

IL CONFRONTO FRA JOSEPH RATZINGER E WALTER KASPER

Memorie e appunti

*Walter Kasper **

UN RAPPORTO INTERROTTO CON LA MODERNITÀ

Riflessioni sulla mia prima disputa con Joseph Ratzinger

Se devo scrivere un contributo su Joseph Ratzinger/Papa Benedetto XVI e sull'accusa rivoltagli di platonizzare il pensiero, devo tornare indietro di 60 anni nei miei ricordi. Esattamente 60 anni fa, nel 1963, ci siamo incontrati per la prima volta e da allora ciò si è ripetuto in ogni fase della nostra vita. A quel tempo, erano gli anni dell'inizio del Concilio, a cui seguirono ben presto gli anni dei problemi e delle controversie post-conciliari, che divennero sempre più evidenti negli anni Sessanta. Quasi tutti i problemi che oggi vengono discussi in modo contrapposto nella Chiesa erano già sul tavolo a quel tempo.

I

In questa situazione post-conciliare, Joseph Ratzinger pubblicò il suo primo libro importante, *Introduzione al Cristianesimo*, nato dalle confe-

* Walter Kasper, cardinale, è Prefetto emerito del Dicastero per la promozione dell'unità dei cristiani, professore emerito di Teologia dogmatica presso l'Università di Tubinga. Le memorie di W. Kasper sono già state pubblicate in lingua tedesca, cf W. KASPER, «Ein gebrochenes Verhältnis zur Moderne: Überlegungen zu meinem ersten Disput mit Joseph Ratzinger», *Internationale katholische Zeitschrift Communio* 52/3 (2023) 190-197. Si ringrazia l'Editore tedesco per aver concesso a *La Scuola Cattolica* di pubblicare la traduzione italiana del testo, a un anno dalla morte di Benedetto XVI. Per l'occasione, E. Prato ha elaborato qualche nota che aiuti a mettere a fuoco alcuni temi del confronto fra Kasper e Ratzinger, anche richiamando momenti successivi del loro sviluppo.

renze tenute a Münster e a Tubinga e poi pubblicato in molte edizioni e traduzioni¹. Si tratta di un classico della teologia cattolica contemporanea che ha reso l'autore improvvisamente famoso. Proprio nella prefazione alla prima edizione, Ratzinger chiarì di cosa si trattava e qual era la posta in gioco nella situazione della teologia e della Chiesa di allora e di oggi. “Nella nebbia dell’incertezza” che vedeva diffondersi, voleva trattare di nuovo della fede come possibilità di vera umanità. In effetti, *Introduzione al Cristianesimo* è riuscito a dare a molte persone un nuovo orientamento e una nuova gioia nella fede.

In una recensione dettagliata di *Introduzione al Cristianesimo* ho fatto molti apprezzamenti a questa straordinaria pubblicazione. Tuttavia, mi sono preso la libertà, come è consuetudine fra teologi, di porre anche alcune domande. Alcune di esse sono state formulate in modo un po’ giovanile e sfacciato. Individuai in Ratzinger una forma di pensiero platonico e notai la mancanza di una teologia più orientata all’azione². Questa tesi, che fu poi ripresa da altri teologi, diede il via a quelle questioni fondamentali su cui negli anni successivi ci saremmo confrontati con varianti sempre nuove. In definitiva, si trattava di capire come il rapporto tra fede e ragione, che aveva mosso Ratzinger fin dalla sua conferenza inaugurale a Bonn nel 1958 e che era centrale anche per me, potesse essere affrontato e trovare una risposta concreta³.

Alcuni, tra cui lo stesso Ratzinger, hanno sentito l’accusa di una teologia platonizzante come una dura critica. La risposta di Ratzinger è stata altrettanto chiara⁴. Io non l’ho capita per molto tempo. Chiunque conosca Platone e il significato del pensiero platonico per il pensiero occidentale, ben oltre Agostino e Bonaventura, ancora in epoca moderna, non può ve-

¹ J. RATZINGER, *Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis*, Kösel, München 1968. Questo contributo si limita essenzialmente al periodo iniziale, che è anche il periodo fondante della teologia di Ratzinger. Per quanto vi siano cambiamenti nella sua posizione in singole questioni, essa è coerente nei suoi fondamenti e nelle sue intenzioni di base.

