



SALA STAMPA DELLA SANTA SEDE
BOLLETTINO

HOLY SEE PRESS OFFICE BUREAU DE PRESSE DU SAINT-SIÈGE PRESSEAMT DES HEILIGEN STUHL
OFICINA DE PRENSA DE LA SANTA SEDE SALA DE IMPRENSA DA SANTA SÉ
BIURO PRASOWE STOLICY APOSTOLSKIEJ دار الصحافة التابعة للكرسي الرسولي

N. 0746

Venerdì 21.12.2012

UDIENZA DEL SANTO PADRE ALLA CURIA ROMANA IN OCCASIONE DELLA PRESENTAZIONE DEGLI AUGURI NATALIZI

Alle ore 11 di questa mattina, nella Sala Clementina del Palazzo Apostolico Vaticano, il Santo Padre Benedetto XVI riceve in Udienza i Cardinali, i membri della Curia Romana e del Governatorato per la presentazione degli auguri natalizi.

Nel corso dell'incontro, dopo l'indirizzo di omaggio al Santo Padre del Cardinale Angelo Sodano, Decano del Collegio Cardinalizio, il Papa rivolge ai presenti il discorso che riportiamo di seguito:

• DISCORSO DEL SANTO PADRE

Signori Cardinali,

venerati Fratelli nell'Episcopato e nel Presbiterato,

cari fratelli e sorelle!

Con grande gioia vi incontro oggi, cari Membri del Collegio Cardinalizio, Rappresentanti della Curia Romana e del Governatorato, per questo tradizionale momento prima del Santo Natale. Rivolgo a ciascuno un cordiale saluto, iniziando dal Cardinale Angelo Sodano, che ringrazio per le belle parole e per i fervidi auguri che mi ha indirizzato anche a nome vostro. Il Cardinale Decano ci ha ricordato un'espressione che ritorna spesso in questi giorni nella liturgia latina: *Prope est iam Dominus, venite, adoremus! Il Signore è ormai vicino, venite adoriamolo! Anche noi, come un'unica famiglia ci disponiamo ad adorare, nella grotta di Betlemme, quel Bambino che è Dio stesso fattosi così vicino da diventare uomo come noi. Ricambio volentieri gli auguri e ringrazio di cuore tutti, compresi i Rappresentanti Pontifici sparsi per il mondo, per la generosa e qualificata collaborazione che ognuno di voi presta al mio Ministero.*

Ci troviamo alla fine di un anno che nuovamente, nella Chiesa e nel mondo, è stato caratterizzato da molteplici situazioni travagliate, da grandi questioni e sfide, ma anche da segni di speranza. Menziono soltanto alcuni momenti salienti nell'ambito della vita della Chiesa e del mio ministero petrino. Ci sono stati - come menzionato dal Cardinale Decano - anzitutto i viaggi in Messico e a Cuba - incontri indimenticabili con la forza della fede,

profondamente radicata nei cuori degli uomini, e con la gioia per la vita che scaturisce dalla fede. Ricordo che, dopo l'arrivo in Messico, ai bordi della lunga strada da percorrere, c'erano interminabili schiere di persone che salutavano, sventolando fazzoletti e bandiere. Ricordo che durante il tragitto verso Guanajuato, pittoresca capitale dello Stato omonimo, c'erano giovani devotamente inginocchiati ai margini della strada per ricevere la benedizione del Successore di Pietro; ricordo come la grande liturgia nelle vicinanze della statua di Cristo Re sia diventata un atto che ha reso presente la regalità di Cristo – la sua pace, la sua giustizia, la sua verità. Tutto ciò sullo sfondo dei problemi di un Paese che soffre per molteplici forme di violenza e per le difficoltà di dipendenze economiche. Sono problemi che, certo, non possono essere risolti semplicemente mediante la religiosità, ma lo possono ancor meno senza quella purificazione interiore dei cuori che proviene dalla forza della fede, dall'incontro con Gesù Cristo. E c'è stata poi l'esperienza di Cuba – anche qui le grandi liturgie, nei cui canti, preghiere e silenzi si è resa percepibile la presenza di Colui al quale, per molto tempo, si era voluto rifiutare un posto nel Paese. La ricerca, in quel Paese, di una giusta impostazione del rapporto tra vincoli e libertà, sicuramente non può riuscire senza un riferimento a quei criteri di fondo che si sono manifestati all'umanità nell'incontro con il Dio di Gesù Cristo.

Quali ulteriori tappe dell'anno che volge al termine, vorrei menzionare la grande Festa della Famiglia a Milano, come anche la visita in Libano con la consegna dell'Esortazione Apostolica Postsinodale, che ora dovrà costituire, nella vita delle Chiese e della società in Medio Oriente, un orientamento sulle difficili vie dell'unità e della pace. L'ultimo avvenimento importante di questo anno che sta tramontando è stato il Sinodo sulla Nuova Evangelizzazione che è stato contemporaneamente un inizio comunitario dell'*Anno della Fede*, con cui commemoriamo l'inaugurazione del Concilio Vaticano II, cinquant'anni orsono, per comprenderlo e assimilarlo nuovamente nella mutata situazione.

Con tutte queste occasioni si sono toccati temi fondamentali del nostro momento storico: la famiglia (Milano), il servizio alla pace nel mondo e il dialogo interreligioso (Libano), come anche l'annuncio del messaggio di Gesù Cristo nel nostro tempo a coloro che ancora non l'hanno incontrato e ai tanti che lo conoscono soltanto dall'esterno e, proprio per questo, non lo ri-conoscono. Tra queste grandi tematiche vorrei riflettere un po' più dettagliatamente soprattutto sul tema della famiglia e sulla natura del dialogo, per aggiungere poi ancora una breve annotazione sul tema della Nuova Evangelizzazione.

La grande gioia con cui a Milano si sono incontrate famiglie provenienti da tutto il mondo ha mostrato che, nonostante tutte le impressioni contrarie, la famiglia è forte e viva anche oggi. È incontestabile, però, anche la crisi che – particolarmente nel mondo occidentale – la minaccia fino nelle basi. Mi ha colpito che nel Sinodo si sia ripetutamente sottolineata l'importanza della famiglia per la trasmissione della fede come luogo autentico in cui si trasmettono le forme fondamentali dell'essere persona umana. Le si impara vivendole e anche soffrendole insieme. Così si è reso evidente che nella questione della famiglia non si tratta soltanto di una determinata forma sociale, ma della questione dell'uomo stesso – della questione di che cosa sia l'uomo e di che cosa occorra fare per essere uomini in modo giusto. Le sfide in questo contesto sono complesse. C'è anzitutto la questione della capacità dell'uomo di legarsi oppure della sua mancanza di legami. Può l'uomo legarsi per tutta una vita? Corrisponde alla sua natura? Non è forse in contrasto con la sua libertà e con l'ampiezza della sua autorealizzazione? L'uomo diventa se stesso rimanendo autonomo e entrando in contatto con l'altro solo mediante relazioni che può interrompere in ogni momento? Un legame per tutta la vita è in contrasto con la libertà? Il legame merita anche che se ne soffra? Il rifiuto del legame umano, che si diffonde sempre più a causa di un'errata comprensione della libertà e dell'autorealizzazione, come anche a motivo della fuga davanti alla paziente sopportazione della sofferenza, significa che l'uomo rimane chiuso in se stesso e, in ultima analisi, conserva il proprio "io" per se stesso, non lo supera veramente. Ma solo nel dono di sé l'uomo raggiunge se stesso, e solo aprendosi all'altro, agli altri, ai figli, alla famiglia, solo lasciandosi plasmare nella sofferenza, egli scopre l'ampiezza dell'essere persona umana. Con il rifiuto di questo legame scompaiono anche le figure fondamentali dell'esistenza umana: il padre, la madre, il figlio; cadono dimensioni essenziali dell'esperienza dell'essere persona umana.

Il Gran Rabbino di Francia, Gilles Bernheim, in un trattato accuratamente documentato e profondamente toccante, ha mostrato che l'attentato, al quale oggi ci troviamo esposti, all'autentica forma della famiglia, costituita da padre, madre e figlio, giunge ad una dimensione ancora più profonda. Se finora avevamo visto come causa della crisi della famiglia un fraintendimento dell'essenza della libertà umana, ora diventa chiaro che

qui è in gioco la visione dell'essere stesso, di ciò che in realtà significa l'essere uomini. Egli cita l'affermazione, diventata famosa, di Simone de Beauvoir: "Donna non si nasce, lo si diventa" ("On ne naît pas femme, on le devient"). In queste parole è dato il fondamento di ciò che oggi, sotto il lemma "*gender*", viene presentato come nuova filosofia della sessualità. Il sesso, secondo tale filosofia, non è più un dato originario della natura che l'uomo deve accettare e riempire personalmente di senso, bensì un ruolo sociale del quale si decide autonomamente, mentre finora era la società a deciderlo. La profonda erroneità di questa teoria e della rivoluzione antropologica in essa soggiacente è evidente. L'uomo contesta di avere una natura precostituita dalla sua corporeità, che caratterizza l'essere umano. Nega la propria natura e decide che essa non gli è data come fatto precostituito, ma che è lui stesso a crearsela. Secondo il racconto biblico della creazione, appartiene all'essenza della creatura umana di essere stata creata da Dio come maschio e come femmina. Questa dualità è essenziale per l'essere umano, così come Dio l'ha dato. Proprio questa dualità come dato di partenza viene contestata. Non è più valido ciò che si legge nel racconto della creazione: "Maschio e femmina Egli li creò" (*Gen 1,27*). No, adesso vale che non è stato Lui a crearli maschio e femmina, ma finora è stata la società a determinarlo e adesso siamo noi stessi a decidere su questo. Maschio e femmina come realtà della creazione, come natura della persona umana non esistono più. L'uomo contesta la propria natura. Egli è ormai solo spirito e volontà. La manipolazione della natura, che oggi deploriamo per quanto riguarda l'ambiente, diventa qui la scelta di fondo dell'uomo nei confronti di se stesso. Esiste ormai solo l'uomo in astratto, che poi sceglie per sé autonomamente qualcosa come sua natura. Maschio e femmina vengono contestati nella loro esigenza creazionale di forme della persona umana che si integrano a vicenda. Se, però, non esiste la dualità di maschio e femmina come dato della creazione, allora non esiste neppure più la famiglia come realtà prestabilita dalla creazione. Ma in tal caso anche la prole ha perso il luogo che finora le spettava e la particolare dignità che le è propria. Bernheim mostra come essa, da soggetto giuridico a sé stante, diventi ora necessariamente un oggetto, a cui si ha diritto e che, come oggetto di un diritto, ci si può procurare. Dove la libertà del fare diventa libertà di farsi da sé, si giunge necessariamente a negare il Creatore stesso e con ciò, infine, anche l'uomo quale creatura di Dio, quale immagine di Dio viene avvilito nell'essenza del suo essere. Nella lotta per la famiglia è in gioco l'uomo stesso. E si rende evidente che là dove Dio viene negato, si dissolve anche la dignità dell'uomo. Chi difende Dio, difende l'uomo.

Con ciò vorrei giungere al secondo grande tema che, da Assisi fino al Sinodo sulla Nuova Evangelizzazione, ha pervaso tutto l'anno che volge al termine: la questione cioè del dialogo e dell'annuncio. Parliamo anzitutto del dialogo. Vedo per la Chiesa nel nostro tempo soprattutto tre campi di dialogo nei quali essa deve essere presente, nella lotta per l'uomo e per che cosa significhi essere persona umana: il dialogo con gli Stati, il dialogo con la società – in esso incluso il dialogo con le culture e con la scienza – e, infine, il dialogo con le religioni. In tutti questi dialoghi, la Chiesa parla a partire da quella luce che le offre la fede. Essa, però, incarna al tempo stesso la memoria dell'umanità che, fin dagli inizi e attraverso i tempi, è memoria delle esperienze e delle sofferenze dell'umanità, in cui la Chiesa ha imparato ciò che significa essere uomini, sperimentandone il limite e la grandezza, le possibilità e le limitazioni. La cultura dell'umano, di cui essa si fa garante, è nata e si è sviluppata dall'incontro tra la rivelazione di Dio e l'esistenza umana. La Chiesa rappresenta la memoria dell'essere uomini di fronte a una civiltà dell'oblio, che ormai conosce soltanto se stessa e il proprio criterio di misure. Ma come una persona senza memoria ha perso la propria identità, così anche un'umanità senza memoria perderebbe la propria identità. Ciò che, nell'incontro tra rivelazione ed esperienza umana, è stato mostrato alla Chiesa va, certo, al di là dell'ambito della ragione, ma non costituisce un mondo particolare che per il non credente sarebbe senza alcun interesse. Se l'uomo con il proprio pensiero entra nella riflessione e nella comprensione di quelle conoscenze, esse allargano l'orizzonte della ragione e ciò riguarda anche coloro che non riescono a condividere la fede della Chiesa. Nel dialogo con lo Stato e con la società, la Chiesa certamente non ha soluzioni pronte per le singole questioni. Insieme con le altre forze sociali, essa lotterà per le risposte che maggiormente corrispondano alla giusta misura dell'essere umano. Ciò che essa ha individuato come valori fondamentali, costitutivi e non negoziabili dell'esistenza umana, lo deve difendere con la massima chiarezza. Deve fare tutto il possibile per creare una convinzione che poi possa tradursi in azione politica.

Nella situazione attuale dell'umanità, il dialogo delle religioni è una condizione necessaria per la pace nel mondo, e pertanto è un dovere per i cristiani come pure per le altre comunità religiose. Questo dialogo delle religioni ha diverse dimensioni. Esso sarà innanzi tutto semplicemente un dialogo della vita, un dialogo della condivisione pratica. In esso non si parlerà dei grandi temi della fede – se Dio sia trinitario o come sia da intendere l'ispirazione delle Sacre Scritture ecc. Si tratta dei problemi concreti della convivenza e della

responsabilità comune per la società, per lo Stato, per l'umanità. In ciò bisogna imparare ad accettare l'altro nel suo essere e pensare in modo diverso. A questo scopo è necessario fare della responsabilità comune per la giustizia e per la pace il criterio di fondo del colloquio. Un dialogo in cui si tratta di pace e di giustizia diventa da sé, al di là di ciò che è semplicemente pragmatico, una lotta etica circa la verità e circa l'essere umano; un dialogo circa le valutazioni che sono presupposte al tutto. Così il dialogo, in un primo momento meramente pratico, diventa tuttavia anche una lotta per il giusto modo di essere persona umana. Anche se le scelte di fondo non sono come tali in discussione, gli sforzi intorno a una questione concreta diventano un processo in cui, mediante l'ascolto dell'altro, ambedue le parti possono trovare purificazione e arricchimento. Così questi sforzi possono avere anche il significato di passi comuni verso l'unica verità, senza che le scelte di fondo vengano cambiate. Se ambedue le parti muovono da un'ermeneutica di giustizia e di pace, la differenza di fondo non scomparirà, crescerà tuttavia anche una vicinanza più profonda tra loro.

Per l'essenza del dialogo interreligioso, oggi in genere si considerano fondamentali due regole:

1. Il dialogo non ha di mira la conversione, bensì la comprensione. In questo si distingue dall'evangelizzazione, dalla missione.
2. Conformemente a ciò, in questo dialogo ambedue le parti restano consapevolmente nella loro identità, che, nel dialogo, non mettono in questione né per sé né per gli altri.

Queste regole sono giuste. Penso, tuttavia, che in questa forma siano formulate troppo superficialmente. Sì, il dialogo non ha di mira la conversione, ma una migliore comprensione reciproca: ciò è corretto. La ricerca di conoscenza e di comprensione, però, vuole sempre essere anche un avvicinamento alla verità. Così, ambedue le parti, avvicinandosi passo passo alla verità, vanno in avanti e sono in cammino verso una più grande condivisione, che si fonda sull'unità della verità. Per quanto riguarda il restare fedeli alla propria identità: sarebbe troppo poco se il cristiano con la sua decisione per la propria identità interrompesse, per così dire, in base alla sua volontà, la via verso la verità. Allora il suo essere cristiano diventerebbe qualcosa di arbitrario, una scelta semplicemente fattuale. Allora egli, evidentemente, non metterebbe in conto che nella religione si ha a che fare con la verità. Rispetto a questo direi che il cristiano ha la grande fiducia di fondo, anzi, la grande certezza di fondo di poter prendere tranquillamente il largo nel vasto mare della verità, senza dover temere per la sua identità di cristiano. Certo, non siamo noi a possedere la verità, ma è essa a possedere noi: Cristo, che è la Verità, ci ha presi per mano, e sulla via della nostra ricerca appassionata di conoscenza sappiamo che la sua mano ci tiene saldamente. L'essere interiormente sostenuti dalla mano di Cristo ci rende liberi e al tempo stesso sicuri. *Liberi*: se siamo sostenuti da Lui, possiamo entrare in qualsiasi dialogo apertamente e senza paura. *Sicuri*, perché Egli non ci lascia, se non siamo noi stessi a staccarci da Lui. Uniti a Lui, siamo nella luce della verità.

