

L'interpretazione rahneriana dell'indulgenza nella *Misericordiae vultus*?

Wilhelm Tauwinkl*

1. Introduzione

Sviluppando un concetto che si trova già in Lv 25, la tradizione della Chiesa cattolica ha sempre collegato, come per definizione, gli anni santi o giubilei alla riconciliazione, al perdono dei peccati e delle pene per i peccati. Infatti, in occasione di tutti i giubilei, a cominciare dall'anno santo 1300, proclamato da Papa Bonifacio VIII, sono state elargite delle indulgenze.

Intorno al grande Giubileo del 2000 ci sono state anche delle voci che ritenevano anacronistica la continuazione nell'età di internet di una «pietà medioevale» come le indulgenze: appariva strano che il Vaticano fosse, da una parte, aggiornato con l'alta tecnologia contemporanea, e dall'altra pubblicasse sul suo sito internet delle informazioni sul lucro delle indulgenze giubilari¹. La religione e la vita spirituale non sono però riservate a delle civiltà arcaiche e possono coesistere con l'«alta tecnologia». Così, la tradizione dell'elargizione d'indulgenze è continuata fino ai nostri giorni.

2. I riferimenti all'indulgenza nella *Misericordiae vultus*

Anche il Santo Padre Francesco parla di «indulgenza» nella Bolla d'indizione del Giubileo Straordinario della Misericordia, *Misericordiae vultus*. Nel quadro generale

* Professore di Dogmatica alla Facoltà di Teologia Cattolica, Università di Bucarest (Romania). E-mail: wilhelm.tauwinkl@g.unibuc.ro.

¹ Cfr. P. BÜHLER, *Le protestantisme contre les indulgences. Un pladoyer pour la justification par la foi*, Genève 2000 (rist. 2003), 11.

del perdono del peccato, possibile «attraverso il mistero pasquale e la mediazione della Chiesa», si inserisce anche il problema della «conseguenza dei nostri peccati»: persino dopo il perdono dei peccati attraverso il sacramento della Riconciliazione, «l'impronta negativa che i peccati hanno lasciato nei nostri comportamenti e nei nostri pensieri rimane».

Il Sommo Pontefice si riferisce, in questo contesto, all'«indulgenza» come «misericordia di Dio [...] che [...] raggiunge il peccatore perdonato e lo libera da ogni residuo della conseguenza del peccato, abilitandolo ad agire con carità, a crescere nell'amore piuttosto che ricadere nel peccato». Il contributo della comunione dei Santi viene menzionato nello stesso contesto come «aiuto alla nostra fragilità». In conclusione, si parla dell'indulgenza giubilare come modo di sperimentare il perdono del Padre esteso «su tutta la vita del credente»².

Il modo in cui il Santo Padre parla qui dell'indulgenza potrebbe situarsi su almeno tre livelli.

Un primo livello, il più generale, è collegato al significato del termine «indulgenza» nel linguaggio corrente, cioè di «clemenza» o «condiscendenza»: Dio è sempre pronto a perdonare e la sua grazia purifica tutti gli aspetti della vita del credente. La fragilità dell'uomo è collegata al peccato e la comunione dei santi contribuisce a sostenere il peccatore nel suo cammino di conversione e poi di progresso nella vita spirituale.

Un secondo livello sarebbe quello che utilizza il termine di indulgenza in senso teologico stretto – cioè come condono della pena temporale per i peccati –, indicando il suo influsso nella vita spirituale del credente: come altri atti collegati al cammino di conversione continua, anche l'indulgenza contribuisce al superamento di tutte le conseguenze del peccato.

Un terzo livello si raggiunge qualora si voglia vedere in questi riferimenti un modo di definire la natura delle indulgenze e alcune delle sue componenti.

