**Il celibato e la continenza clericale nella Chiesa dei primi secoli**

**Un’ermeneutica storica per una retta comprensione del celibato nella Chiesa**

Stefan Heid

**1. Ermeneutica della continuità**

Per poter capire quelle motivazioni fondamentali che soggiacciono alla normativa celibataria prevista per i chierici nella Chiesa cattolica, è necessario rispondere al seguente interrogativo: in che modo gli uomini della Chiesa primitiva intendevano e vivevano la sessualità? Ovvero: i chierici della Chiesa primitiva erano liberi di organizzare la propria vita on base ai loro desideri, o esisteva già qualcosa di simile al celibato obbligatorio? Si può sinteticamente rispondere, ed è quanto dimostreremo, che da quando la Chiesa primitiva si è consolidata istituzionalmente, le forme fondamentali di vita clericale erano già stabilite, e sono rimaste fedeli a quelle forme fino ad oggi. Ciò che può essere affermato con certezza, è che senza la Chiesa primitiva il celibato oggi non esisterebbe, perché la Chiesa dei primi secoli ha contribuito al celibato più di quanto si pensi. In tale contesto, possiamo porci ulteriori domande che permettono ancora di più entrare in argomento: quando, esattamente, i modelli del celibato e della continenza si sono formati? Chi ha stabilito le coordinate e gli insegnamenti decisivi a questo riguardo? Quali argomentazioni e quali fattori giocarono un ruolo in tale processo di formazione?

Non è facile parlare di temi storici di questo genere al giorno d’oggi. Qual è l’apporto della conoscenza storica? Anche se concludessimo, infatti, che sia esistito un vero e proprio celibato obbligatorio, è molto probabile che nell’attuale clima ciò non sarebbe accettato come prova sufficiente. Viviamo in un’epoca segnata da una modalità di argomentazione scientifica che considera una teoria valida solo fino al momento in cui viene scoperta una circostanza che la contraddice. Anche il celibato soggiace a questa legge, con un’argomentazione che può essere così espressa: poiché vi erano molti chierici che avevano generato figli, si può concludere che il celibato *in realtà* non esisteva nella Chiesa primitiva.

Questo genere di criterio della falsificabilità scientifica, che può essere usato per confutare quasi ogni fatto storico, ha visto un ulteriore sviluppo, ed è presente oggi in ciò che Papa Benedetto XVI ha acutamente definito come “dittatura del relativismo”. Poiché quasi ogni cosa può essere confutata, non esiste più alcuna regola. Tutto si equivale, e può avanzare la stessa pretesa di validità. Anche quando comproviamo l’obbligatorietà del celibato nella Chiesa primitiva, il relativismo continua ad incalzare sul fronte opposto.

Lo storico può esaminare, interpretare ed arrivare a comprendere un’ampia varietà di documenti. Tuttavia, la considerevole brevità dei testi a sua disposizione sul celibato gli impedisce di fornire una ricostruzione completa della storia del celibato. Egli comunque può, nella migliore delle ipotesi, stabilire probabilità e fornire spiegazioni plausibili circa i fatti ed il loro significato. Chi legge questa relazione deve dunque tenere a mente questo contesto generale: mentre possiamo arrivare a fornire la spiegazione migliore e più plausibile dell’esistenza storica di determinati comportamenti e fenomeni, non possiamo tuttavia “provare” questi ultimi nel senso stretto del termine.

Dove attingere, come cristiani, la nostra conoscenza storica se non vogliamo accettare la regola della dittatura del relativismo? Chi ci fornirà i criteri per distinguere gli elementi della Chiesa primitiva da mantenere da quelli da tralasciare? La Chiesa, con la sua autorità, è l’unica in grado di fornire una risposta a questa domanda. Solo la Chiesa può insegnarci ciò che rimane valido ancor oggi di quella tradizione della Chiesa primitiva che spesso ci è pervenuta solo in frammenti.

Ricordando ciò, vorrei iniziare la mia presentazione inserendomi nei parametri di un’ermeneutica della continuità, che è la modalità specifica in cui la Chiesa interpreta la propria storia (come anche la propria dogmatica, ecc.). Quando papa Benedetto XVI ci esorta ad esempio a considerare la storia della liturgia nell’ottica di uno sviluppo organico, o quando afferma che il Concilio Vaticano II è fondamentalmente in continuità con la tradizione di tutta la Chiesa, lo dice con l’autorevolezza che gli compete come Papa. Al contempo, lo fa in totale conformità ai principi ermeneutici generalmente accettati dalla ricerca storica.

Tutto porta a ritenere che il celibato di oggi affondi le sue radici ed abbia il suo esordio nella genesi stessa del cristianesimo. Con il trascorrere dei secoli, questa disciplina è stata adattata al mutare delle condizioni. Il celibato, come esperienza concreta nella vita della Chiesa attraverso i secoli, non è “caduto dal cielo”; non si è trattato di un’invenzione umana in una determinata epoca, né è stato cancellato per poi essere nuovamente introdotto. Il celibato, piuttosto, affonda le sue radici nella tradizione della Chiesa primitiva; e tali radici non furono mai separate dalla Chiesa.

Il celibato è un complesso fenomeno storico dalle molteplici forme e sfaccettature, tra le quali troviamo l’aspetto disciplinare, l’aspetto spirituale e quello sociologico. Chiunque ne osservi solo l’aspetto disciplinare o quello relativo al Diritto Canonico, o ne consideri solamente l’aspetto spirituale e teologico, o solo il profilo umano e sociologico, non potrà comprenderlo. Costui potrà diventare un giurista pessimista, un teologo sognatore o un sociologo illuminato, ma non sarà mai in grado di comprendere il celibato.

Vorrei offrire, dunque, alcuni spunti storici per ricostruire le origini e la formazione del celibato nei primi quattro secoli prestando particolare attenzione agli insegnamenti del Nuovo Testamento e degli Apostoli, per indagare sulle ragioni storiche e teologiche che motivarono la continenza dei chierici nella Chiesa primitiva.

**2. La continenza del clero**

Il mio punto di partenza è la prospettiva del magistero papale su tale disciplina nell’epoca paleocristiana. Rappresentativo è papa Siricio (384-399), il quale emise gli importanti decreti “*Directa*” e “*Cum in Unum*”, negli anni 385 e 386 (e probabilmente anche il decreto “*Dominus inter*”).[[1]](#footnote-1) Per la prima volta, e con piena autorità d’insegnamento, Siricio formalizzò una disciplina per i chierici. Da quel momento in poi, tutti i chierici maggiori (vescovi, sacerdoti e diaconi) sono tenuti, senza eccezione, a vivere permanentemente nella continenza dal giorno della loro ordinazione. Essi devono astenersi dallo sposarsi o dal risposarsi.

