
Ministero ordinato e vocazione matrimoniale

Tullio Citrini

Assisi, 01 agosto 1995

1. La tesi

Un tema come questo può essere svolto in molte maniere. Ne ho scelta una; altri farebbero o faranno diversamente. Per anticipare questa scelta in poche parole: la tesi attorno alla quale vorrei imperniare questa relazione è che *il rapporto tra ministero ordinato e vocazione matrimoniale non è semplicemente identico a quello tra sacramento dell'ordine e sacramento del matrimonio, ma tra la storia dell'uno e la storia dell'altro.*

Il confronto cioè va stabilito più pertinentemente non sullo schema un po' astratto dei sacramenti, ma sulla concretezza del vissuto; naturalmente non sul vissuto grezzo, narrato o spettegolato, ma sul vissuto teologicamente interpretato. Ciascun sacramento infatti è originale e diverso dagli altri, ed è difficile stabilire parallelismi che siano pertinenti. Non è sufficiente neppure - non che sia inutile - un semplice confronto tra simbolismi generici fondati sui sacramenti: Cristo sposo, Cristo servo, ecc.; eventualmente si può ragionare sulla possibilità di storie personali (ecclesiali, familiari) che si sostanziano di questi simbolismi.

Il discorso, nel contesto di questo Convegno, sarà svolto evidentemente tenendo d'occhio la condizione ministeriale e familiare dei diaconi sposati. Ma per una lettura d'insieme costruttiva ci vorrà uno sguardo che cerchi di interpretare l'intera tradizione al riguardo, che è più vasta e complessa. Essa prevede il matrimonio, e insieme anche il celibato dei diaconi. Essa si esprime nelle scelte della Chiesa legate al diaconato, ma anche nelle decisioni riguardanti il presbiterato, secondo modelli della storia della Chiesa di occidente, ma anche dell'oriente. Essa dice una parola anche a proposito dell'episcopato, sia pure per una forte affermazione, sia in occidente sia in oriente, dell'episcopato celibatario.

Impostare un problema e svilupparne i termini sono però due operazioni abbastanza diverse. Per questo non so quanta luce potranno apportare i flash con cui tenterò di sviluppare questa tesi; ma mi sembra che il valore dell'impostazione data non dipenda dagli sviluppi che seduta stante ne saprò dare. Vorrei offrire non tanto ricette già eseguite, quanto provocazioni a riflettere, a interpretare l'esperienza facendola parlare.

2. L'«età più matura»

Mi suggerisce l'attenzione alla dimensione storica dell'una e dell'altra vocazione il criterio di discernimento che la tradizione della Chiesa latina ha assunto come condizione canonica nel Vaticano II per ammettere all'ordinazione diaconale uomini sposati: che essi siano «di età più matura». Essa intende chiedere non solo un'età anagrafica, ma almeno un ménage familiare che abbia dato buona prova di sé.

Questa norma per lo più è stata intesa come condizione pratica; magari, per quanto riguarda l'età, a contenuto arbitrariamente restrittivo e superprudenziale. Ma le sue radici sono sin nel Nuovo Testamento, ed essa probabilmente può aiutare a una lettura teologicamente più accurata e profonda dello stesso sacramento.

Il senso prudenziale della norma di *Lumen Gentium* è evidente, in particolare in momenti difficili della cultura della famiglia, come sono gli attuali nell'occidente; e si illumina letto sullo sfondo delle direttive del Nuovo Testamento, che si riassumono in quella relativa all'episcopato: «se uno non sa dirigere la propria famiglia, come potrà aver cura della Chiesa di Dio?» (1Tm 3, 5). Anche dei diaconi è scritto: «sappiano dirigere bene i propri figli e le proprie famiglie» (3, 12).

Non è difficile l'obiezione, o per lo meno la perplessità, che sorge nel confronto con la condizione celibataria. La Chiesa nel medesimo contesto conferma la propria prassi di ordinare al diaconato, e anche al presbiterato, giovani celibi, in un tempo in cui la coltivazione della verginità non attraversa momenti meno difficili che la cultura della famiglia. L'obiezione probabilmente merita qualche attenzione approfondita sul piano pratico, anche se andrebbe riletta entro le prospettive globali della formazione al ministero nell'educazione di giovani ad esso chiamati. Essa tuttavia forse non raggiunge il cuore di quello che qui voglio dire, e cioè che il matrimonio, come il ministero ordinato, hanno una storia, segnano una storia, che non diventa un puro accidente superficiale per il fatto che l'uno e l'altro sacramento hanno una essenziale prospettiva di definitività.