3. La natura dell'indulgenza nella definizione magisteriale

La definizione dell'indulgenza è rimasta immutata nei documenti del Magistero per quasi mezzo millennio. Le precisazioni di Papa Leone X³ sono riprese anche nei documenti più recenti della Chiesa: secondo la *Indulgentiarum doctrina*, «l'indulgen-

² FRANCESCO, Lettera apostolica *Misericordiae vultus*. Bolla d'indizione del Giubileo Straordinario della Misericordia, Roma, 11 aprile 2015, n. 22.

³ LEONE X, Decreto *Cum postquam* a Tommaso de Vio (Card. Gaetano), 9 novembre 1518, in DH 1447-1449.

za è la remissione dinanzi a Dio della pena temporale per i peccati, già rimessi quanto alla colpa, che il fedele, debitamente disposto e a determinate condizioni, acquista per intervento della Chiesa, la quale, come ministra della redenzione, autoritativamente dispensa ed applica il tesoro delle soddisfazioni di Cristo e dei santi»⁴. La stessa definizione è ripresa dal *Codice di Diritto Canonico* (can. 992) e dal *Catechismo della Chiesa Cattolica* (n. 1471).

Un problema di questa definizione, che ha suscitato discussioni anche in tempi più recenti – per esempio durante il Concilio Vaticano II⁵ –, è il fatto che la nozione di *pena temporale* compare in diversi altri documenti del Magistero, che però non specificano il genere al quale ci si riferisce. Infatti, il termine di «pena temporale» è molto generico, in quanto si potrebbe riferire a ogni pena per i peccati diversa da quella eterna. Stando alla dottrina di san Tommaso d'Aquino – che scriveva proprio nel periodo in cui si era cristallizzata la teologia delle indulgenze – si parla di pena temporale nel caso di quella inflitta secondo la legge dell'Antico Testamento, o nel caso della pena ecclesiastica e della soddisfazione, della purificazione del Purgatorio, come anche delle conseguenze intrinseche al peccato come atto in sé⁶.

Bisogna notare che «le conseguenze intrinseche al peccato», come tipo di pena temporale, sono da distinguere dalle *reliquiae peccati*. Il fatto che, in parte, i mezzi penitenziali utilizzati per superare i «resti dei peccati» convergono con quelli indirizzati a estinguere delle pene temporali contribuisce alla confusione. In seguito alla remissione della colpa, i *resti dei peccati* sono una debolezza spirituale costituita dalle disposizioni causate dagli atti precedenti, che tuttavia non possono dominare l'uomo. Invece, le *conseguenze dei peccati* sono costituite da quella pena temporale non inflitta da un'autorità (terrena), ma collegata direttamente al peccato: per esempio, nel caso del peccato originale, una pena temporale come conseguenza diretta sarebbe la necessità della morte⁷.

Per scoprire il senso della nozione di pena temporale utilizzato nella definizione magisteriale dell'indulgenza, bisogna quindi individuare il genere di pena temporale suscettibile di essere condonato attraverso un intervento autoritativo della Chiesa.

La pena secondo l'Antico Testamento è ovviamente fuori discussione; le conseguenze intrinseche dei peccati non possono essere cancellate attraverso un atto autoritativo della Chiesa (si pensi, per es., alla malattia causata da un vizio). Considerando i generi di pena temporale menzionati sopra, risulta quindi che oggetto dell'indulgen-

⁴ PAOLO VI, Costituzione apostolica *Indulgentiarum doctrina*, Roma, 1° gennaio 1967, Norme, n. 1.

⁵ Per ulteriori dettagli, cfr. W. TAUWINKL, *La discussione teologica sulle indulgenze dal Concilio Vaticano II fino ad oggi*, Norderstedt 2008², 154-158.

⁶ Cfr. W. TAUWINKL, *La discussione teologica sulle indulgenze*, 283-288, con rimandi ai luoghi più rappresentativi dell'opera dell'Aquinate su questo tema.

⁷ Cfr. *ibid.*, 284-285; 287.

za potrebbe essere la pena ecclesiastica e la soddisfazione, messe in collegamento con la purificazione del Purgatorio.

