

HOLY SEE PRESS OFFICE
OFICINA DE PRENSA DE LA SANTA SEDE



BUREAU DE PRESSE DU SAINT-SIEGE
PRESSEAMT DES HEILIGEN STUHL

BOLLETTINO

SALA STAMPA DELLA SANTA SEDE

N. 0637

Venerdì 30.11.2007

CONFERENZA STAMPA DI PRESENTAZIONE DELL'ENCICLICA DEL SANTO PADRE BENEDETTO XVI "SPE SALVI"

Alle ore 11.30 di oggi, nell'*Aula Giovanni Paolo II* della Sala Stampa della Santa Sede, ha luogo la Conferenza Stampa di presentazione dell'Enciclica del Santo Padre Benedetto XVI dal titolo *Spe salvi*, sulla speranza cristiana

Prendono parte alla Conferenza il Cardinale Georges Marie Martin Cottier, O.P., Pro-Teologo emerito della Casa Pontificia e il Cardinale Albert Vanhoye, S.I., Professore emerito di Esegese del Nuovo Testamento, Pontificio Istituto Biblico.

Di seguito pubblichiamo gli interventi dei due Porporati:

• INTERVENTO DELL'EM.MO CARD. ALBERT VANHOYE, S.I.

All'inizio del tempo liturgico dell'Avvento, il Santo Padre Benedetto XVI ci offre una Enciclica il cui tema è egregiamente confacente a questo tempo, un'Enciclica, cioè, sulla Speranza, illuminante, incoraggiante e stimolante.

In questa nuova enciclica ritroviamo il Papa profondo teologo e nel contempo pastore attento alle necessità del suo gregge. Accanto a riflessioni molto approfondite sui rapporti tra la speranza cristiana e la fede cristiana, nonché sull'evoluzione della mentalità moderna nei confronti della speranza cristiana, troviamo pagine commoventi su grandi testimoni della speranza, a cominciare da sant'Agostino (nn. 11-12, 15), che viveva in un'epoca drammatica, e fino ai tempi più recenti, quelli di santa Giuseppina Bakhita, (n. 3) un'africana del 1800, fatta schiava all'età di 9 anni, martoriata da crudeli padroni, ma finalmente liberata e nata alla speranza grazie all'incontro con il Dio dei cristiani, salvatore pieno di amore. Il Santo Padre cita anche lungamente una straordinaria lettera di un martire vietnamita del 1800, Paolo Le-Bao-Thin (n. 37), che subì "crudeli supplizi di ogni genere", ma rimaneva "pieno di gioia", perché non era solo, Cristo era con lui; egli scriveva: "Mentre infuria la tempesta, getto l'ancora fino al trono di Dio: speranza viva che è nel mio cuore...". Dei nostri tempi, l'Enciclica riferisce il caso dell' "indimenticabile Cardinale Nguyen Van Thuan" il quale "da 13 anni di prigionia, di cui nove in isolamento ... ci ha lasciato un prezioso libretto: *Preghiere di speranza*. Durante 13 anni di carcere, in una situazione di disperazione apparentemente totale, l'ascolto di Dio, il poterli parlare, divenne per lui una crescente forza di speranza" (nn. 31 e 34). Questi casi eccezionali manifestano bene il dinamismo intenso dell'esperienza cristiana.

La breve Introduzione dell'Enciclica (n. 1) dimostra subito l'importanza decisiva della speranza, che sarà poi ribadita più volte. Per poter affrontare il presente con tutti i suoi problemi e le sue difficoltà, abbiamo assolutamente bisogno di una speranza e di una speranza veramente valida e ferma.

Viene poi considerata "attentamente la testimonianza della Bibbia sulla speranza" (n. 2). "Speranza... è una parola centrale della fede biblica – al punto che in diversi passi le parole fede e speranza sembrano interscambiabili". Effettivamente, la fede cristiana non consiste anzitutto nell'accettare un certo numero di verità astratte, ma consiste nel dare la propria adesione personale alla persona di Cristo, per essere da lui salvati e introdotti nella comunione divina. La vera speranza ci viene data nell'incontro personale con il Dio vivo e vero per mezzo di Cristo (n. 3). Agli inizi del cristianesimo, la speranza cristiana veniva espressa e testimoniata perfino sui sarcofagi cristiani nel modo di rappresentarvi Cristo come il vero filosofo che guida alla vita eterna e come il buon pastore (n. 6).

