

LA DURATA DELL'INFERNO ai margini di un libro sull'escatologia

Il P. Bruno Korošak ha recentemente pubblicato un libro di escatologia: *Credo nella Vita Eterna* (Pont. Univ. Urbaniana, Roma, 1983).

Vi sono in questo libro parecchi punti da discutere, ma ne prenderò in esame uno solo, quello più importante, che riguarda la durata dell'inferno.

L'A. sostiene una sentenza che può essere formulata così: « La persona che muore in stato di peccato grave personale continua ad esistere dopo la morte (clinica), subisce una pena proporzionata alle colpe commesse ed in fine subisce la morte seconda, cioè la distruzione totale di tutto l'essere, l'annientamento ».

Il libro del P. Korošak mi è venuto in mano proprio in un periodo in cui stavo ripensando a tutto questo problema.

Personalmente sono molto simpatizzante per l'ipotesi del P. Korošak, poiché mi pare che si accordi con l'infinita misericordia di Dio meglio dell'ipotesi di una sofferenza infernale senza fine. La mia perplessità a suo riguardo è dovuta solo all'incertezza se essa possa essere accordabile con i dati rivelati della S. Scrittura e del Magistero della Chiesa.

L'ipotesi che propongo

Per motivo di chiarezza e di onestà devo fare subito alcune precisazioni. Innanzitutto la sentenza proposta dal P. Korošak contiene molte particolarità che non risultano dalla brevissima esposizione che ne ho sopra data. Io non condivido parecchie di quelle particolarità, ma qui non intendo discuterle.

In questo breve scritto cercherò di portare un contributo speculativo in favore dell'ipotesi che *il dannato, dopo aver subito per una certa durata (temporale o non-temporale) sofferenze proporzionate alle colpe commesse, venga annichilito per sempre*. Cercherò di mostrare che questa ipotesi ha caratteristiche tali per cui, *forse*, è accordabile con i dati rivelati. La possibilità dell'accordo è basata sulla distinzione tra « punizione » (o « pena ») e « sofferenza » (o « dolore »).

La legge morale assoluta

Prima conviene che esponga brevemente il motivo per cui un peccato grave richiede una pena in qualche modo infinita. Questo motivo è costituito dall'assolutezza della legge morale, la quale si fonda nell'assolutezza dell'essenza stessa di Dio.

Facciamo un esempio. Hai un rancore verso Tizio perché ti ha danneggiato. Allora pensi: « Adesso mi prendo la soddisfazione di vendicarmi; gli

uccido un figlio. Poi, va bene, Dio mi punirà e dovrò pagare; ma intanto mi prendo la soddisfazione della vendetta».

No, *non puoi* prenderti quella soddisfazione! *Non devi* fare il male, semplicemente! Il male è un disvalore assoluto, che non è « commerciabile »; il male non è qualcosa che si può fare purché poi si sia disposti a pagare una certa multa o a subire una certa pena. L'obbligazione morale è assoluta (sia quando la materia è grave, sia quando è leggera).

L'infinità della pena corrisponde alla violazione grave della legge morale assoluta (e assume *anche* la funzione di eliminare qualsiasi commerciabilità del male e, quindi, di costituire un deterrente proporzionato). Più precisamente, il peccato grave *toglie il diritto a qualsiasi bene, a qualsiasi gioia*.

Le caratteristiche della sanzione proposta

Torniamo all'ipotesi che ho sopra proposto. Quella sanzione del peccato grave ha un *aspetto di punizione infinita* consistente nella perdita di un *bene infinito* (la visione beatifica, assolutamente soprannaturale, per una durata senza fine). A questa perdita di un bene infinito corrisponde *una sofferenza in qualche modo infinita*.

Inoltre l'annichilazione ha un aspetto di *eternità*, di « *punizione* » o « *pena* » *eterna, senza fine* (sebbene *non di sofferenza senza fine*). Infatti l'annichilazione senza fine è già una punizione senza fine, è un fallimento totale, definitivo. Il dannato sa che *mai più* esisterà¹, *mai più* avrà una gioia.

Si tratta di una annichilazione non *temporanea*, ma *eterna*. Il dannato è un uomo che ha avuto l'inestimabile fortuna di essere stato scelto tra infiniti altri uomini possibili e di aver ricevuto l'esistenza e la possibilità di conquistarsi una felicità eterna, ma che, per sua colpa, ha perduto questa occasione *unica*, che non si ripeterà *mai più*. Ha avuto *una volta* l'offerta dell'esistenza e della felicità; non l'avrà *mai più*.

Questa sanzione, quindi, ha un carattere di *sanzione totale e definitiva*, e quindi, a mio parere, è conveniente e sufficiente come sanzione della violazione grave della legge morale *assoluta*.