Esistevano tre tipi di continenza fra i chierici nella Chiesa dei primi secoli: in primo luogo quella degli uomini celibi che fin da giovane età avevano scelto lo stato di vita clericale; quella dei vedovi, che non potevano risposarsi, e, infine, quella degli uomini sposati, i quali dovevano vivere in continenza con le proprie moglie. Di solito, questi erano anziani ed avevano figli già adulti.

Non stiamo dunque parlando qui di un celibato cultuale limitato ad esempio ai giorni di culto, ed esercitato la notte precedente la celebrazione dell’Eucaristia, ma di una continenza permanente nella forma sia di una vita comune continente, sia di una netta separazione dal coniuge.

Fermiamoci ora un momento per individuare con chiarezza i problemi. Le prime decisioni pastorali di rilievo di papa Siricio nella transizione tra il quarto e il quinto secolo riguardano prevalentemente il celibato dei chierici. Questi insegnamenti non fanno semplicemente riferimento a tale disciplina, ma sottolineano anche che questa disciplina è di una necessità centrale e spirituale per la vita della Chiesa.

Il celibato esisteva dunque nella Chiesa primitiva, ma oltre ad essere diverso da quello praticato oggi, era anche più esteso. Oggi conosciamo principalmente preti e vescovi non sposati, ossia quello che definirei il *celibato dei non sposati*. Ma la Chiesa primitiva era abituata ad una disciplina *generale* della continenza per *tutti* i chierici maggiori: sia per gli uomini celibi sia per i vedovi sia per coloro che erano già sposati. In questo senso, la Chiesa non faceva distinzioni tra vescovi, sacerdoti e diaconi. Tutti loro erano soggetti alla stessa disciplina della totale continenza sessuale, che vorrei definire *celibato-continenza*.

Il *celibato-continenza* era, secondo Siricio, la regola che doveva governare e valere per tutta la Chiesa. Viene spontaneo chiedersi se tale regola fu una novità, una misura inventata dal Papa che, alla fine del quarto secolo, desiderava stabilire tale disciplina all’interno della Chiesa. Ovviamente no! I Papi non inventano nulla. Siricio si sarebbe reso ridicolo imponendo improvvisamente a migliaia di chierici maggiori qualcosa che fino ad allora non esisteva. Nessun autore che abbia criticato la continenza clericale nel IV secolo usò come argomento che questa disciplina fosse un’innovazione priva di ogni tradizione. Il testo più importante tutt’oggi addotto per argomentare contro il celibato nella Chiesa primitiva, è in realtà un testo in cui il vescovo Pafnuzio, nel corso del Concilio di Nicea (325), contestava aspramente la continenza per i preti sposati. Ora, è stato provato che tale testo non fu che una leggenda elaborata probabilmente nell’ambito di un circolo della setta dei Novaziani.

Ripeto: la continenza clericale non fu un’innovazione all’epoca in cui Siricio ne parlò (si veda anche la fine della sezione 3). Tale concezione sarebbe una sopravvalutazione delle competenze del ministero pontificale. Ciò che fece papa Siricio, e ne aveva tutto il potere,fu di consolidare una pratica già esistente da lungo tempo, in un’epoca in cui esistevano tendenze regionali protese a svuotare tali pratiche del loro significato attraverso argomentazioni teologicamente discutibili[[2]](#footnote-2). Siricio è rimasto nella propria sfera di competenza. Il suo secondo decreto, invece, scaturì dalla decisione presa ottanta vescovi italiani (lettera sinodale *“Cum in unum”*), alla quale poco tempo dopo i vescovi del Nord Africa aggiunsero la loro approvazione (sinodo di Cartagine del 390)[[3]](#footnote-3). La stessa regola della continenza clericale che fu accettata dall’episcopato italiano e nord africano, fu promulgata per la Spagna (Decreto *“Directa”* [Siricio]) e la Gallia (decreti *“Dominus inter”* [Siricio?] e *“Etsi tibi”* [Innocenzo]). Per cui, fin dai primi secoli, quasi tutto l’episcopato della Chiesa occidentale stabilì o mantenne la stessa disciplina clericale, in comunione con Roma.

Il Papa e i vescovi basarono la loro decisione sul fatto che la continenza clericale fosse una tradizione apostolica e, perciò, risalente agli stessi Apostoli. Ciò solleva la seguente, cruciale domanda: avevano ragione? La continenza, e dunque il celibato, è davvero di origine apostolica? Io credo di sì, perché possiamo trovare nelle Lettere Pastorali un fondamento biblico alla regola ecclesiale sulla continenza clericale.

**3. “Marito di una sola moglie”**

La continenza clericale era dunque per Siricio sia apostolica sia obbligatoria, perché era già presente nel Nuovo Testamento, in particolare nelle Lettere Pastorali. La Prima Lettera a Timoteo e la Lettera a Tito, infatti, trattano tale argomento in tre punti che riguardano l’elezione dei candidati al diaconato, al sacerdozio e all’episcopato. In ogni passo viene ribadito che il candidato deve essere sposato “ad una sola moglie”. Ciò significa che, se è sposato, deve esserlo una sola volta.

“Bisogna che il vescovo sia […] marito di una sola moglie”(1 Tim 3,2)

“I diaconi devono essere mariti di una sola moglie” (1 Tim 3,12)

“Il presbitero deve essere […] marito di una sola moglie” (Tito 1,6)

In altri termini, nel caso in cui un candidato fosse sposato (e non era necessario che lo fosse), allora la consorte doveva essere la sua prima moglie. Il lettore mal informato potrebbe pensare che tale condizione per l’ordinazione sia un pronunciamento esplicito contro il celibato. Ma qual è il suo vero significato? Siricio specificava che tale regola non era arbitraria, ma veniva ad indicare che tutti i candidati, dopo l’ordinazione, dovessero osservare l’astinenza (“*propter continentiam futuram*”). Egli, però, non ha indicato come fosse giunto a formulare la conclusione che con tale divieto di un secondo matrimonio per i candidati sposati s’intendesse la continenza dei chierici. Dobbiamo esaminare le prove per verificare se egli avesse o meno ragione.