Nel n. 7, il Santo Padre osserva che il rapporto tra fede e speranza viene espresso nella Lettera agli Ebrei (11,1) in "una sorta di definizione della fede che intreccia strettamente questa virtù con la speranza". Il Papa riferisce in proposito di una disputa tra esegeti "sull'interpretazione di una parola greca, *hypostasis*, tradotta in latino con "substantia". L'interpretazione antica era oggettiva: "la fede è sostanza delle cose che si sperano, prova di cose che non si vedono." Così la relazione tra fede e speranza appare forte. Lutero, invece, al quale, scrive il Santo Padre, "il concetto di sostanza, nel contesto della sua visione della fede, non diceva niente", si decise per una interpretazione soggettiva: la fede come una disposizione soggettiva in rapporto a ciò che si spera, e una convinzione in rapporto a ciò che non si vede.

Il Papa osserva che questa interpretazione si è affermata anche nell'esegesi cattolica ed è stata adottata dalla traduzione ecumenica in lingua tedesca, approvata dai vescovi. Il Papa però prosegue, dicendo a ragione, che non è il senso del testo, perché il termine greco tradotto "convinzione" non ha mai questo senso, ma significa prova, mezzo per conoscere, e quindi il termine parallelo *hypostasis* deve anche avere il suo senso oggettivo, che è il suo senso normale. A conferma di questa posizione, il Papa cita una dichiarazione di un noto esegeta protestante, il quale nel *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, il Grande Lessico Teologico del Nuovo Testamento, dopo una seria indagine, conclude che l'interpretazione soggettiva è "insostenibile". "la fede non è soltanto un personale protendersi verso le cose che devono venire [...]; essa ci dà qualcosa. Ci dà già ora qualcosa della realtà attesa". Ne risulta che la speranza cristiana è sostanziosa.

Adoperando un altro passo della Lettera agli Ebrei (10,34), l'Enciclica esprime un contrasto tra due basi per la vita umana, una base materiale, che assicura il sostentamento dell'esistenza, e la base fornita dalla fede, in rapporto con la speranza.

Queste spiegazioni mostrano un'attenzione estremamente accurata a tutti gli aspetti del tema della speranza.

Nelle pagine successive, dal titolo: "La vita eterna – che cos'è?" (nn. 10-12), il Santo Padre esprime con vivo realismo la mentalità attuale di molte persone. La vita eterna è l'oggetto della speranza. Ma a molte persone, oggi, "la vita eterna non sembra loro una cosa desiderabile. Non vogliono affatto la vita eterna, ma quella presente. [...] La morte, certamente, si vorrebbe rimandare il più possibile. Ma vivere sempre, senza un termine — questo, tutto sommato, può essere solo noioso e alla fine, insopportabile". Partendo allora da una lettera di S. Agostino "indirizzata a Proba, una vedova romana benestante", il Santo Padre precisa che cosa si deve intendere con "vita eterna", cioè non una successione interminabile di momenti, ma una pienezza alla quale aspiriamo. "Possiamo soltanto", scrive il Papa, "presagire che l'eternità non sia un continuo susseguirsi di giorni del calendario, ma qualcosa come il momento colmo di appagamento, in cui la totalità ci abbraccia e noi abbracciamo la totalità. Sarebbe il momento dell'immergersi nell'oceano dell'infinito amore, nel quale il tempo — il prima e il dopo — non esiste più. [...] Dobbiamo pensare in questa direzione, se vogliamo capire a che cosa mira la speranza cristiana, che cosa aspettiamo dalla fede, dal nostro essere con Cristo" (n. 12). Queste sono parole illuminanti e che colmano il cuore di gioia.