Alla fine, è doverosa ancora una breve annotazione sull'annuncio, sull'evangelizzazione, di cui infatti, a seguito delle proposte dei Padri sinodali, parlerà ampiamente il documento postsinodale. Trovo che gli elementi essenziali del processo di evangelizzazione appaiano in modo molto eloquente nel racconto di san Giovanni sulla chiamata di due discepoli del Battista, che diventano discepoli di Cristo (cfr Gv 1,35-39). C'è anzitutto il semplice atto dell'annuncio. Giovanni Battista addita Gesù e dice: "Ecco l'agnello di Dio!" Un po' più avanti l'evangelista racconta un evento simile. Questa volta è Andrea che dice a suo fratello Simone: "Abbiamo trovato il Messia" (1,41). Il primo e fondamentale elemento è il semplice annuncio, il *kerigma*, che attinge la sua forza dalla convinzione interiore dell'annunciatore. Nel racconto dei due discepoli segue poi l'ascolto, l'andare dietro i passi di Gesù, un seguire che non è ancora sequela, ma piuttosto una santa curiosità, un movimento di ricerca. Sono, infatti, ambedue persone alla ricerca, persone che, al di là del quotidiano, vivono nell'attesa di Dio – nell'attesa perché Egli c'è e quindi si mostrerà. Toccata dall'annuncio, la loro ricerca diventa concreta. Vogliono conoscere meglio Colui che il Battista ha qualificato come Agnello di Dio. Il terzo atto poi prende avvio per il fatto che Gesù si volge indietro, si volge verso di essi e domanda loro: "Che cosa cercate?". La risposta dei due è, nuovamente, una domanda che indica l'apertura della loro attesa, la disponibilità a fare nuovi passi. Domandano: "Rabbi, dove dimori?" La risposta di Gesù: "Venite e vedrete!" è un invito ad accompagnarlo e, camminando con Lui, a diventare vedenti.

La parola dell'annuncio diventa efficace là dove nell'uomo esiste la disponibilità docile per la vicinanza di Dio; dove l'uomo è interiormente in ricerca e così in cammino verso il Signore. Allora, l'attenzione di Gesù per lui lo colpisce al cuore e poi l'impatto con l'annuncio suscita la santa curiosità di conoscere Gesù più da vicino. Questo andare con Lui conduce al luogo dove Gesù abita, nella comunità della Chiesa, che è il suo Corpo. Significa entrare nella comunione itinerante dei catecumeni, che è una comunione di approfondimento e, insieme, di vita, in cui il camminare con Gesù ci fa diventare vedenti.

"Venite e vedrete!" Questa parola che Gesù rivolge ai due discepoli in ricerca, la rivolge anche alle persone di oggi che sono in ricerca. Alla fine dell'anno vogliamo pregare il Signore, affinché la Chiesa, nonostante le proprie povertà, diventi sempre più riconoscibile come sua dimora. Lo preghiamo perché, nel cammino verso la sua casa, renda anche noi sempre più vedenti, affinché possiamo dire sempre meglio e in modo sempre più convincente: Abbiamo trovato Colui, del quale è in attesa tutto il mondo, Gesù Cristo, vero Figlio di Dio e vero uomo. In questo spirito auguro di cuore a tutti voi un Santo Natale e un felice Anno Nuovo. Grazie.

[01714-01.01] [Testo originale: Italiano]

• **TRADUZIONE IN LINGUA INGLESE**

Dear Cardinals,

Brother Bishops and Priests,

Dear Brothers and Sisters,

It is with great joy that I meet you today, dear Members of the College of Cardinals, Representatives of the Roman Curia and the Governorate, for this traditional event in the days leading up to the feast of Christmas. I greet each one of you cordially, beginning with Cardinal Angelo Sodano, whom I thank for his kind words and for the warm good wishes that he extended to me on behalf of all present. The Dean of the College of Cardinals reminded us of an expression that appears frequently during these days in the Latin liturgy: *Prope est iam Dominus, venite, adoremus!* The Lord is already near, come, let us adore him! We too, as one family, prepare ourselves to adore the Child in the stable at Bethlehem who is God himself and has come so close as to become a man like us. I willingly reciprocate your good wishes and I thank all of you from my heart, including the Papal Representatives all over the world, for the generous and competent assistance that each of you offers me in my ministry.

Once again we find ourselves at the end of a year that has seen all kinds of difficult situations, important questions and challenges, but also signs of hope, both in the Church and in the world. I shall mention just a few key elements regarding the life of the Church and my Petrine ministry. First of all, as the Dean of the College of Cardinals mentioned, there were the journeys to Mexico and Cuba – unforgettable encounters with the power of faith, so deeply rooted in human hearts, and with the *joie de vivre* that issues from faith. I recall how, on my arrival in Mexico, there were endless crowds of people lining the long route, cheering and waving flags and handkerchiefs. I recall how, on the journey to the attractive provincial capital Guanajuato, there were young people respectfully kneeling by the side of the road to receive the blessing of Peter's Successor; I recall how the great liturgy beside the statue of Christ the King made Christ's kingship present among us – his peace, his justice, his truth. All this took place against the backdrop of the country's problems, afflicted as it is by many different forms of violence and the hardships of economic dependence. While these problems cannot be solved simply by religious fervour, neither can they be solved without the inner purification of hearts that issues from the power of faith, from the encounter with Jesus Christ. And then there was Cuba – here too there were great liturgical celebrations, in which the singing, the praying and the silence made tangibly present the One that the country's authorities had tried for so long to exclude. That country's search for a proper balancing of the relationship between obligations and freedom cannot succeed without reference to the basic criteria that mankind has discovered through encounter with the God of Jesus Christ.

As further key moments in the course of the year, I should like to single out the great Meeting of Families in Milan and the visit to Lebanon, where I consigned the Post-Synodal Apostolic Exhortation that is intended to

offer signposts for the life of churches and society in the Middle East along the difficult paths of unity and peace. The last major event of the year was the Synod on the New Evangelization, which also served as a collective inauguration of the Year of Faith, in which we commemorate the opening of the Second Vatican Council fifty years ago, seeking to understand it anew and appropriate it anew in the changed circumstances of today.

All these occasions spoke to fundamental themes of this moment in history: the family (Milan), serving peace in the world and dialogue among religions (Lebanon) and proclaiming the message of Jesus Christ in our day to those who have yet to encounter him and to the many who know him only externally and hence do not actually recognize him. Among these broad themes, I should like to focus particularly on the theme of the family and the nature of dialogue, and then to add a brief observation on the question of the new evangelization.

The great joy with which families from all over the world congregated in Milan indicates that, despite all impressions to the contrary, the family is still strong and vibrant today. But there is no denying the crisis that threatens it to its foundations – especially in the western world. It was noticeable that the Synod repeatedly emphasized the significance, for the transmission of the faith, of the family as the authentic setting in which to hand on the blueprint of human existence. This is something we learn by living it with others and suffering it with others. So it became clear that the question of the family is not just about a particular social construct, but about man himself – about what he is and what it takes to be authentically human. The challenges involved are manifold. First of all there is the question of the human capacity to make a commitment or to avoid commitment. Can one bind oneself for a lifetime? Does this correspond to man's nature? Does it not contradict his freedom and the scope of his self-realization? Does man become himself by living for himself alone and only entering into relationships with others when he can break them off again at any time? Is lifelong commitment antithetical to freedom? Is commitment also worth suffering for? Man's refusal to make any commitment – which is becoming increasingly widespread as a result of a false understanding of freedom and self-realization as well as the desire to escape suffering – means that man remains closed in on himself and keeps his "I" ultimately for himself, without really rising above it. Yet only in self-giving does man find himself, and only by opening himself to the other, to others, to children, to the family, only by letting himself be changed through suffering, does he discover the breadth of his humanity. When such commitment is repudiated, the key figures of human existence likewise vanish: father, mother, child – essential elements of the experience of being human are lost.

The Chief Rabbi of France, Gilles Bernheim, has shown in a very detailed and profoundly moving study that the attack we are currently experiencing on the true structure of the family, made up of father, mother, and child, goes much deeper. While up to now we regarded a false understanding of the nature of human freedom as one cause of the crisis of the family, it is now becoming clear that the very notion of being – of what being human really means – is being called into question. He quotes the famous saying of Simone de Beauvoir: "one is not born a woman, one becomes so" (*on ne naît pas femme, on le devient*). These words lay the foundation for what is put forward today under the term "gender" as a new philosophy of sexuality. According to this philosophy, sex is no longer a given element of nature, that man has to accept and personally make sense of: it is a social role that we choose for ourselves, while in the past it was chosen for us by society. The profound falsehood of this theory and of the anthropological revolution contained within it is obvious. People dispute the idea that they have a nature, given by their bodily identity, that serves as a defining element of the human being. They deny their nature and decide that it is not something previously given to them, but that they make it for themselves. According to the biblical creation account, being created by God as male and female pertains to the essence of the human creature. This duality is an essential aspect of what being human is all about, as ordained by God. This very duality as something previously given is what is now disputed. The words of the creation account: "male and female he created them" (*Gen 1:27*) no longer apply. No, what applies now is this: it was not God who created them male and female – hitherto society did this, now we decide for ourselves. Man and woman as created realities, as the nature of the human being, no longer exist. Man calls his nature into question. From now on he is merely spirit and will. The manipulation of nature, which we deplore today where our environment is concerned, now becomes man's fundamental choice where he himself is concerned. From now on there is only the abstract human being, who chooses for himself what his nature is to be. Man and woman in their created state as complementary versions of what it means to be human are disputed. But if there is no pre-ordained duality of man and woman in creation, then neither is the family any longer a reality established by creation. Likewise, the child has lost the place he had occupied hitherto and the dignity pertaining to him. Bernheim shows that now, perforce, from being a subject of rights, the child has become an object to which people have a right

and which they have a right to obtain. When the freedom to be creative becomes the freedom to create oneself, then necessarily the Maker himself is denied and ultimately man too is stripped of his dignity as a creature of God, as the image of God at the core of his being. The defence of the family is about man himself. And it becomes clear that when God is denied, human dignity also disappears. Whoever defends God is defending man.

At this point I would like to address the second major theme, which runs through the whole of the past year from Assisi to the Synod on the New Evangelization: the question of dialogue and proclamation. Let us speak firstly of dialogue. For the Church in our day I see three principal areas of dialogue, in which she must be present in the struggle for man and his humanity: dialogue with states, dialogue with society – which includes dialogue with cultures and with science – and finally dialogue with religions. In all these dialogues the Church speaks on the basis of the light given her by faith. But at the same time she incorporates the memory of mankind, which is a memory of man's experiences and sufferings from the beginnings and down the centuries, in which she has learned about the human condition, she has experienced its boundaries and its grandeur, its opportunities and its limitations. Human culture, of which she is a guarantee, has developed from the encounter between divine revelation and human existence. The Church represents the memory of what it means to be human in the face of a civilization of forgetfulness, which knows only itself and its own criteria. Yet just as an individual without memory has lost his identity, so too a human race without memory would lose its identity. What the Church has learned from the encounter between revelation and human experience does indeed extend beyond the realm of pure reason, but it is not a separate world that has nothing to say to unbelievers. By entering into the thinking and understanding of mankind, this knowledge broadens the horizon of reason and thus it speaks also to those who are unable to share the faith of the Church. In her dialogue with the state and with society, the Church does not, of course, have ready answers for individual questions. Along with other forces in society, she will wrestle for the answers that best correspond to the truth of the human condition. The values that she recognizes as fundamental and non-negotiable for the human condition she must propose with all clarity. She must do all she can to convince, and this can then stimulate political action.

In man's present situation, the dialogue of religions is a necessary condition for peace in the world and it is therefore a duty for Christians as well as other religious communities. This dialogue of religions has various dimensions. In the first place it is simply a dialogue of life, a dialogue of being together. This will not involve discussing the great themes of faith – whether God is Trinitarian or how the inspiration of the sacred Scriptures is to be understood, and so on. It is about the concrete problems of coexistence and shared responsibility for society, for the state, for humanity. In the process, it is necessary to learn to accept the other in his otherness and the otherness of his thinking. To this end, the shared responsibility for justice and peace must become the guiding principle of the conversation. A dialogue about peace and justice is bound to move beyond the purely pragmatic to become an ethical struggle for the truth and for the human being: a dialogue concerning the values that come before everything. In this way what began as a purely practical dialogue becomes a quest for the right way to live as a human being. Even if the fundamental choices themselves are not under discussion, the search for an answer to a specific question becomes a process in which, through listening to the other, both sides can obtain purification and enrichment. Thus this search can also mean taking common steps towards the one truth, even if the fundamental choices remain unaltered. If both sides set out from a hermeneutic of justice and peace, the fundamental difference will not disappear, but a deeper closeness will emerge nevertheless.

Two rules are generally regarded nowadays as fundamental for interreligious dialogue:

1. Dialogue does not aim at conversion, but at understanding. In this respect it differs from evangelization, from mission;
2. Accordingly, both parties to the dialogue remain consciously within their identity, which the dialogue does not place in question either for themselves or for the other.

These rules are correct, but in the way they are formulated here I still find them too superficial. True, dialogue does not aim at conversion, but at better mutual understanding – that is correct. But all the same, the search for knowledge and understanding always has to involve drawing closer to the truth. Both sides in this piece-by-piece

approach to truth are therefore on the path that leads forward and towards greater commonality, brought about by the oneness of the truth. As far as preserving identity is concerned, it would be too little for the Christian, so to speak, to assert his identity in a such a way that he effectively blocks the path to truth. Then his Christianity would appear as something arbitrary, merely propositional. He would seem not to reckon with the possibility that religion has to do with truth. On the contrary, I would say that the Christian can afford to be supremely confident, yes, fundamentally certain that he can venture freely into the open sea of the truth, without having to fear for his Christian identity. To be sure, we do not possess the truth, the truth possesses us: Christ, who is the truth, has taken us by the hand, and we know that his hand is holding us securely on the path of our quest for knowledge. Being inwardly held by the hand of Christ makes us free and keeps us safe: free – because if we are held by him, we can enter openly and fearlessly into any dialogue; safe – because he does not let go of us, unless we cut ourselves off from him. At one with him, we stand in the light of truth.

Finally, at least a brief word should be added on the subject of proclamation, or evangelization, on which the post-synodal document will speak in depth, on the basis of the Synod Fathers' propositions. I find that the essential elements of the process of evangelizing appear most eloquently in Saint John's account of the calling of two of John the Baptist's disciples, who become disciples of Jesus Christ (1:35-39). First of all, we have the simple act of proclamation. John the Baptist points towards Jesus and says: "Behold the Lamb of God!" A similar act is recounted a few verses later. This time it is Andrew, who says to his brother Simon "We have found the Messiah" (1:41). The first and fundamental element is the straightforward proclamation, the kerygma, which draws its strength from the inner conviction of the one proclaiming. In the account of the two disciples, the next stage is that of listening and following behind Jesus, which is not yet discipleship, but rather a holy curiosity, a movement of seeking. Both of them, after all, are seekers, men who live over and above everyday affairs in the expectation of God – in the expectation that he exists and will reveal himself. Stimulated by the proclamation, their seeking becomes concrete. They want to come to know better the man described as the Lamb of God by John the Baptist. The third act is set in motion when Jesus turns round, approaches them and asks: "What do you seek?" They respond with a further question, which demonstrates the openness of their expectation, their readiness to take new steps. They ask: "Rabbi, where are you staying?" Jesus' answer "Come and see!" is an invitation to walk with him and thereby to have their eyes opened with him.

The word of proclamation is effective in situations where man is listening in readiness for God to draw near, where man is inwardly searching and thus on the way towards the Lord. His heart is touched when Jesus turns towards him, and then his encounter with the proclamation becomes a holy curiosity to come to know Jesus better. As he walks with Jesus, he is led to the place where Jesus lives, to the community of the Church, which is his body. That means entering into the journeying community of catechumens, a community of both learning and living, in which our eyes are opened as we walk.

