

LA CONTESTAZIONE DEL MAGISTERO DELLA CHIESA CATTOLICA VIETANTE L'ORDINAZIONE FEMMINILE

Parole chiavi: l'ordinazione femminile, il Magistero della Chiesa, i protestanti, Martin Lutero

Słowa kluczowe: święcenia kobiet, Magisterium Kościoła, protestanci, Marcin Luter

Key words: ordination of women, Magisterium of the Church, Protestants, Martin Luther

Schlüsselwörter: Frauenweihe, kirchliches Lehramt, Protestanten, Martin Luther

Lo scopo del presente articolo è stato diretto ad offrire la presentazione del Magistero della Chiesa cattolica vietante le ordinazioni femminili in cui è stato fatto riferimento ad alcune idee fondamentali della dottrina protestante e alla posizione di Lutero sul rapporto tra ministero e donne. Nella parte successiva, la revisione della posizione della donna nella Chiesa cattolica durante e dopo il Concilio Vaticano II.

Si propone una tematica attuale, in riferimento al numero delle diverse cause odierne: l'ordinazione di alcune donne nella Chiesa clandestina cecoslovacca, l'ordinazione sul Danubio nel 2002, le recenti ordinazioni femminili negli Stati Uniti e in altri paesi.

LA DOTTRINA PROTESTANTE IN QUESTIONE

Il ministero secondo Lutero

Insieme alla riforma protestane¹ muta anche la comprensione dell'ordinazione. Non si parla più di un'ordinazione „sacerdotale”, ma sostanzialmente di un incarico di „predicazione”. Nella visione di Lutero tutti i cristiani sono sacerdoti in virtù del battesimo. Il ruolo, invece, di „sacerdotes” nella comunità è ricoperto da quelli che

* Miroslaw Sander OP – dominikanin, doktor prawa kanonicznego na Wydziale Prawa Kanonicznego Uniwersytetu Papieskiego św. Tomasza z Akwinu *Angelicum* w Rzymie, Obecnie pełni funkcję prawnika Polskiej Prowincji Dominikanów oraz wykładowcy Kolegium Filozoficzno-Teologicznego tej Prowincji. Przeor warszawskiego klasztoru oo. Dominikanów na ul. Freta 11.

¹ Per approfondimento sulla posizione di Lutero e della riforma si può rimandare a: J.D. Douglass, *The Image of God in Women as Seen by Luther and Calvin*, in: *Image of God*

„[...] scelti tra di noi e fanno tutto a nostro nome. E il sacerdozio altro non è che un ministero”². Il loro incarico risulta pertanto circoscritto alla predicazione della parola e all’amministrazione del sacramento, ma non quello di „consacrare”³.

Il riformatore Lutero, scrisse *Alla nobiltà cristiana della nazione tedesca sull’emendamento della società cristiana* nel 1520, esprimendosi con queste parole: „I cristiani tutti appartengono allo stato ecclesiastico, e non esiste tra loro alcuna differenza, se non quella dell’ufficio proprio a ciascuno. [...] Il battesimo, il Vangelo e la fede infatti ci fanno tutti cristiani [...] Infatti tutti quanti siamo consacrati sacerdoti dal battesimo (*1 Pt 2,9; Ap 5,10*) [...] Giacché, se non fosse in noi una consacrazione più alta di quella che ci dà il papa o il vescovo, giammai uno sarebbe fatto sacerdote con la sola consacrazione del papa o del vescovo, né potrebbe celebrare messa, predicare e assolvere”⁴.

Si eleva dunque la dignità della consacrazione battesimale al di sopra dell’azione liturgica celebrata nella Chiesa per la consacrazione al ministero pubblico di pastore. Lutero scrive pertanto: „Ciò che si riceve nel battesimo ben si può vantare che valga come essere consacrato sacerdote, vescovo e papa, sebbene non a ciascuno si addica esercitare tali uffici [...]”⁵. Siamo dunque tutti sacerdoti, se siamo cristiani. Quelli che noi chiamiamo sacerdoti, sono ministri (servitori) eletti da noi per compiere ogni cosa a nome nostro, e il sacerdozio non è altroché un ministero (servizio)”⁶.

Di conseguenza, essere „sacerdote” ha un’accezione „laica”, valevole per ogni battezzato, inserendo tutti i cristiani, senza distinzione alcuna, nel contesto del sacerdozio universale. Afferma Lutero che si nasce sacerdote mediante il battesimo, ministro lo si diventa, poiché il cosiddetto „sacerdozio” non è altro che un „servizio”, un „ministero”, una „funzione” specifica che la comunità dei cristiani incarica ad uno dei suoi membri. Il prescelto la compie a nome e per conto di tutti gli altri che hanno pari dignità sacerdotale in quanto cristiani, implicitamente con lui⁷.

Nel 1523 Lutero invia al Consiglio e alla comunità della città di Praga un trattato non troppo ampio con un regolamento sull’istituzione dei ministri nella Chiesa⁸. Questo documento comprende la distinzione tra sacerdote e ministero la quale è espressa nella lapidaria frase che costituisce la soprascritta della seconda parte del trattato: „Sacerdote non è il presbitero o il ministro, sacerdote si nasce ministro

and gender models in Judaeo-Christian Tradition, Oslo 1991, pp. 228–257; Id., *Women and the Continental Reformation*, in: *Religion and Sexism. Images of Women in the Jewish and Christian Traditions*, New York 1974, pp. 292–318; G. Grindal, *Women in Lutheran Tradition*, in: *Serving the Word: Lutheran women*, Minneapolis 1988, pp. 21–33; S.C. Karant-Nunn, M.E. Wiesner-Hanks, *Luther on Women. A Sourcebook*, Cambridge 2003.

² „Ex nobis electi, qui nostro nomine omnia faciunt. Et sacerdotium aliud nihil est quam ministerium” (*WA* 6, 564).

³ Cfr. *WA* 15, 721.

⁴ *WA* 6, 407; la trad. italiana da: R. White, *Women and the Teaching Office According to Calvin*, in: *Scottish Journal of Theology* 47 (1994), p. 535.

⁵ *WA* 6, 480.

⁶ Cfr. *ivi* 6, 564.

⁷ Cfr. G. Scuderi, *Donna e ministero: ovvero il rapporto esegesi-dogmatica*, ed. C. Militello, *Donna e ministero. Un dibattito ecumenico*, Roma 1989, p. 536.

⁸ Cfr. *WA* 12, 169–196; cfr. anche P. Ricca, *Laici teologi nelle Chiese cristiane*, in: *Laici Teologi*, Palermo 1998, pp. 99–101.

o presbitero si diventa”⁹. Il fatto di aver ricevuto la tonsura e l’unzione e quindi di essere chiamati sacerdoti è la conseguenza di un errore umano (*humano lapsu*)¹⁰, perché: „[...] nel Nuovo Testamento non esiste alcun sacerdote unto esteriormente, né può esistere. [...] Infatti, soprattutto nel Nuovo Testamento sacerdoti non si diventa, ma si nasce; non si viene ordinati, ma si è generati. E si nasce non secondo la carne, ma secondo lo Spirito nel lavacro della rigenerazione. E certo tutti i cristiani sono sacerdoti e tutti i sacerdoti sono cristiani”¹¹.

Si può, dunque, giungere alla conclusione che il battesimo è l’unica vera ordinazione dell’unico sacerdozio e nello stesso tempo è partecipazione al sacerdozio universale di tutti i battezzati. Nelle comunità della riforma si predica effettivamente solo dei „ministeri” all’interno di questo unico sacerdozio.

Il ministero femminile secondo Lutero

Nelle comunità della riforma alla luce della riflessione operata sul sacramento del battesimo si istituisce il diritto della donna ad essere consacrata e ordinata per realizzare il ministero pastorale nella Chiesa. Anch’esse sono portatrici di idee particolari sul sacerdozio universale e sul ministero nella Chiesa¹².

Appoggiandosi su tali presupposti non è azzardato affermare che anche le donne sono dei sacerdoti.

La risposta di Lutero, tuttavia, mostra alcune divergenze rispetto al pensiero esposto. Anch’egli concorda che in virtù del battesimo tutte le donne sono sacerdoti, senza però essere stato il padre di questa dottrina, al contrario, per la loro tendenza alla superstizione e ai rimedi occulti le definisce „sacerdoti del Maligno”¹³. Sottolinea, infatti, la differenza tra il „sacerdotium virile ac divinum” attribuito agli uomini e un „sacerdotium muliere” in forma satanica¹⁴.

