

MISSIONE, TESTIMONIANZA, DIALOGO

Mons. Luigi Padovese

PER UNA CULTURA DELLA PACE. L'ESPERIENZA DELLA CHIESA DI TURCHIA: OMBRE E LUCI*

1. Ringrazio per il cortese invito a questo incontro nel quale voglio portare la mia esperienza di vescovo di Turchia sul tema della pace. È assai appropriato che questo incontro si svolga all'interno di quella che è stata chiamata "Scuola della pace", perché è vero che la pace, nelle sue componenti di giustizia, tolleranza, dialogo, è un valore che si deve apprendere ed al quale ci si deve educare mediante un tirocinio. Non basta, insomma, la buona volontà, anzi con essa nel passato si sono fatte "guerre sante" in nome della religione o della democrazia, come se la pace si possa imporre e non sia piuttosto frutto di un impegno comune tra uomini di diverse culture e religioni¹. Si pensi agli insuccessi della 'pax americana' in Iraq. A questo proposito sono del tutto attuali le parole di Sant'Agostino il quale invitava a «uccidere la guerra con le parole anziché uccidere gli uomini con la spada e a procurare la pace con la pace e non già con la guerra»².

Proprio l'esperienza dei Medio Oriente, contrassegnato oggi da lotte che hanno trovato il focolaio principale nel conflitto israelo-palestinese, ci ricorda che la violenza tanto dei forti che quella reattiva dei deboli ha por-

* Lezione tenuta da Mons. Luigi Padovese alla «Scuola diocesana di pace» in Este il 26 maggio 2010. L'incontro è stato promosso dal Servizio diocesano per le relazioni cristiano-islamiche della diocesi di Padova. Si ringrazia il responsabile, don Giuliano Zatti, per la concessione del testo.

¹ Cfr. R. PANIKKAR, *Pluralismo e interculturalità. Culture e religioni in dialogo I*, Jaca Book, Milano 2009, 307-308.

² *Lettera* 229, 2.

tato a un'empasse generale dinanzi al quale la pedagogia della pace — per quanto respinta da molti — rimane la soluzione più realistica.

Stiamo osservando che la legge del taglione “occhio per occhio” (Mt 5, 38), porta alla cecità di tutti. Ci rendiamo anche conto che la pace è la sola alternativa alla sopravvivenza, perché pone termine alla spirale d'una violenza che è in un continuo, inarrestabile crescendo. «La vendetta — ci ricorda ancora Sant'Agostino — è sempre oltre misura, sia perché si è sconvolti dall'ira, sia perché si ritiene giusto che colui che ha offeso per primo sia offeso in modo più pesante di colui che è stato offeso senza aver offeso»³. Eppure tra il tempo del santo d'Ipbona e il nostro c'è una differenza fondamentale che mi pare sia stata ben espressa dal Mahatma Gandhi. A chi gli domandava, dopo i bombardamenti atomici del 1945, come vedeva il futuro, la risposta fu: «Prima avevamo l'opzione tra violenza e non violenza, ora l'unica opzione è tra non violenza e non esistenza»⁴.

In questi ultimi decenni questa consapevolezza è cresciuta enormemente. Ne dà atto la vostra Scuola della pace, ma anche le numerose iniziative internazionali volte a creare una “cultura della pace”. È anzitutto l'Organizzazione delle Nazioni Unite per l'educazione, la scienza e la cultura (UNESCO) che s'è fatta carico di promuovere la pace e i suoi presupposti. Come leggiamo nel Preambolo dell'Atto costitutivo dell'Organizzazione: «Poiché le guerre hanno origine nello spirito degli uomini, è nello spirito degli uomini che si debbono innalzare le difese della pace». E ancora: «Poiché la dignità dell'uomo esige la diffusione della cultura e l'educazione di tutti per la giustizia, la libertà e la pace, tutte le nazioni hanno doveri sacri da adempiere in uno spirito di mutua assistenza [...]. Una pace fondata sui soli accordi economici e politici dei Governi non può determinare l'adesione unanime, durevole e sincera dei popoli; per conseguenza, questa pace deve essere costruita sul fondamento della solidarietà intellettuale e morale dell'umanità».