"Come and see!" This saying, addressed by Jesus to the two seeker-disciples, he also addresses to the seekers of today. At the end of the year, we pray to the Lord that the Church, despite all her shortcomings, may be increasingly recognizable as his dwelling-place. We ask him to open our eyes ever wider as we make our way to his house, so that we can say ever more clearly, ever more convincingly: "we have found him for whom the whole world is waiting, Jesus Christ, the true Son of God and true man". With these sentiments, I wish you all from my heart a blessed Christmas and a happy New Year. Thank you.

[01714-02.01] [Original text: Italian]

• TRADUZIONE IN LINGUA FRANCESE

Messieurs les Cardinaux,

vénérés Frères dans l'épiscopat et dans le sacerdoce,

chers frères et sœurs !

C'est avec grande joie que je vous rencontre aujourd'hui, chers membres du Collège cardinalice, Représentants de la Curie romaine et du Gouvernorat, pour ce moment traditionnel avant Noël. J'adresse à chacun un cordial

salut, à commencer par le Cardinal Angelo Sodano, que je remercie pour les belles paroles et les vœux fervents qu'il m'a adressés aussi en votre nom. Le Cardinal Doyen nous a rappelé une expression qui revient souvent en ces jours dans la liturgie latine : *Prope est iam Dominus, venite, adoremus !* Désormais le Seigneur est proche, venez adorons-le ! Nous aussi, comme une unique famille, nous nous disposons à adorer, dans la grotte de Bethléem, cet Enfant qui est Dieu lui-même qui se fait proche jusqu'à devenir homme comme nous. Je vous rends volontiers vos souhaits et je vous remercie tous de grand cœur, y compris les Représentants pontificaux dispersés à travers le monde, pour la collaboration généreuse et qualifiée que chacun de vous prête à mon Ministère.

Nous nous trouvons à la fin d'une année qui de nouveau, dans l'Église et dans le monde, a été caractérisée par de multiples situations tourmentées, par de grandes questions et des défis, mais aussi par des signes d'espérance. Je mentionne seulement quelques moments saillants dans le domaine de la vie de l'Église et de mon ministère pétrinien. Il y a eu avant tout – comme l'a mentionné le Cardinal Doyen – les voyages au Mexique et à Cuba – rencontres inoubliables avec la force de la foi, profondément enracinée dans les cœurs des hommes, et avec la joie pour la vie qui naît de la foi. Après l'arrivée au Mexique, je me rappelle que, sur les bords de la longue route à parcourir, il y avait d'interminables foules de personnes qui saluaient, agitant des foulards et des drapeaux. Je me rappelle que durant le trajet vers Guanajuato, pittoresque capitale de l'État du même nom, il y avait des jeunes pieusement agenouillés au bord de la route pour recevoir la bénédiction du Successeur de Pierre ; je me rappelle comment la grande liturgie auprès de la statue du Christ Roi est devenue un acte rendant présente la royauté du Christ – sa paix, sa justice, sa vérité. Tout cela s'est déroulé avec en arrière-plan les problèmes d'un pays qui souffre de multiples formes de violence et des difficultés d'une dépendance économique. Ce sont des problèmes qui, certes, ne peuvent pas être résolus simplement par la religiosité, mais encore moins sans cette purification intérieure des cœurs qui vient de la force de la foi, de la rencontre avec Jésus Christ. Et il y eut ensuite l'expérience de Cuba – ici aussi au cours des grandes liturgies, à travers les chants, les prières et les silences, la présence de Celui à qui, pendant longtemps, on avait voulu refuser une place dans le pays se rendait perceptible. La recherche, dans ce pays, d'une nouvelle organisation du rapport entre contraintes et liberté ne peut assurément pas réussir sans une référence à ces critères fondamentaux qui se sont manifestés à l'humanité dans la rencontre avec le Dieu de Jésus Christ.

Comme étapes ultérieures de l'année qui touche à sa fin, je voudrais mentionner la grande Fête de la Famille à Milan, ainsi que ma visite au Liban avec la remise de l'Exhortation apostolique post-synodale, qui maintenant devra constituer, dans la vie des Églises et de la société au Moyen-Orient, une orientation sur les difficiles chemins de l'unité et de la paix. Le dernier événement important de cette année qui s'achève a été le Synode sur la Nouvelle Évangélisation qui a été en même temps un commencement communautaire de l'*Année de la Foi*, par laquelle nous commémorons l'ouverture du Concile Vatican II, il y a cinquante ans, pour le comprendre et l'assimiler de nouveau dans une situation changeante.

Avec toutes ces occasions on a abordé des thèmes fondamentaux de notre moment de l'histoire : la famille (Milan), le service de la paix dans le monde et le dialogue interreligieux (Liban), ainsi que l'annonce à notre époque du message de Jésus Christ à ceux qui ne l'ont pas encore rencontré et aux nombreuses personnes qui le connaissent seulement de l'extérieur et qui, justement pour cela, ne le reconnaissent pas. Parmi ces grands thèmes je voudrais réfléchir un peu plus en détail surtout sur le thème de la famille et sur la nature du dialogue, pour ajouter ensuite encore une brève annotation sur le thème de la Nouvelle Évangélisation.

La grande joie avec laquelle des familles provenant du monde entier se sont rencontrées à Milan a montré que, malgré toutes les impressions inverses, la famille est forte et vivante encore aujourd'hui. Cependant la crise qui – particulièrement dans le monde occidental – la menace jusque dans ses fondements est aussi incontestable. J'ai été frappé du fait qu'au Synode on a souligné à maintes reprises l'importance de la famille pour la transmission de la foi, comme lieu authentique où se transmettent les formes fondamentales du fait d'être une personne humaine. On les apprend en les vivant et aussi en les souffrant ensemble. Et ainsi, il apparaît avec évidence que la question de la famille n'est pas seulement celle d'une forme sociale déterminée, mais celle de la question de l'être humain lui-même – de la question de ce qu'est l'être humain et de ce qu'il faut faire pour être de façon juste une personne humaine. Dans ce contexte, les défis sont complexes. Il y a avant tout la question de la capacité de l'homme de se lier ou de son manque de liens. L'être humain peut-il se lier pour toute une vie ? Cela correspond-il à sa nature ? N'est-ce pas en opposition avec sa liberté et avec la dimension de

son auto-réalisation ? L'être humain devient-il lui-même en demeurant autonome et en entrant en contact avec l'autre uniquement par des relations qu'il peut interrompre à tout moment ? Un lien pour toute la vie est-il en opposition avec la liberté ? Le lien mérite-t-il aussi qu'on en souffre ? Le refus du lien humain, qui se répand toujours plus à cause d'une compréhension erronée de la liberté et de l'auto-réalisation, comme aussi en raison de la fuite devant le support patient de la souffrance, signifie que l'homme demeure fermé sur lui-même et, en dernière analyse, conserve son propre « moi » pour lui-même, et ne le dépasse pas vraiment. Mais c'est seulement dans le don de soi que l'être humain se réalise lui-même, et c'est seulement en s'ouvrant à l'autre, aux autres, aux enfants, à la famille, c'est seulement en se laissant modeler dans la souffrance, qu'il découvre la dimension du fait d'être une personne humaine. Avec le refus de ce lien disparaissent aussi les figures fondamentales de l'existence humaine : le père, la mère, l'enfant ; des dimensions essentielles de l'expérience du fait d'être une personne humaine tombent.

Le Grand Rabbin de France, Gilles Bernheim, dans un traité soigneusement documenté et profondément touchant, a montré que l'atteinte à l'authentique forme de la famille, constituée d'un père, d'une mère et d'un enfant – une atteinte à laquelle nous nous trouvons exposés aujourd'hui – parvient à une dimension encore plus profonde. Si jusqu'ici nous avons vu comme cause de la crise de la famille un malentendu sur l'essence de la liberté humaine, il devient clair maintenant qu'ici est en jeu la vision de l'être même, de ce que signifie en réalité le fait d'être une personne humaine. Il cite l'affirmation devenue célèbre, de Simone de Beauvoir : « On ne naît pas femme, on le devient ». Dans ces paroles se trouve le fondement de ce qui aujourd'hui, sous le mot « *gender* », est présenté comme une nouvelle philosophie de la sexualité. Le sexe, selon cette philosophie, n'est plus un donné d'origine de la nature, un donné que l'être humain doit accepter et remplir personnellement de sens, mais c'est un rôle social dont on décide de manière autonome, alors que jusqu'ici c'était à la société d'en décider. La profonde fausseté de cette théorie et de la révolution anthropologique qui y est sous-jacente, est évidente. L'être humain conteste d'avoir une nature préparée à l'avance de sa corporéité, qui caractérise son être de personne. Il nie sa nature et décide qu'elle ne lui est pas donnée comme un fait préparé à l'avance, mais que c'est lui-même qui se la crée. Selon le récit biblique de la création, il appartient à l'essence de la créature humaine d'avoir été créée par Dieu comme homme et comme femme. Cette dualité est essentielle pour le fait d'être une personne humaine, telle que Dieu l'a donnée. Justement, cette dualité comme donné de départ est contestée. Ce qui se lit dans le récit de la création n'est plus valable : « Homme et femme il les créa » (*Gn* 1, 27). Non, maintenant ce qui vaut c'est que ce n'est pas lui qui les a créés homme et femme, mais c'est la société qui l'a déterminé jusqu'ici et maintenant c'est nous-mêmes qui décidons de cela. Homme et femme n'existent plus comme réalité de la création, comme nature de l'être humain. Celui-ci conteste sa propre nature. Il est désormais seulement esprit et volonté. La manipulation de la nature, qu'aujourd'hui nous déplorons pour ce qui concerne l'environnement, devient ici le choix fondamental de l'homme à l'égard de lui-même. L'être humain désormais existe seulement dans l'abstrait, qui ensuite, de façon autonome, choisit pour soi quelque chose comme sa nature. L'homme et la femme sont contestés dans leur exigence qui provient de la création, étant des formes complémentaires de la personne humaine. Cependant, si la dualité d'homme et de femme n'existe pas comme donné de la création, alors la famille n'existe pas non plus comme réalité établie à l'avance par la création. Mais en ce cas aussi l'enfant a perdu la place qui lui revenait jusqu'à maintenant et la dignité particulière qui lui est propre. Bernheim montre comment, de sujet juridique indépendant en soi, il devient maintenant nécessairement un objet, auquel on a droit et que, comme objet d'un droit, on peut se procurer. Là où la liberté du faire devient la liberté de se faire soi-même, on parvient nécessairement à nier le Créateur lui-même, et enfin par là, l'homme même – comme créature de Dieu, comme image de Dieu – est dégradé dans l'essence de son être. Dans la lutte pour la famille, l'être humain lui-même est en jeu. Et il devient évident que là où Dieu est nié, la dignité de l'être humain se dissout aussi. Celui qui défend Dieu, défend l'être humain !

Avec cela, je voudrais aborder le deuxième grand thème qui, depuis Assise jusqu'au Synode sur la nouvelle Évangélisation, a traversé toute l'année qui touche à son terme : c'est-à-dire la question du dialogue et de l'annonce. Parlons d'abord du dialogue. Pour l'Église de notre temps, je vois surtout trois domaines de dialogue dans lesquels elle doit être présente, dans la lutte pour la personne humaine et pour ce que signifie être une personne humaine : le dialogue avec les États, le dialogue avec la société – qui inclut le dialogue avec les cultures et la science – et, enfin, le dialogue avec les religions. Dans tous ces dialogues, l'Église parle à partir de la lumière que lui offre la foi. Toutefois, elle incarne en même temps la mémoire de l'humanité qui, depuis les origines et à travers les temps, est la mémoire des expériences et des souffrances de l'humanité, dans laquelle l'Église a appris ce que signifie être humains, en expérimentant la limite et la grandeur, les possibilités et les

limitations. La culture de l'Humain, dont elle se fait la garante, est née et s'est développée à partir de la rencontre entre la révélation de Dieu et l'existence humaine. L'Église représente la mémoire de l'humain face à une civilisation de l'oubli, qui désormais connaît seulement elle-même et son propre critère de mesure. Mais, de même qu'une personne sans mémoire a perdu sa propre identité, de même une humanité sans mémoire perdrait sa propre identité. Ce qui a été montré à l'Église, dans la rencontre entre la révélation et l'expérience humaine, va, certes, au-delà du domaine de la raison, mais ne constitue pas un monde particulier qui serait sans aucun intérêt pour le non croyant. Si l'être humain, par sa pensée, entre dans la réflexion et dans la compréhension de ces connaissances, celles-ci élargissent l'horizon de la raison et ceci concerne aussi ceux qui ne réussissent pas à partager la foi de l'Église. Dans le dialogue avec l'État et avec la société, l'Église n'a certainement pas de solutions toute faites à chaque question. Avec les autres forces sociales, elle luttera en faveur des réponses qui correspondent le plus à la juste mesure de l'être humain. Elle doit défendre avec la plus grande clarté ce qu'elle a identifié comme valeurs fondamentales, constitutives et non négociables, de l'existence humaine. Elle doit faire tout son possible pour créer une conviction qui ensuite puisse se traduire en action politique.

Dans la situation actuelle de l'humanité, le dialogue des religions est une condition nécessaire pour la paix dans le monde, et il est par conséquent un devoir pour les chrétiens comme aussi pour les autres communautés religieuses. Ce dialogue des religions a différentes dimensions. Avant tout, il sera simplement un dialogue de la vie, un dialogue du partage pratique. On n'y parlera pas des grands thèmes de la foi – si Dieu est trinitaire ou comment il faut comprendre l'inspiration des Saintes Écritures etc. Il s'agit des problèmes concrets de la cohabitation et de la responsabilité commune pour la société, pour l'État, pour l'humanité. En cela, on doit apprendre à accepter l'autre dans sa diversité d'être et de pensée. Dans ce but, il est nécessaire de faire de la responsabilité commune pour la justice et pour la paix le critère fondamental de l'entretien. Un dialogue où il s'agit de paix et de justice, devient en soi, – au-delà de ce qui est simplement pragmatique – une lutte éthique pour la vérité et pour l'être humain ; un dialogue à propos des évaluations qui sont les prémisses à tout. Ainsi, simplement pragmatique dans un premier temps, le dialogue devient cependant aussi une lutte pour le juste mode d'être personne humaine. Même si les choix fondamentaux ne sont pas comme tels en discussion, les efforts autour d'une question concrète deviennent un processus où, par l'écoute de l'autre, les deux parties peuvent trouver purification et enrichissement. Ainsi, ces efforts peuvent aussi avoir le sens de pas communs vers l'unique vérité, sans que les choix fondamentaux soient changés. Si les deux parties partent d'une herméneutique de justice et de paix, la différence de fond ne disparaîtra pas, mais, entre elles grandira plutôt une proximité plus profonde.

Pour l'essence du dialogue interreligieux, deux règles sont aujourd'hui généralement considérées comme fondamentales :

1. Le dialogue ne vise pas la conversion, mais bien la compréhension. En cela, il se distingue de l'évangélisation, de la mission.
2. Conformément à cela, dans ce dialogue, les deux parties restent consciemment dans leur identité, qu'elles ne mettent pas en question dans le dialogue ni pour elles-mêmes ni pour les autres.

Ces règles sont justes. Mais je pense que, sous cette forme, elles sont formulées trop superficiellement. Oui, le dialogue ne vise pas la conversion, mais une meilleure compréhension réciproque – c'est juste. Cependant, la recherche de connaissance et de compréhension veut toujours être aussi un rapprochement de la vérité. Ainsi, les deux parties, en s'approchant pas à pas de la vérité, avancent et sont en marche vers un plus grand partage, fondé sur l'unité de la vérité. En ce qui concerne le fait de rester fidèle à sa propre identité, ce serait trop peu, si par sa décision pour sa propre identité, le chrétien interrompait, pour ainsi dire, de sa propre volonté, le chemin vers la vérité. Son être chrétien deviendrait alors quelque chose d'arbitraire, un choix simplement factuel. Alors, évidemment, il ne prendrait pas en compte que dans la religion on touche à la vérité. À ce sujet, je dirais que le chrétien a la grande confiance fondamentale, ou mieux, la grande certitude fondamentale de pouvoir tranquillement prendre le large dans la vaste mer de la vérité, sans avoir à craindre pour son identité de chrétien. Certes, ce n'est pas nous qui possédons la vérité, mais c'est elle qui nous possède : le Christ qui est la Vérité nous a pris par la main, et sur le chemin de notre recherche passionnée de connaissance, nous savons que sa main nous tient fermement. Le fait d'être intérieurement soutenus par la main du Christ nous rend libres

et en même temps assurés. *Libres* : si nous sommes soutenus par lui, nous pouvons ouvertement et sans peur, entrer dans tout dialogue. *Assurés*, nous le sommes, car le Christ ne nous abandonne pas, si nous ne nous détachons pas de lui. Unis à lui, nous sommes dans la lumière de la vérité.

