

# Patrimonio cristiano in Turchia: dalla conservazione dei monumenti alla rivitalizzazione di una presenza<sup>1</sup>

*Claudio Monge op*

DoSt-I (Dominican Study - Institute) Istanbul, Turchia

## Abstract

Between the Byzantine world and, more generally, the Eastern Christians and Ottoman world, a profound and sometimes bloody rivalry and opposition have always been played out, which however have never completely eliminated or even excluded surprising complicity. The need to preserve as much as possible the richness and diversity of the liturgical traditions of the Eastern churches cannot be separated from the fact that this work of preservation is impossible without a continuous theological pastoral elaboration and a liturgical renewal in accordance with the sensitivities and the religious vocabulary of believers from different historical periods. This is because rites are inscribed over time and the communities, through their rites, continue to renew the link between the sacred and the profane and the evolution of the latter question the relationship to the former. This work of continuous re-elaboration of one's own religious identity is facilitated by a growth in the cultural perception of the other but also of the other as a believer, up to the point of welcoming each other in the essential places for the celebration of our faith. Here then is the need to move from being simple guardians of monuments to active witnesses of a story that continues in dialogue, transforming our places of life and art, from places of expression of an identity to be preserved to places of the story of one's own history believer.

No one wants to become a simple guardian of monuments as "places of memory". Who is willing to save the places, the monuments but also the historical memory of others?

*Key words:* identity, places of memory, liturgical Eastern traditions

Peter Naili Boratav (1907-1998), grande esperto di tradizioni orali turche e padre dello studio del folklore turco, narra di una leggenda turco-bizantina sulla storia di Cibali, un santo sufi che viveva a Bisanzio. L'imperatore lo venerava ed ogni anno gli faceva dono di una tunica nuova: di qui il nome di Cibali, derivante da Cübbe-Ali (dove "cübbe" sta per tunica, mantello). In realtà si trattava di gratificazioni interessate in quanto gli astrologi avevano predetto che la città di Costantinopoli sarebbe stata conquistata dai Turchi il giorno in cui Cibali sarebbe morto. In sostanza, l'imperatore sperava, con i suoi regali assidui, di contribuire alla longevità del santo uomo ritardandone il giorno fatale. Si narra che al tempo dell'assedio di Costantinopoli, quando l'artiglieria turca bombardava le

---

<sup>1</sup> Il presente contributo è il risultato della relazione presentata dall'autore al Convegno Internazionale "Arte, Fede, Memoria dei luoghi storico-religiosi. Missione tra Origine e Rigenerazione" a cura di Olimpia Niglio a Frederick Lauritzen, Scuola Grande di San Marco, Venezia 7-8 Giugno 2018.

mura di difesa della città, Cibali cercasse di intercedere presso Allah dicendo: “O Dio mio, risparmia i miei cari fratelli cristiani!” e che nello stesso tempo afferrasse le palle sparate dai cannoni per gettarle nelle acque del Corno d’Oro. Il sultano turco, testimone di questo prodigio, dal canto suo pregava: “O mio Dio! Rapisci o la sua anima o la mia” ma non rasserenato aveva inoltre radunato le autorità religiose per elevare una preghiera comunitaria. Al momento stesso in cui questa preghiera comune e fervorosa volgeva al termine con l’intonazione della “Fâtiha”<sup>2</sup>, in quell’istante stesso, Cibali rese l’anima e Costantinopoli fu così conquistata dall’esercito del Sultano<sup>3</sup>.

Il senso di questa leggenda ci riporta implicitamente alla doppia e contrastante lettura dell’avvento dell’Impero ottomano. La prima, ispirata agli ideali nazionalisti e, più recentemente alla teoria dello scontro di civiltà, mette l’accento sulle conversioni forzate dei cristiani all’islam e sulla presenza di un numero imprecisato di cripto cristiani che, ancora oggi, conserverebbero la loro fede segreta ai più. Una seconda interpretazione, antagonista, critica l’emergenza dei nazionalismi che avrebbero definitivamente distrutto il carattere cosmopolita e multiculturale dell’Impero, le cui autorità incoraggiavano, soprattutto per pragmatismo, la tolleranza religiosa<sup>4</sup>. Il dibattito continuerà nel tempo, e ci dice come sia importante studiarla sul serio la storia, con la cura di analizzare tutte le fonti seriamente fondate, indipendentemente dalla loro provenienza, per sfuggire alla sua ideologizzazione.