Dopo di che, l'Enciclica pone un'altra domanda, sulla quale tornerà più volte. Essa domanda, cioè, se "la speranza cristiana è individualistica" (n. 13). Una risposta positiva viene data da più parti e accompagnata "nel

tempo moderno" da "una critica sempre più dura: si tratterebbe di puro individualismo, che avrebbe abbandonato il mondo alla sua miseria e si sarebbe rifugiato in una salvezza eterna soltanto privata." Vengono citati in proposito i rimproveri rivolti ai cristiani dallo scrittore francese Jean Giono e respinti dal Cardinale de Lubac "sulla base della teologia dei Padri in tutta la sua vastità" (n. 14). Lungi dall'essere individualistica, l'autentica speranza cristiana aspira a "una salvezza comunitaria"; essa "presuppone l'esodo dalla prigionia del proprio 'io'" per accogliere l'amore in tutte le sue dimensioni; ha quindi "a che fare anche con la edificazione del mondo". La dottrina e l'esempio di S. Bernardo di Chiaravalle vengono citati in proposito.

A questo punto, l'Enciclica osserva che il concetto di speranza cristiana ha subito negli ultimi secoli una evoluzione negativa, che ha le sue antiche radici nell'opera di Francesco Bacon alla fine del 500, dal titolo *Novum Organum*, la quale promosse la scienza sperimentale e ne fece sperare la restaurazione del paradiso perduto. Ormai per l'edificazione del mondo, ciò che doveva contare era "la fede nel progresso", assicurato "dal collegamento tra scienza e prassi". Ne risultò che la fede cristiana diventò "in qualche modo irrilevante per il mondo" e che la speranza cristiana venne ridotta a una prospettiva individualistica.

"Al contempo, dice l'Enciclica, due categorie entrano sempre più al centro dell'idea di progresso: ragione e libertà" (n. 18). Qui l'Enciclica presenta aspetti importanti della storia del pensiero moderno e delle "tappe essenziali della concretizzazione politica" della speranza che vi corrisponde. Non spetta a me riferirne. L'Enciclica mette a confronto "la vera fisionomia della speranza cristiana" (nn. 24-29), la quale ha una relazione stretta, non solo con la fede, ma anche con l'amore che viene da Dio e unisce a Dio e ai fratelli.

La conclusione di questa parte è chiara (m. 31): "Noi abbiamo bisogno delle speranze — più piccole o più grandi — che, giorno per giorno, ci mantengono in cammino. Ma senza la grande speranza, che deve superare tutto il resto, esse non bastano. Questa grande speranza può essere solo Dio [...]. Dio è il fondamento della speranza, — non un qualsiasi dio, ma quel Dio che ha un volto umano e che ci ha amati sino alla fine [...]. Solo il suo amore ci dà la possibilità di perseverare [...] giorno per giorno, senza perdere lo slancio della speranza, in un mondo che, per sua natura, è imperfetto."

La seconda grande parte dell'Enciclica descrive i "Luoghi di apprendimento e di esercizio della speranza" (nn. 32-48) e riguarda quindi, in modo più concreto, la vita cristiana. Vengono distinti tre luoghi: I. La preghiera come scuola della speranza; II. Agire e soffrire come luoghi di apprendimento della speranza; III. Il Giudizio [con una g maiuscola] come luogo di apprendimento e di esercizio della speranza. Le analisi offerte sono di una ricchezza e di una profondità stupende.

Sulla preghiera, l'Enciclica sfrutta una omelia di S. Agostino sulla Prima Lettera di Giovanni omelia quanto mai suggestiva, che illustra "l'intima relazione tra preghiera e speranza", definendo "la preghiera come esercizio del desiderio", esercizio necessario perché il nostro cuore "è troppo stretto per la grande realtà che gli è assegnata. Deve essere allargato" (n. 33). "Pregare non significa uscire dalla storia e ritirarsi nell'angolo privato della propria felicità. Il giusto modo di pregare è un processo di purificazione interiore che ci fa capaci per Dio e, proprio così, anche capaci per gli uomini." Per raggiungere questo scopo, la preghiera "deve essere sempre di nuovo guidata dalle grandi preghiere della Chiesa e dei santi, dalla preghiera liturgica, nella quale il Signore ci insegna a pregare nel modo giusto" (n. 34). "Così diventiamo capaci della grande speranza" e anche "ministri della speranza per gli altri: la speranza in senso cristiano è sempre anche speranza per gli altri".