Enfin, il est juste qu'il y ait aussi une brève annotation sur l'annonce, sur l'évangélisation, dont en effet, suite aux propositions des Pères synodaux, parlera largement le document post-synodal. Je trouve que les éléments essentiels du processus d'évangélisation apparaissent de manière très éloquente dans le récit de saint Jean sur la vocation de deux disciples du Baptiste, qui deviennent disciples du Christ (cf. *Jn* 1, 35-39). Il y a d'abord le simple acte de l'annonce. Jean-Baptiste indique Jésus et il dit : « Voici l'agneau de Dieu ». Un peu plus loin, l'évangéliste raconte un événement similaire. Cette fois-ci, c'est André qui dit à son frère Simon : « Nous avons trouvé le Messie » (1, 41). L'élément premier et fondamental est la simple annonce, le *kérygme*, qui tire sa force de la conviction intérieure de celui qui annonce. Dans le récit des deux disciples, vient ensuite l'écoute, la marche à la suite de Jésus, une suite qui n'est pas encore une *sequela*, mais plutôt une sainte curiosité, un mouvement de recherche. Les deux personnes sont en effet à la recherche ; des personnes qui, au-delà du quotidien, vivent dans l'attente de Dieu – dans l'attente, car il est là et il se montrera ensuite. Touchée par l'annonce, leur recherche devient concrète. Ils veulent mieux connaître celui que le Baptiste a qualifié d'Agneau de Dieu. Le troisième acte commence ensuite par le fait que Jésus se retourne, regarde les deux disciples et leur demande : « Que cherchez-vous ? ». La réponse des deux est, à nouveau, une demande qui indique l'ouverture de leur attente, leur disponibilité à faire de nouveaux pas. Ils demandent : « Rabbi, où demeures-tu ? ». La réponse de Jésus : « Venez, et vous verrez ! », est une invitation à l'accompagner et, en marchant avec lui, à devenir des personnes qui voient.

La parole de l'annonce devient efficace là où existe dans l'homme la disponibilité docile pour s'approcher de Dieu ; là où l'homme est intérieurement en recherche et ainsi en marche vers le Seigneur. Alors, l'attention de Jésus pour lui touche son cœur et l'impact de l'annonce suscite ensuite la sainte curiosité de connaître Jésus de plus près. Ce fait d'aller avec lui conduit au lieu où Jésus habite, dans la communauté de l'Église, qui est son Corps. Cela signifie entrer dans la communion itinérante des catéchumènes, qui est une communion d'approfondissement et, en même temps, de vie, dans laquelle, le fait de marcher avec Jésus, nous fait devenir des personnes qui voient.

« Venez et vous verrez ! » Ces paroles que Jésus adresse aux deux disciples en recherche, il les adresse aussi aux personnes d'aujourd'hui qui sont en recherche. Au terme de cette année, nous voulons prier le Seigneur, afin que l'Église, malgré ses pauvretés, devienne toujours plus identifiable comme sa demeure. Nous le prions pour que, dans la marche vers sa maison, il nous rende aussi toujours plus voyants, afin que nous puissions dire toujours mieux et de manière toujours plus convaincante : nous avons trouvé celui que le monde entier attend, Jésus Christ, vrai Fils de Dieu et vrai homme. Dans cet esprit, je vous souhaite de tout cœur à tous un saint Noël et une heureuse nouvelle Année. Merci.

[01714-03.01] [Texte original: Italien]

• TRADUZIONE IN LINGUA TEDESCA

Mit großer Freude begegne ich Ihnen heute, liebe Mitglieder des Kardinalskollegiums sowie Vertreter der Römischen Kurie und des Governatoratos zu diesem traditionellen Moment vor dem Weihnachtsfest. Herzlich begrüße ich jeden einzelnen, angefangen bei Kardinal Angelo Sodano, dem ich für seine schönen Worte und die herzlichen Glückwünsche danke, die er auch in Ihrem Namen an mich gerichtet hat. Der Kardinaldekan hat uns an einen Satz erinnert, der in der lateinischen Liturgie in diesen Tagen häufig wiederkehrt: *Prope est iam Dominus, venite, adoremus!* Der Herr ist nahe, kommt, wir beten ihn an! Auch wir machen uns bereit, in der Grotte von Bethlehem das Kind anzubeten, das Gott selber ist – der Gott, der uns so nahe gekommen ist, daß er ein Mensch wurde wie wir. Gerne erwidere ich die Glückwünsche und danke allen von Herzen, einschließlich der Päpstlichen Vertreter in aller Welt, für ihre großherzige und qualifizierte Mitarbeit, mit der jeder von Ihnen zu meinem Dienst beisteuert.

Wir stehen am Ende eines Jahres, das wieder in Kirche und Welt von vielerlei Bedrängnissen, von großen Fragen und Herausforderungen, aber auch von Zeichen der Hoffnung geprägt war. Ich nenne nur einige

Einschnitte im Bereich des Lebens der Kirche und meines Petrusdienstes. Da waren – wie der Kardinaldekan bereits erwähnte – zunächst die Reisen nach Mexiko und Kuba – unvergeßliche Begegnungen mit der tief im Herzen der Menschen verwurzelten Kraft des Glaubens und mit der Freude am Leben, die aus dem Glauben kommt. Ich denke daran, wie nach der Ankunft in Mexiko auf dem langen Weg, der zu durchfahren war, endlose Scharen von Menschen grüßten und winkten. Ich denke daran, wie auf der Fahrt nach Guanajuato, der malerischen Hauptstadt des gleichnamigen Staates, junge Menschen ehrfürchtig an der Seite der Straße knieten, um den Segen des Petrusnachfolgers zu empfangen; wie der große Gottesdienst in der Nähe der Christkönigs-Statue zu einer Vergegenwärtigung von Christi Königtum wurde – seines Friedens, seiner Gerechtigkeit, seiner Wahrheit. Dies alles geschah auf dem Hintergrund der Probleme eines Landes, das unter vielfältigen Formen der Gewalt und unter den Nöten wirtschaftlicher Abhängigkeit leidet. Es sind Probleme, die gewiß nicht einfach durch Frömmigkeit gelöst werden können, aber erst recht nicht ohne jene innere Reinigung der Herzen, die aus der Kraft des Glaubens, aus der Begegnung mit Jesus Christus kommt. Und da war das Erlebnis Kuba – auch hier die großen Gottesdienste, in deren Singen, Beten und Schweigen die Gegenwart dessen spürbar wurde, dem man den Platz im Land lange hatte verweigern wollen. Die Suche nach einem rechten Ansatz für das Verhältnis von Bindung und Freiheit in diesem Land kann gewiß nicht gelingen ohne einen Anhalt an jene Maßstäbe, die der Menschheit in der Begegnung mit dem Gott Jesu Christi aufgegangen sind.

Als weitere Haltepunkte des vergangenen Jahres möchte ich nennen: das große Fest der Familie in Mailand sowie den Besuch im Libanon mit der Übergabe des Nachsynodalen Apostolischen Schreibens, das nun im Leben der Kirchen und der Gesellschaft des Nahen Ostens Wegweisung werden soll auf den schwierigen Wegen der Einheit und des Friedens. Das letzte wichtige Ereignis dieses abgelaufenen Jahres war dann die Synode über die Neuevangelisierung, die zugleich ein gemeinsamer Beginn für das Glaubensjahr gewesen ist, mit dem wir der Eröffnung des II. Vatikanischen Konzils vor 50 Jahren gedenken, um es in der veränderten Situation neu zu verstehen und neu anzueignen.

Mit all diesen Anlässen sind grundlegende Themen unseres geschichtlichen Augenblicks angesprochen: Familie (Mailand) – Dienst am Frieden in der Welt und Dialog der Religionen (Libanon) sowie die Verkündigung der Botschaft Jesu Christi in unserer Zeit an jene, die ihm noch nicht begegnet sind und an die vielen, die ihn nur von außen kennen und so gerade nicht er-kennen. Von diesen großen Themenkreisen möchte ich vor allem das Thema Familie und das Wesen des Dialogs etwas näher beleuchten, um dann noch eine kurze Anmerkung über das Thema der neuen Evangelisierung anzufügen.

Die große Freude, mit der in Mailand Familien aus aller Welt einander begegnet sind, zeigt, daß die Familie trotz aller gegenteiligen Eindrücke auch heute stark und lebendig ist. Aber unbestreitbar ist doch auch die Krise, die sie – besonders in der westlichen Welt – bis auf den Grund bedroht. Es war beeindruckend, daß in der Synode immer wieder die Bedeutung der Familie für die Glaubensvermittlung herausgestellt wurde – als der genuine Ort, in dem die Grundformen des Menschseins weitergegeben werden. Sie werden erlernt, indem sie miteinander gelebt und auch erlitten werden. So wurde deutlich, daß es bei der Frage nach der Familie nicht nur um eine bestimmte Sozialform geht, sondern um die Frage nach dem Menschen selbst – um die Frage, was der Mensch ist und wie man es macht, auf rechte Weise ein Mensch zu sein. Die Herausforderungen, um die es dabei geht, sind vielschichtig. Da ist zunächst die Frage nach der Bindungsfähigkeit oder nach der Bindungslosigkeit des Menschen. Kann er lebenslang sich binden? Ist das seinem Wesen gemäß? Widerspricht es nicht seiner Freiheit und der Weite seiner Selbstverwirklichung? Wird der Mensch er selber, indem er für sich bleibt und zum anderen nur Beziehungen eingeht, die er jederzeit wieder abrechnen kann? Ist Bindung für ein Leben lang Gegensatz zur Freiheit? Ist die Bindung auch des Leidens wert? Die Absage an die menschliche Bindung, die sich von einem falschen Verständnis der Freiheit und der Selbstverwirklichung her wie in der Flucht vor der Geduld des Leidens immer mehr ausbreitet, bedeutet, daß der Mensch in sich bleibt und sein Ich letztlich für sich selbst behält, es nicht wirklich überschreitet. Aber nur im Geben seiner Selbst kommt der Mensch zu sich selbst, und nur indem er sich dem anderen, den anderen, den Kindern, der Familie öffnet, nur indem er im Leiden sich selbst verändern läßt, entdeckt er die Weite des Menschseins. Mit der Absage an diese Bindung verschwinden auch die Grundfiguren menschlicher Existenz: Vater, Mutter, Kind; es fallen wesentliche Weisen der Erfahrung des Menschseins weg.

Der Großrabbiner von Frankreich, Gilles Bernheim, hat in einem sorgfältig dokumentierten und tief bewegenden

Traktat gezeigt, daß der Angriff auf die wahre Gestalt der Familie aus Vater, Mutter, Kind, dem wir uns heute ausgesetzt sehen, noch eine Dimension tiefer reicht. Hatten wir bisher ein Mißverständnis des Wesens menschlicher Freiheit als einen Grund für die Krise der Familie gesehen, so zeigt sich nun, daß dabei die Vision des Seins selbst, dessen, was Menschsein in Wirklichkeit bedeutet, im Spiele ist. Er zitiert das berühmte gewordene Wort von Simone de Beauvoir: „Man wird nicht als Frau geboren, sondern man wird dazu“. („On ne naît pas femme, on le devient“). In diesen Worten ist die Grundlegung dessen gegeben, was man heute unter dem Stichwort „gender“ als neue Philosophie der Geschlechtlichkeit darstellt. Das Geschlecht ist nach dieser Philosophie nicht mehr eine Vorgabe der Natur, die der Mensch annehmen und persönlich mit Sinn erfüllen muß, sondern es ist eine soziale Rolle, über die man selbst entscheidet, während bisher die Gesellschaft darüber entschieden habe. Die tiefe Unwahrheit dieser Theorie und der in ihr liegenden anthropologischen Revolution ist offenkundig. Der Mensch bestreitet, daß er eine von seiner Leibhaftigkeit vorgegebene Natur hat, die für das Wesen Mensch kennzeichnend ist. Er leugnet seine Natur und entscheidet, daß sie ihm nicht vorgegeben ist, sondern daß er selber sie macht. Nach dem biblischen Schöpfungsbericht gehört es zum Wesen des Geschöpfes Mensch, daß er von Gott als Mann und als Frau geschaffen ist. Diese Dualität ist wesentlich für das Menschsein, wie Gott es ihm gegeben hat. Gerade diese Dualität als Vorgegebenheit wird bestritten. Es gilt nicht mehr, was im Schöpfungsbericht steht: „Als Mann und Frau schuf ER sie“ (*Gen 1, 27*). Nein, nun gilt, nicht ER schuf sie als Mann und Frau; die Gesellschaft hat es bisher getan, und nun entscheiden wir selbst darüber. Mann und Frau als Schöpfungswirklichkeiten, als Natur des Menschen gibt es nicht mehr. Der Mensch bestreitet seine Natur. Er ist nur noch Geist und Wille. Die Manipulation der Natur, die wir heute für unsere Umwelt beklagen, wird hier zum Grundentscheid des Menschen im Umgang mit sich selber. Es gibt nur noch den abstrakten Menschen, der sich dann so etwas wie seine Natur selber wählt. Mann und Frau sind in ihrem Schöpfungsanspruch als einander ergänzende Gestalten des Menschseins bestritten. Wenn es aber die von der Schöpfung kommende Dualität von Mann und Frau nicht gibt, dann gibt es auch Familie als von der Schöpfung vorgegebene Wirklichkeit nicht mehr. Dann hat aber auch das Kind seinen bisherigen Ort und seine ihm eigene Würde verloren. Bernheim zeigt, daß es nun notwendig aus einem eigenen Rechtssubjekt zu einem Objekt wird, auf das man ein Recht hat und das man sich als sein Recht beschaffen kann. Wo die Freiheit des Machens zur Freiheit des Sich-selbst-Machens wird, wird notwendigerweise der Schöpfer selbst geleugnet und damit am Ende auch der Mensch als göttliche Schöpfung, als Ebenbild Gottes im Eigentlichen seines Seins entwürdigt. Im Kampf um die Familie geht es um den Menschen selbst. Und es wird sichtbar, daß dort, wo Gott geleugnet wird, auch die Würde des Menschen sich auflöst. Wer Gott verteidigt, verteidigt den Menschen.

Damit möchte ich zum zweiten großen Thema kommen, das sich von Assisi bis zur Synode über die Neuevangelisierung durch das vergangene Jahr hindurchzieht – zur Frage über Dialog und Verkündigung. Sprechen wir zunächst vom Dialog. Ich sehe für die Kirche in unserer Zeit vor allem drei Dialogfelder, in denen sie im Ringen um den Menschen und sein Menschsein präsent sein muß: den Dialog mit den Staaten; den Dialog mit der Gesellschaft, und darin enthalten der Dialog mit den Kulturen und mit der Wissenschaft sowie schließlich den Dialog mit den Religionen. In allen diesen Dialogen spricht die Kirche von dem Licht her, das ihr der Glaube schenkt. Sie verkörpert aber zugleich das Gedächtnis der Menschheit, das von den Anfängen her über die Zeiten hin Gedächtnis der Erfahrungen und der Erleidnisse der Menschheit ist, in denen sie das Menschsein gelernt, seine Grenzen und seine Größe, seine Möglichkeiten und seine Begrenzungen erfahren hat. Die Kultur des Humanen, für die sie einsteht, ist aus der Begegnung zwischen Gottes Offenbarung und menschlicher Existenz gewachsen. Die Kirche vertritt das Gedächtnis des Menschseins gegenüber einer Zivilisation des Vergessens, die nur noch sich selbst und ihre eigenen Maßstäbe kennt. Aber wie ein Mensch ohne Gedächtnis seine Identität verloren hat, so verlöre auch eine Menschheit ohne Gedächtnis ihre Identität. Was der Kirche in der Begegnung von Offenbarung und menschlicher Erfahrung gezeigt wurde, reicht zwar über den Bereich der eigenen Vernunft hinaus, ist aber nicht eine Sonderwelt, die den Nichtglaubenden nichts angehe. Im Mitdenken und Mitverstehen des Menschen weitet es den Horizont der Vernunft und geht so auch diejenigen an, die den Glauben der Kirche nicht teilen können. Im Dialog mit dem Staat und mit der Gesellschaft hält die Kirche für die einzelnen Fragen gewiß keine fertigen Lösungen bereit. Sie wird mit den anderen gesellschaftlichen Kräften um die Antworten ringen, die am meisten dem rechten Maß des Menschseins entsprechen. Was sie als konstitutive und nicht verhandelbare Grundwerte des Menschseins erkannt hat, dafür muß sie mit aller Klarheit eintreten. Sie muß alles tun, um Überzeugung zu schaffen, die dann zu politischem Handeln werden kann.