Inoltre l'ipotesi proposta ammette una pena diretta o del « senso » che, anche se non è proprio infinita, è però tale da controbilanciare sovrabbondantemente tutte le gioie peccaminose che il dannato può aver sperimentato nella vita. Questa gravità terrificante della sofferenza diretta è richiesta dalle parole *veramente dure e severe di Cristo*, dalla tragicità della passione e della morte che Cristo ha subito per espiare i nostri peccati, e infine dal fatto che l'uomo sulla terra può causare dolori gravissimi, schiacciati. Questa sofferenza diretta è tale che, se è compresa, costituisce già da sola un deterrente del tutto efficace di fronte a qualsiasi piacere peccaminoso.

Ovviamente, un uomo senza fede potrà spavalidamente disprezzare la possibilità di incorrere in tali sofferenze, ma ugualmente disprezzerà anche la possibilità di incorrere in sofferenze senza fine.

Le caratteristiche dell'ipotesi proposta, in particolare le caratteristiche di « *punizione* » infinita ed eterna, penso che *forse* possano rendere quell'ipotesi accordabile con la « *pena perpetua* » di cui parla il Magistero della Chiesa.

Altre ipotesi, diverse da quelle di sofferenze senza fine

Tra le sentenze che non ammettono una sofferenza senza fine la più diffusa è stata quella dell'*apokatastasi*, cioè la sentenza secondo la quale, dopo un certo periodo di sofferenza, tutti i dannati vengono riammessi nello stato

¹ Sebbene, per sé, una persona annichilata penso che potrebbe venir creata di nuovo.

di felicità. Contro questa sentenza, presentata in varie forme, la Chiesa ha dovuto ripetutamente combattere. E' una sentenza in cui la punizione del peccatore non ha nessun aspetto di infinitezza e di eternità, ed è in chiaro contrasto con i dati rivelati.

Attualmente tra i teologi vi è qualcuno che simpatizza per la tesi: *l'inferno c'è, ma non ci va nessuno*.

Anche io vorrei che all'inferno non ci andasse nessuno, però quella tesi mi pare che riduca tutta la predicazione escatologica di Gesù ad una buffonata. L'inferno sarebbe solo un «bau-bau» per bambini.

E' stata proposta l'ipotesi che l'inferno consista nell'*annichilazione al momento stesso della morte*. Anche questa ipotesi, che nega sia la pena del senso, sia la percezione della pena del danno, è insufficiente.

Lo prova il fatto penoso che spesso gli esaltatori più spavaldi dall'egoismo e dell'immoralità sono stati anche sostenitori accaniti dell'annientamento totale subito dopo la morte. Dal punto di vista teologico, poi, questa ipotesi non si accorda con i dati della rivelazione, la quale parla di una positiva punizione, e non solo di annichilazione².

La S. Scrittura

Il P. Korošak fa giustamente notare che nella S. Scrittura vi sono varie espressioni il cui *più ovvio significato* è quello di «annientamento». Vi si parla di «morte seconda», «fine», «distruzione», «perdizione», «rovina» (Apoc 2, 11; 20, 6.14; 21, 8; 2 Thess 1, 9; 1 Tim 6, 9; Phil 3, 19; Gal 6, 7; Mt 7, 13; 10, 28; ecc).

Il versetto I Cor. 3, 17 può venir ben tradotto così: «Se qualcuno distrugge il tempio di Dio, Dio *distruggerà lui*», poiché il senso fondamentale di *fthéiro* è quello di «distruggere, mandare in rovina».

Anche il «fuoco» (Mt 25, 41; ecc.) per sé indica proprio un agente che distrugge³.

Molto opportunamente il P. Korošak riporta alcuni brani di J. Bonsirven (da *Judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ*, in «Supplément au Dictionnaire de la Bible», t. 4, c. 1269-1270) nei quali questo A. dice che al tempo di Gesù era diffusa tra i rabbini la sentenza che dopo la morte i malvagi sarebbero stati distrutti, annientati, dal fuoco della Geenna.

E' vero che nella S. Scrittura si trovano anche espressioni come «supplizio eterno» (Mt 25, 46), tuttavia la parola greca *kôlasis* (che viene tradotta con «supplizio») ha come significato primario quello di «recisione, potatura» e quindi di «punizione, pena, castigo», soprattutto di «mutilazione, asportazione», non quello di «sofferenza, dolore». Inoltre bisogna tenere presente che spesso Gesù usa espressioni iperboliche e ne è una conferma l'equivalenza con cui egli parla di «fuoco eterno» e di «fuoco della Geenna» (che non è eterno in senso rigoroso).

Ho interrogato alcuni biblisti su questa questione: essi non trovano nessuna difficoltà ad ammettere la validità delle considerazioni ora esposte. Si noti inoltre che la parola greca *aïón* può significare «eternità», ma può an-

² In un mio scritto precedente (*Questioni dibattute di Teologia / 1*, Pont. Univ. Lateranense — Città Nuova, Roma, 1977, pp. 169-174) ho proposto un'ipotesi del tutto diversa, cioè ho supposto che l'aspetto tragico, che sembra in contrasto con la misericordia di Dio, di una sofferenza infernale senza fine possa essere attenuato dal fatto che la durata dell'inferno, pur essendo senza fine, sia una durata *non-temporale*, diversa da un *tempo* senza fine.