La Chiesa non ha autorità immediata sul Purgatorio (e per questo si parla di indulgenze per i defunti solo *ad modum suffragii*⁸), come neanche sulla pena eterna, d'altronde. Alcuni teologi del medioevo notavano che solo Dio ha l'autorità di cancellare la pena eterna; nel caso di un penitente, i ministri della Chiesa non condonano direttamente la pena eterna ma, agendo in virtù del potere delle chiavi, possono commutarla in una *pena temporale* (sempre dovuta davanti a Dio) attraverso il sacramento della penitenza⁹. Una obiezione frequente contro le indulgenze è la domanda sul motivo per il quale la Chiesa non fa uso del potere delle chiavi per condonare d'un colpo, assieme alla pena eterna, anche quella temporale. Una spiegazione – forse oggi dimenticata – esisteva già nel medioevo: la Chiesa non condona la pena eterna, ma la fa diventare temporale¹⁰.

Ora, nella Chiesa antica, al peccatore veniva inflitta una penitenza pubblica, al fine di aiutarlo ad espiare la pena temporale dovuta davanti a Dio; la soddisfazione odierna imposta dal confessore è un'eredità della penitenza pubblica imposta secondo i canoni penitenziali antichi. In un certo senso, la penitenza pubblica e la soddisfazione possono essere viste a loro volta come un genere di pena temporale, indotta dall'autorità della Chiesa per scontare la pena temporale dovuta davanti a Dio. In questo senso, la soddisfazione è già anche un genere di «indulgenza», in quanto adatta l'espiazione alle possibilità del penitente. Infatti, l'uomo non è capace di redimere se stesso; proprio per questo è stata necessaria l'incarnazione, la morte e la risurrezione del Figlio di Dio. Tuttavia, gli atti «espiatori» del peccatore sono un modo di entrare in comunione con l'espiazione di Cristo e di diventare partecipe dei frutti della redenzione¹¹.

Pensando in questo modo, ci si può domandare cosa succede nella situazione in cui qualcuno, ricevendo una soddisfazione, non riesce a compierla (magari a causa della morte improvvisa). D'altra parte, cosa succede se l'impegno personale del penitente non è sufficientemente efficace per scontare la pena temporale? Forse questo

⁸ Cfr. PAOLO VI, *Indulgentiarum doctrina*, Norme, n. 3.

⁹ Cfr., per es., ENRICO DI GAND, *Disputatio de quolibet*, XV, q. 14, sol., in *Quodlibet*, ed. G. Etzkorn e G. Wilson (Ancient and Medieval Philosophy. Series 2. Henrici de Gandavo Opera Omnia, vol. 15), Louvain 2007. Ed. in linea: Henry of Ghent Series, University of North Carolina, Asheville 2009 <http://philosophy.unca.edu/sites/default/files/documents/Quodlibet_XV.pdf>.

¹⁰ Ciò non significa però che ogni pena temporale risulti dalla conversione di quella eterna attraverso il sacramento; ci sono vari generi di pena temporale, alcuni anche collegati intrinsecamente al peccato. Si tratta solo di dire che, attraverso il perdono della colpa, la *poena damni* viene condonata e poi la *poena sensus* ad essa collegata non è più eterna, ma diventa temporale, da scontare sulla terra o nell'aldilà, dopo la morte.

¹¹ Per spiegazioni più dettagliate, cfr. ancora W. TAUWINKL, *La discussione teologica sulle indulgenze*, 294 ss.

genere di riflessione ha contribuito a scoprire l'importanza delle indulgenze. Infatti, uno dei primi riferimenti magisteriali alla pena temporale, che si trova in una lettera di Papa Innocenzo IV, è collegato alla sorte dei defunti: si parla qui di pena temporale da scontare dopo la morte nel caso dei defunti che abbiano dei peccati leggeri sulla coscienza o con una penitenza non espiata¹².