In der heutigen Situation der Menschheit ist der Dialog der Religionen eine notwendige Bedingung für den

Frieden in der Welt und darum eine Pflicht für die Christen wie für die anderen Religionsgemeinschaften. Dieser Dialog der Religionen hat verschiedene Dimensionen. Er wird zuallererst einfach ein Dialog des Lebens, ein Dialog des Miteinander sein. Dabei wird man nicht von den großen Themen des Glaubens sprechen – ob Gott trinitarisch ist oder wie Inspiration der Heiligen Schriften zu verstehen sei usw. Es geht um die konkreten Probleme des Miteinander und um die gemeinsame Verantwortung für die Gesellschaft, für den Staat, für die Menschheit. Dabei muß man lernen, den anderen in seinem Anderssein und Andersdenken anzunehmen. Dafür ist es nötig, die gemeinsame Verantwortung für Gerechtigkeit und Frieden zum Maßstab des Gesprächs zu machen. Ein Dialog, in dem es um Friede und Gerechtigkeit geht, wird von selbst über das bloß Pragmatische hinaus zu einem ethischen Ringen um die Wahrheit und um das Menschsein; ein Dialog um die Werte, die allem vorangehen. So wird der zunächst rein praktische Dialog doch auch zu einem Ringen um das rechte Menschsein. Auch wenn die Grundentscheide als solche nicht zur Debatte stehen, wird das Mühen um eine konkrete Frage zu einem Prozeß, in dem durch das Hören auf den anderen beide Seiten Reinigung und Bereicherung empfangen können. So kann dieses Mühen auch gemeinsame Schritte auf die eine Wahrheit hin bedeuten, ohne daß die Grundentscheide geändert werden. Wenn beide Seiten von einer Hermeneutik der Gerechtigkeit und des Friedens ausgehen, so wird die Grunddifferenz nicht verschwinden, aber es wächst doch auch eine tiefere Nähe zueinander.

Für das Wesen des interreligiösen Dialogs werden heute im allgemeinen zwei Regeln als grundlegend angesehen:

1. Der Dialog zielt nicht auf Bekehrung, sondern auf Verstehen. Dadurch unterscheidet er sich von der Evangelisierung, von der Mission.

2. Demgemäß verbleiben bei diesem Dialog beide Seiten bewußt in ihrer Identität, die sie im Dialog für sich und für den anderen nicht in Frage stellen.

Diese Regeln sind richtig, aber ich finde sie doch in dieser Form zu vordergründig formuliert. Ja, der Dialog zielt nicht auf Bekehrung, sondern auf gegenseitiges besseres Verstehen – das ist richtig. Aber die Suche nach Erkennen und Verstehen will doch immer auch Annäherung an die Wahrheit sein. Beide Seiten sind so im stückweisen Zugehen auf Wahrheit auf dem Weg nach vorn und zu größerer Gemeinsamkeit, die von der Einheit der Wahrheit gestiftet wird. Was das Festhalten an der eigenen Identität betrifft: Es wäre zu wenig, wenn der Christ mit seinem Identitätsentscheid sozusagen vom Willen her den Weg zur Wahrheit abbrechen würde. Dann wird sein Christsein etwas Willkürliches, bloß Positives. Er rechnet dann offenbar gar nicht damit, daß man es in der Religion mit Wahrheit zu tun bekommt. Demgegenüber würde ich sagen, der Christ habe das große Grundvertrauen, ja, die große Grundgewißheit, daß er ruhig ins offene Meer der Wahrheit hinausfahren könne, ohne um seine Identität als Christ fürchten zu müssen. Gewiß, wir haben die Wahrheit nicht, aber sie hat uns: Christus, der die Wahrheit ist, hat uns bei der Hand genommen, und wir wissen auf dem Weg unseres Ringens um Erkenntnis, daß seine Hand uns festhält. Das innere Gehaltensein des Menschen von der Hand Christi macht uns frei und zugleich sicher. Frei – wenn wir von ihm gehalten sind, können wir offen und angstlos in jeden Dialog eintreten. Sicher sind wir, weil er uns nicht losläßt, wenn wir nicht selbst uns von ihm lösen. Mit ihm eins stehen wir im Licht der Wahrheit.

Am Schluß soll wenigstens noch ein kurzes Wort über die Verkündigung, die Evangelisierung stehen, über die ja das Postsynodale Dokument im Anschluß an die Vorschläge der Väter ausführlich sprechen wird. Ich finde, daß die wesentlichen Elemente des Vorgangs der Evangelisierung sehr sprechend in der Erzählung des heiligen Johannes von der Berufung zweier Täuferjünger erscheinen, die zu Jüngern Jesu Christi werden (*Joh* 1, 35 – 39). Da ist zunächst der einfache Akt der Verkündigung. Johannes der Täufer zeigt auf Jesus hin und sagt: „Seht, das Lamm Gottes!“ Der Evangelist erzählt wenig später ein ähnliches Geschehen. Diesmal ist es Andreas, der zu seinem Bruder Simon sagt: „Wir haben den Messias gefunden“ (1, 41). Das erste und grundlegende Element ist die schlichte Verkündigung, das Kerygma, das seine Kraft aus der inneren Überzeugung des Verkündigers schöpft. In der Erzählung von den zwei Jüngern folgt dann das Hören und das hinter Jesus Hergehen, das noch nicht Nachfolge, sondern eher eine heilige Neugier, eine Suchbewegung ist. Beide sind ja Menschen, die Suchende sind, Menschen, die über den Alltag hinaus in der Erwartung Gottes leben – in der Erwartung, daß er da ist und daß er sich zeigen wird. Von der Verkündigung angerührt, wird ihr Suchen konkret. Sie wollen den näher kennenlernen, den der Täufer als Lamm Gottes bezeichnet hatte. Der

dritte Akt kommt dadurch in Gang, daß Jesus sich umwendet, sich ihnen zukehrt und sie fragt: „Was sucht ihr?“ Die Antwort der beiden ist wiederum eine Frage, die die Offenheit ihres Wartens anzeigt, die Bereitschaft zu neuen Schritten. Sie fragen: „Rabbi, wo wohnst du?“ Jesu Antwort: „Kommt und seht!“ ist eine Aufforderung mitzugehen und im Mitgehen mit ihm sehend zu werden.

Das Wort der Verkündigung wird da wirksam, wo im Menschen die hörende Bereitschaft für die Nähe Gottes da ist; wo der Mensch innerlich auf der Suche und so unterwegs zum Herrn hin ist. Dann trifft ihn die Zuwendung Jesu ins Herz hinein, und dann wird die Begegnung mit der Verkündigung zur heiligen Neugier, Jesus näher kennenzulernen. Dieses Mitgehen führt dorthin, wo Jesus wohnt, in die Gemeinschaft der Kirche, die sein Leib ist. Es bedeutet Eintreten in die Weggemeinschaft der Katechumenen, die zugleich Lern- und Lebensgemeinschaft ist, in der wir im Mitgehen Sehende werden.

„Kommt und seht!“ Dieses Wort, das Jesus zu den beiden suchenden Jüngern sagt, sagt er auch zu den suchenden Menschen von heute. Am Ende des Jahres wollen wir den Herrn darum bitten, daß die Kirche trotz all ihrer Armseligkeiten immer mehr als seine Wohnstatt erkennbar wird. Wir bitten ihn, daß er auch uns im Hingehen zu seinem Haus immer mehr sehend macht; daß wir immer besser, immer überzeugender sagen können: Wir haben den gefunden, auf den alle Welt wartet, Jesus Christus, wahrer Sohn Gottes und wahrer Mensch. In diesem Sinn wünsche ich Ihnen allen von Herzen gesegnete Weihnachten und ein glückliches Neues Jahr. Danke.

[01714-05.01] [Originalsprache: Italienisch]

• TRADUZIONE IN LINGUA SPAGNOLA

Señores Cardenales,

Venerados hermanos en el episcopado y en el presbiterado,

Queridos hermanos y hermanas

Con gran alegría me encuentro hoy con vosotros, queridos miembros del Colegio de Cardenales, representantes de la Curia Romana y de la Gobernación, en este momento tradicional antes de la Santa Navidad. Os saludo cordialmente a todos, comenzando por el cardenal Angelo Sodano, al que agradezco las amables palabras y la efusiva felicitación que me ha dirigido también en vuestro nombre. El Cardenal Decano nos ha recordado una expresión que se repite a menudo estos días en la liturgia latina: *Prope est iam Dominus, venite adoremus*. El Señor está cerca, venid, adorémosle. También nosotros, como una sola familia, nos preparamos para adorar en la gruta de Belén a ese Niño, que es Dios mismo que se ha acercado hasta el punto de hacerse hombre como nosotros. Correspondo con gusto a las felicitaciones y doy las gracias a todos, incluidos los Representantes Pontificios repartidos por todo el mundo, por la generosa colaboración que cada uno de vosotros presta a mi Ministerio.

Estamos terminando un año que, una vez más, se ha caracterizado en la Iglesia y en el mundo por muchas situaciones difíciles, de grandes cuestiones y desafíos, pero también de signos de esperanza. Menciono sólo algunos puntos destacados en la vida de la Iglesia y de mi ministerio petrino. Ante todo, como ha mencionado el Cardenal Decano, han tenido lugar los viajes a México y Cuba. Han sido encuentros inolvidables, con la fuerza de la fe, profundamente arraigada en los corazones de los hombres, y con la alegría por la vida que surge de la fe. Recuerdo que, tras llegar a México, se agolpaban al borde del largo trecho que se debía recorrer interminables filas de personas, que saludaban agitando pañuelos y banderas. Recuerdo cómo, durante el trayecto hacia Guanajuato, la pintoresca capital del homónimo Estado, había jóvenes a los lados de la carretera, devotamente arrodillados para recibir la bendición del Sucesor de Pedro. Recuerdo cómo la gran liturgia en las cercanías de la estatua de Cristo Rey se convirtió en un acto que hacía presente la realeza de Cristo, su paz, su justicia, su verdad. Todo esto en el contexto de los problemas de un país que sufre múltiples formas de violencia y las dificultades de dependencias económicas. Ciertamente, estos problemas no se pueden resolver simplemente mediante la religiosidad, pero menos aún se solucionarán sin esa purificación interior del corazón que proviene de la fuerza de la fe, del encuentro con Jesucristo. Y después vino la

experiencia de Cuba. También aquí hubo grandes liturgias, en cuyos cantos, oraciones y silencios se podía percibir la presencia de Aquel, al que durante mucho tiempo se había querido negar cabida en el País. La búsqueda en este País de un justo planteamiento de la relación entre vinculaciones y libertad, ciertamente no puede tener éxito sin una referencia a esos criterios de fondo que se han manifestado a la humanidad en el encuentro con el Dios de Jesucristo.

Otras etapas del año que se acerca a su fin, y que quisiera mencionar, son la gran Fiesta de la Familia en Milán, así como la visita al Líbano, con la entrega de la Exhortación Apostólica postsinodal, que ahora deberá constituir en la vida de la Iglesia y de la sociedad en Medio Oriente una orientación sobre los difíciles caminos de la unidad y de la paz. El último acontecimiento importante de este año, ya en su ocaso, ha sido el Sínodo sobre la Nueva Evangelización, que ha marcado al mismo tiempo el comienzo del *Año de la Fe*, con el cual conmemoramos la inauguración del Concilio Vaticano II, hace cincuenta años, para comprenderlo y asimilarlo de nuevo en esta situación que ha cambiado.

Entre todas estas ocasiones, se han tocado temas fundamentales de nuestro momento histórico: la familia (Milán), el servicio a la paz en el mundo y el diálogo interreligioso (Líbano), así como el anuncio del mensaje de Jesucristo en nuestro tiempo a quienes aún no lo han encontrado, y a tantos que lo conocen sólo desde fuera y precisamente por eso, no lo re-conocen. De entre estas grandes temáticas, quisiera reflexionar un poco más en detalle especialmente sobre el tema de la familia y sobre la naturaleza del diálogo, añadiendo después también una breve observación sobre el tema de la Nueva Evangelización.

La gran alegría con la que se han reunido en Milán familias de todo el mundo ha puesto de manifiesto que, a pesar de las impresiones contrarias, la familia es fuerte y viva también hoy. Sin embargo, es innegable la crisis que la amenaza en sus fundamentos, especialmente en el mundo occidental. Me ha llamado la atención que en el Sínodo se haya subrayado repetidamente la importancia de la familia para la transmisión de la fe como lugar auténtico en el que se transmiten las formas fundamentales del ser persona humana. Se aprenden viviéndolas y también sufriendolas juntos. Así se ha hecho patente que en el tema de la familia no se trata únicamente de una determinada forma social, sino de la cuestión del hombre mismo; de la cuestión sobre qué es el hombre y sobre lo que es preciso hacer para ser hombres del modo justo. Los desafíos en este contexto son complejos. Tenemos en primer lugar la cuestión sobre la capacidad del hombre de comprometerse, o bien de su carencia de compromisos. ¿Puede el hombre comprometerse para toda la vida? ¿Corresponde esto a su naturaleza? ¿Acaso no contrasta con su libertad y las dimensiones de su autorrealización? El hombre, ¿llega a ser sí mismo permaneciendo autónomo y entrando en contacto con el otro solamente a través de relaciones que puede interrumpir en cualquier momento? Un vínculo para toda la vida ¿está en conflicto con la libertad? El compromiso, ¿merece también que se sufra por él? El rechazo de la vinculación humana, que se difunde cada vez más a causa de una errónea comprensión de la libertad y la autorrealización, y también por eludir el soportar pacientemente el sufrimiento, significa que el hombre permanece encerrado en sí mismo y, en última instancia, conserva el propio «yo» para sí mismo, no lo supera verdaderamente. Pero el hombre sólo logra ser él mismo en la entrega de sí mismo, y sólo abriéndose al otro, a los otros, a los hijos, a la familia; sólo dejándose plasmar en el sufrimiento, descubre la amplitud de ser persona humana. Con el rechazo de estos lazos desaparecen también las figuras fundamentales de la existencia humana: el padre, la madre, el hijo; decaen dimensiones esenciales de la experiencia de ser persona humana.

El gran rabino de Francia, Gilles Bernheim, en un tratado cuidadosamente documentado y profundamente conmovedor, ha mostrado que el atentado, al que hoy estamos expuestos, a la auténtica forma de la familia, compuesta por padre, madre e hijo, tiene una dimensión aún más profunda. Si hasta ahora habíamos visto como causa de la crisis de la familia un malentendido de la esencia de la libertad humana, ahora se ve claro que aquí está en juego la visión del ser mismo, de lo que significa realmente ser hombres. Cita una afirmación que se ha hecho famosa de Simone de Beauvoir: «Mujer no se nace, se hace» ("On ne naît pas femme, on le devient"). En estas palabras se expresa la base de lo que hoy se presenta bajo el lema «*gender*» como una nueva filosofía de la sexualidad. Según esta filosofía, el sexo ya no es un dato originario de la naturaleza, que el hombre debe aceptar y llenar personalmente de sentido, sino un papel social del que se decide autónomamente, mientras que hasta ahora era la sociedad la que decidía. La falacia profunda de esta teoría y de la revolución antropológica que subyace en ella es evidente. El hombre niega tener una naturaleza preconstituida por su corporeidad, que caracteriza al ser humano. Niega la propia naturaleza y decide que ésta

no se le ha dado como hecho preestablecido, sino que es él mismo quien se la debe crear. Según el relato bíblico de la creación, el haber sido creada por Dios como varón y mujer pertenece a la esencia de la criatura humana. Esta dualidad es esencial para el ser humano, tal como Dios la ha dado. Precisamente esta dualidad como dato originario es lo que se impugna. Ya no es válido lo que leemos en el relato de la creación: «Hombre y mujer los creó» (*Gn 1,27*). No, lo que vale ahora es que no ha sido Él quien los creó varón o mujer, sino que hasta ahora ha sido la sociedad la que lo ha determinado, y ahora somos nosotros mismos quienes hemos de decidir sobre esto. Hombre y mujer como realidad de la creación, como naturaleza de la persona humana, ya no existen. El hombre niega su propia naturaleza. Ahora él es sólo espíritu y voluntad. La manipulación de la naturaleza, que hoy deploramos por lo que se refiere al medio ambiente, se convierte aquí en la opción de fondo del hombre respecto a sí mismo. En la actualidad, existe sólo el hombre en abstracto, que después elige para sí mismo, autónomamente, una u otra cosa como naturaleza suya. Se niega a hombres y mujeres su exigencia creacional de ser formas de la persona humana que se integran mutuamente. Ahora bien, si no existe la dualidad de hombre y mujer como dato de la creación, entonces tampoco existe la familia como realidad preestablecida por la creación. Pero, en este caso, también la prole ha perdido el puesto que hasta ahora le correspondía y la particular dignidad que le es propia. Bernheim muestra cómo ésta, de sujeto jurídico de por sí, se convierte ahora necesariamente en objeto, al cual se tiene derecho y que, como objeto de un derecho, se puede adquirir. Allí donde la libertad de hacer se convierte en libertad de hacerse por uno mismo, se llega necesariamente a negar al Creador mismo y, con ello, también el hombre como criatura de Dios, como imagen de Dios, queda finalmente degradado en la esencia de su ser. En la lucha por la familia está en juego el hombre mismo. Y se hace evidente que, cuando se niega a Dios, se disuelve también la dignidad del hombre. Quien defiende a Dios, defiende al hombre.