³ Nel mio libro già citato ho scritto una frase infelice che oggi non scriverei. Ho detto che la rivelazione «non accenna mai ad una annichilazione». Mi riferivo ai dati della rivelazione intesi nel modo in cui comunemente li interpretano i teologi.

che significare semplicemente « tempo » o « un lungo tempo ».

Spesso i teologi dogmatici argomentano l'eternità in senso stretto dell'inferno (cioè come durata senza fine) dal fatto che più volte nella S. Scrittura viene usato l'aggettivo « eterno » in modo parallelo, sia per la vita eterna, sia per la morte eterna. Tuttavia vi sono alcuni teologi di valore, come K. Rahner⁴ e H. Urs von Balthasar⁵, i quali pensano che l'uso delle stesse parole, anche se fatto in modo parallelo, non è sufficiente per concludere che la durata nei due casi sia uguale. Si deve, anzi, notare che l'aggettivo greco *aionios*, che traduciamo « eterno », corrisponde alla parola ebraica 'olam, la quale quando è unita ad un sostantivo ha, tra gli altri, questi due significati: « indefinito » (ossia « senza fine ») e « definitivo ». Quale di questi due significati debba essere attribuito ad 'olam dipende, volta a volta, dal sostantivo al quale 'olam è unito. Se il sostantivo è del tipo « vita », allora 'olam ha il significato: « senza fine » (« vita senza fine »); se il sostantivo è del tipo « morte », « distruzione », « rovina », « sconfitta », « pena di morte », allora 'olam ha il significato: « definitivo » (« morte, ecc. definitiva », cioè che si è verificata una volta in modo tale da non verificarsi mai più)⁶.

Il Magistero della Chiesa

Nei primi secoli del Cristianesimo la sentenza di una pena temporanea dei dannati seguita dall'annichilazione fu sostenuta dagli gnostici e nel sec. IV da Arnobio il Vecchio. Non risulta che la Chiesa abbia mai condannato esplicitamente l'annichilazione.

I principali documenti del Magistero sull'inferno sono: il Simbolo « Quicumque » (« ignem aeternum ») DS 76, il Sinodo « endimousa » (contro l'apokatastasi) DS 411, il Conc. Lateranense IV (« poenam aeternam ») DS 801, il II Conc. di Lione DS 858, il Conc. di Firenze DS 1306, la Cost. Apost. « Benedictus Deus » DS 1000, la Cost. *Lumen Gentium* del Conc. Vaticano II c. 7, n. 48, la *Professione di fede* di Paolo VI (*Osservatore Romano*, 1-2 luglio 1968, p. 1, col. 3).

Di questi il più importante per l'eternità dell'inferno è il Conc. Lateranense IV. La definizione, contenuta nel cap. I, è contro gli Albigesi, i quali non sostenevano l'annichilazione, ma una forma di apokatastasi.

A vari teologi dogmatici, dotati di un'ottima competenza sui documenti della Chiesa, ho posto la domanda se l'ipotesi sopra esposta poteva accordarsi con la « poenam perpetuam » definita dal Conc. Lateranense IV. Le risposte sono state disperate, dall'affermazione alla negazione. Tutti però hanno ammesso che molto probabilmente il Concilio volle solo ripetere una espressione scritturistica, senza ulteriore elaborazione.

La diversità delle risposte si basava su vedute complessive personali. Non è neppure possibile rifarsi agli atti del Concilio, poiché questi sono andati perduti.

Valutazione finale

Con questo breve scritto non penso di aver dato una prova sufficientemente ampia ed esauriente dell'ipotesi proposta. Ho solo inteso proporre una

⁴ K. RAHNER, *Schriften zur Theologie*, Benzinger, Einsiedeln 1954, I, p. 47.

⁵ H. URS VON BALTHASAR, *Eschatologie*, in *Fragen der Theologie heute*, Benzinger, Einsiedeln 1958, p. 414.

⁶ Una discussione della parola 'olam, di facile accesso, si può trovare nel commento di L.M. Alonso Schökel a Dan 12 in *Daniel, Los Libros Sagrados*, Ed. Cristiandad, Madrid, p. 106.

ipotesi, cercando di mostrare, almeno in prima approssimazione e soprattutto da un punto di vista speculativo, la sua probabile compatibilità con i dati rivelati.

Spero che questo scritto possa costituire per altri teologi l'occasione di approfondire l'ipotesi, che riguarda un tema così vivamente sentito dall'uomo moderno.

Mi rendo conto dell'estrema delicatezza dell'argomento. Spetta al Magistero della Chiesa dare un giudizio definitivo; giudizio che accetto fin d'ora.

GIOVANNI BLANDINO, S. I.