La pena temporale che può essere oggetto delle indulgenze è quindi quella che sarebbe dovuta secondo i canoni penitenziali antichi, imposta per espiare la pena temporale dovuta davanti a Dio; questa osservazione viene spesso tralasciata oggi, ma è ben chiara nei testi teologici dell'inizio del periodo moderno¹³. L'indulgenza è una modalità – certamente non esclusiva – di superare questa pena temporale. Se la Chiesa ha il potere di commutare la pena eterna in una temporale – per permettere al cristiano di entrare nel mistero dell'espiazione di Cristo – ha certamente anche l'autorità di commutarla di nuovo in una pena temporale di altro genere.

4. La nuova interpretazione proposta da Karl Rahner

Parlare del progresso nella vita spirituale utilizzando il linguaggio del peccato, punizione, espiazione e soddisfazione oggi può destare difficoltà e incomprensione. Il famoso teologo Karl Rahner ha tentato così di trovare una interpretazione delle indulgenze che eviti il frequente ricorso a queste nozioni e, in generale, il linguaggio giuridico. La sua nuova teoria sulle indulgenze è particolarmente importante perché è stata inclusa nelle osservazioni scritte insieme a Otto Semmelroth per preparare la relazione dei vescovi tedeschi e austriaci durante la discussione intorno allo schema sulle indulgenze al Concilio Vaticano II; le proposte non sono state però accolte nella Costituzione apostolica *Indulgentiarum doctrina* di Paolo VI¹⁴.

Per Karl Rahner, nel caso della pena temporale per il peccato, è importante evitare la confusione con una pena simile a quella inflitta da un'autorità statale per la

¹² Cfr. INNOCENZO IV, Lettera *Sub catholicae professione* al Vescovo di Tuscolo, 6 marzo 1254, n. 23, in DH 839.

¹³ Cfr., per es., F. ALAMANNI, *Istruzione sopra l'indulgenze*, Supplementa Synodalia. Super Sanctorum reliquiis et sacris imaginibus, et indulgentiis servanda, Pistoia 1751, 19-24.

¹⁴ Una commissione del Concilio Vaticano II aveva preparato uno schema sulle indulgenze, *De Sacramentum Indulgentiarum Recognitione* (9.11.1965) in *Acta synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II* (ASCOV), vol. IV, Periodus IV, Pars VI: *Congregationes generales CLVI-CLXIV, Sessio Publica VIII*, Città del Vaticano 1978, 131-187 (tr. it. in W. TAUWINKL, *La discussione teologica sulle indulgenze*, 107-134). Dato l'avvicinamento della desiderata conclusione del Concilio, si decise di accogliere le conclusioni dei dibattiti in una Costituzione apostolica pubblicata separatamente (la *Indulgentiarum doctrina*, citata sopra): cfr. P. HÜNERMANN, *Le ultime settimane del concilio*, in G. ALBERIGO (dir.), *Storia del concilio Vaticano II*, vol. 5, Milano 2001, 387-390.

violazione dell'ordine sociale¹⁵. In questo senso, il teologo parla allora del fatto che la colpa ha come effetto delle oggettivazioni corporee e terrene che inducono una contraddizione percepita in un modo doloroso (quindi come pena o come espiazione, a seconda dell'atteggiamento); dato che queste contraddizioni si ripercuotono direttamente sul soggetto agente, si potrebbe dire allora che il peccato punisce se stesso¹⁶. In certi casi, la conversione può essere così radicale da trasformare l'uomo in modo totale, mentre in altri casi la situazione dolorosa persiste anche dopo la conversione. Interpretando la pena temporale in questo modo e rigettando ogni suo aspetto vendicativo, il condono della pena significa, secondo la definizione del teologo, che il «processo della dolorosa integrazione di tutto l'essere pluridimensionale nella decisione definitiva e vitale presa con la grazia di Dio, avvenga in modo più celere e intensivo e perciò anche meno doloroso»¹⁷.