Con esto quisiera llegar al segundo gran tema que, desde Asís hasta el Sínodo sobre la Nueva Evangelización, ha impregnado todo el año que termina, es decir, la cuestión del diálogo y del anuncio. Hablemos primero del diálogo. Veo sobre todo tres campos de diálogo para la Iglesia en nuestro tiempo, en los cuales ella debe estar presente en la lucha por el hombre y por lo que significa ser persona humana: el diálogo con los Estados, el diálogo con la sociedad – incluyendo en él el diálogo con las culturas y la ciencia – y el diálogo con las religiones. En todos estos diálogos, la Iglesia habla desde la luz que le ofrece la fe. Pero encarna al mismo tiempo la memoria de la humanidad, que desde los comienzos y en el transcurso de los tiempos es memoria de las experiencias y sufrimientos de la humanidad, en los que la Iglesia ha aprendido lo que significa ser hombres, experimentando su límite y su grandeza, sus posibilidades y limitaciones. La cultura de lo humano, de la que ella se hace valedora, ha nacido y se ha desarrollado a partir del encuentro entre la revelación de Dios y la existencia humana. La Iglesia representa la memoria de ser hombres ante una cultura del olvido, que ya sólo conoce a sí misma y su propio criterio de medida. Pero, así como una persona sin memoria ha perdido su propia identidad, también una humanidad sin memoria perdería su identidad. Lo que se ha manifestado a la Iglesia en el encuentro entre la revelación y la experiencia humana va ciertamente más allá del ámbito de la razón, pero no constituye un mundo especial, que no tendría interés alguno para el no creyente. Si el hombre reflexiona sobre ello y se adentra en su comprensión, se amplía el horizonte de la razón, y esto concierne también a quienes no alcanzan a compartir la fe en la Iglesia. En el diálogo con el Estado y la sociedad, la Iglesia no tiene ciertamente soluciones ya hechas para cada uno de los problemas. Se esforzará junto con otras fuerzas sociales para las respuestas que se adapten mejor a la medida correcta del ser humano. Lo que ella ha reconocido como valores fundamentales, constitutivos y no negociables de la existencia humana, lo debe defender con la máxima claridad. Ha de hacer todo lo posible para crear una convicción que se pueda concretar después en acción política.

En la situación actual de la humanidad, el diálogo de las religiones es una condición necesaria para la paz en el mundo y, por tanto, es un deber para los cristianos, y también para las otras comunidades religiosas. Este diálogo de las religiones tiene diversas dimensiones. Será en primer lugar un simple diálogo de la vida, un diálogo sobre el compartir práctico. En él no se hablará de los grandes temas de la fe: si Dios es trinitario, o cómo ha de entenderse la inspiración de las Sagradas Escrituras, etc. Se trata de los problemas concretos de la convivencia y de la responsabilidad común respecto a la sociedad, al Estado, a la humanidad. En esto hay que aprender a aceptar al otro en su diferente modo de ser y pensar. Para ello, es necesario establecer como criterio de fondo del coloquio la responsabilidad común ante la justicia y la paz. Un diálogo en el que se trata sobre la paz y la justicia se convierte por sí mismo, más allá de lo meramente pragmático, en un debate ético sobre la verdad y el ser humano; un diálogo acerca de las valoraciones que son el presupuesto del todo. De

este modo, un diálogo meramente práctico en un primer momento se convierte también en una búsqueda del modo justo de ser persona humana. Aun cuando las opciones de fondo en cuanto tales no se ponen en discusión, los esfuerzos sobre una cuestión concreta llegan a desencadenar un proceso en el que, mediante la escucha del otro, ambas partes pueden encontrar purificación y enriquecimiento. Así, estos esfuerzos pueden significar también pasos comunes hacia la única verdad, sin cambiar las opciones de fondo. Si ambas partes están impulsadas por una hermenéutica de la justicia y de la paz, no desaparecerá la diferencia de fondo, pero crecerá también una cercanía más profunda entre ellas.

Hay dos reglas para la esencia del diálogo interreligioso que, por lo general, hoy se consideran fundamentales:

1. El diálogo no se dirige a la conversión, sino más bien a la comprensión. En esto se distingue de la evangelización, de la misión.

2. En conformidad con esto, en este diálogo, ambas partes permanecen conscientemente en su propia identidad, que no ponen en cuestión en el diálogo, ni para ellas, ni para los otros.

Estas reglas son justas. No obstante, pienso que estén formuladas demasiado superficialmente de esta manera. Sí, el diálogo no tiene como objetivo la conversión, sino una mejor comprensión recíproca. Esto es correcto. Pero tratar de conocer y comprender implica siempre un deseo de acercarse también a la verdad. De este modo, ambas partes, acercándose paso a paso a la verdad, avanzan y están en camino hacia modos de compartir más amplios, que se fundan en la unidad de la verdad. Por lo que se refiere al permanecer fieles a la propia identidad, sería demasiado poco que el cristiano, al decidir mantener su identidad, interrumpiese por su propia cuenta, por decirlo así, el camino hacia la verdad. Si así fuera, su ser cristiano sería algo arbitrario, una opción simplemente fáctica. De esta manera, pondría de manifiesto que él no tiene en cuenta que en la religión se está tratando con la verdad. Respecto a esto, diría que el cristiano tiene una gran confianza fundamental, más aún, la gran certeza de fondo de que puede adentrarse tranquilamente en la inmensidad de la verdad sin ningún temor por su identidad de cristiano. Ciertamente, no somos nosotros quienes poseemos la verdad, es ella la que nos posee a nosotros: Cristo, que es la Verdad, nos ha tomado de la mano, y sabemos que nos tiene firmemente de su mano en el camino de nuestra búsqueda apasionada del conocimiento. El estar interiormente sostenidos por la mano de Cristo nos hace libres y, al mismo tiempo, seguros. *Libres*, porque, si estamos sostenidos por Él, podemos entrar en cualquier diálogo abiertamente y sin miedo. *Seguros*, porque Él no nos abandona, a no ser que nosotros mismos nos separemos de Él. Unidos a Él, estamos en la luz de la verdad.

Para concluir es preciso hacer una breve anotación sobre el anuncio, sobre la evangelización, de la que, siguiendo las propuestas de los padres sinodales, hablará efectivamente con amplitud el documento postsinodal. Veo que los elementos esenciales del proceso de evangelización aparecen muy elocuentemente en el relato de san Juan sobre la llamada de los dos discípulos del Bautista, que se convierten en discípulos de Cristo (cf. *Jn* 1,35-39). Encontramos en primer lugar el mero acto del anuncio. Juan el Bautista señala a Jesús y dice: «Este es el Cordero de Dios». Poco más adelante, el evangelista narra un hecho similar. Esta vez es Andrés, que dice a su hermano Simón: «Hemos encontrado al Mesías» (1,41). El primero y fundamental elemento es el simple anuncio, el *kerigma*, que toma su fuerza de la convicción interior del que anuncia. En el relato de los dos discípulos sigue después la escucha, el ir tras los pasos de Jesús, un seguirle que no es todavía seguimiento, sino más bien una santa curiosidad, un movimiento de búsqueda. En efecto, ambos son personas en búsqueda, personas que, más allá de lo cotidiano, viven en espera de Dios, en espera porque Él está y, por tanto, se mostrará. Su búsqueda, iluminada por el anuncio, se hace concreta. Quieren conocer mejor a Aquél que el Bautista ha llamado Cordero de Dios. El tercer acto comienza cuando Jesús mira atrás hacia ellos y les pregunta: «¿Qué buscáis?». La respuesta de ambos es de nuevo una pregunta, que manifiesta la apertura de su espera, la disponibilidad a dar nuevos pasos. Preguntan: «Maestro, ¿dónde vives?». La respuesta de Jesús: «Venid y veréis», es una invitación a acompañarlo y, caminando con Él, a llegar a ver.

La palabra del anuncio es eficaz allí donde en el hombre existe la disponibilidad dócil para la cercanía de Dios; donde el hombre está interiormente en búsqueda y por ende en camino hacia el Señor. Entonces, la atención de Jesús por él le llega al corazón y, después, el encuentro con el anuncio suscita la santa curiosidad de conocer a Jesús más de cerca. Este caminar con Él conduce al lugar en el que habita Jesús, en la comunidad

de la Iglesia, que es su Cuerpo. Significa entrar en la comunión itinerante de los catecúmenos, que es una comunión de profundización y, a la vez, de vida, en la que el caminar con Jesús nos convierte en personas que ven.

«Venid y veréis». Esta palabra que Jesús dirige a los dos discípulos en búsqueda, la dirige también a los hombres de hoy que están en búsqueda. Al final de año, pedimos al Señor que la Iglesia, a pesar de sus pobreza, sea reconocida cada vez más como su morada. Le rogamos para que, en el camino hacia su casa, nos haga día a día más capaces de ver, de modo que podamos decir mejor, más y más convincentemente: Hemos encontrado a Aquél, al que todo el mundo espera, Jesucristo, verdadero Hijo de Dios y verdadero hombre. Con este espíritu os deseo de corazón a todos una Santa Navidad y un feliz Año Nuevo. Gracias.

[01714-04.02] [Texto original: Italiano]

● TRADUZIONE IN LINGUA PORTOGHESE

Senhores Cardeais,

Venerados Irmãos no Episcopado e no Presbiterado,

Queridos irmãos e irmãs!

Com grande alegria, me encontro hoje convosco, amados membros do Colégio Cardinalício, representantes da Cúria Romana e do Governatorado, para este momento tradicional antes do Natal. A cada um de vós dirijo uma cordial saudação, começando pelo Cardeal Angelo Sodano, a quem agradeço as amáveis palavras e os ardentes votos que me exprimiu em nome dele e vosso. O Cardeal Decano recordou-nos uma frase que se repete muitas vezes na liturgia latina destes dias: «*Prope este iam Dominus, venite, adoremus!* – O Senhor está perto; vinde, adoremos!». Também nós, como uma única família, nos preparamos para adorar, na gruta de Belém, aquele Menino que é Deus em pessoa e tão próximo que Se fez homem como nós. De bom grado retribuo os votos formulados e agradeço de coração a todos, incluindo os Representantes Pontifícios espalhados pelo mundo, pela generosa e qualificada colaboração que cada um presta ao meu ministério.

Encontramo-nos no fim de mais um ano, também este caracterizado – na Igreja e no mundo – por muitas situações atribuladas, por grandes problemas e desafios, mas também por sinais de esperança. Limito-me a mencionar alguns momentos salientes no âmbito da vida da Igreja e do meu ministério petrino. Tivemos – como referiu o Cardeal Decano – em primeiro lugar as viagens realizadas ao México e a Cuba: encontros inesquecíveis com a força da fé, profundamente enraizada nos corações dos homens, e com a alegria pela vida que brota da fé. Recordo que, depois da chegada ao México, na borda do longo troço de estrada que tivemos de percorrer, havia fileiras infundáveis de pessoas que saudavam, acenando com lenços e bandeiras. Recordo que, durante o trajecto para Guanajuato – pitoresca capital do Estado do mesmo nome –, havia jovens devotamente ajoelhados na margem da estrada para receber a bênção do Sucessor de Pedro; recordo como a grande liturgia, nas proximidades da estátua de Cristo-Rei, constituiu um acto que tornou presente a realeza de Cristo: a sua paz, a sua justiça, a sua verdade. E tudo isto, tendo como pano de fundo os problemas dum país que sofre devido a múltiplas formas de violência e a dificuldades resultantes de dependências económicas. Sem dúvida, são problemas que não se podem resolver simplesmente com a religiosidade, mas sê-lo-ão ainda menos sem aquela purificação interior dos corações que provém da força da fé, do encontro com Jesus Cristo. Seguiu-se a experiência de Cuba; também lá nas grandes liturgias, com seus cânticos, orações e silêncios, se tornou perceptível a presença d’Aquele a quem, por muito tempo, se quisera recusar um lugar no país. A busca, naquele país, de uma justa configuração da relação entre vínculos e liberdade, seguramente, não poderá ter êxito sem uma referência àqueles critérios fundamentais que se manifestaram à humanidade no encontro com o Deus de Jesus Cristo.

Como sucessivas etapas deste ano que se encaminha para o fim, gostava de mencionar a grande Festa da Família em Milão, bem como a visita ao Líbano com a entrega da Exortação apostólica pós-sinodal que deverá agora constituir, na vida das Igrejas e da sociedade no Médio Oriente, uma orientação nos difíceis caminhos da unidade e da paz. O último acontecimento importante deste ano, a chegar ao ocaso, foi o Sínodo sobre a Nova

Evangelização, que constituiu ao mesmo tempo um início comunitário do *Ano da Fé*, com que comemorámos a abertura do Concílio Vaticano II, cinquenta anos atrás, para o compreender e assimilar novamente na actual situação em mudança.

Todas estas ocasiões permitiram tocar temas fundamentais do momento presente da nossa história: a família (Milão), o serviço em prol da paz no mundo e o diálogo inter-religioso (Líbano), bem como o anúncio da mensagem de Jesus Cristo, no nosso tempo, àqueles que ainda não O encontraram e a muitos que só O conhecem por fora e, por isso mesmo, não O reconhecem. De todas estas grandes temáticas, quero reflectir um pouco mais detalhadamente sobre o tema da família e sobre a natureza do diálogo, acrescentando ainda uma breve consideração sobre o tema da Nova Evangelização.

A grande alegria, com que se encontraram em Milão famílias vindas de todo o mundo, mostrou que a família, não obstante as múltiplas impressões em contrário, está forte e viva também hoje; mas é incontestável – especialmente no mundo ocidental – a crise que a ameaça até nas suas próprias bases. Impressionou-me que se tenha repetidamente sublinhado, no Sínodo, a importância da família para a transmissão da fé como lugar autêntico onde se transmitem as formas fundamentais de ser pessoa humana. É vivendo-as e sofrendo-as, juntos, que as mesmas se aprendem. Assim se tornou evidente que, na questão da família, não está em jogo meramente uma determinada forma social, mas o próprio homem: está em questão o que é o homem e o que é preciso fazer para ser justamente homem. Os desafios, neste contexto, são complexos. Há, antes de mais nada, a questão da capacidade que o homem tem de se vincular ou então da sua falta de vínculos. Pode o homem vincular-se para toda a vida? Isto está de acordo com a sua natureza? Ou não estará porventura em contraste com a sua liberdade e com a auto-realização em toda a sua amplitude? Será que o ser humano se torna-se ele próprio, permanecendo autónomo e entrando em contacto com o outro apenas através de relações que pode interromper a qualquer momento? Um vínculo por toda a vida está em contraste com a liberdade? Vale a pena também sofrer por um vínculo? A recusa do vínculo humano, que se vai generalizando cada vez mais por causa dum noção errada de liberdade e de auto-realização e ainda devido à fuga da perspectiva dum paciente suportação do sofrimento, significa que o homem permanece fechado em si mesmo e, em última análise, conserva o próprio «eu» para si mesmo, não o supera verdadeiramente. Mas, só no dom de si é que o homem se alcança a si mesmo, e só abrindo-se ao outro, aos outros, aos filhos, à família, só deixando-se plasmar pelo sofrimento é que ele descobre a grandeza de ser pessoa humana. Com a recusa de tal vínculo, desaparecem também as figuras fundamentais da existência humana: o pai, a mãe, o filho; caem dimensões essenciais da experiência de ser pessoa humana.