² W. KASPER, «Das Wesen des Christlichen. Anfragen an die “Einführung in das Christentum” von Joseph Ratzinger», *Theologische Revue* 65 (1969) 182-188 (oggi in *Walter Kasper Gesammelte Schriften* [d’ora in poi = *WKGS*] 6 [2014] 450-461).

³ J. RATZINGER, *Il Dio della fede e il Dio dei filosofi*, Marcianum, Venezia 2007.

⁴ J. RATZINGER, «Glaube, Geschichte und Philosophie. Zum Echo auf meine «Einführung in das Christentum» (Joseph Ratzinger *Gesammelte Schriften* [d’ora in poi = *JRGS*] 4 [2014] 323-342). La mia risposta in *WKGS* (2014) 462-471.

dere un'offesa nella parola "platonico". Naturalmente, non intendevo dire che Ratzinger fosse un platonico in senso sostanziale, il che sarebbe un'affermazione del tutto insensata. Né si trattava della deellenizzazione e in qualche modo della "de-platonizzazione" del cristianesimo. Si trattava, invece, della forma di pensiero platonica nelle molteplici manifestazioni del platonismo. Aristotele espresse chiaramente la differenza decisiva tra il pensiero platonico e quello aristotelico nella sua *Metafisica*. Criticava il fatto che in Platone ci fosse una separazione tra le idee delle cose e la realtà terrena⁵. Oggi forse diremmo: manca una mediazione convincente tra il mondo ideale e il mondo quotidiano della vita.

Joseph Ratzinger vedeva l'essenza del pensiero platonico nel fatto che la verità non proviene dal *pragma*, cioè dal fare dell'uomo, ma semplicemente è e viene ricevuta dall'uomo. Ma questa tesi, che la verità non è "fatta" da noi, ma piuttosto ricevuta da noi, non è solo platonica, è anche aristotelico-tomista, ed è il punto di partenza di qualsiasi teologia da prendere sul serio.

È, tuttavia, un principio fondamentale di Tommaso d'Aquino che all'accogliere la verità e la sua manifestazione appartiene anche il soggetto che la riceve, il quale la riceve secondo le sue possibilità soggettive⁶.

Questa intuizione si trova anche in Bonaventura, come Ratzinger ha dimostrato nella sua tesi di abilitazione, con disappunto del suo correlatore Michael Schmaus. Anche secondo Bonaventura, la verità della rivelazione non ha solo un lato oggettivo, ma anche soggettivo⁷. Questa tesi è fondamentale per una comprensione più precisa del rapporto tra fede e ragione.

La ragione non è mai solo ragione teorica, è sempre anche ragione pratica. Naturalmente né Aristotele né Tommaso concepiscono la ragione pratica nel senso della prassi sociale marxista; piuttosto ci si riferisce in generale all'azione umana, soprattutto all'azione etica. La teologia orientata all'azione non ha quindi nulla a che fare con l'idea marxista di prassi. Quest'ultima, ovviamente, era diventata di moda in alcuni circoli teologici all'epoca e Ratzinger temeva che questo fosse anche il caso del mio discorso su una teologia orientata all'azione.

⁵ ARISTOTELE, *Met.* 991 b; 1079 a.

⁶ TOMMASO, *STh* I q. 12 a. 4 (e molti altri passi): «Quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur».

⁷ J. RATZINGER, «Das Offenbarungsverständnis und die Geschichtstheologie Bonaventuras» (oggi in *JRGS* 2 [2009] 99 ss; 140 ss).

Non mi mise certo in un angolo per questo, ma mi avvicinò al “cattolicesimo critico” dell’epoca e mise in guardia dalla comprensione marxista della verità e della pratica che si stava diffondendo in quel periodo, secondo la quale la pratica non si fonda sulla verità, ma piuttosto la verità segue la pratica. La verità si troverebbe ad essere solo una sovrastruttura ideologica sovrapposta alla prassi sociale.