Tornando a Cibali e ai quartieri di Balat e Fener, che sorgono ancora oggi lungo il Corno d’oro, è impossibile ignorare tutta una tradizione di condivisione di luoghi sacri, di pellegrinaggi alle tombe di santi comunemente venerati, di processioni alle *aghiasmata* (fig.1), le fonti di acqua miracolosa visitate da cristiani e mussulmani, per sollecitare la protezione divina<sup>5</sup>. Insomma, tra mondo bizantino e, più in generale, cristiano orientale ed ottomano, si è sempre giocata una profonda e talvolta cruenta rivalità e opposizione, che però non ha mai eliminato o escluso del tutto neppure una sorprendente complicità.

<sup>2</sup> La sura aprente del Corano: invocazione ad Allah la cui recitazione è obbligatoria nell’assolvimento dell’adorazione rituale).

<sup>3</sup> Cfr. Boratav P. N., “De quelques légendes turco-byzantines”, in Kremmydas Vassilis, Maltezou Chryssa et Panayotakis Nikolaos, *Deux Volumes dédiés à Nikos Svoronos*, vol. 1, Editions universitaires de Crète, 1986, p. 319.

<sup>4</sup> Fin dall’inizio, l’Impero ottomano ebbe una struttura diarchica, caratterizzata cioè da due religioni dominanti, che scivolò verso il dominio di due popoli - turchi e greci - sull’insieme dell’ecumene multinazionale ottomana. In sostanza, la grande maggioranza dei popoli dell’Impero era ripartita in due *millet* (termine riferito in genere alle comunità religiose non musulmane, principalmente greca ortodossa, armena e ebraica, dotate di un’organizzazione amministrativa e governativa autonoma, con leggi proprie e un capo religioso responsabile nei confronti dell’autorità centrale, con il dovere di assicurare la riscossione e la consegna delle tasse): cristiani ortodossi e musulmani sunniti (quest’ultimi maggioritari nell’universo ottomano). Il 1517 è l’anno della svolta storica, perché con la conquista dei paesi arabi, il *millet* sunnita, fino ad allora minoritario rispetto a quello ortodosso, diviene progressivamente maggioritario.

<sup>5</sup> È importante notare che gli “eteropratici musulmani” non sono solo quelli che vanno nei luoghi di culto estranei alla loro tradizione, cioè nelle chiese, nei monasteri e nelle *aghiasmata*, ma anche coloro che esercitano pratiche estranee alla loro tradizione di appartenenza pur rimanendo formalmente al suo interno ... Naturalmente, gli eteropratici non sono facilmente identificabili, osservabili e censibili dagli antropologi, tranne quando mettono in atto il loro “fai-da-te rituale” nel cuore dei luoghi di culto cristiani [cfr. Monge, C., « La dialectique « dialogue et conversion » au cœur de la complexe histoire turco-ottomane : le regard d’un théologien catholique en terre d’Islam », *Histoire et missions chrétiennes*, vol. 23, no. 3, 2012, pp. 59-85 e anche Hasluck, F., *Christianity and Islam under the Sultans*, (edited by Margareth M. Hasluck), Istanbul, The Isis Press 2000 (1re édition : New York, Clarendon Press, 1929)].



Fig. 1. Istanbul, Zoodochos Pege, fonte d'acqua "sacra".

Almeno inizialmente, i santuari condivisi nei territori appartenenti al mondo bizantino - ottomano si situano sulla linea di confine tra i due mondi, là dove ci sono state conversioni, conflitti, o là ancora dove il potere centrale è praticamente assente. È in questa zona grigia di ibridazione di pratiche religiose che si realizza la condivisione dei luoghi santi: sovente lontano dalle grandi città, là dove i soldati e il clero si fanno rari e le popolazioni hanno l'abitudine di coabitare.