La dicitura “marito di una sola moglie” non solo esprime il generale disdegno per un secondo matrimonio nella società antica, ma include il divieto di risposarsi per i chierici vedovi dopo l’ordinazione (e indipendentemente dal fatto che la moglie sia scomparsa prima o dopo l’ordinazione). È significativo, al riguardo, che la stessa espressione – in questo caso “sia andata sposa una sola volta” (1 Tim 5,9) – esprima la condizione necessaria affinché le vedove fossero accettate nello stato ecclesiastico dell’*ordo viduarum*. Naturalmente, il vescovo doveva assicurarsi che le donne che desideravano entrare nello stato ecclesiastico di “vedove” non intendessero risposarsi, e che fossero in grado di vivere dopo il loro ingresso nell’*ordo* in una perfetta e perpetua continenza. Ci occorre ora una prova documentata la quale dimostri che chi fosse sposato una seconda volta non fosse in grado di vivere la continenza, e che fosse conseguentemente escluso, se donna dalla candidatura allo stato ecclesiastico di “vedova”, e se uomo dall’ordinazione come chierico maggiore

Tale prova in realtà esiste. Le Lettere Pastorali a Tito e a Timoteo appartengono alla tradizione paolina dell’Asia Minore. Il punto di riferimento fondamentale è la Prima Lettera ai Corinzi, in cui Paolo insegna che chi non può contenersi sessualmente, chi “arde”, deve sposarsi, e quando diventa vedovo deve sposarsi una seconda volta (cfr. 1 Cor 7,2; 8-9; 39-40). Sposarsi una seconda volta era dunque una prova che l’uomo non era in grado di contenersi.

Ora, se i candidati all’ordinazione che erano sposati dovevano, come le vedove ammesse all’*ordo viduarum*, essere in grado di vivere in perfetta continenza e non erano autorizzati a sposarsi dopo il loro ingresso in un ordine ecclesiastico, la ragione più plausibile è che tutti i chierici fossero vincolati a vivere in perfetta continenza dal giorno stesso della loro ordinazione in poi: i candidati vergini non erano autorizzati a sposarsi; i candidati vedovi non erano autorizzati a risposarsi; i candidati sposati non avrebbero più dovuto “ardere”, ossia generare figli.

Ci si potrebbe chiedere perché le Lettere Pastorali non stabilivano direttamente che i candidati alle ordinazioni maggiori dovessero osservare la continenza dopo l’ordinazione. Le Lettere Pastorali, in realtà, non fanno alcun riferimento alla vita dopo l’ordinazione. Il tempo che segue l’ordinazione non viene in esse trattato. La materia in esame è limitata a quelle situazioni particolari che escludono una persona dall’ordinazione maggiore. Gli esclusi sono i bevitori, i criminali, gli uomini avidi, gli uomini di cattiva fama e i neo-battezzati (cfr. 1 Tim 3,1-12e Tit 1,5-9). Per il resto, tutti gli altri sono idonei.

Ogni uomo che era in grado di vivere una vita di continenza e desideroso di farlo, avrebbe potuto essere scelto; si presumeva che un celibe, un uomo vergine o un vedovo fossero capaci di vivere nella continenza. I vergini e i vedovi che dimostravano la propria incapacità di osservare l’astinenza generando un figlio al di fuori del matrimonio, venivano esclusi dalla candidatura.

Solo per un uomo sposato, la situazione era comprensibilmente diversa. Per prudenza, si presumevano in partenza l’innocenza e la capacità di osservare l’astinenza in futuro. Solo quando un uomo si fosse sposato una seconda volta, era evidente che non riusciva a vivere in continenza, altrimenti, non si sarebbe risposato. Un uomo così, perciò, non era ammesso all’ordinazione.

È vero che per quanto ne so, nessun commento biblico moderno alle Lettere Pastorali accenna al requisito della perfetta continenza che sta dietro la particolare espressione “marito di una sola moglie”. Gli esegeti moderni solitamente interpretano il Nuovo Testamento inquadrandolo nella tradizione di altri commenti esegetici moderni, e non nella tradizione ermeneutica della Chiesa stessa[[4]](#footnote-4). Cosa che può cionondimeno essere utile, come ho tentato di dimostrare riguardo all’interpretazione di papa Siricio circa l’espressione “marito di una sola moglie” (accettata da Papa Innocenzo nel suo decreto “*Etsi tibi*”). Quello che in definitiva possiamo dire, è che l’interpretazione pontificale delle Lettere Pastorali ha una plausibilità biblica e non è né arbitraria né infondata dal punto di vista esegetico. D’altra parte, le Lettere Pastorali non sono l’unico punto di riferimento biblico per l’insegnamento pontificale sulla continenza clericale, ma sono i testi che, a motivo del loro carattere giuridico, forniscono maggiore supporto alla tesi dell’esistenza di una sorta di regola ecclesiastica formale sulla continenza clericale sin dall’epoca apostolica della Chiesa.

In via generale, la regola era la seguente: si presumeva l’idoneità dei candidati finché non davano prova del contrario. Le Lettere Pastorali tracciano un profilo molto chiaro dei candidati al ministero ecclesiastico. Non era richiesto essere un superuomo spirituale. Non vi era il requisito di avere un livello particolarmente alto di santità. Al contempo, le Lettere Pastorali indicano come candidati all’ordinazione clericale individui con capacità ed educazioni diverse. A questo punto, dobbiamo sgombrare il campo dalle concezioni teologiche del XIX e del XX secolo. Il genere di soggettivismo moderno che fa dipendere l’ordinazione esclusivamente da una vocazione personale, non soltanto riduce estremamente il numero dei candidati, ma risulta essere anche estraneo alla Chiesa primitiva.

Nei primi secoli della Chiesa non era richiesta alcuna ispirazione personale. A nessuno era chiesto se sentisse una chiamata personale al sacerdozio. La presenza di una chiamata era benvenuta, ma non era necessaria. Gesù non chiese a Pietro o ad Andrea se si sentissero chiamati a vivere una vita di celibato. Si limitò a chiamarli perché erano aperti a tale possibilità. Con lo stesso diritto nella Chiesa primitiva vi erano uomini ben disposti, provenienti da professioni diverse chiamati ad assumere il ministero senza essersi predisposti a tale compito. Ambrogio, Agostino, Gregorio Nazianzeno e Gregorio di Nissa ne sono degli esempi.