Tutti hanno il potere di predicare, così anche le donne. Non è però loro consentito predicare nei luoghi pubblici della comunità, come ricorda *Gn* 3,16 e *I Cor* 14,34. Ricordiamo il commento di *I Cor* 14,34–35: „[...] questo diritto di parlare, benché sia comune a tutti, tuttavia non può e non deve essere esercitato se non da chi è più adatto degli altri; e a chi è adatto gli altri devono fare posto, per mantenere l’ordine e il decoro [...]. Paolo proibisce alle donne di parlare, non in generale, ma in chiesa, vale a dire dove ci sono uomini abilitati a parlare, per mantenere il decoro e l’ordine, dal momento che l’uomo per molte ragioni è più adatto della donna a parlare, ed è cosa che a lui si conviene di più [...]. L’ordine e il decoro, dunque, richiedono che

⁹ *WA* 12, 178.

¹⁰ Cfr. *l.cit.*

¹¹ *L.cit.*

¹² Cfr. E.J. Kilmartin, *Full Participation of Women in the Life of the Catholic Church*, ed. J.A. Coriden, *Sexism and Church Law. Equal Rights and Affirmative Action*, New York 1977, pp. 115–117; G. Scuderi, *Donna e ministero...*, p. 534.

¹³ Cfr. H. van der Meer, *Sacerdozio della donna? Saggio di storia della teologia*, Brescia 1971, pp. 123–124.

¹⁴ Cfr. *WA* 1, 403.

nella chiesa, quando ci sono uomini che parlano, le donne tacciano. Ma quando non ci sono uomini che parlano, è necessario che lo facciano le donne¹⁵.

Nel motivare l'esclusione della donna dal ministero si può dire che Lutero ha mantenuto intatta la posizione cattolica. Anche le sue argomentazioni assomigliano molto quelle di diversi teologi cattolici del suo tempo. Il concilio di Trento reagisce, infatti, a Lutero non per la sua concezione, quanto per la relazione posta tra la donna e il ministero, e a riguardo della tesi secondo la quale tutti i cristiani sono sacerdoti¹⁶. Pure Calvino era contrario a predicare pubblicamente nella comunità per la donna¹⁷.

La prassi protestante: le ordinazioni delle donne nelle comunità protestanti

Verso la metà del XIX secolo, all'interno della comunità protestante appaiono i primi fermenti „femministi” volti ad ottenere maggiori riconoscimenti e partecipazione al ministero della Chiesa¹⁸. L'ordinazione della prima donna protestante è avvenuta negli Stati Uniti il 15 settembre 1853: Antoinette Louisa Brown Blackwell, (della Comunità congregazionalista)¹⁹. Alcuni anni più tardi nel 1862, il vescovo

¹⁵ *WA* 8, 423; questo frammento è da: *Giudizio di Martin Lutero sulla necessità di abolire la messa privata* (1521); trad. it. da: M. Lutero, *Messa, sacrificio e sacerdozio*, ed. S. Nitti, *Opere scelte*, vol. VII, Torino 1995, pp. 177–178.

¹⁶ „[...] si quis dixerit, Christianos omnes in verbo et omnibus sacramentis administrandis habere potestatem, anathema sit” (*DH* 1610).

¹⁷ Cfr. R. White, *Women and the Teaching Office According to Calvin*, in: *Scottish Journal of Theology* 47 (1994), pp. 489–510.

¹⁸ Tra i tanti riferimenti bibliografici si possono segnalare: D.S. Bailey, *Women and the Church's Lay Ministry*, in: *Theology* 57 (1954), pp. 322–330; K. Bliss, *The Service and Status of Women in the Church*, London 1951; E.W. Bock, *The Female Clergy: A Case of Professional Marginality*, in: *American Journal of Sociology* 72 (1967), pp. 531–539; M. Cuminetti, *La discussione sul pastorato femminile nei calvinisti di lingua francese*, in: *La Scuola Cattolica* 94 (1966), pp. 323–337; M. Dever, *Women: Shall They Preach?*, in: *Lutheran Quarterly* 34 (1904), p. 284; G.F. Hilder, *Woman and the ministry*, in: *Theology* 57 (1954), pp. 452–456; N.J. Hommes, *Let Women Be Silent in Church*, in: *Calvin Theological Journal* 4 (1969), pp. 5–22; L.S. Hunter, *The Service and Status of Women in the Churches*, in: *Scandinavian Churches. A picture of the development and life of the churches of Denmark, Finland, Iceland, Norway and Sweden*, London (1965), pp. 179–183; V. Lindebeck, *The Ordination of Women*, in: *Lutheran Press*, Philadelphia (1967); L. Magistra, *The Ministry of Women*, in: *Theology* 63 (1960), pp. 281–285; E.L. Mascal, *Women and the Priesthood of the Church*, London (1960); U.M. Niebuhr, *The Gospel, Women and the Church*, in: *Theology* 54 (1951), pp. 322–329, 370–375; H. Ollgaard, *Women as clergymen in Denmark*, in: *Lutheran Quarterly* 18 (1966), pp. 163–167; C. Parvey, *Ordain her, Ordain her not?*, in: *Dialog* 8 (1969), pp. 203–208; C.E. Raven, *Women and Holy Orders*, London (1928); Ivi, *Women and the Ministry*, New York (1929); A. Richardson, *Women and the Priesthood*, London (1969), pp. 75–78; M.J. Roxburgh, *Women's Work in the Church of England. A Consideration of the Last Hundred Years*, London (1958); R.T. Stamm, *Status of Women Workers in the Church*, in: *Lutheran Quarterly* 10 (1958), pp. 139–160; A. Swidler, *An Ecumenical Question: the status of women*, in: *Journal of Ecumenical Studies* 4 (1967), pp. 113–115; M.E. Thrall, *The Ordination of Women to the Priesthood*, in: *Theology* 57 (1954), 330–335; ivi, *The Ordination of Women to the Priesthood. A Study of the Biblical Evidence*, London (1958); E.D. Vogt, *Role of Women in the Protestant Ministry*, in: *Unitas* 8 (1956), pp. 41–45.

¹⁹ Cfr. J.H. Smylie, *The Protestant Churches*, ed. M.P. Hamilton, N.S. Montgomery, *The Ordination of Women: pro and con*, New York 1975, pp. 82–85.

anglicano di Londra, ha ripreso in vigore l'antico rito dell'ordinazione delle diaconesse²⁰.

L'argomento del pastorato femminile aumenta nella Chiesa protestante nella prima metà del secolo XX. Nel 1930 la Conferenza di Lambeth affronta la questione dell'ordinazione diaconale delle donne: ammettendole²¹. Nel 1935 una commissione speciale deputata dagli arcivescovi di Canterbury e di York non ottiene l'unanimità alla domanda volta a chiarire il ruolo della donna nel ministero.

Nove anni più tardi, nel 1944, R.O. Hall, vescovo anglicano di Hong Kong, ordina sacerdote una diaconessa, Florence Lee Tim Oi. Ciò fu dettato dalla situazione difficile e dalle necessità pastorali della regione, a seguito dell'occupazione giapponese che aveva proibito ai sacerdoti di andare dalla Cina a Macao, lasciando pertanto tanti anglicani senza sacramenti. Le reazioni di gran parte della Comunione anglicana non tardarono a manifestarsi, disapprovando l'azione e degradando questa donna allo stato laicale. Quattro anni dopo, nel 1948, la diocesi di Hong Kong presentò nuovamente la proposta al sinodo generale della Chiesa anglicana cinese di sottoporre, ad esperimentum, l'ordinazione delle diaconesse al sacerdozio per un ventennio. Nello stesso anno la Conferenza di Lambeth rifiutò questa domanda. Qualche mese dopo, sempre nello stesso anno, la prima assemblea del Consiglio ecumenico delle Comunità ad Amsterdam approvò che le Comunità membro respingessero la possibilità dell'ordinazione delle donne²².

La prima Comunità protestante che ha accettato il pastorato femminile è stata la Comunità luterana di Svezia nel settembre del 1958. La discussione in merito era iniziata nel 1920 impegnando anche il parlamento, in quanto coinvolgeva una Comunità nazionale²³. Nel 1960, due anni più tardi, sono state ordinate le prime tre donne pastore²⁴. Questo passo ha generato senza alcun dubbio una grande confusione all'interno delle Comunità protestanti.