3. La sequenza: matrimonio - ordinazione

La richiesta di una «età più matura» è tuttavia ancora secondaria rispetto al dato maggiore offerto dalla tradizione delle Chiese (quella latina per il diaconato, quelle orientali anche per il presbiterato): che cioè si ammettono eventualmente all'ordinazione uomini sposati, non viceversa al matrimonio uomini ordinati. La lettura più elementare di questa tradizione può essere sbrigativamente espressa attraverso l'idea che il ministero ordinato è servizio a Dio, al regno, il matrimonio vocazione secolare. E' forse anche la più diffusa interpretazione di questa tradizione; e non si va lontano dal vero immaginando che storicamente sia stata la più efficace per sostenerla.

Ma i suoi limiti sono visibilissimi: essa non valorizza il tipico orientamento al regno della vocazione matrimoniale, fondata su un sacramento, ma anche rischia qualche corto circuito a proposito del ministero ordinato, il cui servizio al regno di Dio è pur sempre attraverso compiti storici determinati, quali l'evangelizzazione, la liturgia, la carità ecc. L'immagine di una sorta di salto di qualità nell'assunzione dell'ordine dopo il matrimonio si rivela quindi rozza, e nel discernimento pratico anche abbastanza pericolosa. Penso a persone la cui dichiarata disponibilità al diaconato deve essere sottoposta a critica e giudizio piuttosto severi perché non è spirituale ma clericale; e si rivela tale in quanto si accompagna a una sfumatura, spesso esplicita, di disprezzo per la condizione comune del servizio cristiano, e in particolare per la quotidianità familiare.

Alla luce della scelta della Chiesa latina di ordinare al diaconato uomini sposati solo di età più matura, per chiedere come prerequisito per l'ordinazione una storia matrimoniale consistente, mi sembra che il dato tradizionale si riveli irriducibile alla semplice successione *matrimonio - ordine sì, ordine - matrimonio no*. La tradizione delle Chiese, a quanto risulta, valorizza dunque il senso della singolare storicità intrinseca al matrimonio - e similmente, però diversamente, di quella intrinseca al ministero ordinato - in termini che la semplice successione dei sacramenti non saprebbe rendere.

La vocazione matrimoniale ha una storia, che la tradizione delle Chiese ritiene possa - non però incondizionatamente - confluire nel ministero ordinato, nella misura suggerita e sancita dai sacri canoni. Anche il ministero ordinato ha una storia, che la tradizione delle Chiese invece ritiene incongruo veder confluire nella vocazione matrimoniale. Questi mi sembrano i termini più concreti di un problema che non è solo quello della coesistenza di due vocazioni a carattere totalizzante nella medesima persona: men che meno quello della recezione di uno o due sacramenti, l'ordine cioè e il matrimonio.

Sarebbe interessante sentire a questo proposito anche l'esperienza e la riflessione delle Chiese di rito orientale. Chiedo a chi fosse in grado di informarci: al di là della custodia formale dei sacri canoni, esiste in esse, e se sì, come si configura, un'attenzione a che l'ordinazione diaconale, e a maggior ragione presbiterale, di uomini sposati, si inserisca su una condizione matrimoniale consolidata?

4. Due vocazioni a carattere totalizzante

Ministero ordinato e matrimonio sono due vocazioni a carattere totalizzante: non sono cioè semplicemente appello, chiamata, “vocazione” appunto, a dedicare energie, tempo, cura ecc. a compiti singoli, che si inquadrino in un orizzonte esistenziale più vasto. Sono modi di impostare la vita intera, modi di caratterizzare sinteticamente lo stile con cui una persona vive la propria fede. Se non fossero scelte totali, matrimonio e ministero ordinato, non essendo direttamente l’uno il contrario dell’altro, non porrebbero seri problemi di compatibilità; al massimo problemi di ordine pratico, risolvibili in nome di criteri di discernimento superiori. Come possono invece coesistere in una persona - se lo possono - due vocazioni a carattere totalizzante?