Fin qui abbiamo descritto due dettagli importanti riguardanti il celibato nella Chiesa primitiva, ossia la *Decretale* di papa Siricio e le Lettere Pastorali. Abbiamo toccato i due punti più estremi in un arco temporale che va dal 100 a.C. al 400 d.C. Non è possibile in questa sede colmare i tre secoli inclusi in questo lasso di tempo, cosa che sarebbe anche noiosa perché occorrerebbe mostrare, esaminando i sinodi e i Padri della Chiesa in Asia minore, Siria, Egitto, Nord Africa, Spagna e Roma, come tale ideale di continenza clericale fosse una tradizione comune molto diffusa nelle chiese Occidentali ed Orientali, e fedelmente tramandata dal tempo degli Apostoli. Vi sono le importanti testimonianze di Clemente ed Origene di Alessandria, Ippolito di Roma, Tertulliano e Cipriano di Cartagine, Eusebio di Cesarea, Cirillo di Gerusalemme, Atanasio di Alessandria, Girolamo, Epifanio di Salamina, perfino Sinesio di Cirene, oltre ai testi siriaci. Questo processo storico è già stato studiato e non necessita di essere rivisitato in questa sede[[5]](#footnote-5). Ne risulta che la pratica della continenza clericale è perfino meglio documentata nell’Oriente greco che nell’Occidente latino, ma la disciplina in sé rimane sempre la stessa. Successivamente, tale disciplina comune fu a poco a poco abolita in alcune parti della Chiesa Orientale dal V secolo in poi[[6]](#footnote-6).

**4. Celibato obbligatorio o carisma?**

Come ogni ricerca storica, anche quella riguardante la continenza del clero maggiore dei primi secoli presenta delle limitazioni. Non vi è, infatti, per tale argomento una confacente prova documentata; però, nella misura in cui le Lettere Pastorali ci forniscono un punto di riferimento, dobbiamo parlare di continenza come eredità di una tradizione apostolica. Cionondimeno, la questione resta aperta sul problema e non ci è dato di sapere se vi fosse sin dall’inizio un obbligo o un dovere di continenza, o se il clero la praticasse di propria iniziativa. Se così fosse (se cioè vi fosse stata una libertà iniziale successivamente evolutasi in una norma) i canoni riguardanti l’obbligatorietà del celibato, secondo i critici, dovrebbe essere annullati.

Senza dubbio, la continenza è un dono di Dio, ma sarebbe ridicolo pensare che esso sia riservato solo ed esclusivamente ad una cerchia ristretta e limitata di persone. Dio che è amore (cfr. 1Gv 4,8), infatti, non conosce gelosia (cfr. 1Cor 13,4), ma prodigamente offre quell’abbondanza di doni necessari per ogni carisma (cfr. Gv 3,34 e Rm 5,17). Per questo san Paolo scrive: “Aspirate ai carismi più grandi” (1 Cor 12,31; cfr. Fil 3,12), intendendo con tale espressione che si possono chiedere ed ottenere da Dio i carismi più grandi. Il ministero sia diaconale sia sacerdotale come quello episcopale è un carisma, una grazia trasmessa per l’imposizione delle mani (cfr. 1 Tim 4,14 e 2 Tim 1,6). Ed è per questo motivo che si può aspirare all’episcopato come risulta dalla prima Lettera a Timoteo: “Se uno aspira all’episcopato, desidera un nobile lavoro” (3,1). Questo è, in un certo modo, il fondamento biblico del “carrierismo” ecclesiastico: aspirare ai carismi più grandi, persino all’episcopato!

Carisma e ministero, dono della grazia e dovere del celibato non erano affatto in contraddizione nella Chiesa dei primi secoli. Ogni uomo poteva chiedere a Dio il carisma della continenza e, se idoneo, ricevere, mediante l’imposizione delle mani, il carisma del ministero che, secondo la tradizione della Chiesa, includeva anche il carisma della continenza.

Sarebbe sia anacronistico sia indice di preoccupazioni tipicamente moderne il cercare di dimostrare a tutti i costi l’esistenza di una normativa riguardante l’obbligo della continenza per i chierici maggiori formulata positivamente dalla Chiesa fin dai primi secoli dell’era cristiana. Papa Siriaco non sostiene in alcun modo che al tempo degli Apostoli esistesse per i chierici maggiori un obbligo di astinenza sottoposto a sanzione. Egli si limita a suggerire che la continenza per i chierici maggiori era una pratica apostolica e, pertanto, una particolare espressione della legge ecclesiastica che *de facto* veniva praticata.

La continenza clericale era certamente una regola ecclesiastica molto prima della sua istituzionalizzazione canonica che ebbe luogo per la prima volta in Spagna nel 306, in occasione del sinodo locale di Elvira. Prima di questa data il celibato per i chierici maggiori era “solo” una regola ecclesiastica; ma non per questo lasciato alla libera scelta dei candidati. Papa Siricio, e con lui l’episcopato di quasi tutto l’Occidente, sostenne piuttosto che la continenza clericale fosse una regola che si basava su: una tradizione apostolica, una tradizione conforme alle Sacre Scritture, e che per questo non poteva essere abbandonata. Utilizzando la terminologia attuale[[7]](#footnote-7), la continenza clericale era parte dello *ius divinum*: legge divina, e perciò inviolabile.

Il Concilio Vaticano II ha dichiarato in *Presbyterorum ordinis*, 16: “Perfecta et perpetua propter Regnum coelorum continentia a Christo Domino commendata […] non exigitur quidem a sacerdotio suapte natura”, cioè: “La perfetta e perpetua continenza per il regno dei cieli, raccomandata da Cristo Signore [...] non è richiesta dalla natura stessa del sacerdozio”. Questa affermazione deve essere interpretata con molta cautela. Per “perfetta continenza”, il Concilio intende qui in realtà la pratica occidentale del celibato dei non sposati, non la continenza clericale dei vergini, dei vedovi e dei sacerdoti sposati come la troviamo nel primo millennio. In tal senso – soltanto in tal senso! – è giusto dire, come spesso viene detto, che la regola attuale del celibato non deriva da una legge divina, e può essere soggetta a modifica. La Chiesa Cattolica potrebbe naturalmente ordinare sacerdoti sposati, ma tali sacerdoti dovrebbero tuttavia vivere in continenza con le loro mogli! La continenza clericale in sé, come regola ecclesiastica, è, come dissero i sacerdoti e i vescovi del IV e V secolo, senza dubbio una santa tradizione apostolica. Non può essere abbandonata - solo le forme concrete di attuazione di tale regola possono essere alterate e adattate a nuove situazioni.

