogliere il patto matrimoniale. Senonché, la metafora della "morte morale" cela il fatto che il fallimento di un matrimonio non è un evento naturale, bensì sovente la conseguenza di un fallimento umano. Rompere la promessa di fedeltà è una cosa diversa dalla morte del partner. Con il riconoscimento della "morte morale" la parola di Gesù, secondo la quale l'uomo non separi ciò che Dio ha unito (cfr. *Mt* 10,9) verrebbe di fatto annullata.

Al di là di questo, bisogna tenere conto delle esperienze fatte negli scorsi decenni in situazioni di separazione, divorzio civile e nuovo matrimonio. Anche dopo una separazione e un divorzio civile, nei confronti del coniuge rimangono degli obblighi che in parte sono definiti

anche nel diritto pubblico. Soprattutto, rimane la responsabilità comune di entrambi i partner per il sostentamento e l'educazione dei figli. Queste responsabilità ed eventuali conseguenze a livello psichico dovute alla separazione pongono il secondo matrimonio civile davanti a sfide e oneri chiaramente differenti da quelli legati a un secondo matrimonio dopo la morte di un partner. Per quanto giustificata sia la dottrina della Chiesa della continuazione del vincolo matrimoniale dopo una separazione, essa non può far sì che le persone finiscano in pericolosi vicoli ciechi, dai quali non si possa realisticamente trovare una via di uscita.

Proprio alla luce di una comprensione del matrimonio nei termini della Teologia dell'Alleanza si pone la questione di che cosa la dottrina della continuazione dell'esistenza del vincolo matrimoniale significhi per quei fedeli il cui matrimonio è irrimediabilmente compromesso. Il Concilio Vaticano II, infatti, comprende il matrimonio non solo come un rapporto giuridico, bensì come "intima comunità di vita e d'amore" (*Gaudium et spes*, n. 48). A questa comunità di vita e di reciproca dedizione e fedeltà si rivolge la promessa di Cristo. Ma che cosa significa nel senso della teologia sacramentaria la promessa di Cristo, se la comunità di vita si è disgregata?

Sulla teologia eucaristica

Quei divorziati risposati che seguono l'invito di Cristo, che partecipano attivamente alla vita della Chiesa e si impegnano onestamente a condurre una vita all'insegna dell'amore per Dio e per il prossimo percepiscono come particolarmente dolorosa l'esclusione dalla Comunione sacramentale. Ogni festa dell'Eucarestia alla quale partecipano ricorda loro continuamente che ogni sforzo di condurre una vita devota evidentemente non sarà mai sufficiente per arrivare alla mensa che il Signore, quand'era ancora in terra, divideva con gli esattori delle tasse e i peccatori (cfr. *Lc 15,2*).

L'esclusione dalla Comunione sacramentale viene motivata con il fatto che la situazione dei fedeli civilmente divorziati e risposati oggettivamente è in contraddizione con quell'alleanza d'amore di Cristo con la sua Chiesa che si manifesta nell'Eucarestia. Tuttavia bisogna tenere presente che l'Eucarestia non solo rappresenta il patto d'amore di Cristo, ma lo rinnova continuamente rafforzando i credenti nell'amore per Dio e per il prossimo. I due principi dell'ammissione all'Eucarestia, ovvero la testimonianza dell'unità della Chiesa e la partecipazione ai mezzi della grazia, possono talora collidere. "Tuttavia, non è permesso considerare la *communicatio in sacris* come un mezzo da usarsi indiscriminatamente per il ristabilimento dell'unità dei cristiani. Questa *communicatio* è regolata soprattutto da due principi: esprimere l'unità della Chiesa; far partecipare ai mezzi della grazia. Essa è, per lo più, impedita dal punto di vista dell'espressione dell'unità; la necessità di partecipare la grazia talvolta la raccomanda." Questa affermazione in *Unitatis redintegratio* (n. 8)⁴ assume un significato pastorale fondamentale al di là dell'ecumenismo. "L'Eucarestia, sebbene costituisca la pienezza della vita sacramentale, non è il premio per i perfetti, ma il generoso rimedio e un alimento per i deboli. Queste convinzioni hanno anche conseguenze pastorali che siamo chiamati a considerare con prudenza e audacia" (*Evangeliium gaudium*, n. 47). In

⁴ Cfr. anche: *Orientalium ecclesiarum*, nn. 26-29.