Varrà la pena di soffermarsi a notare che quello dei diaconi sposati (o dei presbiteri sposati nelle Chiese di rito orientale) non è l’unico caso di questo genere. Comune e tutt’altro che semplice è per es. il problema dell’identità vocazionale dei presbiteri monaci o religiosi. Tra gli innumerevoli splendidi vissuti che illuminano la storia della Chiesa, dobbiamo riconoscere che la cosa fa problema da sempre. Sappiamo che l’Oriente scommette sulla figura dei monaci vescovi: ma diventando vescovo un monaco o eremita non può più essere monaco, se essere monaco o eremita è più che il semplice celibato. In Occidente già ad Agostino questo problema si poneva in termini molto acuti. L’Occidente conosce poi la vicenda clamorosa di san Pietro Celestino. Il santo eremita, divenendo papa (Celestino V, appunto), non riuscì a comporre la sua duplice vocazione a carattere totalizzante; scelse per la vita eremitica, e divenne santo così. Fare il papa è altra cosa, altro ministero. E non si trattava di matrimonio, ché anzi. Anche la vocazione celibataria è un mondo vasto e diversificato, e non ogni modalità di essere celibe per il regno si addice al ministero ordinato.

E che cosa sono, come sono da intendere teologicamente, queste vocazioni a carattere totalizzante? Sono, dicevo, modi cristiani di vivere, modi di esistere nella fede. Naturalmente la fede è una prospettiva più comprensiva e aperta di ogni singola vocazione cristiana, anche del matrimonio e del ministero ordinato. Ma la fede non si attua mai se non secondo la forma delle diverse vocazioni, delle vocazioni di ciascun cristiano. Non esiste il semplice credente. Esistono sempre cristiani determinati secondo diverse vocazioni. L’osservazione può sembrare elementare ma si colloca in uno snodo delicatissimo dell’esistere cristiano. Se queste vocazioni a carattere totalizzante colorano per intero la vita di fede di una persona, è vero anche viceversa che ogni persona che voglia vivere umanamente, cristianamente la propria esistenza nella fede non può rinunciare a scommettere in qualche modo su una scelta sintetica, animata dalla fede, attorno alla quale trovare il senso d’insieme della propria vita, l’unità (provvisoria, penultima, ma vivibile) della propria personalità.

Questo carattere provvisorio, cioè storico, pellegrino, di ogni vocazione cristiana va compreso bene. La fede, che prende sempre corpo in vocazioni singolari, punta direttamente verso il termine ultimo della speranza e dell’amore, cioè verso il Signore, l’unico assolutamente capace di dare unità totale al nostro cuore e alla nostra vita. In questo senso il precetto che tutti li riassume è: «Amerai il Signore Dio tuo con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima, con tutta la tua forza e con tutta la tua mente» (Lc 10, 27). Ma il volto di Gesù, desiderato, atteso, è sempre solo “sognato” nello Spirito. Appunto nello Spirito la memoria e la sequela del Signore prendono la forma particolare della vocazione di ciascuno, dell’orientamento concreto dell’amore su cui ciascuno scommette.

Così ogni vocazione vive nella storia, tesa verso l’escatologia. Il carattere totalizzante di una vocazione dice la direzione nella quale la storia di una vocazione punta verso il più vasto orizzonte escatologico. La coesistenza in una persona di due vocazioni a carattere totalizzante mi sembra possibile precisamente quando *la direzione della storia* dell’una si apre alle prospettive dell’altra. In questa luce mi pare che la diversa dinamica della storicità della vocazione

matrimoniale e del ministero ordinato apra le possibilità - presumibilmente interessantissime - che si concretizzano, nella Chiesa latina, nella figura dei diaconi sposati.

5. La scommessa matrimoniale

Potremmo dire che uno che si sposa scommette che amare nel Signore questa donna (lei: questo uomo) - con tutto ciò che ne nasce - è in concreto per la propria persona modo vero e vocazionalmente pieno per tendere al volto di Cristo, per essere suo discepolo. Dove "amare" implica tutta la qualificata comunione di vita che il matrimonio è, e che non sto a descrivere analiticamente, e in specie l'aiuto reciproco a essere se stessi. La riuscita vocazionale del coniuge fa parte degli obiettivi che sono vocazionalmente affidati a ciascun coniuge; questa riuscita vocazionale a sua volta consiste nella verità di una crescita nell'amore, che contestualmente anche nell'altro coniuge ha preso la forma della dedizione al coniuge; cosicché in certa misura la vocazione (come le altre cose) diventa pertinentemente all'insegna del "nostro" e non solo del "mio" e del "tuo", senza confusioni che eliminino l'identità delle persone e la libertà, invece che potenziarla. La comunione di vita e di destino che il matrimonio fonda ed è aiuta a liberare la concezione della vocazione cristiana sia dall'immagine, falsa, della persona che si ripiega a realizzare se stessa (poiché si diventa veri nell'amore), sia dall'immagine, altrettanto falsa, della persona che si cancella, si aliena, si dissolve nel dono all'altra persona.