Questo quadro spiega come la geografia religiosa dell'Asia Minore sia stata modificata nel tempo non solo dalle deportazioni di popolazioni ma anche, ad esempio, dalle "diserzioni pastorali" di parte del clero cristiano.<sup>6</sup> Non si può dimenticare, inoltre, che furono necessari circa mille anni

<sup>6</sup> Anche dopo la battaglia di Manzikert (1071), che con la vittoria dei Grandi Seldjukidi contro i Bizantini segnava l'ingresso delle tribù turche in Asia Minore, in Anatolia c'è ancora una predominanza numerica forte di greci ed armeni (verso il 1200 devono rappresentare il 41-42% della popolazione totale). Ciò nonostante, i Seldjukidi, pur non riuscendo ad impadronirsi di Costantinopoli, avevano isolato dal suo faro culturale e spirituale il resto dell'Anatolia, determinando una progressiva turchizzazione linguistica e religiosa delle popolazioni sempre più isolate della regione. I cristiani, di fatto, si videro abbandonati anche da un clero in ritirata verso Costantinopoli: le chiese del territorio turco erano divenute troppo povere perché il clero ortodosso potesse mantenervi il proprio rango. I Seldjukidi, a più riprese, invitarono i pastori a ritornare nelle proprie parrocchie dopo che un accordo di pace era stato raggiunto con Bisanzio, ma questi nella maggior parte dei casi declinarono l'offerta. Le terre e i beni ecclesiastici, diventati vacanti, erano allora integrati ai *wakf* (nel diritto islamico indica una fondazione pia, con cui si costituisce gratuitamente, a fini di beneficenza, un usufrutto perpetuo e inalienabile su un bene durevole, versato al credito di opere caritative o d'istituzioni sociali e culturali attraverso le quali l'islam entrava in contatto con le popolazioni): in sostanza, il patrimonio della Chiesa ortodossa passava al servizio del proselitismo dell'islam [cfr. Monge, C., « Petite histoire de la

all'Islam per conquistare gradualmente l'adesione delle popolazioni oggi acquisite e questo millenario è lungi dall'essere unicamente un'era di coercizione e di violenza, così come, non corrisponde neppure necessariamente ad una decrescita numerica dei cristiani nei territori sottomessi al potere islamico<sup>7</sup>.

Questo breve rimando storico, ci fa capire come sia importante a Costantinopoli/Istanbul, ma anche in una terra, l'antica Asia Minore di biblica memoria, che sono sempre state crocevia di culture e religioni, costruire presente e futuro arrestando il processo di cancellazione di una diversità che è spesso stata molto feconda, anche quando a mantenerla erano espressioni religiose e culturali decisamente minoritarie, da un punto di vista strettamente statistico. L'attuale crescita esponenziale del fondamentalismo religioso in Medio Oriente (non solo di matrice islamica), non è tanto la causa quanto il risultato dell'incapacità di fornire un contesto sicuro alla sopravvivenza delle diverse minoranze religiose considerate, a torto, in una visione etnica della loro appartenenza, una minaccia all'unità nazionale. Uno stato davvero moderno, dovrebbe chiedere ai suoi cittadini un chiaro impegno per la democrazia e non confrontarli alla necessità di una scelta tra lealtà nei suoi confronti e fedeltà verso le loro convinzioni religiose<sup>8</sup>!