Tali fattori hanno condotto alla terza Assemblea del Consiglio mondiale delle Comunità a New Delhi nel 1961²⁵. Al Consiglio mondiale delle Comunità, nel 1964, il dipartimento „Faith and Order”, ha affrontato il problema della cooperazione degli uomini e delle donne nella Comunità, nella società e nella famiglia, compilando e pubblicando un progetto concernente le diverse prospettive sull'ordinazione delle donne²⁶. Tra i partecipanti, tuttavia, gli ortodossi si mostrarono contrari al sacerdozio femminile, mentre il resto dell'assemblea protestante fu concorde sull'am-

²⁰ Cfr. A. Piola, *Donna e sacerdozio. Indagine storico-teologica...*, p. 390.

²¹ Cfr. M. Wagemaker, *Two Trains Running. The Reception of the Understanding of Authority by ARCIC I Related to the Debates on the Ordination of Women*, Bern 1999, p. 172.

²² Cfr. *l.cit.*

²³ Cfr. K. Berglund, *The Swedish Lutheran Church*, ed. M.P. Hamilton, N.S. Montgomery, *The Ordination of Women: pro and con*, New York 1975, pp. 102–110.

²⁴ Cfr. B. Stendahl, *The Force of Tradition. A Case Study of Women Priests in Sweden*, Philadelphia 1985, pp. 59–64; B.E. Gärtner, C. Strandberg, *The Experience of the Church of Sweden*, in: *Man, Woman and Priesthood*, London 1979, pp. 123–133.

²⁵ Cfr. A. Piola, *Donna e sacerdozio. Indagine storico-teologica...*, p. 391.

²⁶ Cfr. C. Boyer, *Le donne e l'altare*, in: *L'Osservatore Romano* 16 IV 1965, p. 2.

missione della donna al pastorato. Gli anglicani, invece, manifestarono scetticismo sull'adozione di una scelta in tale linea, almeno per il momento²⁷.

L'assemblea del Consiglio ecumenico delle Chiese ad Uppsala, nel 1968, visto il gran numero delle Comunità sostenitrici dell'ordinazione delle donne, enuncia il voto sul proseguo in esame della materia. Due anni dopo, nel 1979, a Cartigny in Svizzera avviene una consultazione del Consiglio mondiale delle Comunità, dove i gruppi presentano i risultati dei loro lavori. La maggioranza si dichiara favorevole all'ordinazione delle donne²⁸. Immediatamente dopo, nel 1971, 72 su 239 delle Comunità membri del Consiglio ecumenico delle Chiese implementa l'istruzione concernente l'ordinazione delle donne²⁹.

Sarebbe difficile presentare come le differenti comunità ecclesiali del mondo protestante hanno gradualmente introdotto le donne nel ministero. Bisogna anche far vedere che a livello ecumenico c'è la tendenza per mantenere una prassi plurisecolare di non ammissione delle donne al ministero. Come già esposto, in tale linea fu in accordo anche Lutero, prassi confermata, anche, da alcuni ortodossi³⁰.

LA REVISIONE DELLA POSIZIONE DELLA DONNA NELLA CHIESA CATTOLICA DURANTE IL CONCILIO VATICANO II

La chiarezza del Magistero pontificio

La nuova situazione femminile all'interno della società civile e della Chiesa costituisce una delle molte realtà in evoluzione con le quali anche il Magistero della Chiesa doveva confrontarsi nel XX secolo³¹. L'esclusione delle donne dal ministero sacerdotale è stata trattata frequentemente come una discriminazione, anzi una

²⁷ Cfr. J.E. Griffiss, *Ordination of Women to the Priesthood: Test Case for Anglican Authority*, ed. M.H. Micks, C.P. Price, *Toward a New Theology of Ordination: Essays on the Ordination of Women*, Somerville 1976, pp. 61–70. Bisogna sottolineare che la comunità anglicana d'Inghilterra è stata tra quelle che più ha rimandato l'introduzione dell'ordinazione sacerdotale delle donne. Questo argomento sarà accennato nel prossimo capitolo nella presentazione degli scambi epistolari tra Roma e Canterbury.

²⁸ Cfr. S. Hiatt, *Ecumenical Conferences on the Ordination of Women*, in: *Journal of Ecumenical Studies*, 8 (1971), pp. 206–208.

²⁹ Cfr. L. Bouyer, *Christian Priesthood and Women*, in: P. Moore, *Man, Woman, and Priesthood*, London 1978, pp. 63–67; A. Piola, *Donna e sacerdozio. Indagine storico-teologica...*, p. 391.

³⁰ In questa ricerca non sarà effettuata l'analisi sull'ordinazione sacerdotale delle donne nelle Chiese ortodosse, perché è molto difficile indicare là una unica presa della posizione ufficiale su questo punto. Per la conferma del rifiuto dell'ordinazione sacerdotale delle donne si può rimandare a: *The Place of the woman in the Orthodox church and the question of the ordination of women. Rhodes, Greece 30 October – 7 November 1988*, in: *The Ecumenical Patriarchate*, Istanbul 1988; J. Meyendorff, *The Orthodox Churches*, ed. M.P. Hamilton, N.S. Montgomery, *The Ordination of Women: pro and con*, New York 1975, pp. 128–134.

³¹ Cfr. R.E. Brown, *Biblical Reflections on Crises Facing the Church*, London 1975, pp. 45–62; N. Foley, *Woman in Vatican Documents 1960 to the Present*, ed. J.A. Coriden, *Sexism and Church Law. Equal Rights and Affirmative Action*, New York 1977, pp. 82–108.

violenza nei confronti della donna stessa. Tale tendenza è aumentata soprattutto nel tempo del Concilio Vaticano II e subito dopo³².

Il Magistero pontificio negli anni ha sottolineato la particolare attenzione a lei riservata. Il papa Giovanni XXIII (1958–1963) appoggiò la sollecitudine dei suoi predecessori, soprattutto di Pio XII (1939–1958)³³, di accettare ed orientare le trasformazioni che riguardavano la donna³⁴. Secondo il Pontefice Roncalli era doveroso reagire ai segni dei tempi, ai cambiamenti economico-sociali dei lavoratori e all'autonomia politica acquistata da tanti popoli³⁵. La presenza della donna nella vita pubblica fu vista addirittura come un chiaro segno dell'evoluzione dei tempi. Dopo numerose idee concernenti un possibile apostolato sociale della donna, Giovanni XXIII invitò ad accettare in una luce positiva questo nuovo ruolo. Nella *Pacem in terris* scrisse in merito all'emancipazione della donna nel contesto dell'ascesa economico-sociale dei lavoratori e dell'indipendenza politica dei molti paesi: „[...]

³² Cfr. F. Morrissey, *The Juridical Status of Women in Contemporary Ecclesial Law*, ed. J.A. Coriden, *Sexism and Church Law. Equal Rights and Affirmative Action*, New York 1977, pp. 1–15.

³³ Cfr. Ioannes XXIII, *Allocutio Convenuti a Roma* iis qui interfuerunt Coetibus a Catholica Studiorum Universitate a Sacro Iesu Christi Corde Romae habitis, hoc proposito disserendi argumento: „La donna e la professione”, 6 IX 1961, in: *AAS* 53 (1961) 610–612. In questo testo il Papa accentua che la donna è ormai uscita dalle pareti domestiche e messa a diretto contatto della vita pubblica („[...] il ritmo dinamico dell'evoluzione tecnica e sociale di questi ultimi cinquantanni ha avuto anche quest'effetto, di far uscire la donna dalle pareti domestiche e metterla a diretto contatto della vita pubblica. La vediamo così prestare la sua opera nelle fabbriche, negli uffici, nelle aziende, ed entrare in quasi tutte le professioni che erano campo di vita e di azione riservato esclusivamente all'uomo. Non è il caso di soffermarci a considerare se questo stato di cose corrisponda al vero ideale della donna, o tanto meno di lasciarci andare a lamentele e recriminazioni”, p. 610); anche la parità di diritti non è la stessa cosa come la parità di funzioni, afferma che lo scopo della donna è la maternità e che il suo centro principale è la famiglia („[...] il fine a cui il Creatore ha voluto ordinare tutto l'essere della donna è la maternità. Questa vocazione materna le è talmente propria e connaturale, che essa è operante anche quando manca la diretta generazione della specie”, p. 612); il Papa sottolinea anche la necessità dei doveri delle donne cattoliche in queste nuove condizioni („la necessità che le forze cattoliche femminili prendano coscienza dei doveri che loro incombono. Questi non si esauriscono più, come un tempo, nel ristretto ambito della vita familiare. Il progressivo salire della donna a tutte le responsabilità della vita associata richiede il suo attivo intervento sul piano sociale e politico. La donna non meno che l'uomo è necessaria per il progresso della società, specialmente in tutti quei campi che esigono tatto, delicatezza ed intuito materno”, p. 612).