questo contesto, Papa Francesco rimanda esplicitamente alla testimonianza dei Padri della Chiesa Ambrogio e a Cirillo d'Alessandria. Scrive Ambrogio: "Devo riceverlo sempre, perché sempre perdoni i miei peccati. Se pecco continuamente, devo avere sempre rimedio."⁵ In Cirillo si dice: "Mi sono esaminato e mi sono riconosciuto indegno. A coloro che parlano cos`dico: e quando sarete degni? Quando vi presenterete allora davanti a Cristo? E se i vostri peccati vi impediscono di avvicinarvi e se non smettete mai di cadere – *chi conosce i suoi delitti?*, dice il salmo – rimarrete senza prender parte alla santificazione che vivifica per l'eternità?"⁶ A fronte di queste riflessioni si pone la questione se l'attuale motivazione teologica dell'esclusione dei fedeli civilmente divorziati e risposati non sottolinei eccessivamente il carattere simbolico dell'Eucarestia ma trascuri la partecipazione ai mezzi della grazia.

Anche l'indicazione secondo la quale i fedeli civilmente divorziati e risposati non possono ricevere la Comunione sacramentale, ma pur sempre quella spirituale⁷ solleva questioni a livello di teologia sacramentaria. "Poiché chi riceve la Comunione spirituale è tutt'uno con Cristo; come dunque può essere in contraddizione con il comandamento di Cristo? Perché mai non può ricevere anche la Comunione sacramentale?"⁸ Altrettanto meritevole d'indagine è l'argomentazione secondo la quale con la non-partecipazione alla Comunione si darebbe testimonianza della sacralità dei sacramenti. "Non abbiamo forse a che fare con una strumentalizzazione di un essere umano che grida per ricevere aiuto, se ne facciamo uno stigma per gli altri?"⁹

3. Riflessioni su colpa e perdono

Sulla questione della colpa nei casi di separazione e di nuovo matrimonio civile

Lo sfaldamento di un matrimonio di regola viene vissuto dai coniugi come un processo doloroso, legato a sensi di vergogna e di colpa. Con il matrimonio s'infrangono anche progetti di vita e speranze. Il periodo della separazione è segnato da fraintendimenti e accuse reciproche, delusioni e ferite, esperienze di infedeltà, tentativi di riappacificazione destinati a fallire, e infine dalla dolorosa constatazione che continuare la convivenza non è più possibile. Alla fiducia, alla comprensione e all'amore subentrano il sospetto, la sfiducia, l'estraniamento e il rifiuto, che talora si trasformano in disprezzo, ostilità, odio. Si parla senza parlarsi, si vivono vite diverse. Quando alla fine giunge il momento della separazione, entrambi i partner spesso, dopo molti anni passati insieme, contro la propria volontà devono imparare di nuovo ad affrontare la vita da soli. In molti casi il fallimento del matrimonio comporta anche conseguenze di tipo economico e sociale, che a sua volta gli interessati si trovano a dover affrontare.

⁵ De sacramentis, IV, 6, 28: PL 16,464. cit. sec. Evangelii gaudium, nota 51.

⁶ In: Vangelo secondo Giovanni. IV, 2: PG 73, 584-585. cit. sec. Evangelii gaudium, nota 51.

⁷ Cfr. Congregazione per la Dottrina della Fede. Lettera (ai vescovi della Chiesa cattolica) circa la recezione della comunione eucaristica da parte dei fedeli divorziati risposati (1994), n. 6.

⁸ Walter Kardinal Kasper, loc.cit. p. 61.

⁹ Ibid.

Non da ultimo, le conseguenze del fallimento del matrimonio, risultano pesanti per i figli, soprattutto se non ancora in età adulta, che percepiscono come le due persone, sul cui amore e sulla cui affidabilità essi contano, si stiano allontanando l'uno dall'altra, come la mancanza di dialogo, l'aggressività e la litigiosità influiscono vieppiù sull'atmosfera in famiglia. Essi desiderano che i genitori tornino ad andare d'accordo, ma non sanno "che pesci pigliare". Non di rado, pur se i genitori non vogliono, vengono comunque coinvolti nelle liti e prendono le distanze dai genitori stessi o da uno di loro. Quando infine i genitori si sono separati, devono riuscire a gestire una situazione del tutto nuova. Genitori e figli devono ripensare e rifondare il loro rapporto, che a questo viene scandito anche da due diverse "dimore", da regolamentazioni di orari, di visite e di vacanze e, non in ultimo, da nuove costellazioni nei rapporti sociali. Ma anche se il matrimonio è fallito, i vincoli familiari tra genitori e figli rimangono. Ci si può separare come coppia, ma insieme si resta *padre e madre*.