La continenza clericale non era osservata come mera convenienza solo per ragioni di ascesi. Siricio e tutti gli altri autori non hanno mai collegato la continenza clericale ai movimenti ascetici del loro tempo. Lo stesso Papa affermò semplicemente che la continenza clericale era necessaria per l’ordinazione e la consacrazione: ovvero, per lo svolgimento del ministero sacramentale nel suo insieme, che include il dovere di predicare ed amministrare i sacramenti. Dal punto di vista dei sacerdoti e dei vescovi del IV e V secolo, è un errore affermare, come spesso avviene oggi, che il celibato sia una mera disciplina ecclesiastica priva di qualsiasi fondamento teologico. Il suo fondamento teologico è insito nell’ordinazione sacramentale, ed è compito dei teologi verificarlo e consolidarlo.

Il fondamento sacramentale della continenza clericale è stato ben formulato in una pubblicazione di Thomas McGovern: “In base ai canoni cartaginesi, e in generale secondo la legislazione della Chiesa Occidentale, i sacerdoti erano obbligati alla continenza a causa della loro consacrazione. Tale consacrazione era essenzialmente collegata al loro ruolo di mediatori, che si esprimeva soprattutto nell’amministrazione dei sacramenti, ma anche in ogni altro atto che potesse essere inteso come un esercizio del ministero consacrato. Ne risultava che la continenza nel rito latino non era una semplice funzione del ministero eucaristico, ma piuttosto una espressione vincolante della speciale natura di tutto il ministero di mediazione del sacerdote”[[8]](#footnote-8).

Siricio non era un ingenuo a tale riguardo. Egli non affermava in alcun modo che la continenza fosse osservata sempre e da tutti. È vero piuttosto il contrario. Egli era dispiaciuto del lassismo che regnava tra non pochi chierici che avevano palesemente generato figli. Molti altri testi ovviamente non ci lasciano disegnare un’immagine idealizzata della vita clericale di allora. Papa Siricio ritenendo la continenza dei chierici maggiori tradizione apostolica s’impegnò, pertanto, affinché fosse ristabilita.

**5. La prassi di Gesù e del periodo apostolico**

A questo punto sorge la domanda riguardo la reale origine della continenza dei chierici. È importante non focalizzarsi esclusivamente sulla continenza dei diaconi, dei sacerdoti o dei vescovi, ma considerare la continenza religiosa come un insieme, tenendo presente che la continenza del clero era solo parte di una prassi più generalizzata tra i cristiani. Dobbiamo dunque anzitutto considerare la situazione generale, in modo da essere in grado di comprendere l’unicità e la particolarità della continenza dei chierici.

Iniziamo col dire la cosa più importante, ossia che la Chiesa è più influenzata da Gesù Cristo di quanto si possa pensare[[9]](#footnote-9), e che una parte di tale influenza riguarda l’ascetismo sessuale. Purtroppo, siamo coscienti di ciò in modo limitato, perché l’esegesi del Nuovo Testamento, specialmente quella dei secoli XIX e XX, è stata influenzata dall’ermeneutica protestante ed è stata sviluppata secondo principi protestanti. Si è assunto come un dato di fatto che l’ascetismo non sia riconducibile al Gesù storico. Così facendo, gli esegeti hanno ignorato il fatto che San Paolo, il teologo preferito dai protestanti, attribuiva grande importanza all’ascetismo, e in generale stabiliva che fosse cosa buona per un uomo rimanere celibe (cfr. 1 Co 7,26).

La continenza dei chierici cessa di sembrare qualcosa di strano quando si comprende che la continenza sessuale rientrava nello stile di vita dei discepoli di Gesù e del cristianesimo primitivo. Malgrado il Nuovo Testamento non dica esplicitamente che Gesù non fosse sposato, niente è più certo del fatto che non lo fosse. Gesù non solo viveva come un uomo non sposato, ma incoraggiava i suoi discepoli a non sposarsi.

La tendenza ascetica del cristianesimo primitivo può essere parzialmente spiegata dalla corrispondente tendenza ascetica presente nel giudaismo. San Giovanni Battista, la cui predicazione al Giordano attirava folle di ammiratori, era uno di questi asceti del giudaismo. Gesù stesso, assieme alla sua cerchia di discepoli che includeva Marta, Maria, e Maria di Magdala, s’inseriva in questa tradizione, come pure la comunità di Qumran. Va tuttavia sottolineato che la rinuncia al matrimonio restava una questione dibattuta nell’ambito del giudaismo. Particolarmente interessante in questo contesto è l’uso della parola “eunuco” da parte di Gesù, quando dice: “Vi sono infatti eunuchi che sono nati così dal ventre della madre; ve ne sono alcuni che sono stati resi eunuchi dagli uomini, e vi sono altri che si sono fatti eunuchi per il regno dei cieli” (Mt 19,12).

Forse Gesù aveva risposto con queste parole a coloro che definivano lui e i suoi discepoli degli “eunuchi”, perché vivevano da celibi o si astenevano dai rapporti sessuali nel loro matrimonio. Gesù rispose così ai suoi oppositori: “Potete chiamarci così; in un certo modo siamo eunuchi: non generiamo figli. Tuttavia siamo eunuchi in un modo speciale. Ci siamo resi tali per il Regno dei Cieli”. Il riferimento agli eunuchi ha senso se s’intende che gli Apostoli vivevano la continenza come un impegno perpetuo e non solo momentaneo. Attraverso tale impegno, per così dire, si rendevano eunuchi da se stessi[[10]](#footnote-10).

L’ideale della rinuncia al matrimonio, così come esisteva nella cerchia degli Apostoli di Gesù, non si esaurì al momento della crocifissione e della resurrezione, ma continuò ad esistere. Questo traspare in ogni pagina del Nuovo Testamento. Basta citare Paolo, il grande predicatore della continenza, Maria, la Vergine Madre, Giovanni, il discepolo vergine amato da Gesù, e gli altri Apostoli che praticavano la continenza e che lasciarono casa, fratelli, sorelle, padre, madre e figli per seguire Cristo (cfr. Mt 19,27-29; Fil 3,7-8). Quando i Vangeli annunciano, con le parole di Pietro, “abbiamo lasciato tutto”, appare chiaro che Pietro e gli altri discepoli non hanno interrotto la pratica della continenza dopo la Pasqua.

L’ideale apostolico della continenza non era limitato a pochi. All’inizio non vi era una rigida struttura di ministeri all’interno della Chiesa, secondo la quale solo le persone che esercitavano particolari ministeri vivevano l’astinenza. Piuttosto, l’ideale della continenza era vissuto in tutti i gruppi della comunità, e a tutti i livelli. Vi erano persone che praticavano l’ascesi solitaria, ma anche gruppi di persone che vivevano l’astinenza nell’ambito della comunità. A Corinto, ad esempio, vi era un gruppo il cui motto era: “è cosa buona per l’uomo non toccare donna” (1 Co 7,1). Paolo accettava questa espressione, ma voleva evitare ogni eccessiva severità. In questa prospettiva, la vita ascetica trovava corrispondenza nella descrizione della comunità primitiva, dove tutti vivevano insieme e mettevano tutto in comune (At 2,44-45). Ciò era possibile solo se nella comunità vi era un numero sufficiente di persone che praticavano l’astinenza.