³⁴ Cfr. R. Spiazzi, *The Advancement of Women according to the Church*, in: *The Order of Priesthood. Nine commentaries on the Vatican Decree Inter insigniores*, Huntington 1978, pp. 52–54.

³⁵ „Quod deinde mulieres in re publica intersunt, nemo profecto est, cui non pateat; quod fortasse celerius apud populos fit christianam fidem profitentes, et tardius quidem, sed late apud gentes aliarum memoriarum heredes alioque vitae cultu imbutas. Mulieres enim, cum cotidie magis sint suae humanae dignitatis consciae, tantum abest ut patiantur se vel pro re quadam inanima vel pro instrumento quodam haberi, ut potius sive intra domesticos parietes, sive in civitate iura et officia humana persona digna postulent” (Ioannes XXIII, *Litterae encyclicae Pacem in terris* de pace omnium gentium in veritate, iustitia, caritate, libertate constituenda, 11 IV 1963, in: *AAS* 55 (1963) 267–268: *EV* 2/1–60; nella trad. italiana secondo A. Piola, *Donna e sacerdozio. Indagine storico-teologica...*, p. 68): „[...] l'ingresso della donna nella vita pubblica: più accentuatamente, forse, nei popoli di civiltà cristiana; più lentamente, ma sempre su larga scala, tra le genti di altre tradizioni o civiltà. Nella donna infatti diviene sempre più chiara e operante la coscienza della propria dignità. Sa di non poter permettere di essere considerata e trattata come strumento; esige di essere considerata come persona, tanto nell'ambito della vita domestica che in quello della vita pubblica”.

l'ingresso della donna nella vita pubblica: più lentamente, ma sempre su larga scala, tra le genti di altre tradizioni o civiltà. Nella donna infatti diviene sempre più chiara e operante la coscienza della propria dignità. Sa di non poter permettere di essere considerata e trattata come strumento; esige di essere considerata come persona, tanto nell'ambito della vita domestica che in quello della vita pubblica"³⁶.

Sebbene le donne abbiano goduto e sia stata riconosciuta loro una condizione privilegiata anche all'interno della Chiesa, nessun Papa, tuttavia, ha mai fatto riferimento alla questione del sacerdozio femminile. Indipendentemente dalla posizione sempre più forte nella vita pubblica il divieto di ammissione all'ordinazione sacerdotale della donna è stato sempre chiaro per il Magistero pontificio.

Il problema del posto della donna nei lavori preparatori il Concilio Vaticano II

Il 25 gennaio 1959 Giovanni XXIII ha annunciato il desiderio di convocare il concilio ecumenico della Chiesa cattolica. Negli anni 1959–1960 si è svolta la preparazione del Concilio Vaticano II. Il punto di partenza furono le *propositiones*, cioè le risposte pervenute a Roma da parte di tutti coloro che erano stati interpellati sugli eventuali argomenti del prossimo concilio³⁷.

Nella Commissione ante-preparatoria ci furono alcune voci fra i *Consilia et vota* preparati dai vescovi, che proponevano la discussione sul diaconato femminile³⁸. I „progressisti"³⁹ proponevano di riconoscere in concreto l'uguale onorabilità dell'uomo e della donna ammettendo quest'ultime non solo ai ministeri del lettorato e dell'accollato, ma anche del diaconato, affinché potessero esercitare il corrispondente sacramento ed operare all'evangelizzazione; dare loro più spazio nell'apo-

³⁶ (Ioannes PP. XXIII, Litterae encyclicae *Pacem in terris* de pace omnium gentium in veritate, iustitia, caritate, libertate constituenda, 11 IV 1963, in *AAS* 55 [1963] 267–268: *EV* 2/19; cfr. anche A. Piola, *Donna e sacerdozio. Indagine storico-teologica...*, p. 399).

³⁷ Cfr. A. Favale, *Genesi storico-dottrinale del paragrafo 28 di LG e di PO*, in: *I sacerdoti nello spirito del Vaticano II*, ed. A. Favale, Torino 1969, pp. 17–18.

³⁸ Cfr. Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando*, Series I (Antepreparatoria), Vol. II: *Consilia et vota Episcoporum ac Praelatorum*, Pars III: *Europa. Italia*, Typis Polyglottis Vaticanis, 1960, p. 703; *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando*, Series I (Antepreparatoria), Vol. II: *Consilia et vota Episcoporum ac Praelatorum*, Pars VII: *America meridionale – Oceania*, Typis Polyglottis Vaticanis, Civitas Vaticana 1961, p. 532. Parlando invece del diaconato al Vaticano II si trattava di uomini: *AG* 16 („[...] dove le conferenze episcopali lo riterranno opportuno, si restauri l'ordine del diaconato come stato permanente di vita, secondo le disposizioni della costituzione sulla chiesa. È bene infatti che gli uomini [*viros*], che esercitano un ministero veramente diaconale, o perché come catechisti predicano la parola di Dio, o perché a nome del parroco e del vescovo governano comunità cristiane lontane, o perché esercitano la carità attraverso le opere sociali e caritative, siano fortificati per mezzo della imposizione delle mani, trasmessa dal tempo degli apostoli, e siano più strettamente uniti all'altare, per poter esplicare più fruttuosamente il loro ministero con l'aiuto della grazia sacramentale del diaconato”).

³⁹ Si tratta dell'opinione tra l'altro di mons. Paul Hallinan (1911–1968), arcivescovo di Atlanta (USA).

stolato e nella teologia, concedere di lavorare nella revisione del Codice di diritto canonico e nel dicastero romano per i religiosi⁴⁰.

Tra le questioni riguardanti il diaconato femminile vi furono anche alcune petizioni di ammissione delle donne al sacerdozio. Tra le più importanti ricordiamo quella di Gertrud Heinzelmann e quella di St. Joan's International Alliance.

La richiesta di Gertrud Heinzelmann (1914–1999) fu presentata alla commissione preparatoria nel 1962: in essa era rilevata l'oppressione delle donne nel corso della storia della Chiesa. Tale questione fu segnata dalla idea di San Tommaso d'Aquino, il quale influenzato dalle concezioni pseudoscientifiche del suo tempo, contribuì a delineare un'immagine della donna non pienamente corretta. Heinzelmann fece pressione sulla commissione preparatoria perché fosse elaborato un diverso concetto di donna, facendo leva sulla sua nuova funzione pubblica e sul ruolo emarginato, che da sempre si è avuto anche all'interno della Chiesa. La teologa svedese negava l'esclusione della donna dall'ordinazione sacerdotale a motivo di una cattiva interpretazione o lettura di *Gn* o addirittura motivata dagli usi legali. Grazie a un benedettino, Placidus Jordan, studioso del ruolo dei vescovi americani al Concilio, la richiesta fu stata resa pubblica. Tuttavia non pubblicata⁴¹.

La St. Joan's International Alliance si espresse nei convegni tenuti a Freiburg nel 1963 e ad Anversa nel 1964⁴² a favore della posizione delle donne. Essa postulò la revisione di alcuni canoni del Codice di diritto canonico del 1917, soprattutto il canone 968 che riservava l'ordinazione sacerdotale solo agli uomini.

La risposta a queste proposte fu data alla fine del Concilio Vaticano II.

Il Concilio Vaticano II e la questione femminile

Il Concilio Vaticano II si espresse sulla posizione della donna nella costituzione pastorale *Gaudium et Spes*, n. 29: „Ogni genere di discriminazione nei diritti fondamentali della persona, sia in campo sociale che culturale, in ragione del sesso, della stirpe, del colore, della condizione sociale, della lingua o religione, deve essere superato ed eliminato, come contrario al disegno di Dio. Ci si deve veramente rammaricare perché quei diritti fondamentali della persona non sono ancora e dappertutto rispettati pienamente, ad esempio, se si nega alla donna la facoltà di sciogliere liberamente il marito e di abbracciare un determinato stato di vita, oppure di accedere a quella pari educazione e cultura che si riconosce all'uomo”⁴³. D'altra parte al n. 60 si dice: „[...] le donne lavorano già in quasi tutti i settori della vita; conviene ora che

⁴⁰ Cfr. Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, vol. IV: *Periodus quarta*. Pars II: *Congregationes generales CXXXIII – CXXXVII*, Civitas Vaticana 1977, pp. 754–757.