In una prospettiva teologica il fallimento di un matrimonio è un processo "colposo". I profeti, primo fra tutti Malachia, non lasciano dubbi sul fatto che chi ripudia una donna "si macchia di un atto di violenza" (*Ml* 2,16). Analogamente, Gesù motiva il divieto sul divorzio sottolineando che nel matrimonio uomo e donna "diventano una carne", ossia formano una comunità di vita, personale, corporea e spirituale, e che l'uomo non deve separare ciò che Dio ha unito (cfr. *Mc* 10,6-9). Chi chiude la comunità di vita pecca contro il bene comune dei coniugi e contro il bene dei figli, rompe la promessa data alle nozze e ferisce il rapporto con Gesù Cristo. Ma le mancanze e gli errori, ogni colpa nel processo della separazione, per quanto grave essa possa essere, in caso di autentico pentimento nel Sacramento della Riconciliazione possono venir perdonati e il singolo può riconciliarsi con Dio e con la comunità ecclesiale. I coniugi non sono neppure tenuti a tenere in piedi a tutti i costi la comunità di vita. Il diritto canonico in questo caso parla di una "separazione del tavolo e del letto". E si aspetta dai partner che si assumano concretamente le loro responsabilità reciproche e soprattutto quelle per i figli (cfr. can. 1154).

Mentre nella maggior parte dei casi la separazione dal coniuge viene vissuta come un processo di cui uno stesso ha colpa, anche dai cattolici praticanti l'avvio di una nuova comunità di vita ed eventualmente un nuovo matrimonio civile normalmente non viene giudicato una colpa nei confronti del partner precedente. Per contro, dopo il fallimento del primo matrimonio molti credenti intravedono nel secondo matrimonio una chance spesso inaspettata per provare a ricominciare evitando gli errori e le omissioni del primo matrimonio per vivere quella reciproca dedizione e quell'amore che nel primo matrimonio (sacramentale) erano venuti a mancare.

Le regole canoniche attualmente vigenti considerano peccaminosa la consumazione del nuovo matrimonio. Tali regole si pongono in un certo rapporto di tensione con la dottrina matrimoniale del Concilio Vaticano II. Il matrimonio, infatti, non è semplicemente una comunità sessuale, bensì un rapporto personale di reciproco amore, alla quale appartiene anche la dedizione sessuale. Questa visione "processuale" del matrimonio come relazione si contrappone a una visione e una valutazione isolate degli atti sessuali.

Siccome il vincolo matrimoniale del matrimonio (sacramentale) sussiste anche dopo la separazione come elemento fondante delle responsabilità nei confronti del coniuge e dei figli avuti in comune, un nuovo matrimonio in Chiesa non è possibile. La Chiesa, però, può riconoscere gli obblighi morali risultanti dalla nuova comunità di vita, soprattutto se nella nuova unione vengono vissuti i valori essenziali del matrimoni, quali la reciproca fedeltà, l'esclusività, la mutua responsabilità etc. Per tale motivo il *Codex iuris canonici* del 1983 riconosce quegli obblighi morali risultanti dalle comunità di vita, che la giurisdizione ecclesiastica non riconosce (cfr. can. 1071 § 1, n. 3; can 1148 § 3). Una siffatta comunità di vita – soprattutto se come un matrimonio civile possiede carattere giuridico e pubblico – rappresenta una grandezza morale che non può venir arbitrariamente distrutta senza che i partner si assumano grave colpa.

L'istanza della continenza nella nuova comunità di vita può essere discutibile sul piano morale, se mette a repentaglio l'esistenza stessa di questa comunità, dalla quale spesso nascono dei figli. Per questa ragione c'è da chiedersi seriamente se la consumazione di questa comunità di vita sia da giudicare sempre e per principio un peccato grave oppure se a questo proposito non sia necessaria una valutazione più differenziata e attenta dal punto di vista teologico-morale.