Num tratado cuidadosamente documentado e profundamente comovente, o rabino-chefe de França, Gilles Bernheim, mostrou que o ataque à forma autêntica da família (constituída por pai, mãe e filho), ao qual nos encontramos hoje expostos – um verdadeiro atentado –, atinge uma dimensão ainda mais profunda. Se antes tínhamos visto como causa da crise da família um mal-entendido acerca da essência da liberdade humana, agora torna-se claro que aqui está em jogo a visão do próprio ser, do que significa realmente ser homem. Ele cita o célebre aforismo de Simone de Beauvoir: «Não se nasce mulher; fazem-na mulher – *On ne naTt pas femme, on le devient*». Nestas palavras, manifesta-se o fundamento daquilo que hoje, sob o vocábulo «*gender* - género», é apresentado como nova filosofia da sexualidade. De acordo com tal filosofia, o sexo já não é um dado originário da natureza que o homem deve aceitar e preencher pessoalmente de significado, mas uma função social que cada qual decide autonomamente, enquanto até agora era a sociedade quem a decidia. Salta aos olhos a profunda falsidade desta teoria e da revolução antropológica que lhe está subjacente. O homem contesta o facto de possuir uma natureza pré-constituída pela sua corporeidade, que caracteriza o ser humano. Nega a sua própria natureza, decidindo que esta não lhe é dada como um facto pré-constituído, mas é ele próprio quem a cria. De acordo com a narração bíblica da criação, pertence à essência da criatura humana ter sido criada por Deus como homem ou como mulher. Esta dualidade é essencial para o ser humano, como Deus o fez. É precisamente esta dualidade como ponto de partida que é contestada. Deixou de ser válido aquilo que se lê na narração da criação: «Ele os criou homem e mulher» (*Gn 1, 27*). Isto deixou de ser válido, para valer que não foi Ele que os criou homem e mulher; mas teria sido a sociedade a determiná-lo até agora, ao passo que agora somos nós mesmos a decidir sobre isto. Homem e mulher como realidade da criação, como natureza da pessoa humana, já não existem. O homem contesta a sua própria natureza; agora, é só espírito e vontade. A manipulação da natureza, que hoje deploramos relativamente ao meio ambiente, torna-se aqui a escolha básica do homem a respeito de si mesmo. Agora existe apenas o homem em abstracto, que em seguida escolhe para

si, autonomamente, qualquer coisa como sua natureza. Homem e mulher são contestados como exigência, ditada pela criação, de haver formas da pessoa humana que se completam mutuamente. Se, porém, não há a dualidade de homem e mulher como um dado da criação, então deixa de existir também a família como realidade pré-estabelecida pela criação. Mas, em tal caso, também a prole perdeu o lugar que até agora lhe competia, e a dignidade particular que lhe é própria; Bernheim mostra como o filho, de sujeito jurídico que era com direito próprio, passe agora necessariamente a objecto, ao qual se tem direito e que, como objecto de um direito, se pode adquirir. Onde a liberdade do fazer se torna liberdade de fazer-se por si mesmo, chega-se necessariamente a negar o próprio Criador; e, conseqüentemente, o próprio homem como criatura de Deus, como imagem de Deus, é degradado na essência do seu ser. Na luta pela família, está em jogo o próprio homem. E torna-se evidente que, onde Deus é negado, dissolve-se também a dignidade do homem. Quem defende Deus, defende o homem.

Dito isto, gostava de chegar ao segundo grande tema que, desde Assis até ao Sínodo sobre a Nova Evangelização, permeou todo o ano que chega ao fim: a questão do diálogo e do anúncio. Começamos pelo diálogo. No nosso tempo, para a Igreja, vejo principalmente três campos de diálogo, onde ela deve estar presente lutando pelo homem e pelo que significa ser pessoa humana: o diálogo com os Estados, o diálogo com a sociedade – aqui está incluído o diálogo com as culturas e com a ciência – e, finalmente, o diálogo com as religiões. Em todos estes diálogos, a Igreja fala a partir da luz que a fé lhe dá. Ao mesmo tempo, porém, ela encarna a memória da humanidade que, desde os primórdios e através dos tempos, é memória das experiências e dos sofrimentos da humanidade, onde a Igreja aprendeu o que significa ser homem, experimentando o seu limite e grandeza, as suas possibilidades e limitações. A cultura do humano, de que ela se faz garante, nasceu e desenvolveu-se a partir do encontro entre a revelação de Deus e a existência humana. A Igreja representa a memória do que é ser homem defronte a uma civilização do esquecimento que já só se conhece a si mesma e só reconhece o próprio critério de medição. Mas, assim como uma pessoa sem memória perdeu a sua identidade, assim também uma humanidade sem memória perderia a própria identidade. Aquilo que foi dado ver à Igreja, no encontro entre revelação e experiência humana, ultrapassa sem dúvida o mero âmbito da razão, mas não constitui um mundo particular que seria desprovido de interesse para o não-crente. Se o homem, com o próprio pensamento entra na reflexão e na compreensão daqueles conhecimentos, estes alargam o horizonte da razão e isto diz respeito também àqueles que não conseguem partilhar a fé da Igreja. No diálogo com o Estado e a sociedade, naturalmente a Igreja não tem soluções prontas para as diversas questões. Mas, unida às outras forças sociais, lutará pelas respostas que melhor correspondam à justa medida do ser humano. Aquilo que ela identificou como valores fundamentais, constitutivos e não negociáveis da existência humana, deve defendê-lo com a máxima clareza. Deve fazer todo o possível por criar uma convicção que possa depois traduzir-se em acção política.

Na situação actual da humanidade, o diálogo das religiões é uma condição necessária para a paz no mundo, constituindo por isso mesmo um dever para os cristãos bem como para as outras crenças religiosas. Este diálogo das religiões possui diversas dimensões. Há-de ser, antes de tudo, simplesmente um diálogo da vida, um diálogo da acção compartilhada. Nele, não se falará dos grandes temas da fé – se Deus é trinitário, ou como se deve entender a inspiração das Escrituras Sagradas, etc. –, mas trata-se dos problemas concretos da convivência e da responsabilidade comum pela sociedade, pelo Estado, pela humanidade. Aqui é preciso aprender a aceitar o outro na sua forma de ser e pensar de modo diverso. Para isso, é necessário fazer da responsabilidade comum pela justiça e a paz o critério basilar do diálogo. Um diálogo, onde se trate de paz e de justiça indo mais além do que é simplesmente pragmático, torna-se por si mesmo uma luta ética sobre a verdade e sobre o ser humano; um diálogo sobre os valores que são pressupostos em tudo. Assim o diálogo, ao princípio meramente prático, torna-se também uma luta pelo justo modo de ser pessoa humana. Embora as escolhas básicas não estejam enquanto tais em discussão, os esforços à volta duma questão concreta tornam-se um percurso no qual ambas as partes podem encontrar purificação e enriquecimento através da escuta do outro. Assim estes esforços podem ter o significado também de passos comuns rumo à única verdade, sem que as escolhas básicas sejam alteradas. Se ambas as partes se movem a partir duma hermenêutica de justiça e de paz, a diferença básica não desaparecerá, mas crescerá uma proximidade mais profunda entre eles.

Hoje em geral, para a essência do diálogo inter-religioso, consideram fundamentais duas regras:

1ª) O diálogo não tem como alvo a conversão, mas a compreensão. Nisto se distingue da evangelização, da

missão.

2ª) De acordo com isso, neste diálogo, ambas as partes permanecem deliberadamente na sua identidade própria, que, no diálogo, não põem em questão nem para si mesmo nem para os outros.

Estas regras são justas; mas penso que assim estejam formuladas demasiado superficialmente. Sim, o diálogo não visa a conversão, mas uma melhor compreensão recíproca: isto é correcto. Contudo a busca de conhecimento e compreensão sempre pretende ser também uma aproximação da verdade. Assim, ambas as partes, aproximando-se passo a passo da verdade, avançam e caminham para uma maior partilha, que se funda sobre a unidade da verdade. Quanto a permanecer fiéis à própria identidade, seria demasiado pouco se o cristão, com a sua decisão a favor da própria identidade, interrompesse por assim dizer por vontade própria o caminho para a verdade. Então o seu ser cristão tornar-se-ia algo de arbitrário, uma escolha simplesmente factual. Nesse caso, evidentemente, ele não teria em conta que a religião tem a ver com a verdade. A propósito disto, eu diria que o cristão possui a grande confiança, mais ainda, a certeza basilar de poder tranquilamente fazer-se ao largo no vasto mar da verdade, sem dever temer pela sua identidade de cristão. Sem dúvida, não somos nós que possuímos a verdade, mas é ela que nos possui a nós: Cristo, que é a Verdade, tomou-nos pela mão e, no caminho da nossa busca apaixonada de conhecimento, sabemos que a sua mão nos sustenta firmemente. O facto de sermos interiormente sustentados pela mão de Cristo torna-nos simultaneamente livres e seguros. *Livres*: se somos sustentados por Ele, podemos, abertamente e sem medo, entrar em qualquer diálogo. *Seguros*, porque Ele não nos deixa, a não ser que sejamos nós mesmos a desligar-nos d'Ele. Unidos a Ele, estamos na luz da verdade.

Por último, impõe-se ainda uma breve consideração sobre o anúncio, sobre a evangelização, de que, na sequência das propostas dos Padres Sinodais, falará efectiva e amplamente o documento pós-sinodal. Acho que os elementos essenciais do processo de evangelização são visíveis, de forma muito eloquente, na narração de São João sobre a vocação de dois discípulos do Baptista, que se tornam discípulos de Cristo (cf. Jo 1, 35-39). Antes de tudo, há o simples acto do anúncio. João Baptista indica Jesus e diz: «Eis o Cordeiro de Deus!» Pouco depois o evangelista vai narrar um facto parecido; agora é André que diz a Simão, seu irmão: «Encontrámos o Messias!» (1, 41). O primeiro elemento fundamental é o anúncio puro e simples, o *kerigma*, cuja força deriva da convicção interior do arauto. Na narração dos dois discípulos, temos depois a escuta, o seguir os passos de Jesus; um seguir que não é ainda verdadeiro seguimento, mas antes uma santa curiosidade, um movimento de busca. Na realidade, ambos os discípulos são pessoas à procura; pessoas que, para além do quotidiano, vivem na expectativa de Deus: na expectativa, porque Ele está presente e, portanto, manifestar-Se-á. E a busca, tocada pelo anúncio, torna-se concreta: querem conhecer melhor Aquele que o Baptista designou como o Cordeiro de Deus. Depois vem o terceiro acto que tem início com o facto de Jesus Se voltar para trás, Se voltar para eles e lhes perguntar: «Que pretendeis?» A resposta dos dois é uma nova pergunta que indica a abertura da sua expectativa, a disponibilidade para cumprir novos passos. Perguntam: «Rabi, onde moras?» A resposta de Jesus – «vinde e vereis» – é um convite para O acompanharem e, caminhando com Ele, tornarem-se videntes.

A palavra do anúncio torna-se eficaz quando existe no homem uma dócil disponibilidade para se aproximar de Deus, quando o homem anda interiormente à procura e, deste modo, está a caminho rumo ao Senhor. Então, vendo a solicitude de Jesus sente-se atingido no coração; depois o impacto com o anúncio suscita uma santa curiosidade de conhecer Jesus mais de perto. Este ir com Ele leva ao lugar onde Jesus habita: à comunidade da Igreja, que é o seu Corpo. Significa entrar na comunhão itinerante dos catecúmenos, que é uma comunhão feita de aprofundamento e, ao mesmo tempo, de vida, onde o caminhar com Jesus nos faz tornar videntes.

«Vinde e vereis». Esta palavra dirigida aos dois discípulos à procura, Jesus dirige-a também às pessoas de hoje que estão em busca. No final do ano, queremos pedir ao Senhor para que a Igreja, não obstante as próprias pobreza, se torne cada vez mais reconhecível como sua morada. Pedimos-Lhe para que, no caminho rumo à sua casa, nos torne, também a nós, sempre mais videntes a fim de podermos afirmar sempre melhor e de modo cada mais convincente: encontrámos Aquele que todo o mundo espera, ou seja, Jesus Cristo, verdadeiro Filho de Deus e verdadeiro homem. Neste espírito, desejo de coração a todos vós um santo Natal e um feliz Ano Novo. Obrigado!

[01714-06.02] [Texto original: Italiano]

● TRADUZIONE IN LINGUA POLACCA

Księża kardynałowie,

Czcigodni Bracia w biskupstwie i kapłaństwie,

Drodzy Bracia i Siostry!

Z wielką radością spotykam się dziś z wami, drodzy członkowie Kolegium Kardynalskiego, przedstawiciele Kurii Rzymskiej oraz Gubernatoratu, na tym tradycyjnym, doniosłym wydarzeniu, krótko przed świętami Bożego Narodzenia. Kieruję do każdego z was serdeczne pozdrowienie, poczynawszy od kardynała Angelo Sodano, któremu dziękuję za piękne słowa i gorące życzenia, złożone mi także w waszym imieniu. Kardynał Dziekan przypomniał nam wyrażenie, które często powraca w tych dniach w liturgii łacińskiej: *Prope est iam Dominus, venite adoremus!* Uwielbiamy Pana, który jest już blisko! Także i my jako jedna rodzina jesteśmy gotowi, aby adorować w betlejemskiej grocie to Dziecię, będące samym Bogiem, który stał się tak bliskim, że stał się człowiekiem takim, jak my. Chętnie odwzajemniam życzenia i z serca dziękuję wszystkim, także rozproszonym po całym świecie papieskim przedstawicielom, za ich hojną i cenną współpracę, jaką każdy z was podejmuje na rzecz mojej posługi.

Dobiega końca rok, który po raz kolejny w Kościele i na świecie, nacechowany był wieloma sytuacjami trudnymi, poczynawszy od wielkich kwestii i wyzwań, ale również znakami nadziei. Wspomnę tylko kilka ważnych wydarzeń z życia Kościoła i mojej posługi Piotrowej. Przede wszystkim – jak wspomniał Kardynał Dziekan – miały miejsce podróże do Meksyku i na Kubę - spotkania niezapomniane, z mocą wiary, głęboko zakorzenionej w sercach ludzi, a także z radością życia wypływającą z wiary. Pamiętam, że po przybyciu do Meksyku, na poboczu długiej drogi, którą jechaliśmy, stały niekończące się rzesze ludzi pozdrawiających, machających chusteczkami i flagami. Pamiętam, że podczas przejazdu do Guanajuato, malowniczej stolicy stanu o tej samej nazwie, młodzi ludzie pobożnie klęczeli na skraju drogi, aby otrzymać błogosławieństwo Następcy Piotra. Pamiętam, jak wielka liturgia w pobliżu figury Chrystusa Króla stała się aktem uobecniającym królestwo Chrystusa – Jego pokój, Jego sprawiedliwość, Jego prawdę. Wszystko to na tle problemów kraju, który cierpi z powodu różnych form przemocy i trudności spowodowanych zależnościami ekonomicznymi. Są to problemy, których rzecz jasna nie można rozwiązać wyłącznie na drodze religijnej, ale tym trudniej je rozwiązać bez tego wewnętrznego oczyszczenia serca, które pochodzi z mocy wiary, ze spotkania z Jezusem Chrystusem. A potem było doświadczenie Kuby. Także tam wielkie celebracje liturgiczne, w których śpiewach, modlitwach i milczeniu można było dostrzec obecność Tego, któremu w tym kraju przez długi czas nie chciano przyznać miejsca. Poszukiwanie w tym kraju słusznego ułożenia relacji między obowiązkami a wolnością nie może z pewnością się udać bez odniesienia do tych podstawowych kryteriów, jakie ukazały się ludzkości w spotkaniu z Bogiem Jezusa Chrystusa.

Jako dalsze etapy zbliżającego się do końca roku chciałbym wspomnieć wielkie Święto Rodziny w Mediolanie, a także wizytę w Libanie łączącą się z przekazaniem posynodalnej adhortacji apostolskiej, która powinna obecnie stanowić w życiu Kościołów i społeczeństw Bliskiego Wschodu wskazanie dotyczące trudnych dróg jedności i pokoju. Ostatnim ważnym wydarzeniem tego kończącego się roku był Synod o nowej ewangelizacji, będący jednocześnie wspólną inauguracją Roku Wiary, poprzez który upamiętniamy rozpoczęcie przed pięćdziesięciu laty Soboru Watykańskiego II, aby go zrozumieć i przyswoić na nowo w zmienionej sytuacji.

Przy tych wszystkich okazjach dotknięte zostały główne kwestie naszych czasów: rodzina (Mediolan), służba dla pokoju i dialog międzyreligijny (Liban), a także głoszenie orędzia Jezusa Chrystusa w naszych czasach tym, którzy go jeszcze nie napotkali, a także wielu ludziom, którzy Go znają tylko zewnętrznie i właśnie dlatego Go nie rozpoznają. Wśród tych najważniejszych kwestii chciałbym nieco bardziej szczegółowo zastanowić się nade wszystko nad kwestią rodziny oraz natury dialogu, aby następnie ponownie dodać krótką uwagę na temat nowej ewangelizacji.