Nel novero delle iniziative volte a sensibilizzare su questo tema, ricordo che l'Assemblea generale delle Nazioni Unite ha istituito nel 1981 una Giornata internazionale della pace da celebrarsi annualmente il 21 settembre. Ancora gli Stati membri dell'UNESCO hanno pubblicato nel 1995 una “Dichiarazione dei principi della tolleranza”. E sempre le Nazioni Unite hanno proclamato l'Anno 2001 l'anno de “Il dialogo delle civiltà”. In effetti il discorso sulla pace non può prescindere da quello sul dialogo interculturale e sulla tolleranza.

Anche la Santa Sede, già dal 1967 ha iniziato a celebrare il primo gen-

³ *Discorso del Signore sulla Montagna. Libro I 19,56.*

⁴ Frase riportata da R. PANIKKAR, *Pluralismo e interculturalità*, 301.

naio di ogni anno la Giornata mondiale della Pace e dal 1988 ha dato vita ad un Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace per promuovere questi due valori nello spirito del Vangelo e secondo la dottrina sociale della Chiesa. Vorrei qui ricordare che anche il prossimo Sinodo delle Chiese orientali che si terrà in Vaticano dal 10 al 24 ottobre p.v. ha messo a tema delle discussioni il contributo che i cristiani possono offrire per la pace nei rispettivi paesi del Medio Oriente.

È innegabile che nello sviluppo di una cultura della pace, la religione – ogni religione – ha un ruolo fondamentale. Chi pensava che con l'avvento della secolarizzazione la religione avrebbe giocato un ruolo secondario, ininfluente, è stato sconfessato dai fatti. Similmente chi ha visto nella religione la causa delle divisioni e delle violenze a motivo della pretesa che ogni credo accampa di possedere la Verità assoluta in antagonismo alle altre fedi o ai non credenti, dovrà ricredersi considerando che la religione non è soltanto parte del problema, ma può esserne anche la sua soluzione. A questo riguardo, in un recente studio sul potenziale di pace e di violenza insito nelle religioni, è stato osservato come il problema di fondo consiste nel riuscire a mettere insieme la verità con la pace, superando l'antagonismo che fa scegliere l'una a scapito dell'altra⁵. Non è poi infrequente il caso in cui la religione sia asservita a ragioni di ordine politico. Tanto per rimanere a livello di attualità, pensiamo alle contrapposizioni tra mondo occidentale e parte del mondo musulmano; dico 'parte' perché l'Islam costituisce un mosaico di gruppi ideologicamente, etnicamente e nazionalmente differenziati. È un confronto che va oltre la lotta per affermare dei diritti, anche se alla base si coglie pure una situazione di tensione sociale. Si pensi ad esempio ai milioni di giovani musulmani presenti in Europa e non integrati, i quali fanno della religione l'elemento fondante della loro identità culturale e sociale, trasformando la loro esclusione sociale in una differenza assunta liberamente⁶, con le conseguenze che conosciamo. Non meraviglia allora che il confronto venga presentato come un conflitto tra religioni che sono una fonte primaria di identificazione. Per i diretti interessati è come se si combattesse tra il bene (nostro) e il male dell'avversario nel nome di Dio, quasi che Egli voglia l'eliminazione fisica di quanti ha creato. È evidente che ci troviamo dinanzi ad una manipolazione della religione in cui le vere ragioni del confronto sono dissimulate.

⁵ Cf. U. BECK, *Il Dio personale. La nascita della religiosità secolare*, Laterza, Bari 2009, 201-245. Il sottotitolo nell'edizione originaria tedesca è diverso da quello italiano e – a mio avviso – più rispondente al tema: *Von der Friedensfähigkeit und dem Gewaltpotential der Religionen*.

⁶ Cf. D. HERVIEU-LEGER, *Il pellegrino e il convertito. La religione in movimento* (orig. franc. 1999), Il Mulino, Bologna 2003, 179.

È importante precisare qui che ogni fenomeno religioso va letto all'interno della propria cultura, ossia all'interno di quel patrimonio di esperienze proprie di un gruppo sociale⁷. Non ci si può fissare sull'uno e ignorare l'altra: dialogo interculturale e dialogo interreligioso vanno considerati assieme. Questo binomio ha indotto papa Benedetto, all'inizio del suo pontificato, ad inglobare il Pontificio Consiglio per il dialogo con i non cristiani all'interno del Pontificio Consiglio per la cultura. S'è trattato d'una decisione poi rivista a motivo della particolare situazione creatasi nei rapporti con l'Islam. È nondimeno vero – come ancora il papa ha sostenuto – che «il dialogo interreligioso e interculturale fra cristiani e musulmani [...] è una necessità vitale da cui dipende in gran parte il nostro futuro»⁸.