Dato che la pena temporale per i peccati – secondo Rahner – è intrinseca al peccato e il suo carattere esterno è dato dalla contraddizione indotta da parte delle condizioni concrete del peccatore nell'ordine creato da Dio, significa che il «condono» della pena temporale deve coinvolgere la persona intera. Se l'uomo non supera da solo questa pena per i peccati, può ricevere aiuto da parte della Chiesa. Tuttavia, stando a questa concezione della pena temporale, un condono autoritativo in virtù del potere delle chiavi non è più possibile (e neanche desiderabile, poiché favorirebbe un mancato impegno spirituale del penitente!).

Pertanto, l'indulgenza come condono di questo genere di pena temporale può essere vista solo *ad modum suffragii* (anche per i vivi) e mai come un atto giuridico: «L'essenza dell'indulgenza consiste pertanto nella preghiera particolare della Chiesa che essa innalza per i propri membri nella sua azione cultuale e nella preghiera dei suoi membri per la loro completa purificazione e che nell'indulgenza applica solennemente e in particolare modo a un determinato membro»¹⁸.

Dopo la promulgazione della Costituzione *Indulgentiarum doctrina*, che riprende la definizione tradizionale e precisa esplicitamente che nella concessione di indulgenze la Chiesa «non soltanto prega, ma con intervento autoritativo dispensa...» (n. 8), Karl Rahner tenta di giustificarsi in un suo articolo¹⁹: affermare che la sua nuova teoria vorrebbe definire le indulgenze come «semplice preghiera» sarebbe semplifi-

¹⁵ Cfr. *Sündenstrafen*, in LThK² 9 (1964) 1185-1187, qui 1186.

¹⁶ *Trattatello teologico sull'indulgenza*, in K. RAHNER, *Sull'indulgenza*, Roma 1968, 7-29, qui 9-11.

¹⁷ *Osservazioni sulla teologia delle indulgenze*, in K. RAHNER, *Sull'indulgenza*, 31-65, qui 62.

¹⁸ *Indulgenza*, in SM (I) 4 (1975) 517-532, qui 527.

¹⁹ *Sulla dottrina ufficiale odierna dell'indulgenza*, in K. RAHNER, *Sull'indulgenza*, 67-112. Gli articoli precedenti, citati qui in traduzione italiana, erano stati pubblicati in tedesco prima della chiusura del Concilio; dato che la teoria di K. Rahner era stata accolta anche nella posizione dei vescovi tedeschi e austriaci, si potrebbe pensare che la precisazione della Costituzione apostolica di Paolo VI sia indirizzata a rifiutare proprio questa nuova proposta di definire le indulgenze.

care troppo il suo pensiero. Rahner mostra poi che parlava di una preghiera «autoritativa», quindi una preghiera sicura di essere ascoltata; sarebbe meglio però utilizzare il termine di «preghiera» per evitare i malintesi che potrebbero vedere in un atto giurisdizionale la reificazione del tesoro della Chiesa, quasi da poter essere distribuito a «porzioni».

La principale differenza tra la teoria di Karl Rahner e la definizione tradizionale consiste nel modo di concepire la pena temporale. Per evitare ogni carattere vendicativo, il teologo prende la pena temporale nel senso di «conseguenze dolorose» immanenti del peccato, in un modo simile alla concezione del primo Lutero, come nota Rahner stesso ed è confermato da studi recenti²⁰. Anche la *Indulgentiarum doctrina* ricorda «i dolori, le miserie e le calamità di questa vita» (n. 2), ma queste ultime non sono identificate con le pene temporali (come pensa Rahner²¹); sono invece indicate come *un mezzo* per scontare le pene per i peccati inflitte dalla santità di Dio (d'altra parte, un aspetto presentato come «dottrina divinamente rivelata»²²).