Né a quel tempo né tanto meno oggi io seguivo il “cattolicesimo critico” e ancor meno il marxismo. Quando parlavo di orientamento all’azione, volevo alludere a ciò che avevo imparato all’epoca a Münster dal filosofo Joachim Ritter e poi, più tardi, soprattutto da Hans-Georg Gadamer⁸. Entrambi i pensatori erano completamente insospettabili di essere marxisti. Piuttosto, hanno richiamato l’attenzione sul fatto che in Aristotele, oltre alla filosofia teoretica, che procede in modo deduttivo, c’è la filosofia pratica, che non può dedurre logicamente l’applicazione pratica concreta dei suoi principi, ma che piuttosto applica i suoi principi alla situazione concreta e alle molteplici circostanze contingenti della vita, con l’aiuto della virtù cardinale della prudenza⁹. Tommaso d’Aquino ha fatto sua questa posizione, allo stesso tempo approfondendola e proseguendola in termini cristiani, parlando di prudenza guidata dall’amore. Per lui si tratta della *recta ratio agibilium*. Più diventa concreta, più è incerta l’applicazione pratica dei principi¹⁰. Josef Pieper definisce per questo la prudenza come la coscienza situazionale¹¹. La ragione pratica si potrebbe anche chiamare saggezza della vita che nell’applicazione dei principi etici, in situazioni contingenti complesse, aiuta a prendere decisioni.

La fede cristiana non è solo teoria, ma anche pratica di fede vissuta che fa la verità (Gv 8,31ss). Queste considerazioni sono pertanto rilevanti per determinare il rapporto tra fede e ragione. Per quanto riguarda i problemi etici concreti, Papa Francesco ha quindi presentato la posizione di Tommaso d’Aquino in modo dettagliato nell’Esortazione apostolica *Amoris la-*

⁸ H.G. GADAMER, *Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Mohr, Tübingen 1960, 290-307.

⁹ ARISTOTELE, *Eth. Nic.* V, 5.14.

¹⁰ TOMMASO, *Sth* II/II q. 43 a. 1-3; q. 94 a. 4.

¹¹ J. PIEPER, *Das Viergespann*, Kösel, München 1964, 25; E. SCHOCKENHOFF, «Klugheit», in *Lexikon für Theologie und Kirche*, Herder, Freiburg i.B. 1997, vol. VI, 151 ss.

etitia (2016)¹². Comprensibilmente il chiarimento di tutte queste questioni non poteva essere realizzato in una breve rassegna ed è stato possibile, in linea di principio, solo nella seconda fase della controversia. In ogni caso, nella seconda fase, dopo il chiarimento di principio, i toni sono stati molto più moderati. Ratzinger ha descritto la mia risposta come elevata, e io gli attribuisco il merito di avermi invitato poco dopo a tenere una conferenza come ospite all'Università di Regensburg. Quindi i grossolani fraintendimenti iniziali sono stati presto eliminati. Ciò che è stato decisivo, è che ci trovavamo sul terreno di convinzioni di fede comuni e in linea di principio avevamo la stessa comprensione della teologia, secondo la quale la teologia ha il compito di rendere presente oggi il messaggio di Gesù Cristo, cioè di renderlo intellettualmente comprensibile oltre a presentarlo come lieto annuncio che libera e incoraggia a praticare la verità. Solo in questo modo può contribuire a rendere possibile la vera umanità¹³.

II

Con questo chiarimento, le differenze tra me e Joseph Ratzinger non vengono semplicemente annullate o armonizzate, vengono piuttosto inserite in un quadro teologico comune e possono quindi essere meglio comprese. Ratzinger era un teologo profondamente segnato dalla teologia dei Padri della Chiesa, in particolare da Agostino, e dalla tradizione agostiniana dell'Alto Medioevo. Naturalmente, conosceva molto bene anche le correnti attuali della teologia, ma il suo cuore era con i Padri della Chiesa. Quando si trattava del rapporto tra fede e pensiero, difendeva il significato permanente del pensiero greco o meglio platonico nella teologia e si opponeva alla deellenizzazione della fede cristiana, che aveva già identificato in Martin Lutero e che divenne un programma nella teologia liberale di

¹² PAPA FRANCESCO, *Amoris laetitia*, n. 304.

¹³ Ratzinger ha riconosciuto il fondamentale terreno comune nel suo saluto al Festschrift per il mio 75° compleanno, in G. AUGUSTIN - K. KRÄMER (edd.), *Gott denken und bezeugen*, Herder, Freiburg i.B. 2008, 9 s. Un resoconto accurato del nostro rapporto si trova in G.B. BRUNORI, *Benedetto XVI. Fede e profezia del primo Papa emerito della storia*, Paoline, Milano 2017. Al contrario, la biografia lodevole e ricca di informazioni di P. SEEWALD, *Benedetto XVI. Una vita*, Garzanti, Milano 2021, dipinge un quadro della nostra relazione in parte caratterizzato da pregiudizi e informazioni unilaterali.