Spero che questi spunti bastino per chiarire che la continenza, perfino nelle prime due generazioni del cristianesimo, riguardava un numero ben più esteso di persone rispetto a quello di coloro che ricoprivano un ministero clericale. Questi ultimi erano scelti, secondo le Lettere Pastorali, sulla base della loro capacità e volontà di vivere nella continenza. Vi erano più candidati del necessario. La continenza godeva di un alto prestigio, perché era praticata da Gesù, e dai suoi Apostoli. Riscuoteva dunque un forte successo tra le prime generazioni dei cristiani.

**6. Le ragioni della continenza**

Nella persona di Cristo, nella sua personalità carismatica, nella sua capacità di indurre all’imitazione di sé, va individuata la ragione profonda dell’attrazione per una vita di continenza. Gesù non era sposato, non semplicemente per caso o per una preferenza personale. Un Gesù che non fosse sposato semplicemente per caso, o che vivesse semplicemente in modo ascetico, sarebbe sicuramente stato nella posizione di poter fondare un movimento ascetico, ma non di gettare le basi di ciò che poi sarebbe divenuto il cristianesimo.

Vorrei dimostrare che il fatto che Gesù non si fosse sposato e non avesse avuto figli affondava le sue radici nella sua persona divina e nel suo messaggio salvifico. Il fatto che Gesù non si fosse sposato non è una cosa priva d’importanza, in quanto ciò ha poi assunto grande rilievo nella Chiesa apostolica e post-apostolica.

1) La continenza era inscindibilmente collegata all’attesa del Messia.

In alcuni circoli particolari del giudaismo, l’attesa della venuta del Messia era molto sentita, e i tempi messianici erano percepiti come così vicini da essere quasi tangibili, a portata di mano. Il movimento che circondava Gesù era in sé un movimento messianico. Era totalmente inconcepibile che il Messia fosse sposato. Quando Pietro affermò: “Tu sei il Cristo, il Figlio del Dio vivente” (Mt 16,16), stava dicendo al contempo che Gesù era celibe e che non aveva figli. Altrimenti, Dio sarebbe divenuto nonno dei figli di Gesù. Essere il Messia ed essere il Figlio di Dio di per sé escludevano il matrimonio. I figli di Dio non sono stati generati da sangue né da carne (Mt 16,17; Gv 1,12-13). Gesù, infatti, si rivelò il Messia, visse una vita da celibe e incoraggiò i suoi discepoli a fare altrettanto. Il celibato, pertanto, apparteneva alla sua missione escatologica.

La croce e la risurrezione non hanno esaurito tali aspettative messianiche nel cristianesimo. Al contrario, il ritorno del Messia era ardentemente atteso. Era assolutamente naturale che ciò contribuisse significativamente all’apprezzamento della continenza (1 Co 7,29-30; Fil 3,7-8; 1 Tim 6,14). Chi riteneva prossima la seconda venuta di Gesù, restava distaccato dai piaceri di questo mondo (Gc 1,27;5,8). San Giovanni Evangelista, vergine, a Patmos, bramò tale venuta ed esclamò: “Vieni, Signore Gesù!” (Ap 22,17-20).

2) La continenza era inseparabilmente legata al pensiero del martirio.

Gesù vide la sua morte in anticipo ed evocò i profeti uccisi a Gerusalemme, di cui si veneravano le spoglie (Mt 23,29-37; Lc 6,22-23; 18,31-33). Egli stesso morì come martire della verità sulla croce, in espiazione per i peccati del mondo. Era inimmaginabile che tale riparazione potesse provenire da un uomo sposato. Ciò perché il sacrificio consisteva precisamente nell’accettazione libera della morte, in altre parole, nella rinuncia alla propria vita. Il matrimonio, invece, implica la trasmissione della vita ad altri, la generazione di figli; piuttosto che la rinuncia alla vita, è il dono del proprio sangue alla generazione successiva. Chiunque genera figli vive anche in essi, in modo fisico. Se i figli di Cristo fossero stati presenti sotto la croce, allora Cristo non sarebbe stato un Messia o un Redentore.

Cristo invece ha offerto la sua vita totalmente. In questo modo, la sua riparazione non ha fine. Era l’agnello senza macchia (1 Pt 1,19); il sacrificio senza macchia (Eb 9,14). “Agnello senza macchia”, secondo la tradizione giudaica, significa un agnello non solo senza difetto, ma anche senza prole. Per questo motivo Giovanni, nella sua visione del Cielo, vede l’Agnello immolato (Ap 5,6.9.12; 7,14; 12,11), che (solo allora) può invitare al suo banchetto di nozze coloro che sono stati lavati nel suo sangue (Ap 19,7; 22,17); e sono infatti vergini quelli che seguono l’Agnello (Ap 14,4).

3) La continenza era inseparabilmente legata alla speranza della risurrezione.

La risurrezione di Cristo era l’esperienza cristiana centrale della redenzione. La risurrezione rivela che la vera pienezza di vita non si ottiene attraverso la procreazione fisica, ma attraverso la risurrezione. La salvezza non viene attraverso la discendenza del corpo (Mt 3,9), ma attraverso lo Spirito Santo (Mt 3,11). “Quel che è nato dalla carne è carne e quel che è nato dallo Spirito è Spirito. Non ti meravigliare se t’ho detto: dovete rinascere dall’alto” (Gv 3,6-7).

“Quando risusciteranno dai morti, infatti, non prenderanno moglie né marito, ma saranno come angeli nei cieli.” (Mc 12,25). La continenza era dunque un segno della risurrezione. Di conseguenza, era impossibile pensare che il primo a risorgere dai morti fosse sposato. Colui che predicava il regno dei cieli doveva vivere come gli angeli del cielo.

4) La continenza era inscindibilmente unita all’istituzione dell’Eucaristia.

Attraverso l’istituzione dell’Eucaristia il Giovedì Santo, Cristo anticipava la sua morte redentrice sulla croce[[11]](#footnote-11) in modo liturgico. Era al suo martirio sulla croce che alludeva prendendo il pane, spezzandolo ed offrendolo con le parole: “Questo è il mio corpo, questo è il mio sangue, mangiate e bevete!”.