Un altro luogo dove si esercita la speranza è l'azione, perché la speranza cristiana non è oziosa, ma spinge ad agire. "Ogni agire serio e retto dell'uomo è speranza in atto" (n. 35). La speranza cristiana sostiene l'impegno quotidiano e mi dà il coraggio di agire perfino quando, umanamente parlando, "non ho più niente da sperare", perché "è la grande speranza poggiante sulle promesse di Dio".

Anche la sofferenza è un luogo dove si esercita la speranza cristiana, anzi un luogo privilegiato, perché "non è lo scansare la sofferenza, la fuga davanti al dolore, che guarisce l'uomo, ma la capacità di accettare la tribolazione e in essa di maturare, di trovare senso mediante l'unione con Cristo, che ha sofferto con infinito amore" (n. 37) e le cui sofferenze sono diventate, per questo motivo, sorgente inesauribile di grazie. Qui l'Enciclica cita la splendida testimonianza di un martire vietnamita, di cui ho parlato all'inizio, poi parla del condividere la

sofferenza altrui e dell'"offrire" le proprie pene.

In terzo luogo, l'Enciclica presenta il Giudizio finale di Dio "come luogo di apprendimento e di esercizio della speranza" in un senso evidentemente diverso dai luoghi precedenti, perché il Giudizio finale non è una realtà presente come sono le preghiere e le sofferenze. Il Giudizio finale suscita, però, la speranza, perché eliminerà il male. Qui l'Enciclica offre riflessioni profonde sul terribile problema del male e della giustizia.

Poi aggiunge spiegazioni preziose sull'inferno, sul purgatorio e sulla preghiera per i defunti.

L'Enciclica si conclude con una contemplazione di "Maria, stella della speranza", un bellissimo dialogo con Lei e una intensa preghiera.

Termino così questa mia presentazione, consapevole delle sue insufficienze, sperando solo di aver suscitato in voi il vivo desiderio di una conoscenza diretta del testo dell'Enciclica.

[01705-01.01] [Testo originale: Italiano]

• **INTERVENTO DELL'EM.MO CARD. GEORGES MARIE MARTIN COTTIER, O.P. Presentazione dell'enciclica *Spe salvi* sotto l'aspetto filosofico**

L'ampia meditazione sulla speranza come dimensione essenziale dell'esistenza cristiana, con la sua bellezza e la sua forza di liberazione, che offre l'enciclica *Spe salvi*, che ho la gioia di presentare, contiene anche un invito a riflettere in profondità sulla situazione spirituale del nostro tempo, interrogando alcuni grandi testimoni della modernità e della coscienza della sua crisi.

Dobbiamo rilevare che, trattando della speranza, l'enciclica parla altrettanto della fede. Infatti, la *Lettera agli Ebrei*, dalla quale la riflessione prende spunto, presenta «una sorta di definizione della fede che intreccia strettamente questa virtù con la speranza» (n. 7).

Su sarcofagi dei primi secoli cristiani Cristo è rappresentato sotto la figura del *vero filosofo*. È Lui che ci guida sulla retta via dell'esistenza, verso la pienezza della vera vita, oltre la morte (cf. n. 6). L'evocazione di quest'immagine suggestiva ci fa capire perché la speranza cristiana è decisiva per la cultura e l'autentico umanesimo.

Infatti, la riflessione sulla speranza sfocia nella questione antropologica. S. Agostino, molto presente nell'enciclica, esploratore geniale dell'anima, ha messo in evidenza il paradosso del desiderio fondamentale che spinge l'uomo alla ricerca della vera vita, della felicità, della «vita eterna». Citando una parola di Paolo sulla preghiera (Rm 8, 26), Agostino usa l'espressione stupenda *docta ignorantia* (*docta ignorantia*): ci sentiamo spinti verso questa vera vita, che pur non conosciamo. Tutto ciò che sperimentiamo o realizziamo non è ciò che bramiamo incessantemente. Tale è la situazione essenziale dell'uomo. Scrive il Santo Padre: «Questa 'cosa' ignota è la vera 'speranza' che ci spinge e il suo essere ignota è al contempo la causa di tutte le disperazioni, come pure di tutti gli slanci positivi o distruttivi verso il mondo autentico e l'autentico uomo. La parola "vita eterna" cerca di dare un nome a questa sconosciuta realtà conosciuta.»