5. Il genere di pena temporale e d'indulgenza presentato nella *Misericordiae vultus*

Il Santo Padre parla, nella Bolla d'indizione del Giubileo Straordinario della Misericordia, dell'«indulgenza» che libera «da ogni residuo della conseguenza del peccato». La realtà che rimane anche dopo il perdono della colpa attraverso il sacramento della Penitenza è costituita dall'«impronta negativa che i peccati hanno lasciato nei nostri comportamenti e nei nostri pensieri». In più, il modo in cui la Chiesa viene incontro alla debolezza umana è attraverso «la sua preghiera» (n. 22).

Il modo di parlare di quella realtà che rimane dopo il perdono sacramentale, che viene purificata con l'aiuto della Chiesa, ricordando però solo la preghiera e non un intervento autoritativo, è senza dubbio molto simile a quello di Karl Rahner. Possiamo quindi domandarci se il Sommo Pontefice desidera così accogliere la nuova teoria sulla indulgenza presentata qui sopra e che si distacca da quella tradizionale.

Riprendendo le riflessioni presentate in precedenza, bisogna notare che i peccati hanno diverse conseguenze, tra le quali diversi generi di pena temporale. Anche le conseguenze dolorose e le contraddizioni dell'ambito concreto del peccatore, che

²⁰ Sulla dottrina ufficiale odierna dell'indulgenza, nota 39; *ibid.*, 110-111. Cfr. anche G. HINTZEN, *Das Verständnis der Sündenstrafe bei Karl Rahner und Martin Luther*, in *Cath (M)* 69 (2015) 143-155.

²¹ Sulla dottrina ufficiale odierna dell'indulgenza, nota 41.

²² *Ibid.*

urtano contro l'ordine voluto da Dio, possono essere *un genere* di pena temporale, ed è vero che la Chiesa può intervenire, anche con la sua preghiera (magari solenne e «autoritativa»), a favore dei cristiani che, nella loro vita spirituale, si sforzano di superare tutti questi resti del peccato. In fin dei conti, le calamità di questa vita e la morte stessa sono presentate in modo plastico dalla Sacra Scrittura come una pena temporale per il peccato originale (cfr. Gn 3,17-19).

È ovvio però che questo genere di pena temporale non può essere scontato attraverso un intervento giuridico da parte dell'autorità della Chiesa. Karl Rahner parla certamente di una pena temporale, ma di una varietà che non è suscettibile di essere condonata attraverso un intervento autoritativo, e allora propone un'altra definizione dell'indulgenza, che faccia a meno del linguaggio giuridico. Tuttavia, la definizione tradizionale dell'indulgenza ha in vista un altro tipo di pena temporale, precisamente quello che può essere condonato in virtù del potere delle chiavi (cfr. sopra).

Se manteniamo il senso dell'indulgenza indicato nei documenti del Magistero, risulta che Karl Rahner utilizza questo termine in modo improprio. Se invece seguiamo il teologo tedesco, vedendo nella pena temporale unicamente le *reliquiae peccati*, allora la definizione dell'indulgenza va cambiata; ma, in questo modo, quest'ultima arriva a perdere ogni peculiarità, risultando simile ad altre preghiere e intercessioni della Chiesa a favore dei suoi membri. Si potrebbe dire che ciò che Rahner chiama «indulgenza» è piuttosto una realtà vicina all'Unzione degli infermi²³.

Il Santo Padre parla dello stesso tipo di pena temporale («l'impronta negativa che i peccati hanno lasciato nei nostri comportamenti e nei nostri pensieri»); tuttavia, non risulta che si stia mirando a una nuova interpretazione magisteriale dell'indulgenza. Infatti, l'accettazione della teoria nuova di Karl Rahner dovrebbe avere anche delle conseguenze pratiche sulla disciplina delle indulgenze, per esempio quella di eliminare ogni riferimento a un sistema giuridico. Invece, la condizione imposta per ricevere l'indulgenza – che è un elemento giuridico – persiste anche nel caso dell'indulgenza giubilare proposta da Papa Francesco, che indica, per esempio, il pellegrinaggio verso la Porta Santa²⁴. Anche se non si tratta più di soldi, per un sostenitore della