Senza uscire da se stessa e dunque senza compromessi con la propria logica interiore, la vocazione matrimoniale non è poi una semplice reciprocità, ma è essenzialmente aperta, ai figli e oltre i figli: rimanendo la generazione, la cura, l'educazione dei figli quasi nucleo e simbolo di questa apertura responsabile e adulta, sociale ed ecclesiale. Marisa Biancardi lo diceva, con un linguaggio che mi sembra intensamente femminile, così: «Da un fatto intimo come l'intimità coniugale, nasce un'apertura universale. Questo passaggio si realizza in modo particolarmente significativo, nella generazione dei figli scelta e voluta non per autogratificazione né per oblatività, ma per amore di un'umanità redenta»^[1].

Questo delicato intreccio può aprirsi (venire aperto dalla grazia) a una vocazione diaconale, così che, senza confusioni prive di senso, la moglie del diacono risulti non semplice spettatrice né semplice beneficiaria, nella Chiesa, della vocazione del marito, senza peraltro essere in qualche modo investita dall'ordinazione di lui. In forza dell'ordine, di fronte alla Chiesa come suo ministro non sta la coppia di coniugi ma il diacono; sposato però, se lo è: cioè come uno la cui vocazione ministeriale ha preso forma entro il quadro e in armonia con la storia della sua vocazione matrimoniale e familiare.

6. Tempi della vita e tempi dell'istituzione

Per illustrare questo, può essere utile analizzare alcune caratteristiche differenti della storicità della vocazione al ministero ordinato e della vocazione matrimoniale. Direi anzitutto così. Il ministero ordinato è a servizio della comunità ecclesiale, che vive nella storia ma ha carattere diuturno, lungo: viene da prima della vicenda personale dei ministri e sopravvive loro. La vocazione matrimoniale è a servizio della comunità familiare, che è istituzione perenne ma si esprime in storie brevi. La storia di una famiglia è più breve della vita di un uomo.

Anche la famiglia invero è chiamata ad avvolgere la vita dell'uomo: fra i tratti che ne costituiscono la grandezza e che permettono di comprendere la famiglia cristiana come chiesa domestica vi è che essa è il luogo naturale del nascere e del morire. Ma tendenzialmente, cioè auspicabilmente, è altra la famiglia in cui si nasce e quella in cui si muore: la migliore delle

[1] Dino e Marisa BIANCARDI, *La famiglia per una pastorale comunitaria: esperienze e proposte*, in *La coscienza contemporanea tra «pubblico» e «privato»: la famiglia crocevia della tensione. Atti del XLIX corso di aggiornamento culturale dell'Università cattolica. Reggio Calabria 9-14 settembre 1979* (= *Le Api*), Milano, Vita e Pensiero, 1979, 176-187: 182.

ipotesi è che si nasca in una famiglia, circondati dai genitori, dai nonni, e si muoia in un'altra, circondati da figli e nipoti. Corrispondentemente, la storia di una famiglia è storia a evoluzione connaturalmente rapida. La coppia, Dio concedendo lunga vita, sopravvive allo sciamare dei figli divenuti adulti, e si riscopre così - è la splendida esperienza che ne inaugura la terza età - come scelta d'amore permanente. Oppure le cose vanno altrimenti... Le storie delle famiglie sono molto differenti tra loro. In ogni caso i tempi della vita della persona comandano i tempi della vita e della missione della comunità familiare; cosa che invece normalmente non accade per es. nella comunità parrocchiale, dove i ritmi dell'istituzione, veloci o tranquilli o pigri che siano, giustamente trascendono le persone.

Mi sembra che questa differenza tra i ritmi di una comunità familiare e quelli della più vasta comunità ecclesiale suggeriscano una pista non indifferente per intendere il "senso unico" previsto dalla tradizione per l'innesto, in certi casi, dell'ordine sul matrimonio. Non si tratta di affermare una superiorità, una migliore apertura dell'una o dell'altra prospettiva vocazionale, si tratta di intuirne differenze e rapporti, e di verificare sul vissuto se queste piste di riflessione possono risultare illuminanti.