I numeri 11 e 12 contengono il criterio d'interpretazione delle critiche e delle deviazioni della speranza cristiana proprie dei tempi moderni.

Infatti, la speranza cristiana è stata oggetto di una critica sempre più dura: sarebbe puro individualismo; abbandonando il mondo alla sua miseria, il cristiano si sarebbe rifugiato in una salvezza eterna soltanto privata. Così Jean Giono, citato nel nostro documento: la gioia di Cristo appartiene soltanto ad una persona chiusa nella sua solitudine. «Questa solitudine non la turba. Al contrario: lei è, appunto l'eletta! Nella sua beatitudine attraversa le battaglie con una rosa in mano». L'enciclica non ha difficoltà a rispondere a questa presentazione molto vicina alla caricatura. La vita beata è vita con Dio ed appartenenza al popolo del quale la legge è la carità. Non un io chiuso in se stesso, ma un «noi». Presuppone l'esodo dal proprio «io» «perché solo nell'apertura di

questo soggetto universale si apre anche lo sguardo sulla fonte della gioia, sull'amore stesso – Dio».

La visione cristiana della vita beata orientata verso la comunità mira ad una realtà che sta al di là del mondo presente, ma proprio per questo ha a che fare con l'edificazione del mondo. Grandi figure come Agostino o Bernardo di Chiaravalle ne sono testimoni. I monasteri fondati da quest'ultimo sono tutt'altro che luoghi di «fuga dal mondo» (cf. nn. 13-15).

Rimane una domanda che non si può eludere: come può essere nata l'idea che, con il cristianesimo, la ricerca della salvezza fosse una ricerca egoistica che si rifiuta al servizio degli altri?

Per dare una risposta è necessario considerare i «componenti fondamentali del tempo moderno». All'esame critico del tema sono consacrati i numeri da 16 a 31. La diagnosi poggia sulla testimonianza di grandi rappresentanti della modernità.

Il primo di questi testimoni è Francis Bacon che, sulla base delle conquiste scientifiche e tecniche, esprime la coscienza di una svolta epocale caratterizzata da una nuova correlazione tra scienza e prassi, l'arte dell'uomo essendo d'ora in poi capace di dominare la natura. Questa novità viene applicata anche teologicamente: il dominio sulla creazione, dato all'uomo da Dio e perduto nel peccato originale, verrebbe ristabilito.

In altre parole, il recupero dei beni persi non è più atteso dalla fede in Gesù Cristo. Ora la «redenzione», o la restaurazione del paradiso perduto, sarà procurata dal nuovo rapporto tra scienza e prassi: più che semplicemente negata, la fede viene spostata ad un altro livello, quello delle cose private e ultraterrene che sono considerate come irrilevanti per il mondo. La nuova problematica ha un'incidenza determinante per la crisi moderna della fede e della speranza cristiane. Emerge così una nuova forma di speranza che si chiama *fede nel progresso* orientata verso un mondo nuovo, il mondo del *regno dell'uomo*.

Riassumendo sono conscio di operare delle semplificazioni che non permettono di rendere conto dell'analisi molto accurata, fine e ricca, che solo la lettura attenta del testo permette di misurare.

La fede nel progresso come tale diventa dunque sempre più fortemente la convinzione dominante della modernità.

Due categorie entrano sempre più al centro dell'idea del progresso: la ragione e la libertà.

Il progresso è nel crescente dominio della ragione, la quale è considerata come un potere del bene e per il bene. Il progresso è anche nel superamento di tutte le dipendenze, vale a dire che va verso la libertà perfetta. In questa prospettiva, la libertà si presenta come promessa di pienezza della realizzazione dell'uomo.