Questa precisazione evidenzia il nesso inscindibile tra cultura e religione. In realtà non si capisce bene la religione degli altri senza conoscere la loro cultura e a questa conoscenza non si arriva se non c'è empatia o almeno simpatia, ossia quando l'altro si trasforma nel "tu". L'interculturalità, dunque, prima di essere un rapporto tra culture è un incontro tra uomini che non sono soltanto ragione, ma anche cuore. «Un dialogo che non coinvolga il cuore – scrive il teologo moderno R. Panikkar – non è un vero dialogo. Come posso conoscere l'altro che non conosco? Amandolo»⁹.

L'interculturalità si rivela necessaria perché ci impedisce visioni unilaterali ed esclusivizzanti. Mentre, infatti, ci mostra altre prospettive di guardare l'uomo, il mondo, Dio, ci rende consapevoli della nostra contingenza, dei nostri limiti. Nessuno di noi possiede una visione della realtà a 360 gradi. Per questo il confronto interculturale, oltretutto interreligioso, ci può liberare dal fanatismo che ragiona in termini esclusivi secondo cui la verità è una, e poiché ce l'ho soltanto io, tu sei nell'errore. Chiaramente la verità è una sola, ma è pluridimensionale e le differenti religioni ci rivelano aspetti differenti di questa verità che noi crediamo rivelata pienamente in Cristo. Certo, ogni religione, in quanto tale, non può essere pluralista, ma è sempre totalizzante, in quanto offre la 'sua' lettura completa della realtà. È totalizzante, ma non assolutizzante, cioè esclusiva e, per questa ragione,

⁷ Cf. T. TENTORI, *Antropologia culturale. Percorsi della conoscenza della cultura*, Studium, Roma 1992, 13.

⁸ Nell'incontro con il Presidente del Direttorato degli Affari religiosi di Turchia (Ankara, 28 novembre 2006), Benedetto XVI ricordava «la necessità di affrontare il dialogo interreligioso e interculturale con ottimismo e speranza» e nell'incontro con i giornalisti del 28 novembre 2006 precisava che «lo scopo di questo viaggio è il dialogo, la fraternità, un impegno per la comprensione tra le culture, per l'incontro delle culture con le religioni, per la riconciliazione».

⁹ R. PANIKKAR, *Pluralismo e interculturalità*, 61.

perfettibile, cioè aperta ad imparare dagli altri. L'accettazione positiva di questa alterità è il presupposto della pace che pertanto non potrà mai essere il trionfo di una sola cultura o religione, ma il risultato congiunto di sforzi interculturali e interreligiosi comuni. In altre parole, verità e pace si possono accordare ammettendo per gli altri quanto ciascuno pretende per sé¹⁰.

2. Queste riflessioni mi parevano necessarie per introdurci a considerare la situazione della Turchia e la sua storia più recente senza la cui comprensione non si potrebbe intendere il ruolo di ponte che il paese potrebbe svolgere tra mondo cristiano e musulmano in vista di una cultura della pace.

Anzitutto va precisato che la Turchia è un paese la cui popolazione è oltre il 99% musulmana e i cristiani una minoranza numericamente insignificante. Proprio per questa predominanza dell'Islam essa è più vicina agli altri paesi del Medio Oriente che all'Europa e noi sappiamo bene che quanto separa l'uno dall'altra è una storia diversa. Di conseguenza non si possono applicare agli stati mediorientali principi quali, ad esempio, la piena parità di diritti tra uomo e donna o la laicità, che sono attribuibili soltanto alla modernità occidentale¹¹. Fa eccezione, almeno a livello di principi, la Turchia che ha posto a base dello stato la laicità, anche se, di fatto, non è attualmente neutrale nei confronti della religione.

Affermare che il Medio Oriente non è l'Europa significa riconoscere pure che ci troviamo dinanzi a mondi culturalmente diversi nei quali la religione gioca un ruolo diverso. Mentre in Europa l'esperienza delle guerre di religione dei secoli XVI e XVII, l'illuminismo ed il liberalismo hanno separato progressivamente politica e religione facendo diventare lo Stato la fonte ultima dell'autorità, diversa è l'evoluzione nel mondo mediorientale dove lo stato è a servizio della religione. L'Islam, insomma, non è soltanto religione, ma è anche nazionalità. Esso è religione di stato ed ispira, in modo più o meno marcato, sia il diritto privato che quello pubblico.