7. Orizzonti "pubblici" e "privati"

Il diverso peso della dimensione personale e di quella istituzionale, ambedue necessarie, può essere detto in altri termini parlando di vocazione matrimoniale e vocazione al ministero ordinato come di due vocazioni diversamente aperte nel rapporto tra pubblico e privato. In realtà nessuna di queste categorie del linguaggio sociologico è adeguata a dire la specificità delle vocazioni cristiane e il loro rapporto. Ma tant'è: non esiste linguaggio sufficiente per dire le cose della fede; si può solo accostarsi ad esse, e poi verificare il linguaggio perché si esprima meglio. Anche i concetti di privato e pubblico possono essere utili a indicare un cammino di possibile sviluppo di un itinerario familiare verso una "più ampia" dimensione di servizio ecclesiale.

La famiglia stessa è stata definita crocevia di pubblico e privato; e la storia della libertà e dell'amore tra pubblico e privato vuole disegnarsi come storia di maturazione delle persone e delle loro capacità di dedizione e di servizio. Se definiamo "pubblico" lo spazio nel quale la libertà è chiamata a misurarsi su qualche forma di controllo sociale dell'opinione comune ("pubblica", appunto), e "privato" lo spazio dove tale controllo si ritiene non debba esserci, comprendiamo quali complesse sfumature voglia assumere la storia della libertà e della maturazione della sua consistenza nell'amore e nel servizio.

Ma se in genere la famiglia, in particolare la famiglia cristiana fondata sul sacramento del matrimonio, non è mai solo affare privato - essa è sempre anche istituto civile e mistero ecclesiale -, e la difesa della sua stessa *privacy* da indebite invadenze è valore sociale ed ecclesiale, per la famiglia del diacono sposato questo può essere detto a particolare titolo. Se la sua vocazione al ministero ordinato germoglia entro la previa vocazione matrimoniale, e non può esimersi dall'esserne sviluppo, sia pure come nuovo originale dono di grazia, il matrimonio e la famiglia del diacono non sono luogo di evasione dalla sua responsabilità ecclesiale, la metà non ecclesiastica della sua vita, la sua "doppia vita", per così dire.

A nuovo titolo il suo matrimonio (e di sua moglie, perché ben di un unico matrimonio si tratta) è realtà legata al servizio dell'istituzione ecclesiale, a cui dall'interno si è aperto. E la stessa essenziale giusta *privacy* di questo matrimonio e della famiglia del diacono è interesse della Chiesa: ché l'apertura alla diaconia nella nuova forma consacrata dall'ordine chiede certo trasparenza, *glasnost*, ma non comporta per la comunità illimitato diritto di intromissione e magari di pettegolezzo nella famiglia del diacono (come nella vita di chiunque).

A questo proposito può essere utile evocare la dottrina che si suole esprimere parlando del matrimonio come di un "sacramento permanente", come capace di illuminare la singolare identità

della vocazione al ministero ordinato e rispettivamente di quella matrimoniale. Questa formula teologica non dice solo l'indissolubilità del matrimonio: dice che la donazione reciproca dei coniugi che, nella forma della promessa e dell'impegno, è il segno stesso della celebrazione sacramentale, si attua nella fedeltà del vissuto quotidiano dell'esistenza matrimoniale. Scriveva mons. Dionigi Tettamanzi, riprendendo riflessioni di mons. Giulio Oggioni: «L'Ordine [...] è consacrazione per compiere atti e gesti che non sono la ripresa del gesto di ordinazione, ma atti differenti: di culto, di insegnamento, di guida del popolo di Dio. Il matrimonio invece è consacrazione a ripetere e continuare proprio quel medesimo amore che espresso la prima volta tra cristiani è diventato sacramento»^[2]. Anche qui forse ci sono spunti per comprendere l'intrinseca capacità del matrimonio di ospitare in sé il ministero ordinato, e non viceversa.

In ogni caso la possibilità di sviluppo di una vocazione matrimoniale nella direzione del diaconato non si afferma come giudizio sugli itinerari matrimoniali e familiari che trovano in se stessi, o in direzioni diverse dal servizio ecclesiale, dinamiche più che sufficienti per giustificare in senso spirituale, cristiano, il carattere totalizzante del loro cammino. Mentre diciamo che la famiglia di un diacono non è meno famiglia delle altre, e consideriamo le vie pratiche per custodire questa sua qualità genuina, dobbiamo esprimerci in modo tale da non lasciare dubbi sul fatto che neppure immaginiamo che essa automaticamente sia più famiglia.