Adolf von Harnack e non da ultimo nella teologia esistenziale di Rudolf Bultmann¹⁴.

Uno dei migliori esperti di neoplatonismo, Werner Beierwaltes, ha sottolineato in modo convincente che ci sono molti punti di contatto tra il neoplatonismo e il pensiero moderno, in particolare l'idealismo tedesco¹⁵. Ho l'impressione che Ratzinger si sia certamente inserito nel dibattito con il pensiero moderno, ad esempio con Jaques Monod e soprattutto con Jürgen Habermas¹⁶, ma abbia preso troppo poco in considerazione le connessioni più ampie tra Platone e la modernità e, nel suo discorso di Regensburg, per quanto riguarda la modernità, si è precluso, attraverso una sorta di teoria della decadenza, l'accesso interiore verso il pensiero moderno in tutta la sua complessità.

Io, invece, provenivo dalla Scuola cattolica di Tubinga del XIX secolo e dalla sua storia successiva nel XX secolo. Essa era caratterizzata da un approccio storico e divenne un importante apripista del rinnovamento ecclesiologico del XX secolo, soprattutto attraverso Johann Adam Möhler¹⁷. L'ecclesiologia di Möhler non può essere pensata senza l'idea platonica di partecipazione. Inoltre, avevo già trattato le *Quaestiones disputatae de veritate* di Tommaso d'Aquino come studente in una tesi di laurea (1954) e quindi ero legato meno alla tradizione agostiniana-francescana e di più alla tradizione aristotelico-tomista. Naturalmente, so anche che in Tommaso c'è più pensiero platonico, soprattutto nella sua comprensione della *participatio*, di quanto non si pensasse in precedenza¹⁸.

L'impegno con la tarda filosofia di Schelling¹⁹ presuppone di penetrare nel modo di pensare filosofico moderno a partire da Kant e Hegel e,

¹⁴ Questo è particolarmente chiaro nel successivo Discorso all'Università di Ratisbona del 12 settembre 2006, cf BENEDETTO XVI, «Glaube, Vernunft und Universität. Erinnerungen und Reflexionen», *AAS* 98/10 (2006) 728-739.

¹⁵ W. BEIERWALTES, *Platonismus und Idealismus*, Klostermann, Frankfurt 2004²; ID., *Platonismus und Christentum*, Klostermann, Frankfurt 2014³.

¹⁶ J. HABERMAS - J. RATZINGER, *Etica, religione e stato liberale*, Morcelliana, Brescia 2022.

¹⁷ Cf in sintesi W. KASPER, *Erneuerung aus dem Ursprung: Theologie - Christologie - Eucharistie*, Grünewald, Ostfildern 2021, 13-19.

¹⁸ C. FABRO, *La nozione metafisica di partecipazione secondo s. Tommaso d'Aquino*, Vita e Pensiero, Milano 1939.

¹⁹ W. KASPER, *Das Absolute in der Geschichte. Philosophie und Theologie der Geschichte in der Spätphilosophie Schellings*, Grünewald, Mainz 1965 (oggi in *WKGS* 2 [2010]).

allo stesso tempo, mostra le connessioni con il pensiero platonico e neoplatonico; infine, la crisi interna del pensiero moderno diventa chiara nel tardo Schelling e si apre così la strada al pensiero post-idealistico in Marx, Kierkegaard e Nietzsche. Anche in Kierkegaard e nella sua teologia esistenziale si può notare l'influenza di Platone e del neoplatonismo, come ha dimostrato Beierwaltes.

Data l'onnipresenza di Platone nella storia della filosofia occidentale, si potrebbe quasi dire che la deellenizzazione, se intesa come de-platonizzazione, porterebbe alla fine della cultura occidentale come l'abbiamo conosciuta finora. Non poteva essere questo il senso dell'accusa di platonismo. Il superamento della soggettività moderna nel tardo Schelling mi ha portato molto presto ad abbandonare l'interpretazione trascendentale di Tommaso, basata su Karl Rahner²⁰, e a compiere una svolta teologica sostituendo la teologia orientata antropologicamente con una teologia teologica²¹.