L'enciclica rileva che l'affermazione del regno della ragione e della libertà comporta una dimensione politica, che si preciserà progressivamente.

Il Santo Padre annota come in ambedue i concetti di ragione e libertà il pensiero va sempre tacitamente a contrastarsi con i vincoli della fede e della Chiesa, come con i vincoli degli ordinamenti statali di allora. «Ambedue i concetti portano quindi in sé un potenziale rivoluzionario di un'enorme forza esplosiva» (n. 18).

Siamo così invitati a dare uno sguardo a questi avvenimenti maggiori che furono la Rivoluzione francese del 1789 e la Rivoluzione russa del 1917.

In un primo tempo, l'Europa dell'Illuminismo vede nella Rivoluzione francese la possibile instaurazione del regno politico della ragione e della libertà. Con il succedersi degli avvenimenti nascono le perplessità.

Significative a questo proposito sono le variazioni di giudizio di Kant che dopo pochi anni prende in

considerazione la possibilità di una fine perversa di tutte le cose.

La fede nel progresso come nuova forma della speranza umana è alla base del progetto di Marx di una rivoluzione del proletariato industriale vittima degli sviluppi della società capitalista. Questa rivoluzione doveva costituire il passo definitivo verso la salvezza dell'uomo. Il progresso verso il bene sarebbe opera, non della scienza come tale, ma della «politica pensata scientificamente». La promessa di Marx, rileva l'enciclica, «grazie all'accuratezza delle analisi e alla chiara indicazione degli strumenti per il cambiamento radicale, ha affascinato e affascina tuttora sempre di nuovo. La rivoluzione poi si è anche verificata in modo più radicale in Russia» (cf. n. 20) .

Il n. 21 contiene una riflessione sull'«errore fondamentale di Marx». Non solo, avendo indicato con esattezza come realizzare il rovesciamento, Marx non ha detto come le cose dovevano procedere dopo, «ha dimenticato che l'uomo rimane sempre uomo. Ha dimenticato che la libertà rimane sempre libertà, anche per il male. Pensava che una volta sistemata l'economia, tutto sarebbe stato a posto. Il suo vero errore è il materialismo (...)».

Quello che precede concerne la diagnosi sulla crisi della speranza cristiana nella cultura moderna e della sua sostituzione con la fede nel progresso. Nel corso della storia, sono apparse sempre più evidenti le aporie di quest'ultima. Ritorna di nuovo con insistenza la domanda: *che cosa possiamo sperare?*

In questa prospettiva, i nn. 22-23, hanno un'importanza decisiva. Ci dicono il motivo essenziale dell'enciclica dal punto di vista sia pastorale che culturale.

Queste pagine contengono un invito che delinea un compito al quale, in coscienza, i cristiani non debbono sottrarsi. Si deve citare: «È necessario un'autocritica dell'età moderna in dialogo col cristianesimo e con la sua concezione della speranza. In un tale dialogo anche i cristiani, nel contesto delle loro conoscenze e delle loro esperienze, devono imparare nuovamente in che cosa consista veramente la loro speranza, che cosa abbiano da offrire al mondo e che cosa invece non possano offrire. Bisogna che nell'autocritica dell'età moderna confluisca anche un'autocritica del cristianesimo moderno, che deve sempre di nuovo imparare a comprendere se stesso a partire dalle proprie radici».

Sorge una prima domanda: che cosa è il progresso, che cosa permette, che cosa non permette?

Theodor W. Adorno ha potuto affermare: visto da vicino, il progresso sarebbe stato quello dalla fionda alla megabomba. Quest'aspetto del progresso non deve essere mascherato. Il progresso è ambiguo, offre delle possibilità per il bene, «ma apre anche possibilità abissali di male», che prima non esistevano. «Se al progresso tecnico non corrisponde un progresso nella formazione etica dell'uomo, nella crescita dell'uomo interiore (cf. Ef 3, 16; 2 Co 4, 16), allora esso non è un progresso, ma una minaccia per l'uomo e per il mondo».

Ma la nostra riflessione deve proseguire fino all'interrogazione sugli fondamenti stessi, cioè la ragione e la libertà.