Questa richiesta mostrava che il sangue era più di un semplice segno di redenzione sparso sugli architravi e gli stipiti delle porte dei Giudei in Egitto (Es 12,22). Bere il sangue era, secondo la sacra legge giudaica, oltraggioso e scandaloso. Non era permesso consumare la carne con il sangue, e ancora meno bere sangue fresco. Il libro del Levitico stabilisce categoricamente: “Poiché la vita della carne è nel sangue. Perciò vi ho concesso di porlo sull’altare in espiazione per le vostre vite; perché il sangue espia, in quanto è la vita. Perciò ho detto agli Israeliti: Nessuno tra voi mangerà il sangue, neppure lo straniero che soggiorna fra voi mangerà sangue […] chiunque ne mangerà sarà eliminato” (Lev 17,11-12,14).

Gesù si pone in un radicale contrasto a tale precetto, e con l’Eucaristia finisce il culto del tempio! Ciò è dovuto al fatto che il sangue destinato ad essere sparso sull’altare, e tramite questo a riparare e donare vita, doveva ora essere bevuto. Bere il calice del sangue di Cristo, il calice della nuova alleanza, secondo la sacra legge giudaica doveva procurare la morte, mentre ora diviene fonte di riparazione e di vita eterna (Gv 6,53; cfr. Ap 7,14,17). In questo modo, attraverso il calice del martirio (Mt 16,39), Cristo donava il suo sangue e offriva la vita eterna agli altri. I cristiani non sono nati “da volere di sangue, né da volere di carne, né da volere di uomo, ma da Dio” (Gv 1,13), e ricevono la loro vita dal calice del martirio di Cristo (cfr. 1Pt 1,2, 19, 23), non da una generazione fisica. Tutta la vita che Cristo doveva dare, la diede sulla croce, poiché sulla croce ebbe luogo la riparazione, quindi la redenzione e la vita eterna.

Sarebbe stato difficile immaginare Cristo, come padre di famiglia, dire ai suoi figli: “Prendete e mangiate, questo è il mio corpo e il mio sangue che dona la vita”. L’Eucaristia era possibile solo perché Cristo non era sposato.

**7. Spiritualità della continenza clericale**

Sorge, a questo punto, spontanea una domanda: com’è possibile che vi siano tanti teologi cattolici che negano che la continenza clericale sia biblicamente fondata. Personalmente sarei più che sorpreso se tra tutte le persone, i chierici che sono i capi designati della comunità, chiamati a proclamare il Vangelo, fossero liberi da ogni regola riguardo la continenza.

Poiché una cosa è chiara: è responsabilità dei chierici, in base alla loro chiamata e al loro ministero, presiedere alla celebrazione dell’Eucaristia. È il loro compito più nobile. La spiritualità sacerdotale scaturisce dall’Eucaristia che è fonte d’ispirazione e sprone di zelo per il ministero e la predicazione. Tutti e quattro gli elementi stabiliti come fondamenti della continenza di Gesù e degli Apostoli, esaminati prima, si uniscono precisamente nella celebrazione dell’Eucaristia.

L’Eucaristia esprime in tutta la sua struttura l’attesa del ritorno del Messia (Parusia). Attraverso la transustanziazione eucaristica, Cristo, nell’Ultima Cena, offre se stesso come pane e vino, nei doni che trasmettono la vita: il corpo e il sangue (sacerdozio); nell’Eucaristia, il sacrificio di Cristo, della consegna di tutto il suo corpo e di tutta la sua vita sulla croce, è rinnovato; e infine, nell’Eucaristia sono proclamate la sua risurrezione e l’ascensione corporea al Cielo.

E per cogliere questa spiritualità eucaristica specifica del presbitero, basta citare la prima lettera a Timoteo dove si ritrovano il martirio di Cristo sulla croce, la continenza e il martirio di Timoteo, la speranza nel ritorno del Messia e nella risurrezione. Tutti questi elementi sono radicati nella trama della celebrazione della liturgia eucaristica (dossologia finale): “Combatti la buona battaglia della fede, cerca di raggiungere la vita eterna alla quale sei stato chiamato e per la quale hai fatto la tua bella professione di fede davanti a molti testimoni. Al cospetto di Dio che dà vita a tutte le cose e di Gesù Cristo che ha dato la sua bella testimonianza davanti a Ponzio Pilato, ti scongiuro di conservare senza macchia e irreprensibile il comandamento, fino alla manifestazione del Signore nostro Gesù Cristo, che al tempo stabilito sarà a noi rivelata dal beato e unico sovrano, il re dei regnanti e signore dei signori, il solo che possiede l’immortalità, che abita una luce inaccessibile; che nessuno fra gli uomini ha mai visto né può vedere. A lui onore e potenza per sempre. Amen” (1 Tim 6,12-16).

Nell’Eucaristia, malgrado non sia espressamente dichiarato, Cristo è pienamente presente anche come uomo celibe. I diaconi, i sacerdoti e i vescovi servono questa lode eucaristica come liturgisti e presidenti. Essi parlano nella persona di Cristo, predicano i suoi atti di redenzione e si suppone che nelle loro vite siano discepoli del loro maestro. Si potrebbero mettere alla prova le argomentazioni presentate in questa relazione leggendo le preghiere eucaristiche frase per frase, in particolar modo le parole dell’atto di consacrazione, e chiedersi se da tutte queste espressioni si può evincere che Gesù non fosse celibe.

Il IV e il V secolo segnano un cambiamento notevole della situazione storica della Chiesa, con lo spartiacque che fu la conversione di Costantino e la conseguente cristianizzazione dell’Impero Romano. Malgrado l’epoca gloriosa dei martiri fosse finita, l’ideale di santità restava precisamente il martirio. In un certo senso, il monachesimo nacque e fiorì come un sostituto del martirio, offrendo nella lotta cristiana contro il demonio, la possibilità di impegnarsi in una vita di sacrificio di sé come avevano fatto i martiri nell’epoca precedente. Il monachesimo più che una reazione alla svolta mondana della Chiesa e del clero è stato un impegno i d’intesa vita cristiana in un tempo di pace e di libertà da ogni persecuzione; i nuovi asceti e monaci intendevano essere l’evoluzione di quello che erano stati i martiri, volevano essere i moderni missionari la cui vocazione era quella di allontanare i demoni dal loro ulteriore nascondiglio nel deserto.