Esiste una interpretazione ideologica della storia non solo dei vincitori, ma nella quale più frequentemente cadono, appunto, i minoritari, quando fanno della loro appartenenza religiosa un elemento identitario reazionario e trasformano la protezione dei luoghi di culto e dei loro monumenti storici in genere, come parte di una preservazione nostalgica del passato. Questa visione della storia mi pare sterile: fa del passato una semplice reliquia, un ricordo concluso in se stesso, spesso trasfigurato come qualcosa solo da rimpiangere, imbalsamato in una visione mitizzante e nostalgica... L'indiscutibile necessità di preservare il più possibile la ricchezza e la diversità, delle tradizioni liturgiche delle chiese orientali, per altro chiaramente affermata, per esempio, nel decreto « Orientalium Ecclesiarum » del Concilio Vaticano II<sup>9</sup>, non può essere disgiunta dal fatto che questo lavoro di preservazione è impossibile senza una continua rielaborazione teologico pastorale, un aggiornamento liturgico al passo con i tempi, in accordo con le sensibilità e il vocabolario religioso dei credenti di diverse epoche storiche. Questo perché i riti si inscrivono nel tempo e le comunità, attraverso i loro riti, continuano a rinnovare il legame tra il sacro e il profano e

---

Genèse de l'islam turc et de son rapport au Politique. S'agit-il d'un modèle compatible avec la démocratie? », in *Revue des sciences religieuses* 87 n° 2 (2013), p. 219-237 (223-224)].

<sup>7</sup> È paradossale ma, il mondo cristiano orientale nel XV secolo, accolse con speranza e talvolta anche con entusiasmo, penetrazione araba prima e ottomana poi, denunciando il potere centrale bizantino e, soprattutto, la politica di espansione della Chiesa di Roma. In questo senso, spicca tra le altre, la testimonianza della Cronaca di *Michele il Siriano*, Patriarca Giacobita d'Antiochia (1166-1199), che parla dei « Figli d'Ismaele che vengono dal Sud per la nostra liberazione » (cfr. *Chronique de Michel le Syrien ... 1166-1199*, editata per la prima volta e tradotta in lingua francese da Chabot, J.-B., Bruxelles, Culture et Civilisation, 1963)! Bisogna ammettere che le dispute religiose, ma soprattutto politiche, che dividevano il cristianesimo in Oriente e in Occidente, creavano un terreno favorevole per i nuovi conquistatori.

<sup>8</sup> In Turchia, in particolare, si vive una sorta di ossessione paranoica per l'integrità territoriale, che porta a concepire l'idea di stato-nazione come un'entità composta solo da persone di una stessa identità etnica. Quando la realtà non corrisponde ancora a questo sogno (e mai potrà corrispondervi, fortunatamente!), si perpetrano delle pesanti discriminazioni religiose nei confronti di chi resiste all'assimilazione della parte dominante.

<sup>9</sup> Cfr. Decreto sulle Chiese Cattoliche orientali, *Orientalium Ecclesiarum*, Paolo VI regnante, 21 novembre 1964, source:[http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decree\\_19641121\\_orientalium-ecclesiarum\\_it.html#Firme\\_dei\\_padri](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19641121_orientalium-ecclesiarum_it.html#Firme_dei_padri)

l'evoluzione di quest'ultimo non può che interrogare il rapporto al primo e, a maggior ragione, le pratiche rituali. Questa rielaborazione, inutile negarlo, ci pare oggi spesso particolarmente debole, se non del tutto assente, in molti contesti cristiani orientali. Diventa essenziale ricollocare il senso della « Tradizione vivente » nella storia della chiesa e delle Chiese<sup>10</sup>. Ritorniamo qui alla già più volte auspicata necessità di riflettere sul senso della conservazione e soprattutto dell'evoluzione identitaria nel tempo!

Certo, il presente del patrimonio cristiano in terra di Turchia, testimonia ancora di un passato straordinariamente importante: un patrimonio decisamente eccedente rispetto alla realtà numerica della comunità, ma forse dovremmo dire, delle innumerevoli comunità, denominazioni e riti che caratterizzano la piccola presenza cristiana, quantificabile sulle 300.000 unità in tutto il paese. Esiste poi uno squilibrio geografico evidente nella dislocazione di questi luoghi privilegiati non solo della memoria ma anche della vita cristiana. Ad esempio, a fronte di una cinquantina di chiese appartenenti al Patriarcato Greco ortodosso solo in Costantinopoli (di cui l'80% non vengono aperte neppure una volta sola nel corso dell'anno), decine di famiglie caldee (si parla di non meno di 220) disperse in cittadine anatoliche delle province di Yozgat, Aksaray e Çorum, non hanno praticamente né luoghi di culto né animatori della vita cristiana. In questi contesti, si tratta di suscitare la speranza nel presente ben prima che preservare una memoria musealizzata del passato!