Proprio questa mancata distinzione tra religione e politica, fa capire come i cristiani non siano ritenuti cittadini a pieno titolo, anzi talora siano addirittura considerati un pericolo per l'identità nazionale. La tolleranza di cui godono non implica affatto uguaglianza con i musulmani. La soluzione che sino ad ora ha garantito la convivenza di cristiani e musulmani — già in epoca ottomana — è stato il riconoscimento dato alle minoranze di 'religione lecita', ossia il diritto ad esistere, circoscritto però all'esterno e quindi senza attività di evangelizzazione.

¹⁰ Cf. U. BECK, *Il Dio personale*, 225.

¹¹ Cf. J.L. GELVIN, *Storia del Medio Oriente moderno* (orig. ingl. 2008), Einaudi, Torino 2009, 168-169.

Ancora la differente storia tra Europa cristiana e Medio Oriente musulmano si riflette nella diversa concezione di libertà religiosa e libertà di coscienza. Entrambe sono sconosciute nella mentalità musulmana che riconosce la libertà di culto, ma non quella di proclamare una religione diversa dall'Islam, e meno ancora il diritto di abbandonare l'Islam. L'unico paese che accetta un simile scambio di religione — almeno a livello di leggi — è la Turchia, ma devo aggiungere che le conseguenze sociali per chi diviene cristiano sono ancor oggi molto pesanti. Le ragioni sono chiare. Quanti infatti considerano l'Islam come la rivelazione ultima, la più completa e la più razionale, considerano quelli che non la seguono su un piano di netta inferiorità. In tal caso diventare cristiano per un musulmano significa regredire ad uno stato inferiore e questa è la massima apostasia punibile addirittura con la morte. Stando così le cose, richiedere la reciprocità in rapporto alla libertà religiosa è un'utopia. La potrà richiedere un musulmano in un paese cristiano, ma non si dà l'inverso.

Se questo è ancor oggi il modo comune di pensare all'interno dei paesi a maggioranza islamica, è tuttavia vero che la Turchia ha una sua specificità legata alla sua storia degli ultimi cento anni ed al ruolo fondamentale giocato da Mustafa Kemal Atatürk nella nascita della repubblica turca. A fondamento del nuovo stato Mustafa Kemal ha posto sei principi tra i quali il nazionalismo, cioè la creazione di uno stato nazionale turco, il populismo, ossia l'uguaglianza di tutti i cittadini e il principio della laicità, vale a dire la separazione di religione e stato e l'abolizione dell'Islam come religione di stato. Atatürk rifiutò l'idea che la religione dovesse essere il fondamento d'una nazione.

Occorre precisare che la laicità proposta da Atatürk — idealmente modellata su quella francese di netta separazione tra le due sfere — aveva un carattere 'reattivo' rispetto alla situazione precedente in cui l'Islam mirava a regolare anche la vita sociale e dove lo stato costituiva lo strumento principale della politica religiosa. Non meraviglia dunque che egli abbia adottato una politica addirittura antireligiosa, non accettando il matrimonio tra la democrazia e l'Islam¹². Lo sforzo compiuto da Atatürk fu colossale perché l'Islam era irriducibilmente contrario ad una secolarizzazione dello stato e della società. La distinzione tra i due ambiti si è mantenuta sino al 1946, data del passaggio dall'unico partito repubblicano popolare consentito (CHP) al sistema del multipartitismo e quindi ad un sistema democratico.

Questo cambiamento ha comportato la ricerca di voti e una conseguente strumentalizzazione e politicizzazione della religione dal basso (Karakas).

¹² Cf. T. ZARCONI, *La Turquie moderne et l'Islam*, Flammarion, 2004, 9.