⁴¹ Cfr. G. Heinzelmann, *The Priesthood and Women*, in: *Commonweal* 81 (1965), pp. 504–508; inoltre A. Piola, *Donna e sacerdozio. Indagine storico-teologica...*, p. 71.

⁴² Sulla storia di questa associazione, cfr. G. Codrigniani, *L'Alleanza internazionale Giovanna D'Arco. Storia di un'associazione cattolica e femminista fondata nel 1911*, in: C. Militello, *Donna e teologia. Bilancio di un secolo*, Bologna 2004, pp. 215–224.

⁴³ Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, *Constitutio pastoralis Gaudium et spes* de Ecclesia in mundo huius temporis, 7 XII 1965, in *AAS* 58 [1966] 1048–1049: *EV* 1/1410.

esse siano in grado di svolgere pienamente i loro compiti secondo l'indole ad esse propria. Sarà dovere di tutti far sì che la partecipazione propria e necessaria delle donne alla vita culturale sia riconosciuta e promossa"⁴⁴.

Inoltre, si deve indicare il decreto *Apostolicam actuositatem*, n. 9: „[...] siccome poi ai nostri giorni le donne prendono sempre più parte attiva in tutta la vita sociale, è di grande importanza una loro più larga partecipazione anche nei vari campi dell'apostolato della chiesa"⁴⁵.

Nelle sessioni del Concilio Vaticano II non venne mai sollevata una problematica concernente l'ordinazione sacerdotale della donna. In breve dunque si può comprendere che „[...] il Concilio, pur offrendo spunti per un più proficuo impegno del laicato cattolico, non chiarisce, ancora, con precisione il ruolo della donna all'interno della Chiesa e non fa nessun discorso sulla posizione femminile nell'ambito della vita liturgico-sacramentale della Chiesa, come soggetto attivo"⁴⁶.

Per quanto riguarda le proposte di Gertrud Heinzelmann e di St. Joan's International Alliance, quando il Concilio stava per finire, su *L'Osservatore Romano* furono pubblicati tre articoli di Gino Concetti, in opposizione alle suddette petizioni: „[...] l'iniziativa, tendente a riconoscere le donne capaci dei poteri sacerdotali, fiorita nel clima del Concilio Vaticano II, non ha trovato alcuna eco nell'assise ecumenica. In nessun documento, né nella costituzione della Chiesa, né nel decreto sulla formazione sacerdotale, sono stati inseriti elementi che potessero offrire il benché minimo pretesto per infirmare la tesi tradizionale"⁴⁷.

Questa dichiarazione si esprimeva con parole categoriche, mettendo in rilievo la volontà determinata di Cristo in questa materia. Non è dunque il caso di discutere, perché il sacerdozio è riservato solo all'uomo. Questa è – se non esplicita, almeno implicita – una decisione di Cristo stesso⁴⁸.

IL DIBATTITO TEOLOGICO NELL'EPOCA POSTCONCILIARE NEL SENO DELLA CHIESA CATTOLICA

Il movimento dei cattolici a favore dell'ordinazione delle donne

Dopo il Concilio Vaticano II nacque una vera e propria corrente di pensiero relativa alla posizione della donna nella Chiesa⁴⁹. Nelle discussioni furono riprese le

⁴⁴ *EV* 1/1521

⁴⁵ Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, *Decretum Apostolicam actuositatem* de apostolatu laicorum, 18 XI 1965, in *AAS* 58 (1966) 837–864: *EV* 1/948.

⁴⁶ G. Marinelli, *La donna nella Chiesa...*, pp. 152–153.

⁴⁷ G. Concetti, *Attuale validità della dottrina tradizionale. La donna e l'Ordine sacro*, in: *L'Osservatore Romano* 12 XI 1965, p. 6; id., *La donna e il Sacerdozio. I dati biblici della Tradizione e del Magistero*, in: *L'Osservatore Romano* 8–9 XI 1965, p. 2; id., *Coerenza e uniformità giuridico-dottrinale. La donna e l'Ordine sacro*, in: *L'Osservatore Romano* 11 XI 1965, p. 2.

⁴⁸ Cfr. A. Piola, *Donna e sacerdozio. Indagine storico-teologica...*, p. 72; I. Kobusch, *Ein vollendeter Aufbruch: Diakonat der Frau*, in: *Diakonia* 43 (2012) pp. 32–33.

⁴⁹ Per una sintesi del pensiero della donna nella Chiesa subito dopo del Vaticano II, cfr. M.J. Beccaria, *Le Donne hanno un posto nella Chiesa?*, Assisi 1968, pp. 51–110.

idee presentate da Giovanni XXIII e dalla *GS*. Tale movimento si collocava a favore dell'ordinazione delle donne forte delle grandi trasformazioni socio-culturali che il mondo registrava, per cui si richiedeva un cambiamento imminente anche in tale settore⁵⁰. I sostenitori di questa riforma si avvalevano del „silenzio” del Magistero negli anni precedenti, esso non si era mai pronunciato in modo autorevole sulla questione a differenza della teologia tradizionale⁵¹.

Sebbene alla fine del Concilio le proposte di Gertrud Heinzemann e di St. Joan's International Alliance furono respinte, tuttavia la questione dell'ordinazione delle donne venne trattata e gli appelli in favore si moltiplicarono⁵².

Nel 1967 il III Congresso mondiale dell'apostolato secolare chiese uguali diritti per l'uomo. Nello stesso anno un altro gruppo di matrice olandese, „Cooperazione uomo-donna nella Chiesa”, domandò che le organizzazioni ecclesiali maschili lasciassero spazio ad altre strutture, con una partecipazione più equa tra uomini e donne.

Due anni dopo l'Unione mondiale delle Organizzazioni femminili cattoliche pretese di eliminare qualunque discriminazione presente in alcuni canoni del diritto canonico nei confronti della donna⁵³. Comunque non chiese propriamente l'ammissione al sacerdozio, ma parità di diritti tra l'uomo e la donna. Nello stesso anno suddetta associazione, la St. Joan's International Alliance, pretendeva di nuovo la revisione del diritto canonico, affinché la vocazione della donna al sacerdozio fosse resa legittima e realizzabile. Sempre nel 1969 venne la domanda dalla V-a assemblea plenaria del Consiglio pastorale della provincia ecclesiastica dei Paesi Bassi per inserire le donne nella celebrazione eucaristica e in tutti altri ministeri ecclesiali⁵⁴.

La polemica intera delle strutture ecclesiali

Nonostante le numerose richieste, il divieto per le donne di servire all'altare fu ripetuto nel 1970 nell'istruzione per l'applicazione della *SC, Liturgicae instaurationes*⁵⁵.

⁵⁰ Cfr. L. Brennan, *Ordination of Women: The Cultural Context*, in *Review for Religious* 35 (1976), pp. 580–588.

⁵¹ Si tratta sui argomenti seguenti: Maria non ha ricevuto il sacerdozio, i passi paolini (soprattutto: 1 *Cor* 14,34 e 1 *Tm* 2,12), naturale imperfezione e debolezza dell'intelletto della donna, l'ordinazione delle donne è proibita dalla legge divina, (cfr. A. Piola, *Donna e sacerdozio. Indagine storico-teologica...*, p. 400).

⁵² Cfr. M. Alcalá, *La mujer y los ministerios en la Iglesia del Vaticano II a Pablo VI*, Salamanca 1982, pp. 17–60

⁵³ Cfr. P. Gally, *Des femmes prêtres*, Paris 1973, pp. 33–35.

⁵⁴ Cfr. C. Pozo, *Il sacerdozio alla V-a Assemblea plenaria del Concilio pastorale olandese*, in: *La Civiltà Cattolica* (1970), pp. 223–235.

⁵⁵ Cfr. Sacra Congregatio pro sacramentis et cultu divino, *Instructio tertia Liturgicae instaurationes ad Constitutionem de Sacra Liturgia recte exsequendam*, 5 IX 1970, in *AAS* 62 (1970) 692–704: *EV* 3/2757–2802. Anche 10 anni dopo la decisione di non ammettere le donne al sacerdozio sarà mantenuta dalla stessa Congregazione; cfr. Sacra Congregatio pro Sacramentis et Cultu Divino, *Instructio Inaestimabile donum de quibusdam normis circa cultum mysterii eucharistici*, 3 IV 1980, in *AAS* 72 (1980) 338: *EV* 7/308.