La dottrina della Trinità e dell'autocomunicazione di Dio nella rivelazione non è possibile senza l'idea platonica di partecipazione. Infatti, se Dio è amore (1 Gv 4,8-16), allora è in se stesso come nella sua auto-rivelazione, auto-comunicazione. Questa idea di auto-comunicazione è ora proprietà comune del rinnovamento teologico post-conciliare. È fondamentale in Karl Rahner, come in Ratzinger e in molti altri scritti, compresi i miei²². «Dio è amore» è al centro della teologia di Joseph Ratzinger/Benedetto XVI, a questo tema era dedicata anche la sua prima enciclica (2005). Riprendendo e allo stesso tempo continuando criticamente l'idea moderna di libertà, il motivo della "libertà di Dio nell'amore" è diventato il centro strutturante della riflessione teologica.

²⁰ Inaugurata da K. RAHNER, *Geist in Welt: zur Metaphysik der endlichen Erkenntnis bei Thomas von Aquin*, Rauch, Innsbruck 1939; rivista con Johann Baptist Metz, Kösel, München 1957².

²¹ W. KASPER, *Der Gott Jesu Christi*, WKGS 4 (2008), 479; ID., *Erneuerung aus dem Ursprung*, 39-47 e seguenti, soprattutto la nota 69 con ulteriori riferimenti.

²² K.H. MENKE, «Selbstmitteilung Gottes», in *Lexikon für Theologie und Kirche*, Herder, Freiburg i.B. 2000, vol. IX, 425. Interessante anche E. JÜNGEL, «*Caritas fide formata*. Die erste Enzyklika Benedikts XVI - gelesen mit den Augen eines evangelischen Christenmenschen», in J.H. TÜCK (ed.), *Der Theologenpapst. Eine kritische Würdigung Benedikts XVI*, Herder, Freiburg i.B. 2013², 33-57.

Da diversi punti di vista, sia per Ratzinger sia per me, la questione di Dio è al centro del pensiero teologico. I diversi approcci portano indubbiamente a una diversa attuazione nella comprensione di questa idea e della sua mediazione nell'oggi.

III

La differenza si rende evidente, dal momento che già in *Introduzione al Cristianesimo* l'incontro di Joseph Ratzinger con la modernità è piuttosto conflittuale. Egli si oppone alla tendenza postmoderna, che indubbiamente esisteva e continua ad esistere. Io, invece, ho cercato – per usare le parole di Hegel – di penetrare la forza dell'avversario, cercando di rintracciare e rafforzare gli aspetti positivi della modernità. Questo non significa un adattamento acritico, ma piuttosto un approccio più argomentativo e un rapporto con l'era moderna, che non è possibile senza una purificazione critica di molte delle sue idee. Questo non ha nulla a che fare con il relativismo adattativo, che Ratzinger in seguito ha definito come il problema fondamentale della nostra situazione postmoderna. In *L'Assoluto nella storia*, mi sono piuttosto interrogato sull'Assoluto nella storia e sulla libertà sovrana di Dio con noi uomini nel mondo e nella storia, che d'altra parte significa anche una relativa autonomia della realtà creaturale, soprattutto dell'uomo, e quindi prende sul serio e riprende una caratteristica fondamentale della filosofia moderna della libertà.

Sia Tommaso d'Aquino che Bonaventura ritenevano che la rivelazione avesse sia un aspetto oggettivo (l'obbedienza sovrana, indeducibile e allo stesso tempo incondizionata di Dio all'uomo), sia un aspetto soggettivo (il libero sì dell'uomo nell'accettare ciò che viene rivelato). In questo senso, l'uomo come "uditore della Parola" non è un essere astratto, ma vive in un determinato luogo e tempo, cultura e lingua, e porta con sé sociologicamente e psicologicamente anche la propria storia. L'accettazione della rivelazione avviene in queste circostanze contingenti e nel modo in cui le nostre modalità umane di conoscenza e di linguaggio sono cresciute storicamente e può essere ulteriormente testimoniata solo rispettandole.

Noi abbiamo la verità assoluta in fragili vasi terreni (2 Cor 4,7) e l'abbiamo solo nell'atto della fiduciosa accettazione storica, come nell'atto della trasmissione storica. La verità non è una somma di proposizioni vere che si passano di mano in mano come una moneta; è piuttosto da parago-

nare a una luce fluente²³. Perciò è un mistero per me come Ratzinger, che nei suoi studi su Bonaventura ha riflettuto sull'elemento storico soggettivo della conoscenza e ha gettato le basi per una visione storica corrispondente, in seguito critichi questa stessa visione in modo piuttosto indistinto come relativismo.