Wielka radość, z jaką spotkały się w Mediolanie rodziny z całego świata, ukazała, że pomimo wszelkich wrażeń

temu przeczących, rodzina jest silna i żywa także i dziś. Bezsporny jest jednak także kryzys, który, zwłaszcza w świecie zachodnim, zagraża samym jej podstawom. Uderzyło mnie, że podczas Synodu wielokrotnie podkreślano znaczenie w przekazywaniu wiary rodziny jako autentycznego miejsca, w którym przekazywane są podstawowe formy bycia osobą ludzką. Uczymy się ich żyjąc nimi, a także wspólnie cierpiąc. Tak więc stało się jasne, że w kwestii rodziny nie chodzi tylko o określoną formę społeczną, ale o samego człowieka – o pytanie, kim jest człowiek i co należy czynić, aby być człowiekiem we właściwy sposób. Wyzwania w tym kontekście są złożone. Istnieje nade wszystko kwestia zdolności człowieka do wiązania się lub jego braku powiązań. Czy człowiek może się związać na całe życie? Czy odpowiada to jego naturze? Czy nie kłóci się to z jego wolnością i perspektywami jego samorealizacji? Czy człowiek staje się sobą pozostając niezależnym i wchodząc w kontakt z drugim jedynie poprzez relacje, które może zerwać w każdej chwili? Czy więź na całe życie jest sprzeczna z wolnością? Czy związek jest warty, tego, aby z jego powodu cierpieć? Odrzucenie ludzkich powiązań, coraz powszechniejsze z powodu błędnego pojmowania wolności i samorealizacji, a także z powodu ucieczki od cierpliwego znośnięcia cierpienia, oznacza, że człowiek pozostaje zamknięty w sobie samym, a ostatecznie zachowuje swoje „ja” dla siebie, prawdziwie go nie przewycięża. Ale tylko w darze z samego siebie człowiek siebie zdobywa i tylko otwierając się na drugiego, na innych, na dzieci, na rodzinę, tylko pozwalając się kształtować w cierpieniu, odkrywa pełnię bycia osobą ludzką. Wraz z odrzuceniem tego powiązania zanikają również postaci ludzkiej egzystencji: ojciec, matka, syn; upadają istotne wymiary doświadczenia bycia osobą ludzką.

Wielki rabin Francji Gilles Bernheim, w swym starannie udokumentowanym i głęboko poruszającym traktacie wykazał, że atak, na który jesteśmy dziś narażeni, na autentyczną postać rodziny, składającą się z ojca, matki i dziecka, sięga jeszcze głębszego wymiaru. Jeśli do tej pory przyczynę kryzysu rodziny dostrzegaliśmy w niezrozumieniu istoty ludzkiej wolności, to obecnie staje się jasne, że stawką jest wizja samego istnienia, tego, co naprawdę znaczy być człowiekiem. Cytuje on stwierdzenie, które zostało rozslawione przez Simone de Beauvoir: „Nikt nie rodzi się kobietą, tylko się nią staje” („On ne naît pas femme, on la devient”). Te słowa dały podwaliny tego, co dzisiaj pod hasłem „gender” jest przedstawiane jako nowa filozofia seksualności. Płeć, zgodnie z tą filozofią, nie jest już pierwotnym faktem natury, który człowiek musi przyjąć i osobiście wypełnić sensem, ale rolą społeczną, o której decyduje się autonomicznie, podczas gdy dotychczas decydowało o tym społeczeństwo. Oczywisty jest głęboki błąd tej teorii i podporządkowanej jej rewolucji antropologicznej. Człowiek kwestionuje, że ma uprzednio ukonstytuowaną naturę swojej cielesności, charakteryzującą istotę ludzką. Zaprzecza swojej własnej naturze i postanawia, że nie została ona jemu dana jako fakt uprzedni, ale to on sam ma ją sobie stworzyć. Według biblijnego opisu stworzenia, do istoty człowieka należy bycie stworzonym przez Boga jako mężczyzna i jako kobieta. Ten dualizm jest istotny dla istoty ludzkiej, tak jak ją Bóg nam dał. Dochodzi do zakwestionowania właśnie tej dwoistości, jako danej wyjściowej. Nie jest już ważne to, co czytamy w opisie stworzenia: „Stworzył mężczyznę i niewiastę” (*Rdz 1, 27*). Nie, teraz uważa się, że to nie On stworzył ich mężczyznę i kobietą, ale że dotychczas określało to społeczeństwo, a teraz my sami o tym mamy decydować. Mężczyzna i kobieta jako rzeczywistości stworzenia, jako natura osoby ludzkiej już nie istnieją. Człowiek kwestionuje swoją naturę. Jest on teraz jedynie duchem i wolą. Manipulowanie naturą, potępiane dziś w odniesieniu do środowiska, staje się tutaj wyborem podstawowym człowieka wobec samego siebie. Istnieje teraz tylko człowiek w sposób abstrakcyjny, który następnie autonomicznie coś sobie wybiera jako swoją naturę. Dochodzi do zakwestionowania mężczyzny i kobiety w ich wynikającej ze stworzenia konieczności postaci osoby ludzkiej, które nawzajem się dopełniają. Jeżeli jednak nie istnieje dwoistość mężczyzny i kobiety jako dana wynikająca ze stworzenia, to nie ma już także rodziny, jako czegoś określonego na początku przez stworzenie. Ale w takim przypadku również potomstwo utraciło miejsce, jakie do tej pory jemu się należało i szczególną, właściwą sobie godność. Bernheim pokazuje, jak obecnie musi się ono stać w miejsce samoistnego podmiotu prawnego, przedmiotem, do którego ma się prawo i o który, jako przedmiot, do którego ma się prawo, można sobie sprokurować. Tam, gdzie wolność czynienia staje się wolnością czynienia siebie samego, nieuchronnie dochodzi się do zanegowania samego Stwórcy, a wraz z tym ostatecznie, dochodzi także do poniżenia człowieka w samej istocie jego bytu, jako stworzonego przez Boga, jako obrazu Boga. W walce o rodzinę stawką jest sam człowiek. I staje się oczywiste, że tam, gdzie dochodzi do zanegowania Boga, zniszczeniu ulega także godność człowieka. Kto broni Boga, ten broni człowieka.

Chciałbym w ten sposób przejść do drugiego głównego tematu, który od spotkania w Asyżu, po Synod o nowej ewangelizacji wypełnił cały zbliżający się do swego końca rok: jest to kwestia dialogu i przepowiadania. Powiedzmy najpierw o dialogu. Dla Kościoła w naszych czasach widzę przede wszystkim trzy obszary dialogu,

w których musi być on obecny w walce o człowieka i o to, co znaczy być człowiekiem: dialog z państwami, dialog ze społeczeństwem obywatelskim – włączając w to dialog z kulturami i nauką – i wreszcie dialog z innymi religiami. W tych wszystkich dialogach Kościół przemawia wychodząc z tego światła, które daje mu wiara. Ucieleśnienia ona jednak równocześnie pamięć ludzkości, która od początku i przez wieki jest pamięcią doświadczeń i cierpienia ludzkości, w których Kościół nauczył się, co to znaczy być człowiekiem, doświadczając jego ograniczenia i wielkości, możliwości i ograniczeń. Kultura ludzka, której czyni się on gwarantem, zrodziła się i rozwinęła ze spotkania między Bożym objawieniem a ludzką egzystencją. Kościół stanowi pamięć bycia człowiekiem w obliczu kultury zapomnienia, która zna już tylko samą siebie i swoje kryteria miar. Lecz tak, jak ktoś kto nie ma pamięci utracił swoją tożsamość, tak samo ludzkość bez pamięci utraciłaby swoją tożsamość. To, co w spotkaniu między objawieniem a ludzkim doświadczeniem zostało ukazane Kościołowi, wykracza rzecz jasna poza ramy rozumu, ale nie stanowi specyficznego świata, który byłby dla niewierzących zupełnie nieciekawym. Jeśli człowiek swą myślą wkracza w refleksję i zrozumienie tej wiedzy, poszerzają one perspektywę rozumu, a dotyczy to również tych, którzy nie podzielają wiary Kościoła. W dialogu z państwem i społeczeństwem, Kościół z pewnością nie ma gotowych rozwiązań poszczególnych zagadnień. Wraz z innymi siłami społecznymi będzie walczył o odpowiedzi, które najlepiej odpowiadają właściwej mierze istoty ludzkiej. To, co określa on jako wartości podstawowe, konstytutywne, nienegocjowalne ludzkiego życia musi bronić z wielką wyrazistością. Musi zrobić wszystko, co możliwe, aby stworzyć przekonanie, które może się później przełożyć na działania polityczne.

W obecnej sytuacji ludzkości dialog religii jest niezbędnym warunkiem pokoju na świecie, a zatem jest obowiązkiem chrześcijan, jak również innych wspólnot religijnych. Ten dialog religii ma różne wymiary. Będzie on przede wszystkim po prostu dialogiem życia, dialogiem praktycznego dzielenia się. Nie będzie w nim mowy o wielkich tematach wiary - czy Bóg jest trynitarny lub jak należy rozumieć natchnienie Pisma Świętego, itp.. Chodzi o konkretne problemy współżycia i wspólnej odpowiedzialności za społeczeństwo, za państwo, za ludzkość. Trzeba się w tym nauczyć akceptowania drugiego w jego byciu i myśleniu w odmienny sposób. W tym celu konieczne jest uczynienie ze wspólnej odpowiedzialności za sprawiedliwość i pokój podstawowego kryterium tej rozmowy. Dialog, w którym mowa jest o pokoju i sprawiedliwości staje się sam z siebie – poza tym, co jest jedynie pragmatyczne – walką etyczną odnośnie do prawdy i do istnienia ludzkiego; dialog odnośnie do ocen, które wszystko za sobą pociągają. W ten sposób dialog, pierwotnie czysto praktyczny, staje się również walką o właściwy sposób bycia osobą ludzką. Chociaż wybory fundamentalne jako takie nie są przedmiotem dyskusji, to wysiłki wokół jakiegoś konkretnego problemu stają się procesem, w którym, za pomocą słuchania drugiego, obydwie strony mogą odnaleźć oczyszczenie i ubogacenie. W ten sposób wysiłki te mogą także oznaczać wspólne kroki ku jedynej prawdzie, bez zmiany wyborów fundamentalnych. Jeśli obydwie strony wychodzą z hermeneutyki sprawiedliwości i pokoju, podstawowa różnica nie zniknie, mimo to wzrastać będzie między nimi także głębsza bliskość.

Ogólnie za dwie fundamentalne reguły istoty dialogu międzyreligijnego uważa się dzisiaj:

1. Dialog nie dąży do nawrócenia, ale do zrozumienia. Różni się w tym od ewangelizacji, od misji.
2. Zatem, w tym dialogu, obydwie strony świadomie zachowują swoją tożsamość, której w dialogu nie kwestionują ani względem siebie, ani też względem innych.

Zasady te są słuszne. Sądzę jednak, że w tej postaci są sformułowane zbyt powierzchownie. To prawda, dialog nie ma na celu nawrócenia, ale lepsze wzajemne zrozumienie: jest to prawidłowe. Jednakże dążenie do poznania i zrozumienia pragnie być zawsze także zbliżeniem się do prawdy. Tak więc obydwie strony, zbliżając się krok po kroku do prawdy, postępują naprzód i zmiernają do coraz większego wzajemnego zrozumienia, które ma swoją podstawę w jedności prawdy. Jeśli chodzi o wierność swojej tożsamości: byłoby zbyt mało, jeśli by chrześcijanin swoją decyzją dotyczącą swej tożsamości, by tak rzec przerwał, na podstawie swej woli, drogę do prawdy. Wówczas jego bycie chrześcijaninem byłoby czymś arbitralnym, zwyczajnym wyborem faktycznym. Wówczas rzecz jasna nie brał by on pod uwagę, że w religii mamy do czynienia z prawdą. W związku z tym chciałbym powiedzieć, że chrześcijanin ma wielką podstawową ufność, wręcz wielką zasadniczą pewność, że może bezpiecznie wypłynąć na rozległe morze prawdy, nie potrzebując obawiać się o swoją tożsamość jako chrześcijanina. Oczywiście, to nie my posiadamy prawdę, ale to ona nas posiada: Chrystus, który jest Prawdą, wziął nas za rękę, a na drodze naszego pasjonującego poszukiwania poznania wiemy, że Jego ręka trzyma nas

mocno. To, że jesteśmy wewnętrznie wspierani ręką Chrystusa czyni nas wolnymi i jednocześnie bezpiecznymi. Wolnymi: jeśli jesteśmy przez Niego wspierani, możemy wejść w każdy dialog otwarcie i bez strachu. Bezpieczni, bo On nas nie opuszcza, o ile my sami się od Niego nie odłączymy. Z Nim zjednoczeni jesteśmy w świetle prawdy.

Na końcu, trzeba też wspomnieć o przepowiadaniu, ewangelizacji, o których będzie obszernie mówił dokument posynodalny w oparciu o propozycje Ojców synodalnych. Uważam, że istotne elementy procesu ewangelizacji pojawiają się w bardzo wymowny sposób w relacji św. Jana o powołaniu dwóch uczniów Jana Chrzciciela, którzy stają się uczniami Chrystusa (por. J 1, 35-39). Jest tutaj nade wszystko prosty akt głoszenia. Jan Chrzciciel wskazuje na Jezusa i mówi: „Oto Baranek Boży!”. Nieco później ewangelista opowiada podobne wydarzenie. Tym razem to Andrzej, który mówi do swego brata Szymona: „Znaleźliśmy Mesjasza” (1, 41). Pierwszym i podstawowym elementem jest proste głoszenie, kerygmat, który czerpie swą siłę z wewnętrznego przekonania tego, który głosi. W opowiadaniu o dwóch uczniach następuje słuchanie, pójście za Jezusem, pójście, które jeszcze nie jest naśladowaniem, ale raczej świętym zaciekawieniem, dynamiką poszukiwania. Są to w istocie dwaj ludzie poszukujący, którzy poza codziennością, żyją w oczekiwaniu Boga, w oczekiwaniu ponieważ On jest, a więc się ukaże. Ich poszukiwanie, poruszone głosem staje się konkretne. Chcą lepiej poznać Tego, którego Jan Chrzciciel określił jako Baranek Boży. Trzeci akt, rozpoczyna się następnie od tego, że Jezus się odwrócił do nich i zapytał: „Czego szukacie?”. Odpowiedź dwóch jest ponownie pytaniem, które wskazuje na otwartość ich oczekiwania, gotowość uczynienia kolejnych kroków. Pytają: „Nauczycielu, gdzie mieszkasz?”. Odpowiedź Jezusa : „Chodźcie, a zobaczycie” jest zaproszeniem, aby Mu towarzyszyli i idąc z Nim stali się widzącymi.

Słowo przepowiadania staje się skuteczne tam, gdzie istnieje w człowieku posłuszna gotowość na bliskość Boga; tam, gdzie człowiek wewnętrznie poszukuje i w ten sposób jest w drodze do Pana. Wówczas, zwrócenie na niego uwagi przez Jezusa dotyka jego serca, a następnie zderzenie z przepowiadaniem budzi w nim święte zaciekawienie, by poznać bliżej Jezusa. To pójście z nim prowadzi do miejsca, gdzie Jezus mieszka, do wspólnoty Kościoła, który jest Jego Ciałem. Oznacza wejście w pielgrzymującą komunię katechumenów, która jest komunią pogłębienia a zarazem życia, w której podążanie z Jezusem sprawia, że widzimy.

„Chodźcie, a zobaczycie” - Te słowa kierowane przez Jezusa do dwóch poszukujących uczniów, kieruje także do współczesnych ludzi poszukujących. Pod koniec roku pragniemy się modlić do Pana, aby Kościół pomimo swojego ubóstwa stawał się coraz bardziej rozpoznawalny jako Jego mieszkanie. Modlimy się do Niego, aby w drodze do Jego domu, czynił także nas coraz bardziej widzącymi, żebyśmy mogli mówić coraz lepiej i w coraz bardziej przekonujący sposób: Znaleźliśmy tego, na którego czeka cały świat, Jezusa Chrystusa, prawdziwego Syna Bożego i prawdziwego człowieka. W tym duchu serdecznie życzę wam wszystkim dobrych świąt Bożego Narodzenia i Szczęśliwego Nowego Roku. Dziękuję.

[01714-09.02] [Testo originale: Italiano]

[B0746-XX.02]