Nello stesso tempo e negli anni successivi molti gruppi domandarono più o meno esplicitamente l'ammissione delle donne all'ordinazione sacra. I delegati dei Consigli presbiterali diocesani a Ginevra nel 1971 chiesero che la discussione dell'ammissione delle donne al sacerdozio rimanesse aperta⁵⁶.

Per l'ammissione della donna al lettorato o all'accolitato fecero richiesta anche i vescovi della Conferenza episcopale canadese nel 1971, i partecipanti del Consiglio interdiocesano belga di lingua fiamminga nel 1974, i presenti alla V Assemblea plenaria del sinodo interdiocesano della Germania federale nel 1974 e i presenti al sinodo diocesano austriaco nel 1974⁵⁷.

A riprova di quanto domandato si riporta come esempio il sinodo dei vescovi del 1971 nel quale uno dei temi principali fu il sacerdozio ministeriale, all'interno del quale si chiedeva l'uguaglianza tra uomo e donna, ponendo un accento particolare al sacerdozio femminile⁵⁸. Tali voci espressero in un certo modo l'esigenza di un maggior riconoscimento della posizione della donna nella Chiesa. Si pretendeva anche di dettare una modalità di svolgimento della questione sulla condizione della donna nei tempi moderni, perché – come fu scritto – „[...] la chiesa resta praticamente l'unica istituzione attuale strettamente governata dagli uomini. Anche se le donne partecipano a numerosissime attività nella chiesa, esse si vedono proibire le due più importanti: il sacerdozio e il potere”⁵⁹.

I partecipanti al Sinodo dei Vescovi del 1971 accentuarono l'inconsistenza delle prove tradizionali sull'esclusione delle donne dai ministeri ecclesiali. Fu accusata la Chiesa di seguire antiche idee filosofiche o pagane secondo le quali la donna era considerata un essere inferiore rispetto all'uomo, di cui il divieto per lei di adempiere alle funzioni pubbliche. Non fu ritenuto lecito richiamare l'argomento della chiamata di Cristo riservata ai soli uomini per il collegio apostolico. In linea col contesto culturale dell'epoca, fu detto che „[...] non si può affermare che il sacerdozio maschile sia di diritto divino: il legame tra il sacerdozio e la mascolinità era un *legame di fatto*, ma non di diritto”⁶⁰. I partecipanti del sinodo ribadirono che „[...] il Cristo non rappresenta la metà dell'umanità – la metà maschile [...]. Il Cristo è veramente l'immagine della nuova umanità e di conseguenza sarebbe illogico pretendere che la donna non sia in grado di manifestare il Cristo, essendo la donna una persona umana in senso pieno”⁶¹.

Il problema concernente il posto della donna nel contesto del sacerdozio ministeriale, sollevato dal sinodo dei vescovi nel 1971, fu la prima risposta ufficiale

⁵⁶ Cfr. A. Marranzini, *Incontro di preti europei a Ginevra (20–23 aprile 1971)*, in: *La Civiltà Cattolica* 122 (1971), p. 382.

⁵⁷ Cfr. J.L. Acebal, *La partecipazione delle donne ai sacri ministeri*, in: *Il prete per gli uomini d'oggi*, ed. G. Concetti, Roma 1975, pp. 837–839; S. Butler, *Women in Church and Society*, New York 1978, pp. 3–9; M. Nicolau, *El problema del sacerdocio femenino en el Magisterio postconciliar*, in: *Teologia del sacerdocio*, 1980, pp. 280–281.

⁵⁸ Cfr. J.L. Acebal, *La partecipazione delle donne ai sacri ministeri...*, p. 838.

⁵⁹ V. Buysseret, *La donna e l'avvenire della chiesa*, in: *Il Regno – Documenti* 16 (1971), p. 415.

⁶⁰ *Ivi*, p. 418; cfr. anche A. Piola, *Donna e sacerdozio. Indagine storico-teologica...*, p. 75.

⁶¹ V. Buysseret, *La donna e l'avvenire della chiesa...*, p. 419.

del Magistero lasciando aperta la discussione⁶². Prima di tale data era praticamente impossibile trovare dei riferimenti alla questione del sacerdozio femminile nelle diverse dichiarazioni del Magistero pontificio. Nonostante numerosi interventi in aula durante lo svolgimento del sinodo, nei due messaggi di conclusione, fu fatto un breve accenno alla donna sul sacerdozio ministeriale: „[...] vogliamo che anche le donne abbiano la propria parte di responsabilità e di partecipazione alla vita comunitaria della società e anche della Chiesa”⁶³.

Opinione diversa a quella sinodale fu espressa dai vescovi statunitensi nel 1972⁶⁴. Nella Conferenza Nazionale dei Vescovi Cattolici venne pubblicata un’opinione sull’ordinazione delle donne. Questo documento comprendeva generalmente argomenti contrari all’ordinazione del sesso femminile⁶⁵. I vescovi domandarono che il Magistero prendesse una posizione riguardo a tale problema⁶⁶. Anche tre anni dopo l’arciv. Joseph Louis Bernardin (1928–1996), presidente dei vescovi statunitensi, confermò l’opinione precedente, anzi, con tono più deciso espresse la sua opposizione all’ordinazione delle donne. Le ragioni dell’argomentazione vertevano

⁶² C’erano anche le altre voci dei sinodali che hanno sollevato una questione dei ministeri femminili. Secondo arcivescovo di Kingston in Giamaica, Samuel E. Carter (1919–2002), non ci sono argomenti teologici contrarie all’ammissione delle donne all’ordinazione sacerdotale e anche quelli culturali sono sorpassati dunque ha postulato di affrontare quel problema. John W.N. Gran (1920–2008), il vescovo di Oslo in Norvegia, chiedeva di costituire la Commissione teologica internazionale dell’ammissione della donna all’ordinazione sacerdotale. L’arcivescovo di St. Paul – Minneapolis in USA, Leo Ch. Byrne (1908–1974), insisteva che l’esclusione delle donne dall’ordinazione sacerdotale non può basarsi su pregiudizi maschilisti. Gli altri i cui hanno chiesto di affrontare la questione dell’ammissione delle donne all’ordinazione erano: il patriarca di Antiochia, Maximos V (1908–2001), l’arcivescovo di Onitsha in Nigeria, Francis Arinze (1932–), il vescovo di Metz in Francia, Paul-Joseph Schmitt (1911–1987). C’erano anche le opinioni contrarie, come ad es. quella dell’arcivescovo di Leopoli in Ucraina, card. Josyf Slipyj (1892–1984) e anche dell’arcivescovo di Lagos in Nigeria, mons. John K.A. Aggey (1908–1972). Cfr. G. Caprile, *Il Sinodo dei Vescovi. Seconda Assemblea generale (30 settembre – 6 novembre)*, in: *La Civiltà Cattolica* 1972, p. 262; A. Piola, *Donna e sacerdozio. Indagine storico-teologica...*, p. 76.

⁶³ „Contendimus quoque, ut mulieres propriam partem responsabilitatis et participationis in vita comunitaria societatis et etiam Ecclesiae habeant” (Synodus Episcoporum, *Documentum Convenientes ex universo mundo de iustitia in mundo*, in *AAS* 63 [1971] 933; *EV* 4/1277).

⁶⁴ Cfr. National Conference of Catholic Bishops, *Theological Reflections on the Ordination of Women*, in: *Catholic Mind* 71 (1973), pp. 2–6.

⁶⁵ La Conferenza episcopale cattolica statunitense ha preparato il testo (*Theological Reflections on the Ordination of Women*) in cui ha presentato sette argomenti contro l’ordinazione delle donne: 1. la costante tradizione della Chiesa che afferma l’esclusione delle donne dal sacerdozio come legge divina; 2. la decisione di Gesù che ha scelto solo uomini maschi nel collegio apostolico; 3. la ragione dell’Incarnazione per la quale Dio si è fatto uomo; 4. l’ordinanze neotestamentarie concernente l’ordine della creazione indicano l’uomo maschio come leader, le donne invece come subordinate all’uomo; 5. i passi paolini che designano il posto subordinato alle donne; 6. appoggiandosi sull’indagine storico-teologica, mettere in dubbio la questione sull’esistenza nella Chiesa primitiva di vere e proprie diaconesse; 7. la pratica dell’Antico Testamento dove c’erano solo i sacerdoti maschi (cfr. R. Gibellini, *Il no alle donne: la prova della reciprocità*, in: *Il Regno – Attualità* 22 [1992], p. 698; cfr. anche A. Carpin, *Donna e sacro ministero...*, pp. 9–10).