Certo la vittoria della ragione sull'irrazionale è anche uno scopo della fede cristiana. Grande dono di Dio all'uomo, la ragione non può dominare se è staccata da Dio o diventata cieca per Dio. Inoltre, la ragione nella sua ampiezza è più che la ragione del potere e del fare. Abbiamo visto che il progresso dovuto a quest'ultima richiede una regolazione etica. La ragione del potere e del fare deve dunque essere integrata «mediante apertura alle forze salvifiche della fede, al discernimento tra bene e male». Solo se guarda oltre se stessa, la ragione è capace d'indicare la strada alla volontà.

Il secondo tema essenziale è il tema della libertà. La riflessione inizia con una constatazione: la libertà umana richiede sempre un concorso di varie libertà; questo concorso esige «un comune intrinseco criterio di misura, che sia fondamento e meta della nostra libertà» . Detto in modo semplice, «l'uomo ha bisogno di Dio, altrimenti resta privo di speranza».

Abbiamo visto e vediamo di nuovo che *il regno dell'uomo solo* si risolve nella «fine perversa» di tutte le cose della quale ha parlato Kant.

Alludendo al deismo, Benedetto XVI aggiunge che Dio entra veramente nelle cose umane se non è soltanto pensato da noi, ma se Egli stesso ci viene incontro e ci parla.

La conclusione riprende un tema maggiore del Pontificato: «Per questo la ragione ha bisogno della fede per arrivare ad essere totalmente se stessa: ragione e fede hanno bisogno l'una dell'altra per realizzare la loro vera natura e la loro missione».

Queste affermazioni sono una sfida per l'intelligenza cristiana. Il suo compito esclude ogni forma di fideismo.

Il tempo a mia disposizione non mi consente di dilungarmi. Mi limito ad indicare che la precedente analisi critica trova il suo complemento nella sezione consacrata alla *vera fisionomia della speranza cristiana* (nn. 24-31). Troviamo qui anche dei pensieri di grande rilevanza, che debbono essere meditati. Illustrano insieme l'essenza della libertà umana e le minacce che pesano su di essa. Vorrei attirare la vostra attenzione su alcuni temi.

La crescita cumulativa che vale per la conoscenza e il dominio della materia non vale per la consapevolezza etica e per la decisione morale: «La libertà dell'uomo è sempre nuova e deve sempre nuovamente prendere le sue decisioni».

La libertà necessita di una convinzione, da riconquistare incessantemente. Le migliori strutture funzionano soltanto se in una comunità sono vive delle convinzioni. In realtà «l'uomo non può mai essere redento semplicemente dall'esterno».

«Poiché l'uomo rimane sempre libero e poiché la sua libertà è sempre anche fragile, non esiste in questo mondo il regno del bene definitivamente consolidato... La libertà deve sempre essere di nuovo conquistata per il bene».

Perciò, il retto ordinamento per le cose umane è compito di ogni generazione (cf. nn. 24-25).

Così la nostra meditazione è ricondotta alla considerazione del mistero cristiano ed alla sua bellezza.

«Non è la scienza che redime l'uomo. L'uomo viene redento mediante l'amore». L'esperienza di un grande amore ci permette d'intravederlo. In realtà, «l'essere umano ha bisogno dell'amore incondizionato» che supera le fragilità e che la morte non può distruggere.

«Se esiste questo amore assoluto con la sua certezza assoluta, allora – soltanto allora – l'uomo è 'redento', qualunque cosa gli accada nel caso particolare. È questo che s'intende, quando diciamo: Gesù Cristo ci ha 'redenti'. Per mezzo di Lui siamo diventati certi di Dio (...)».

E ancora: «Se siamo in relazione con Colui che non muore [Gesù Cristo], che è la Vita stessa e lo stesso Amore, allora siamo nella vita. Allora 'viviamo'» (cf. nn. 26-27).

Domani sera inizia il tempo liturgico dell'Avvento, tempo della speranza. *Spe salvi* sarà un prezioso compagno per vivere in pienezza la speranza.

[01706-01.01] [Testo originale: Italiano]

[B0637-XX.01]