La scelta della vita ascetica e monastica, che assunse le proporzioni di un movimento di massa, con strutture sociologiche nettamente definite, condusse naturalmente ad un riposizionamento e ad una ridefinizione del clero secolare: Qual era, infatti, il significato del celibato dei chierici se vi erano così tanti monaci? Nel IV e V secolo, perciò, si comprende che mentre gli asceti vivevano una spiritualità basata sul concetto di “fuga dal mondo” e attraverso la continenza resistevano agli attacchi del demonio, il clero secolare viveva una spiritualità legata ai sacramenti, la cui purezza veniva custodita dalla continenza dei ministri.

Richiedendo la purezza sacramentale (alla quale gli autori fanno spesso riferimento intendendola erroneamente come purezza “cultuale”)[[12]](#footnote-12), papa Siricio, difatti, fondò la continenza clericale sui sacramenti, e specialmente sull’Eucaristia. Così facendo, egli non introdusse qualcosa di nuovo, ma definì in modo autorevole, nel suo ministero pietrino, ciò che esisteva già da molto tempo, come risulta chiaramente, ad esempio, dagli scritti di Origene.

Mi sembra che non si possa esagerare ed isolare il tema della purezza, altrimenti il celibato diviene sterile e spiritualmente insoddisfacente. Non va perso di vista il mistero sacrificale di Cristo nel suo insieme: nella Chiesa dei primi secoli (come oggi), “la continenza nel rito latino non era una semplice funzione del ministero Eucaristico, ma era più un’espressione vincolante della speciale natura del ministero totale di mediazione del sacerdote”[[13]](#footnote-13). La salvezza nel suo insieme, nella sua proclamazione evangelica, nella mediazione sacramentale e nella presenza eucaristica, dà alla continenza clericale il suo più solido fondamento, il suo più completo respiro teologico e la sua più ricca fecondità.

1. Per le versioni inglesi dei decreti papali, cfr. S. Heid,*Celibacy in the Early Church. The Beginnings of a Discipline of Obligatory Continence for Clerics in East and West*, Ignatius Press, San Francisco 2000, 218-220 (Siricio, *Directa*); 242-243 (Siricio, *Cum in Unum*); 277-279 (Siricio [?], *Dominus Inter*); 264 (Innocenzo, *Etsi Tibi*). [↑](#footnote-ref-1)
2. Ad esempio le critiche degli spagnoli riguardo il celibato alla fine del IV sec.: Heid, *Celibacy*, 227-233. [↑](#footnote-ref-2)
3. Cfr. Heid, *Celibacy*, 207-208. [↑](#footnote-ref-3)
4. Origene (S. Heid, *Zölibat in der frühen Kirche. Die Anfänge einer Enthaltsamkeitspflicht für Kleriker in Ost und West*, Schöningh, Paderborn, 20033, 332-334), Eusebio da Cesarea (Heid, *Celibacy*, 116-117), la Didascalia Siriaca (Heid, *Celibacy*, 92-93), Epifanio di Salamina (Heid, *Celibacy*, 145-146) e Teodoreto di Ciro (Heid, *Celibacy*, 168) sembrano interpretare “marito di una sola moglie” nel senso della continenza clericale. [↑](#footnote-ref-4)
5. Ho fatto questo studio nel mio libro sul celibato: S. Heid, *Zölibat in der frühen Kirche. Die Anfänge einer Enthaltsamkeitspflicht für Kleriker in Ost und West*, Schöningh, Paderborn, terza edizione 2003 (con un capitolo supplementare per rispondere ad alcune critiche al mio libro). Traduzione inglese della prima edizione (1997): *Celibacy in the Early Church. The Beginnings of a Discipline of Obligatory Continence for Clerics in East and West*, Ignatius Press, San Francisco 2000. Concordo quasi completamente con i validi contributi sull’argomento di Alfons M. Stickler s.d.b., C. Cochini s.j. e R. Cholij. Altri autori più recenti hanno pubblicato scritti analoghi non basati, però, su ricerche autonome. Importante è il contributo di C. Bonivento, *Il celibato sacerdotale*, San Paolo, Torino 2007 in riferimento ai diaconi permanenti. Nel caso della non-continenza dei diaconi permanenti sposati il magistero deve prendere una decisione definitiva. [↑](#footnote-ref-5)
6. Cfr. R. Cholij, *Clerical Celibacy in East and West*, Fowler-Wright Books, Herfordshire 1989. Un’ulteriore prova che la continenza clericale esisteva nelle Chiese orientali ma fu gradualmente abolita, è stata fornita nell’ambito della Chiesa persiana da P. Bruns, *Barsauma von Nisibis und die Aufhebung der Klerikerenthaltsamkeit in Gefolge der Synode von Beth-Lapat (484)*, «Annuarium Historiae Conciliorum» 37 (2005) 11-42. [↑](#footnote-ref-6)
7. Innocenzo, *Ep. 6,1,2 ad Exsup.* (PL 20, 496B): “De his et divinarum legum manifesta est disciplina”. Per una definizione attuale della legge divina, cfr. K. Rahner, *Göttliches Recht und menschliches Recht*, in *Lexikon für Theologie und Kirche*, seconda edizione, vol. 8, Herder, Freiburg 1968, 1033. [↑](#footnote-ref-7)
8. T. McGovern, *Priestly Celibacy Today*, Scepter Publishers-Four Courts Press-Midwest Theological Forum, Princeton-Dublin-Chicago 1998, 67-68. [↑](#footnote-ref-8)
9. Estremamente illuminanti sono i suggerimenti sul comportamento ascetico nel Nuovo Testamento proposte da H. Kruse s.j., *Eheverzicht im Neuen Testament und in der Frühkirche*, «Forum Katholische Theologie» 1 (1985) 94-116. [↑](#footnote-ref-9)
10. Kruse, 104. [↑](#footnote-ref-10)
11. J. Ratzinger, *Das Fest des Glaubens*, Johannes VerIag, Einsiedeln 1981, 56-61. [↑](#footnote-ref-11)
12. Oggi si tende a rifiutare il motivo e l’intenzione della purezza “cultuale” per il celibato. Non voglio entrare in questo dibattito, ma ci sono autori che considerano positivamente la continenza rituale come motivo per la continenza cristiana, proprio nella sua fondamentazione sacramentale: cfr. Kruse, 108-109; e L. Touze, *Célibat sacerdotal et théologie nuptiale de l’ordre*, Edizioni Università della Santa Croce, Roma 2002, 44-54. [↑](#footnote-ref-12)
13. McGovern, *Priestly Celibacy Today*, 68. [↑](#footnote-ref-13)