Nel vecchio quartiere di Karaköy ad İstanbul, dove vivo, ci sono due piccole e magnifiche cappelle, Saint Panteleimon e Saint Elijah, situate all'ultimo piano di due edifici quasi dirimpettai, della fine del XVIII secolo (fig.2a). Questi spazi sono stati riaperti al culto una decina di anni fa e offerti, da sua Santità il Patriarca Bartolomeo, per la preghiera della piccola comunità russa e ucraina (fig.2b) del distretto, composta quasi esclusivamente da donne, per lo più badanti.

<sup>10</sup> In senso teologico stretto, la tradizione in senso cattolico dovrebbe essere esente da rischi fondamentalistici perché è una tradizione interpretativa e non può sostituire il "fondamento" (che è la Rivelazione di cui testimonia) ! La dove questo avviene la tradizione è dirottata dal riferimento al suo fondamento, non serve più come semplice regola della fede ma diviene essa stessa oggetto di fede e oggetto di culto : intoccabile ! Invece l'esistenza della vera tradizione sta a significare che nella nostra conoscenza del Cristo, noi siamo orientati dall'esperienza di fede di uomini e donne che non hanno nessun vantaggio rispetto a noi salvo il fatto di aver visto con il Cristo storico. Questi uomini hanno sperimentato in Lui la redenzione, la liberazione, e iniziano a comunicare questa esperienza ai loro vicini. Per noi questa esperienza diventa messaggio. Annunciare Gesù come Cristo, non significa, prima di tutto, trasmettere una dottrina, perché la funzione esclusiva della dottrina (termine che deriva dal latino « docere » e cioè insegnare) è che serve e orienta la trasmissione e la memoria di esperienze che sono già state fatte. Non esiste una dottrina senza una esperienza che la preceda. In sostanza, non si crede in una dottrina ma in un Dio che si manifesta nel Cristo Gesù incarnato, morto e risorto per la nostra salvezza. I discepoli ci comunicano la storia della loro esperienza di quest'incontro con il Cristo, in una Tradizione che, per mezzo di Parole e nell'azione credente, colma l'abisso che esiste tra noi e un evento che in quanto storico appartiene al passato, ma con una pretesa di efficacia salvifica nel presente. Dunque, ciò che per noi è divenuto tradizione, per coloro che ci hanno preceduto è stato un'esperienza, e ciò che per noi oggi è esperienza domani sarà nuovamente tradizione per coloro che ci seguiranno. È questo che la Chiesa chiama con il nome di « Tradizione vivente » : la nostra indispensabile esperienza del Cristo vivente che diventerà messaggio di vita per coloro che ci seguiranno. Da quanto detto, si può evincere come sia ugualmente falso e ideologico affermare che la dottrina impedirebbe l'esperienza della fede e una riflessione matura di fede, così come dire che una vera esperienza di fede può essere in contraddizione con la dottrina, perché non c'è dottrina senza esperienza di fede! Là dove si separano o si dissociano le due, c'è un grave pericolo, una devianza da denunciare. La vera dottrina non è altro che una avventura senza fine nel mistero di Dio, perché essa è nutrita dall'esperienza della Fede che durerà fino all'ultimo giorno della creazione.



a



b

Fig. 2a-b. Istanbul, Edificio che ospita la cappella di S. Panteleimon nel quartiere storico di Karaköy e particolare della targa d'ingresso al piano terra.