Da questa prospettiva, Ratzinger è un pensatore contemplativo platonico, i cui numerosi libri e scritti, le sue encicliche, i sermoni, i trattati e i discorsi lasciano una ricca eredità spirituale da cui molti continueranno ad attingere dal punto di vista teologico e spirituale in futuro. Come Papa è stato il Papa teologo, e, come tale, probabilmente passerà alla storia. Il suo governo era un *governo magisteriale*²⁴. Il governo pratico non era il suo forte, cosa che lui stesso ha definito come una certa debolezza²⁵. Questo portò a molti errori pratici e più volte a crisi difficili che alla fine oscurarono il pontificato. Mentre nei suoi primi scritti ha assunto una posizione relativamente aperta su alcune questioni inerenti situazioni di quel tempo²⁶, nel periodo successivo alcune delle sue posizioni si sono indurite. Così il suo pontificato è caratterizzato sia dal risveglio della riforma che dalla stagnazione della riforma. Alla fine, Benedetto XVI stesso si è considerato con lucidità come un Papa tra due epoche²⁷.

Questo non significa negare che Joseph Ratzinger/Benedetto XVI abbia avviato importanti riforme sia come Prefetto che come Papa. Solo un esempio: ha il merito, tra l'altro, di aver introdotto un cambio di prospettiva e un nuovo corso nello scandalo degli abusi contro notevoli resistenze nella Curia. È stato un primo passo, che, come ogni primo passo, è decisivo, ma rimane anche incompiuto e incompleto. D'altra parte, le sue intuizioni teologiche su questo triste argomento si basano unilateralmente sulla moderna dimenticanza di Dio, che purtroppo esiste, ma esclude le domande critiche rivolte alla Chiesa stessa²⁸.

²³ Sulla metafora della luce e sulla filosofia della luce e sul loro significato per il processo di rivelazione, cf l'utile contributo di Joseph Ratzinger, in H. FRIES (ed.), *Handbuch theologischer Grundbegriffe*, vol. II, Kösel, München 1963, 44-54.

²⁴ Questa è la tesi di Jan-Heiner Tück, cf *supra* n. 22.

²⁵ BENEDIKT XVI, *Letzte Gespräche: Mit Peter Seewald*, Droemer, München 2016, 266.

²⁶ J. RATZINGER, *Glaube und Zukunft*, Kösel, München 1970.

²⁷ BENEDIKT XVI, *Letzte Gespräche*, 262.

²⁸ BENEDIKT XVI, «Die Kirche und der Skandal des sexuellen Mißbrauchs», *Klerusblatt* 4 (2019) 75-81; oggi in BENEDETTO XVI, *Che cos'è il cristianesimo. Quasi un testamento spirituale*, Mondadori, Milano 2023, 143-160.

In questo modo, difficilmente si può rendere giustizia alla complessità del problema, soprattutto alla sofferenza delle vittime. La base comune e la finalità della teologia da un lato e le differenze nell'attuazione e nell'applicazione pratica dall'altro, hanno ripetutamente portato a controversie tra di noi, come per esempio sulla questione dei divorziati risposati, sulla Chiesa universale e locale o sulle questioni ecumeniche in relazione alla dichiarazione "Dominus Iesus" (2000). Tali controversie sono parte integrante di qualsiasi teologia onesta. Chiunque ne deduca estraneità o addirittura ostilità, ha capito poco o nulla della teologia. Infatti, come in ogni scienza, anche la teologia cresce nel dibattito, e si onora un pensatore pensando. Pertanto, il nostro rapporto è sempre stato caratterizzato dal rispetto reciproco e soprattutto dal radicamento comune nell'unica fede della Chiesa e dalla responsabilità comune per l'unità della Chiesa come tra le Chiese. È in questo spirito che il Papa Emerito, il 10 dicembre 2022, solo 20 giorni prima di tornare a casa da Dio, mi ha scritto una lettera amichevole, di approvazione e di incoraggiamento. Conserverò un onorevole ricordo di Joseph Ratzinger/Benedetto XVI nonostante tutte le differenze e le polemiche.