⁶⁶ „The ultimate answer must come from the magisterium, and the current question is whether the magisterium has already given a definite and final answer. And at this level of doubt, only the magisterium itself can give ultimate clarification” (National Conference of Catholic Bishops, *Theological Reflections on the Ordination...*, p. 5).

sul richiamo all'incessante Tradizione della Chiesa e sul fatto che nessuno, uomo o donna che fossero, potevano vantare un diritto ad essere ordinati. La questione dell'ordinazione sacerdotale per le donne dunque non è legittima, come si trattasse di una domanda ingiusta⁶⁷.

Le opinioni di alcuni teologi

Il dibattito sul sacerdozio femminile, molto vivo in quegli anni, non poté lasciare indifferenti alcuni teologi. Più famosi furono: il card. Yves-Marie Congar O.P. (1904–1995), il card. Jean Daniélou (1905–1994) e Hans Küng (1928–).

Yves-Marie Congar⁶⁸ difese la linea tradizionale della Chiesa: il sacerdozio è riservato agli uomini. Non espresse, tuttavia, un'opinione di impossibilità dell'ammissione ai sacri ordini poiché non di diritto divino. Il teologo domenicano fece leva sul fatto che Cristo, avesse scelto soltanto uomini tra gli apostoli, e ciò non soltanto a motivo di ragioni socio-culturali. Secondo Congar l'uguaglianza non significa identità di funzioni anche a livello antropologico. La medesima dignità è presente nella complementarità dei doni.

Il secondo teologo, il card. Jean Daniélou, rilevò da una parte i ministeri femminili e dall'altra l'assenza perenne del sacerdozio letteralmente detto per le donne⁶⁹.

Una più controversa opinione, mossa all'interno dei teologi cattolici dopo il Vaticano II, fu stata presentata da Hans Küng⁷⁰. Secondo il teologo svizzero c'era necessità di rinnovazione della Chiesa in forma di piena apertura alla partecipazione delle donne nella vita ecclesiale. Per Küng non vi erano ragioni teologiche contrarie all'ordinazione sacerdotale⁷¹. Bisogna, addirittura, muoversi con cautela, così afferma, nel riconoscimento di un Dio maschile.

⁶⁷ Cfr. J. Bernardin, *Discouraging 'Unreasonable Hoper'*, in: *Originis* 5 (1975), pp. 257, 259–260; L. Bouyer, *The Priest and the Eucharist*, in: R.E. Terwilliger, U.T. Holmes, *To be a priest*, New York 1975, pp. 103–109; cfr. anche A. Piola, *Donna e sacerdozio. Indagine storico-teologica...*, pp. 77–78.

⁶⁸ Cfr. Y.M. Congar, *Le Sacerdoce et les femmes*, in: Id., *Le concile au jour le jour. Troisième session*, Paris 1965, pp. 93–97; cfr. Id., *Préface*, in: E. Gibson, *Femmes et ministères dans l'Église*, Tournai 1971, pp. 7–15; cfr. R.J. Beauchesne, *Scriptural/Theological Argument against Women's Ordination (Simply Stated) and Responses*, in: *Journal of Ecumenical Studies* 32 (1995), pp. 109–111.

⁶⁹ Cfr. J. Daniélou, *Le ministère des femmes dans l'Église ancienne*, in: *Maison-Dieu* 61 (1960), pp. 70–96; Id., *Il ministero delle donne nella Chiesa antica*, in: Id., *Aspetti della teologia del sacerdozio dopo il Concilio*, Roma 1974, pp. 209–227.

⁷⁰ Cfr. H. Küng, *Wozu Priester? Eine Hilfe*, Zürich 1971, pp. 67–68, (trad. italiana: *Prete perché? Un aiuto*, Bologna 1971, pp. 69–70; Id., *La donna nel cristianesimo*, Brescia 2005, pp. 152–156.

⁷¹ H. Küng si riferisce agli ambienti contestatori a proposito della posizione della donna nella Chiesa cattolica: „Non esistono serie e fondate obiezioni teologiche contro un *presbiterato femminile*. La concezione esclusivamente maschile del collegio dei Dodici va proiettata sullo sfondo del panorama socio-culturale dell'epoca di Gesù. Le tradizionali motivazioni addotte per giustificare l'esclusione della donna dal sacerdozio (attraverso la donna irruppe nel mondo il peccato; la donna venne creata per seconda, e non a immagine di Dio; la donna non è membro di pieno diritto della Chiesa; tabù delle mestruazioni) non possono trovare avvallo in Gesù; testimoniano, piuttosto, di un'aprioristica diffamazione teologica della donna. Alla luce delle funzioni direttive esercitate nella

Tra i teologi si registra in quegli anni una posizione non unanime sul tema in questione. Alcuni di loro si limitano a prendere atto dell'esistenza del dibattito sulla questione, senza prenderne alcuna posizione. Altri interventi si mostrano, invece, apertamente favorevoli all'ordinazione delle donne senza, tuttavia, avere alcun fondamento teologico⁷².

Tra i primi ricordiamo Raymond Edward Brown (1928–1998). La sua posizione, di mera osservazione, fu legata alla necessità di una precedente circonlocuzione dei motivi stanti dietro questa domanda, per poi decidersi pro o contro delle donne sacerdoti. Indica poi delle ragioni non teologiche che spingerebbero a tale ordinazione decrescente numero dei sacerdoti nella Chiesa cattolica, la posizione sociologica della donna differente nei vari paesi, le ragioni ecumeniche concernenti delle scelte delle singole comunità, possibili problemi nella comunicazione tra i sacerdoti celibatari uomini e donne. Anche nel campo teologico non è decisiva l'esegesi di 1 Cor 14,34⁷³ e i altri brani⁷⁴. L'elemento fondamentale risulta invece il dato ecclesiologico, il quale è sottoposto ad una scelta. Se si preferisce un'ecclesiologia nella quale Dio ha tracciato un programma per lo svolgimento della Chiesa, allora vi sarà opposizione all'ordinazione delle donne, perché questo non è stato considerato esplicitamente da Dio. Se si prende in considerazione un'ecclesiologia nella quale Dio ha dato il potere all'uomo di organizzare una comunità senza un programma particolare, si potrà modificare ed introdurre l'ordinazione delle donne, perché la Chiesa corrisponda alle esigenze del tempo in cui vive. Se si proverà a conciliare queste due ecclesiologie, non si troverà una risposta certa, perché si scoprirà la volontà di Gesù Cristo per essere fedele alla tradizione della Chiesa⁷⁵.

Chiesa primitiva da donne come Febe e Prisca, e alla luce della recente, profonda trasformazione del ruolo svolto dalla donna nell'economia, nella scienza, nella cultura, nello stato e nella società, la sua ammissione al presbiterato non dovrebbe essere ulteriormente procrastinata. Gesù e la Chiesa primitiva, con la loro valorizzazione della donna, precorrevano i tempi; la Chiesa cattolica attuale arranca in una posizione di retroguardia che la vede distanziata rispetto al suo tempo e ad altre confessioni cristiane", (trad. italiana in: H. Küng, *20 tesi sull'essere cristiani. 16 tesi sulla donna nella Chiesa*, Milano 1980, p. 137).

⁷² Argomentando la capacità delle donne al sacerdozio hanno detto che non ci sono le ragioni per non cambiare, per eliminare le donne dal ministero, cfr. A. Altana, *La donna e i ministeri ecclesiali*, in: *Ministero pastorale* 3 (1975), pp. 453–460; E. Beseghi, *La donna nella chiesa*, in: *Regno – Attualità* 14 (1975), pp. 321–332; M.T. A. Carroll, *The experience of women religious in the ministry of the church*, in: *Chicago Studies* (1974), pp. 199–221; S.B. Clark, *Social Order and Women's Ordination*, in: *America* 134 (1976), pp. 32–33; A. Cunningham, *The Ministry of Women in the Church*, in: *Review for Religious* 28 (1969), pp. 943–954; M.W. Flood, *Ministry for Women in the Church*, in: *Doctrine and Life* (1975), pp. 551–562; J.A. King, *The Ordination of Women to the Priesthood*, in: *Theology* 78 (1975), pp. 142–147; A. Swidler, *The Male Church*, in: *Commonweal* 84 (1966), pp. 387–389.

⁷³ „Come in tutte le comunità dei fedeli, le donne nelle assemblee tacciano perché non è loro permesso parlare; stiano invece sottomesse, come dice anche la legge”.