Questi luoghi sacri rivivono attraverso questo dono profetico e gratuito e questo gesto apre la strada ad un modo diverso di concepire, in un quadro di collaborazione e ospitalità ecumenica, il rapporto con i luoghi storico religiosi della nostra presenza in terra di Turchia. L'esempio appena menzionato non è certo un fatto inedito o isolato: in cinque delle parrocchie latine di Istanbul, ogni domenica accogliamo la liturgia dei nostri fratelli siro-ortodossi e, settimanalmente, offriamo spazi per le loro classi di catechismo e il loro incontri di formazione e ricreazione (fig.3a). Certo, non sono aperture facili e spontanee. Si tratta, ad esempio, di accettare un rapporto diverso allo spazio sacro liturgico e talvolta anche di approntare soluzioni non propriamente ottimali dal punto di vista estetico - artistico, per permettere all'altro di celebrare secondo le proprie esigenze rituali: penso, ad esempio, alla necessità di iconostasi mobili a mo' di sipario teatrale (le tende sono più frequentemente utilizzate in contesto siriano ed armeno), che permettono in pochi minuti di cambiare il contesto celebrativo (fig.3b). Sarebbe sicuramente auspicabile una maggior informazione – in particolare sulle rispettive specificità rituali – per imparare quell'attenzione rispettosa alle sensibilità dell'altro e far in modo che la condivisione degli spazi non diventi progressiva occupazione degli stessi, con crescenti disagi per la loro piena fruizione<sup>11</sup>.

<sup>11</sup> Ci è voluto un certo tempo, ad esempio, per adattarci al fatto che la zona antistante al tabernacolo, posto sull'altar maggiore (dove normalmente non si celebra più nelle chiese cattoliche, dopo la riforma liturgica), fosse regolarmente ingombrata da suppellettili liturgiche disposte a mo di ripostiglio e da puntualmente spostare per poter accedere al tabernacolo stesso. Il problema in questione va ancora ben al di là del dibattito sui gusti estetici che già possono



Fig. 3a. Istanbul, Cappella di S. Panteleimon, interno. Fig. 3b. dettaglio dei fedeli in preghiera.

Tornando alla questione più generale dei luoghi di culto cristiani, non siamo ingenui o superficialmente irenici nelle nostre considerazioni: c'è talvolta molta delusione e anche la sensazione di una mancanza di rispetto per il fatto che non pochi luoghi di culto cristiani, convertiti in musei al momento della creazione della Repubblica turca nel 1923, siano ora assai frequentemente riconvertiti in moschee (fig.4a-b). Questo è un problema culturale e non solo politico, che si riferisce alla già citata interpretazione ideologica della storia, all'origine di una pericolosa deriva che deve essere denunciata e contrastata. Come bene ha ricordato Mons. Elpidophoros, dieci anni fa la Turchia aveva "ri-scoperto" l'eredità cristiana dell'Anatolia come una straordinaria carta vincente per il turismo (fig.5): un modo per attirare visitatori e coltivare un'immagine del paese come terra d'incontro di civiltà e culture. Il ministero del turismo turco aveva iniziato a prendersi cura di tutti i siti, musulmani, cristiani ed ebrei, senza distinzione, per ripristinarli, mantenerli e, talvolta, riaprirli al pubblico.

fortemente differire tra approccio culturale occidentale ed orientale (molto di quello che un occidentale osserva in Medio oriente, sarebbe facilmente derubricabile ai suoi occhi come kitsch). In questo convegno si è fatto riferimento alla *dimensione sinestetica* dei luoghi di culto; ci tocca tuttavia constatare che, spesso e volentieri, più che di una contaminazione dei sensi viviamo un cortocircuito degli stessi!



a



b

Fig. 4a-b. Istanbul (Yesilkoy), Chiesa cattolica di S. Stefano, iconostasi mobile utilizzata dalla comunità ortodossa di rito siriano.



Fig. 5. Papa Benedetto XVI ritratto con la bandiera turca durante la sua visita in 2006, poi trasformato abusivamente quale “testimonial” di una campagna pubblicitaria del Ministero della Cultura e del Turismo Turco.