8. Diaconato e celibato

Poi vi sono i diaconi celibi, come i vescovi e i presbiteri celibi. Se è vero l'inverso, è vero anche che la vocazione celibataria è potente stimolo nella Chiesa per custodire l'autenticità dello stesso mistero del matrimonio. Senza aprire, fuori tema, tutto questo immenso capitolo, non possiamo far finta che nelle Chiese sia tradizione da poco quella che riconosce una singolare convenienza tra celibato e ministero ordinato.

Rileggiamo il n. 28 degli *Orientamenti e norme* della CEI, perché non capiti che qualcuno o molti l'abbiano solo scorso velocemente, ritenendo che riguardi solo i diaconi celibi, che sono minoranza:

«La Chiesa italiana riconosce con particolare gratitudine il dono della vocazione al ministero diaconale nello stato di vita celibatario. Nei diaconi celibi la Chiesa ritrova e promuove quella coerenza tra il carisma della verginità e la dedizione nel ministero ordinato che la tradizione della Chiesa latina ha custodito nei secoli e che la sua disciplina canonica ritiene ancora di dover assicurare per i vescovi e i sacerdoti.

Una specifica attenzione va dedicata alla formazione dei candidati celibi, i quali, con la grazia della verginità per il regno dei cieli (cf Lc 18, 29-30), sono chiamati a riscrivere nell'attuale società l'antica tradizione del diaconato celibatario. Il carisma del celibato infatti si qualifica come segno caratteristico della spiritualità ministeriale, nel suo duplice volto di consacrazione a Dio e di dedizione alla Chiesa (cf can. 277, §. 1)».

Il valore permanente che così è custodito attraverso il celibato, non solo di vescovi e presbiteri, ma anche di una promettente schiera di diaconi si iscrive in una tradizione che, secondo il testo dell'episcopato italiano, deve essere conservata e riscritta, mentre si accoglie dal Signore il dono del diaconato di molti uomini sposati. Questa tradizione fa corpo da secoli con un modello di ministero e di pastorale della Chiesa latina che sarebbe stolto sottovalutare, sia perché è ecclesiologicamente e spiritualmente ricchissimo, sia perché ha permeato tutti i meandri della

^[2] Dionigi TETTAMANZI, *Il matrimonio cristiano. Studio storico teologico*, pro ms., Venegono Inferiore, 1979, p. 322. Cf tutto il paragrafo su *Il matrimonio sacramento permanente?*, *ivi*, 318-324. Cf Eliseo RUFFINI, *Il matrimonio sacramento nei documenti del Vaticano II e del magistero postconciliare. Spunti per un rinnovamento della teologia del matrimonio*, in *Il matrimonio cristiano. Studi biblici, teologici e pastorali. Il nuovo Rituale* (= Quaderni di Rivista Liturgica, NS 4), Leumann (TO), ElleDiCi, 1978, 49-93: 69-70.

coscienza ecclesiale del cattolicesimo occidentale. Voglio dire che la pastorale della Chiesa latina è da secoli su misura di ministri celibi, e che su questa misura e grazie a questo carisma ha sviluppato tratti missionari estremamente interessanti e in grande misura irrinunciabili.

Contestualmente alla conservazione e riscrittura di questa tradizione anche in riferimento al ministero diaconale, il diaconato di uomini sposati, a mio avviso, chiederà e permetterà un ripensamento abbastanza profondo non solo di alcuni tratti della spiritualità ministeriale ma dell'intera concezione della pastorale e della comunità ecclesiale. Non basterà secondo me, in altri termini, interrogarci su ministero ordinato e vocazione matrimoniale o celibataria, ma saranno necessari scavi più fini, discernimenti sottili, sostenuti da una fede e un amore per la Chiesa molto grandi. Il ripensamento avverrà certo entro un contesto culturale e di coscienza della fede piuttosto mosso, nel quale custodire i parametri del discernimento umanamente parlando non sarà semplice. In quale direzione lo Spirito condurrà la Chiesa, non è facile immaginarlo. Sarà bene non perdere alcuno dei suoi doni, e sentirci corresponsabili, con grande spirito di fede, di questa avventura: è una di quelle con cui la Chiesa del Signore ha buona dimestichezza, e che ne rendono affascinante la storia.

L'articolo è pubblicato come:

Tullio CITRINI, «Ministero ordinato e vocazione matrimoniale», *Il Diaconato in Italia* 100 (1995) 45-59.