⁷⁴ Secondo Brown la Parola di Dio è stata formulata con parole umane, dunque esprimono con sé la mentalità del tempo in cui sono state scritte (cfr. R.E. Brown, *The Meaning of Modern New Testament Studies for the Possibility of Ordaining Women to the Priesthood*, in: *Biblical Reflections on Crises facing the Church*, Danton 1975, pp. 45–62).

⁷⁵ Cfr. *ivi*, pp. 45–62.

CONCLUSIONI

Prendendo in considerazione la dottrina protestante, si può concludere che il battesimo è l'unica vera ordinazione dell'unico sacerdozio e, nello stesso tempo, è la partecipazione al sacerdozio universale di tutti i battezzati. Nelle comunità della riforma si dice effettivamente solo dei „ministeri” all'interno di questo unico sacerdozio.

Il Magistero della Chiesa cattolica, seguendo fedelmente la Sacra Scrittura e la Tradizione ed offrendo l'autentica interpretazione della divina rivelazione, ha il compito di conservare il deposito della fede, di interpretarlo autenticamente con l'aiuto dello Spirito Santo e di mostrarlo fedelmente ai credenti. Le comunità protestanti e anglicane, però, non riconoscono il Magistero ecclesiale autentico e infallibile, vincolato alla successione apostolica con l'ordinazione episcopale e al Collegio dei Vescovi, il cui capo è il Sommo Pontefice. Nel rifiuto della sacramentalità degli ordini sacri ci si pongono inevitabili conseguenze ecclesiologiche.

Le comunità suddette non hanno un Magistero e non riconoscono alcun pregio dogmatico ai pronunciamenti magisteriali che interpreterebbero autenticamente la divina rivelazione. Nella Chiesa cattolica, invece, non è possibile presentare una dichiarazione favorevole agli ordini sacri delle donne, perché secondo il pensiero cattolico la parola di Dio è trasmessa a noi dalla Sacra Scrittura e dalla Tradizione e autenticamente interpretata dal Magistero.

Bisogna anche far vedere che a livello ecumenico è presente la prassi plurisecolare di non ammettere le donne al ministero. Come è stato già detto, proprio con tale prassi era d'accordo anche Lutero e tale prassi viene confermata dall'insegnamento della Chiesa ortodossa⁷⁶.

**CHALLENGING THE MAGISTERIUM
OF THE CATHOLIC CHURCH
ON THE ISSUE OF FORBIDDING THE ORDINATION OF WOMEN**

SUMMARY

This article raises the problem of the understanding of the ordination of women in the Protestant doctrine and the position of the Magisterium of the Catholic Church as a response to the Protestant concept. In the first part, the position and practice of Protestants towards the ordination of women are discussed, with a particular focus on the view of Martin Luther on this issue.

⁷⁶ Cfr. M.S. Ermarth, *Adam's Fractured Rib. Observations on Women in the Church*, Philadelphia 1970, pp. 37–47; E.J. Kilmartin, *Full Participation of Women in the Life of the Catholic Church*, ed. J.A. Coriden, *Sexism and Church Law. Equal Rights and Affirmative Action*, New York 1977, pp. 117–118.

The second part reveals the situation of women in the Catholic Church in the light of the preparatory documents as well as discussions and conciliar works of the Second Vatican Council.

The third part presents conclusions of post-conciliar theological discussions regarding women's ordination and analyzes the intra-ecclesial movements that advocate for it. Finally, it expounds the positions of some (prominent) theologians of the Catholic Church.

The ecumenical dialogue emphasizes the centuries-old practice of not allowing women to be ordained. This practice was acquired by Martin Luther and is also present in the teaching of the Orthodox Church.

DIE INFRAGESTELLUNG DES KIRCHLICHEN LEHRAMTES IN BEZUG AUF DIE FRAUENWEIHE

ZUSAMMENFASSUNG

Der vorliegende Artikel befasst sich damit, wie man das Problem der Priesterweihe in der protestantischen Doktrin verstehen soll. Es wird auch der Standpunkt des Lehramtes der katholischen Kirche als Antwort auf das protestantische Konzept dargestellt. Zunächst wurden die Haltung und Praxis der Protestanten gegenüber der Frauenordination mit besonderem Augenmerk auf die Ansichten von Martin Luther zu diesem Thema vorgestellt. Im zweiten Teil untersuchte man die Situation der Frauen in der katholischen Kirche aufgrund von Vorbereitungsunterlagen des Zweiten Vatikanischen Konzils und in Anlehnung an Gespräche und konziliare Werke. Der dritte Teil enthält theologische Diskussionen im nachkonziliaren Zeitraum innerhalb der katholischen Kirche. Es wurden innenkirchliche Bewegungen beschrieben, die die Weihe für Frauen befürworteten. Dieser Teil endet mit der Darstellung von Haltungen einiger Theologen der katholischen Kirche. Im ökumenischen Dialog betont man die jahrhundertalte Praxis, wonach die Frauen das Priesteramt nicht antreten dürfen. Martin Luther stimmte dieser Praxis zu und diese Vorgehensweise wird auch in der Lehre der orthodoxen Kirche angewandt und weitergepflegt.

ZAKWESTIONOWANIE MAGISTERIUM KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO ZAKAZUJĄCEGO ŚWIĘCEŃ KOBIET

STRESZCZENIE

W niniejszym artykule został poruszony problem rozumienia święceń prezbiteratu w doktrynie protestanckiej i stanowisko Magisterium Kościoła katolickiego jako odpowiedź wobec koncepcji protestanckiej. W początkowej części zostały przedstawione stanowisko i praktyka protestancka wobec święceń kobiet ze szczególnym uwzględnieniem poglądu Marcina Lutra w tej kwestii.

W drugiej części dokonano rewizji sytuacji kobiet w Kościele katolickim w dokumentach przygotowawczych Sobór Watykański II oraz w dyskusjach i pracach soborowych.

Trzecia część zawiera dyskusje teologiczne w czasie posoborowym wewnątrz Kościoła katolickiego. Dokonano opisu ruchów wewnątrzkościelnych, które opowiadały się za udziałem święceń kobietom. Część tę kończy opis stanowisk niektórych teologów Kościoła katolickiego.

W dialogu ekumenicznym podkreślana jest wielowiekowa praktyka o niedopuszczaniu kobiet do święceń. Z taką praktyką zgadzał się Marcin Luter i praktyka ta jest stosowana i przekazywana również w nauczaniu Kościoła prawosławnego.

BIBLIOGRAFIA

- Alcalá M., *La mujer y los ministerios en la Iglesia del Vaticano II a Pablo VI*, Salamanca 1982.
- Brown R.E., *Biblical Reflections on Crises Facing the Church*, London 1975.
- Douglass J.D., *The Image of God in Women as Seen by Luther and Calvin*, in: *Image of God and gender models in Judaeo-Christian Tradition*, ed. K.E. Børresen, Oslo 1991, pp. 228–257.
- Foley N., *Woman in Vatican Documents 1960 to the Present*, in: *Sexism and Church Law. Equal Rights and Affirmative Action*, ed. J.A. Coriden, New York 1977, pp. 82–108.
- Gallay P., *Des femmes prêtres*, Paris 1973.
- Gärtner B.E., Strandberg C., *The Experience of the Church of Sweden*, in: *Man, Woman and Priesthood*, ed. P. Moore, London 1979, pp. 123–133.
- Kilmartin E.J., *Full Participation of Women in the Life of the Catholic Church*, in: *Sexism and Church Law. Equal Rights and Affirmative Action*, ed. J.A. Coriden, New York 1977, pp. 109–135.
- Marinelli G., *La donna nella Chiesa. „Ministra” o „mediatrice”?*, „Sacra Doctrina” 38 (1994), pp. 5–248.
- Meer van der H., *Sacerdozio della donna? Saggio di storia della teologia*, Brescia 1971.
- Piola A., *Donna e sacerdozio. Indagine storico-teologica degli aspetti antropologici dell'ordinazione delle donne*, Torino 2005.
- Stendahl B., *The Force of Tradition. A Case Study of Women Priests in Sweden*, Philadelphia 1985.
- Wagemaker M., *Two Trains Running. The Reception of the Understanding of Authority by ARCIC I Related to the Debates on the Ordination of Women*, Bern 1999.
- White R., *Women and the Teaching Office According to Calvin*, „Scottish Journal of Theology” 47(1994), pp. 489–510.