Proprio nel 2011, una partnership sponsorizzata dall’*Alleanza delle civiltà*, un’iniziativa delle Nazioni Unite co-sponsorizzata dal primo ministro turco Recep Tayyip Erdogan e il suo omologo spagnolo José Luis Rodríguez Zapatero, mirava a combattere l’estremismo promuovendo la comprensione e la cooperazione attraverso culture e religioni<sup>12</sup>. Ora questa tendenza, nella Turchia

<sup>12</sup> Più precisamente, l’idea di un’Alleanza delle civiltà era stata lanciata nel settembre 2004 dal primo ministro spagnolo José Zapatero, in seguito agli attentati di matrice islamica dell’11 marzo a Madrid, in cui avevano perso la vita 191 persone. L’iniziativa ha poi ricevuto il sostegno dell’Onu, ed è stata ufficialmente varata, nel 2005, dall’allora segretario generale Kofi Annan. Questa iniziativa si prefiggeva di contrastare l’idea di uno scontro inevitabile fra civiltà e culture (patrocinata in modo particolare nella controversa opera di Samuel P. Huntington, *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*, trad. di S. Minucci, Garzanti, Milano, 2000). L’Alleanza voleva dimostrare, in particolare, che ci sono

attuale, sembra essere contrastata da un radicale cambiamento culturale: ad esempio, con delle politiche educative a favore della promozione e dell’espansione delle scuole religiose professionali (*Imam Hatip*), accompagnate dall’aumento delle ore di corsi religiosi obbligatori (naturalmente islamici di obbedienza sunnita) nelle scuole di ogni genere e grado. Quello che più impressiona, è il progressivo svuotamento contenutistico dei programmi scolastici e l’abbandono di obiettivi educativi di grande respiro in favore di curricula di studio a priorità ideologica. Insomma, si va nel senso opposto rispetto all’indispensabile educazione alla comprensione delle diversità, per un progressivo superamento dei pregiudizi e degli stereotipi nei riguardi dell’altro. Le conseguenze di un tale orientamento educativo sono immediate e colpiscono anche le persone tradizionalmente più sensibili all’importanza del rispetto di colui che crede diversamente, perché anch’esse ispirate da un credo religioso. Imbrattare i muri di una chiesa con slogan a sfondo religioso islamico, pratica sconosciuta in passato, diventa moneta assai corrente e, lo sconcerto aumenta quando si constata, che tra gli autori di questi blitz da “hooligan della fede”, si distinguono signorine in burqa quasi integrale (fig.6)!



Fig. 6. Büyükkada, Chiesa di S. Giorgio, immagine devozionale legata alla festa del santo, meta di pellegrinaggio interreligioso.

La reazione di fronte a tali pericolose derive, favorendo una contro-cultura di contrasto, deve essere immediata, perché è in gioco il futuro delle società in cui siamo, comunque, chiamati a vivere insieme! Bisogna modificare la percezione reciproca e promuovere il rispetto e la comprensione vicendevoli. Un punto di partenza privilegiato per questo cambio culturale è l'accoglienza dell'altro, anche del credente altro, in quei luoghi essenziali per la celebrazione della nostra fede. Ecco allora la necessità di passare dall'essere semplici guardiani di monumenti a testimoni attivi di una storia che continua e che deve continuare in dialogo, trasformando i nostri luoghi di vita e di arte da luoghi di espressione di una identità da preservare (con connotazioni talvolta reazionarie), a luoghi del racconto della propria storia per suscitare il racconto della storia degli altri (in questo scambio, non dimentichiamolo, qualcosa della nostra identità potrebbe anche essere persa o, comunque, mutare, ma nel quadro di una evoluzione che può comportare una vera crescita).

Come cristiano che vive da tanti anni a Costantinopoli non voglio diventare un semplice guardiano di monumenti (la cristallizzazione museale è ancora più nefasta quando coinvolge i guardiani stessi dei luoghi sacri!) ma restare un testimone attivo di una storia credente che continua e che deve continuare in dialogo con altre storie credenti e non. La vera domanda diventa allora: come trasformare i nostri luoghi di vita, di fede e di arte in luoghi di condivisione di una storia credente che può suscitare e incoraggiare il racconto della storia credente altrui? Spesso, i monumenti storici sono costruiti sulle spalle di edifici pre-esistenti (non raramente usati, tra l'altro, come cava di recupero di materiali per le costruzioni future), testimoni di un'altra storia, per non parlare di altre funzionalità. Chi è disposto a salvare le cose, i luoghi ma anche la memoria degli altri?