Sull'importanza della coscienza

La rottura del matrimonio sacramentale e l'abbandono della comunità di vita sono una violazione del comandamento di Gesù. Con ciò, tuttavia non si dà risposta alla questione della colpa e della responsabilità personali (cfr. anche Catechismo della Chiesa cattolica, n. 1735). Fa infatti grande differenza se un partner viene lasciato sebbene incolpevole oppure se consapevolmente commette adulterio, perché un partner si rivela un notorio adultero o perché i due partner per un lungo arco di tempo hanno preso strade diverse. E fa anche differenza se dopo il fallimento del primo matrimonio il secondo matrimonio civile si rivela duraturo oppure se la persona fallisce anche nel secondo o terzo matrimonio. Nella maggior parte dei casi la colpa probabilmente non è da imputare a uno solo dei partner. Spesso è difficile ricostruire e valutare moralmente e giuridicamente a posteriori le motivazioni e le condizioni di vita. Dire quali siano le ragioni che in definitiva hanno portato allo sfaldamento del matrimonio obiettivamente, cioè, visto da fuori è estremamente difficile. Poiché proprio l'ambito di intimità della vita di coppia si sottrae giustamente agli sguardi di parenti stretti e amici. Anche i due partner spesso non sanno bene quali decisioni, quali atti e quali sviluppi spesso protratti nel tempo alla fine abbiano portato al fallimento del matrimonio. Nei rapporti interpersonali segnati in maniera così importante dalle rispettive personalità dei partner, come lo è una comunità di vita matrimoniale, sovente si constata che il singolo non sempre conosce con esattezza le vere motivazioni e gli intenti delle proprie azioni e spesso non riesce a valutare solo in maniera insufficiente le conseguenze del proprio agire. Omissioni ed mancanze, per esempio, che di per sé si potrebbero definire veniali, in un periodo di crisi possono provocare profonde ferite al partner e penalizzare ulteriormente la fiducia già "lesa". Nel processo di separazione, quindi, sono molti coloro che vivono l'esperienza molto dolorosa (ma non sempre inevitabile) di non essere più padroni di se stessi e di non essere più

in grado di gestire l'evoluzione del proprio matrimonio. Per questa ragione, alla questione intorno alla colpa possono dare una risposta, dopo un attento esame di coscienza, unicamente i partner stessi – anche questo spesso solo passato un certo tempo durante il quale hanno acquistato una certa distanza interiore da se stessi.

Anche il giudizio di una nuova partnership di vita, la questione degli obblighi e di quanta fiducia essa meriti, se sia confermata valida, ma soprattutto come gli impegni che la nuova unione comporta siano compatibili con i doveri nei confronti dell'ex partner del matrimonio (sacramentale) e dei figli comuni, è cosa che senza la partecipazione degli interessati non si può dire. Sicuramente il singolo nei propri esami di coscienza deve fare riferimento alla legge di Dio. Ma con ciò la questione di come una determinata situazione vada valutata e di come individualmente si possano gestire doveri morali contrastanti non trova risposta. La situazione concreta nella quale l'individuo deve agire è sempre più impegnativa della normalità. L'agire morale richiede una valutazione di questa situazione concreta sulla quale le norme generalmente valide devono venir proiettate.

Per questa ragione la Chiesa ha sempre difeso la dignità della coscienza personale. “La coscienza è il nucleo più segreto e il sacrario dell'uomo, dove egli è solo con Dio, la cui voce risuona nell'intimità. Tramite la coscienza si fa conoscere in modo mirabile quella legge che trova il suo compimento nell'amore di Dio e del prossimo.” (*Gaudium et spes*, n. 16) nelle crisi della vita la coscienza è il luogo nel quale l'uomo, come un tempo il nostro capostipite Giacobbe allo Iabbok (cfr. *Gen 32, 23-31*) discute con Dio sulla sua missione, per riconoscere come nella situazione concreta rendere giustizia all'istanza dell'amore per Dio e per il prossimo. Questo “cercare” si riconosce anche in *Gaudium et spes* (n. 16): “Nella fedeltà alla coscienza i cristiani si uniscono agli altri uomini per cercare la verità e per risolvere secondo verità numerosi problemi morali, che sorgono tanto nella vita privata quanto in quella sociale. Quanto più, dunque, prevale la coscienza retta, tanto più le persone e i gruppi si allontanano dal cieco arbitrio e si sforzano di conformarsi alle norme oggettive della moralità.” Ogni uomo ha con Dio un proprio rapporto che anche la Chiesa deve rispettare e che vieta qualsiasi forma di pressione sulla o addirittura di coercizione della coscienza.