²³ Cfr. CCC, n. 1520 che indica, come grazia fondamentale dell'Unzione degli infermi, «una grazia di conforto, di pace e di coraggio per superare le difficoltà proprie dello stato di malattia grave o della fragilità della vecchiaia» (che, d'altra parte, possono essere viste come una pena temporale). Cfr. anche LG 11: «Con la sacra unzione degli infermi e la preghiera dei presbiteri, tutta la Chiesa raccomanda gli ammalati al Signore sofferente e glorificato, perché alleggerisca le loro pene e li salvi, anzi li esorta a unirsi spontaneamente alla passione e alla morte di Cristo, per contribuire così al bene del popolo di Dio»; Rahner notava che per superare le conseguenze dolorose del peccato, bisogna cambiare l'atteggiamento, accogliendole con libertà e pazienza, così da non essere più vissute come pena, ma come espiazione, un'idea quindi vicina alla grazia dell'Unzione (v. anche sopra, il testo di Rahner citato alla nota 17).

²⁴ *Lettera del Santo Padre Francesco con la quale si concede l'indulgenza in occasione del Giubileo Straordinario della Misericordia*, 1° settembre 2015.

nuova teoria questo tipo di condizione o di opera richiesta potrebbe sembrare pure un modo di «comprare» l'indulgenza²⁵.

Tenendo presente questo e anche il fatto che il Sommo Pontefice non scrive in modo esplicito di voler definire l'indulgenza accogliendo la teoria nuova, riteniamo che, nella *Misericordiae vultus*, Papa Francesco si riferisca semplicemente alle *reliquiae peccati* ricordando, insieme alla *Indulgentiarum doctrina*, che l'indulgenza «conviene in parte con gli altri mezzi o vie destinate ad eliminare ciò che rimane del peccato» (n. 8), senza voler contraddire ciò che la Costituzione apostolica osserva in seguito, cioè che l'indulgenza si distingue chiaramente da questi mezzi (*ibid.*).

In altre parole, Papa Francesco ricorda uno degli effetti secondari dell'indulgenza, ossia quello di contribuire a superare le *reliquiae peccati*. Non risulta però che si voglia limitare il suo effetto solo a questo aspetto, così come proponeva Karl Rahner. Quindi, tra i tre possibili livelli di significato indicati all'inizio del presente articolo, sono da ritenere solo i primi due.

6. Ulteriori riflessioni conclusive

La preoccupazione di eliminare il linguaggio giuridico dalla definizione dell'indulgenza può essere comprensibile per chi vuole combattere l'immagine di un Dio «poliziotto» che contabilizza in dettaglio le trasgressioni (magari di tante regole molto complicate) e infligge dei castighi esattamente proporzionati alla loro gravità e frequenza. Nella prassi dell'indulgenza, almeno prima della sua riforma con la Costituzione *Indulgentiarum doctrina*, si potevano trovare dei comportamenti che facevano trasparire una simile concezione.

Ciò che si critica potrebbe essere non l'idea di giustizia in generale, ma una caricatura di quest'ultima, così come la si può trovare, per esempio, in società totalitarie e corrotte. In una società fascista o comunista, la gente onesta, lontana dal sentirsi protetta dalla polizia o dai tribunali, aveva piuttosto paura di queste istituzioni, sapendo che anche una buona opera poteva essere punita, se andava contro gli interessi del regime; nello stesso tempo, dei malfattori potevano essere premiati in quanto collaboratori delle autorità. In una situazione come questa, pensare a Dio come Somma e Vera Giustizia, che veramente punisce il male e premia il bene (a differenza della società oppressiva nella quale si vive) non può portare che conforto. Se pensiamo che in ogni società, anche in quella con le migliori intenzioni, la giustizia puramente umana non può mai essere perfetta, i riferimenti alla giustizia divina non dovrebbero essere evitati, ma piuttosto ricercati.