Certo, frequentare un luogo di culto estraneo alla propria tradizione religiosa, oltrepassare la soglia di una chiesa o di una moschea non è già esercizio spontaneo, naturale: il primo riflesso è quello di confrontarsi con un pericolo, di avanzare in terreno minato. Da parte nostra, il racconto deve munirsi di un linguaggio appropriato, in genere tutto da creare, facendo attenzione al fatto che il significato di uno stesso termine in culture e tradizioni religiose diverse può essere totalmente equivoco. È una ricerca di nuove parole ed esperienze comprensibili in quanto analogiche e non equivocate. In ogni caso, una volta di più ci si rende conto che non si può accedere al contenuto della nostra fede che attraverso l'uso di proposizioni-mediazioni per natura inadeguate e perfettibili. Evidentemente qui tocchiamo con mano la povertà dello spirito umano e non del contenuto della fede in quanto tale. Si concretizza l'atto del teologare rinunciando alla pretesa di disporre dell'oggetto per lasciarsi interrogare dalla presenza dell'altro. In secondo luogo, bisogna lanciarsi in una ricerca congiunta di "declinazioni contemporanee e meta-cristiane" della simbolica propria della nostra tradizione teologico-spirituale.

Nell'ambito di un approccio propriamente cristiano cattolico, ad esempio, come rendere l'ineffabilità dell'idea di "Presenza (reale)" alla quale rimanda lo spazio fisico del Tabernacolo? È un modo davvero meta-cristiano di dire la presenza di Dio? Possiamo arrivare, con dei "credenti altri", ad una esperienza congiunta e significativamente narrabile della presenza di Dio? Lo scopo sarebbe mettere le premesse di una ri-scrittura organica dell'esperienza cristiana in contesto interreligioso. L'esercizio è estremamente fecondo anche perché molto presto si è costretti a porre a se stessi le stesse domande con le quali si è bombardati durante la giornata: cosa fa di me un cristiano? Perché credo? Chi è per me il Cristo? Cosa significa per me partecipare ai sacramenti? Allo stato attuale, constatiamo ancora risposte lontanissime e diversificate nello stesso contesto

cristiano, e non solo tra chiese sorelle, ma all'interno della stessa chiesa Cattolica, che solo in Turchia, si esprime in quattro riti radicalmente diversi e non comunicanti!

Per concludere, c'è ancora una dimensione dell'incontro inter-religioso o interrituale che merita una menzione: la questione del bello come luogo fecondo dell'ascolto<sup>13</sup>. L'approccio estetico non può non fornire spunti significativi nella riflessione sulla vita dei monumenti come terreno fertile in cui non solo si raccontano le storie che ci hanno preceduto ma in cui si elaborano nuove storie! Nel campo delle rappresentazioni artistiche del sacro, quanto mai problematiche in contesto islamico ma in genere in una cultura medio-orientale imbibita nella tradizione aniconica dei semitismi, nuove questioni arricchiscono gli interrogativi posti poco sopra. Come le immagini rendono conto del divino e gli danno "una forma"? Come le immagini rendono presente il divino permettendo di entrare in relazione con lui? E l'essere umano di tutti i tempi che si pone queste domande e non solamente il credente, cristiano o mussulmano che sia; del resto, l'approccio antropologico non può prescindere da un carattere antropomorfo delle rappresentazioni, almeno a livello di immaginario.

---

<sup>13</sup> «Un'opera di bellezza è più di se stessa», ricordava il grande teologo gesuita Hans Urs von Balthasar, L'estetica teologica di Balthasar voleva ristabilire il legame tra la bellezza e il divino, ma oggi possiamo leggerla anche per restituire alla bellezza e quindi all'arte una profondità di senso e un valore per la conoscenza e l'esistenza (cfr. B. Antomarini, *La percezione della forma Trascendenza e finitezza in Hans Urs von Balthasar*, Aesthetica Edizioni, n.71, Palermo 2004).