Certamente è compito della Chiesa formare la coscienza dei fedeli. Ciò avviene nella famiglia, nella catechesi e nell'insegnamento di religione, nella pastorale dei giovani, nelle attività con gli adulti e, soprattutto, nell'omelia della domenica, ma anche nell'accompagnamento pastorale nelle situazioni di crisi, nella consulenza matrimoniale e di vita, e non in ultimo nel sacramento della Riconciliazione. A questo proposito, particolare importanza va attribuita alla preparazione al matrimonio, volta a trasmettere ai futuri coniugi la dottrina matrimoniale e soprattutto stimolarli all'esame di coscienza, perché affrontino e vivano il matrimonio con responsabilità reciproca e di fronte a Dio. La coscienza di un cristiano si forma nello spazio della Chiesa; essa ha un carattere personale e insieme ecclesiale. Il giudizio in coscienza del singolo è un atto arbitrario, non solo soggettivo; piuttosto esso segue ragioni che il cristiano – per quanto utili e necessarie – può esplicitare anche nello spazio della Chiesa.

Sulla dimensione ecclesiale della Riconciliazione

Il servizio della Riconciliazione è, come scrive l'apostolo Paolo, il compito che Cristo stesso ha affidato alla Chiesa (cfr. *2Cor* 5,18 s.). È compito dei vescovi emulare l'esempio del buon pastore, che è Cristo stesso, e di riportare nel gregge le pecorelle smarrite della Chiesa (cfr. *Lc* 15,3-7). Questa esortazione di Cristo vale anche per il rapporto con coloro il cui matrimonio è fallito e che sono civilmente divorziati e risposati. Nelle nostre comunità e nei nostri gruppi essi non devono sentirsi emarginati. Nelle fasi difficili della vita dobbiamo accompagnarli, dar loro uno spazio nel quale possano elaborare le dolorose esperienze della separazione, appoggiarli - per quanto per loro possibile - nel riconoscere la propria colpa e nel loro sforzo per riparare il danno, e soprattutto sostenere la riconciliazione dei partner del matrimonio, affinché, qualora una ripresa della comunità di vita risultasse impossibile, possano proseguire il proprio cammino per strade separate, ma senza astio e risentimento. Coloro il cui matrimonio è fallito devono percepire nella comunità ecclesiale che "Dio non si stanca mai di perdonare. (...) Egli ci permette di alzare la testa e ricominciare, con una tenerezza che mai ci delude e che sempre può restituirci la gioia" (*Evangelii gaudium*, n. 3).

Questa via, cioè il riconoscere la propria colpa e cercare di riparare con tutte le forze il danno provocato, sfocia nel Sacramento della Riconciliazione e nella riconciliazione con Dio e con la comunità ecclesiale. Nel Sacramento della Riconciliazione si coniugano fedeltà ai comandamenti di Dio e propensione al perdono, giustizia e misericordia. Anche chi ha commesso una grave colpa con conseguenze irreparabili, per esempio un assassinio, pentendosi della propria azione può condurre una nuova vita secondo i comandamenti di Dio, affrancato dalla propria colpa e riconciliato con la Chiesa. Molti si chiedono in che misura ciò in analogia possa valere anche per i fedeli divorziati e risposati. Come vescovi siamo chiamati ad aprire delle possibilità perché possano venir assolti dalla propria colpa anche coloro che si pentono con tutto il cuore, ma che eventualmente non possono riparare a quella colpa senza una nuova colpa, mentre fanno tutto il possibile per ottenere il perdono di Dio.

Sicuramente sarebbe sbagliato ammettere senza discernimento ai sacramenti tutti i fedeli il cui matrimonio è fallito e che sono civilmente divorziati e risposati. Piuttosto, sono necessarie soluzioni oculate e differenziate che rispettino il caso individuale e che abbiano effetto quando il matrimonio non potesse venir annullato. Per questa ragione, sulla base delle nostre esperienze pastorali, desideriamo sottolineare la questione che il cardinale Kasper ha sollevato al Concistoro del 20/21 febbraio 2014: "Ma se un divorziato risposato si pente di aver fallito nel primo matrimonio, se i doveri risultanti dal primo matrimonio sono chiaramente definiti, se un'inversione di marcia è definitivamente esclusa, se senza nuova colpa riesce a rispettare gli obblighi legati al secondo matrimonio civile, se con tutte le sue forze si impegna a vivere un secondo matrimonio civile basato sulla fede e di educare i figli nella fede, se ha sete dei sacramenti come fonte di forza nella sua situazione – dobbiamo e possiamo noi, dopo un periodo di riorientamento, negargli il Sacramento della Riconciliazione e la Comunione?"¹⁰

¹⁰ Walter Kardinal Kasper, loc. cit, p. 65 s.