²⁵ Come osservava, per es., già O. SEMMELROTH, *Zur päpstlichen Neuordnung des Ablasswesens*, in *Geist und Leben* 40 (1967) 348-360, qui 350.

Di per sé, è possibile trovare anche altri termini per parlare della stessa realtà. Nel caso della nuova teoria di Rahner, d'altro canto, abbiamo non solo un nuovo linguaggio, ma anche una nuova realtà, dato che il suo modo di intendere le indulgenze utilizza questo termine solo in modo improprio, riferendosi di fatto a qualcosa d'altro, per certi versi simile all'Unzione degli infermi. Bisogna però notare che, in generale, ogni linguaggio è insufficiente per parlare di realtà spirituali e soprannaturali, semplicemente perché il mistero di Dio rimane ineffabile. Anche se si volesse rinunciare al linguaggio giuridico e trovare altri termini per parlare del peccato, della redenzione e degli argomenti correlati, sicuramente anche il nuovo modo d'esprimersi risulterebbe, a sua volta, limitato.

Oltre a questo, tra tutti i linguaggi possibili, quello «giuridico» non sembra essere il meno adatto. Notiamo che, nel nostro caso, non si tratta di linguaggio specializzato, destinato agli studiosi del diritto, ma di nozioni «giuridiche» intese semplicemente nel senso che accennano ai rapporti tra le persone nella società. Il vantaggio è che queste nozioni – gradevoli o meno – sono facilmente comprensibili da tutti, cosa che non è sempre scontata se parliamo invece di «oggettivazioni che si ripercuotono sul soggetto agente, inducendo una contraddizione reale nella struttura creata, la quale, rimanendo appartenente al peccatore, si ripercuote in modo doloroso su di lui»...

Il Signore Gesù ha utilizzato senza problemi il linguaggio giuridico per parlare di realtà spirituali; un esempio è la descrizione del giudizio finale in Mt 25,31-46: se avete dato da mangiare, da bere, ecc., venite a ricevere il Regno; se non l'avete fatto, andate lontano da me, nel fuoco eterno... Anche i passi evangelici definitivi per l'assoluzione sacramentale e per l'indulgenza, che fanno riferimento al potere delle chiavi, utilizzano un linguaggio giuridico.

In conclusione, non pensiamo, quindi, che il Santo Padre abbia intenzione di proporre una nuova definizione delle indulgenze nella *Misericordiae vultus*, n. 22; d'altra parte, è legittimo mantenere il linguaggio «giuridico» in questa definizione, essendo peraltro auspicabile il rimando al punto di riferimento della giustizia divina e non a quello di una giustizia umana imperfetta.

Riassunto

La Bolla *Misericordiae vultus* parla delle indulgenze in un modo che potrebbe ricordare l'interpretazione di Karl Rahner: le pene temporali per i peccati sarebbero delle conseguenze dolorose dei peccati che non potrebbero essere condonate attraverso un intervento autoritativo, così che l'indulgenza sarebbe essenzialmente una preghiera (autoritativa). Assumere questa interpretazione significherebbe rinunciare alla definizione tradizionale delle indulgenze e utilizzare la parola per designare un'altra realtà. Tenendo presente però che la disciplina delle indulgenze giubilari non è cambiata in corrispondenza all'interpretazione rahneriana, risulta che il Santo Padre parla di un effetto secondario delle indulgenze, senza voler introdurre una loro nuova definizione.

Abstract

The *Misericordiae vultus* bull speaks about indulgences in a manner that could seem reminiscent of Karl Rahner's interpretation: temporal punishment due for sins would represent the painful consequences of sin, therefore it could not be remitted by an authoritative intervention; as such, the indulgence would essentially be (authoritative) prayer. Taking over this interpretation would mean leaving behind the traditional definition of indulgence and only using the word to designate a different reality. However, taking into account the fact that the discipline of jubilee indulgences has not changed according to Rahner's interpretation, this shows that the Holy Father speaks about a secondary effect of the indulgences, without wanting to introduce a new definition of them.