Si è andata così sviluppando una nuova alleanza tra religione e nazionalismo, tra Islam e turchicità, o — più esattamente — turchicità e Islam sunnita maggioritario. Questa unione ha portato ad inscrivere l'Islam sunnita nell'ideologia ufficiale dello stato, allo scopo di salvaguardare l'identità nazionale e l'integrità territoriale. Un siffatto mutamento spiega come il Presidio per gli Affari religiosi (Diyanet), creato nel 1924, abbia ottenuto un posto particolare nella Costituzione turca del 1961. Per questa ragione esso si trova al cuore della polemica sulla laicità dello stato turco perché è sotto il controllo diretto del primo ministro, s'interessa esclusivamente dell'Islam sunnita ed è pertanto discriminante nei confronti delle altre religioni. L'ideale di laicità ed equidistanza, proposto da Atatürk, secondo il quale «tutti gli uomini che vivono in Turchia — non importa a quale etnia e religione appartengano — sono turchi», si è così mutato in una visione esclusivizzante secondo cui è turco chi ha il turco come lingua madre ed è di religione Islamo-sunnita. Tale binomio s'è talmente imposto da fare considerare il cristianesimo, ma anche l'Islam alevita, un fenomeno non compatibile con la turchicità. Ne danno atto gli omicidi e gli attentati compiuti negli ultimi anni sia contro cristiani che contro aleviti, ritenuti dai sunniti eretici o addirittura non musulmani. Evidentemente questa svolta nazionalistica della religione è andata a scapito del principio della tolleranza etnico-nazionale (si ricordi che la Turchia è un paese etnicamente molto variegato) ed ha arrecato danno anche al principio della tolleranza interreligiosa e conseguentemente della pace del paese.

Nonostante questa involuzione, rimane il fatto che la Turchia — a motivo della sua collocazione geografica e della sua storia — «è da sempre un ponte tra le culture e così anche un luogo di incontro e di dialogo» (Papa Benedetto XVI). Mi pare pertanto assai significativo che papa Benedetto, in procinto di partire per la Turchia il 26 novembre 2006, richiamandosi al ruolo di Atatürk nella ricostruzione del paese in un contesto storico e religioso diverso, abbia sottolineato la necessità di «ridefinire il senso di una laicità che sottolinea e conserva la vera differenza e autonomia tra le sfere, ma anche la loro coesistenza, la comune responsabilità. Solo su un sottofondo di valori che hanno fundamentalmente una comune origine, la religione e la laicità possono vivere, in una fecondazione reciproca. Dobbiamo noi europei ripensare la nostra ragione laica, laicista e la Turchia deve, partendo dalla sua storia, dalle sue origini, con noi pensare a come ricostruire per il futuro questo nesso tra laicità e tradizione, tra una ragione aperta, tollerante, che ha come elemento fondamentale la libertà e i valori che danno contenuto alla libertà».

Le parole del papa sono un chiaro invito a mettere in atto in Turchia una laicità positiva, non religiosa, ma plurireligiosa e tale che non rimanga pura affermazione di principio, ma sappia appunto integrare democrazia

con pluralismo, dal momento che è proprio il pluralismo — anche quello religioso — a misurare la democrazia di un paese e a garantire la pace. Specificamente la Turchia con un Islam quanto mai differenziato, che comprende musulmani sunniti, aleviti, sostenitori del sufismo, membri di numerosissime confraternite islamiche di orientamenti talvolta addirittura opposti, con una parte della popolazione turca attirata da una spiritualità islamica aconfessionale o sopraconfessionale, non lontana dall'individualismo religioso occidentale, ma anche con una presenza di ebrei e cristiani di riti e confessioni diverse (latini, maroniti, melchiti, siro ortodossi e siro cattolici, caldei, armeni cattolici ed armeni ortodossi, greco ortodossi, protestanti) è un banco di prova, un laboratorio di come far convivere unità e differenze.

Ancora l'invito del papa applicato alla Turchia circa una ragione tollerante non significa sopportazione del diverso su un piano d'inferiorità, come di norma avviene nei paesi islamici, bensì riconoscimento dei diritti dell'uomo e delle sue libertà fondamentali e questo aspetto si capisce bene in una terra nella quale nazionalismo e complessità sono stati uniti. Come ha notato Andrea Riccardi riferendosi alla situazione specifica della Turchia, «senza lo stato la pluralità impazzisce. Lo stato è la condizione per convivere»¹³.

Le espressioni del papa, appena ricordate, in altri paesi a maggioranza islamica non sarebbero state capite, proprio perché l'Islam ha difficoltà ad accettare una distinzione chiara tra stato e religione, ossia tra Dio e Cesare («date a Dio quello che è di Dio e a Cesare quello che è di Cesare»). Ma proprio qui s'innesta la vocazione di ponte della Turchia la quale, mentre sta ancora combattendo certi rigurgiti di nazionalismo estremo e altri di islamismo radicale, sta faticosamente cercando di dar vita ad un Islam democratico sul modello delle democrazie cristiane occidentali. Se il paese riuscirà in questo impegno, credo che il rischio paventato da alcuni di un possibile scontro di civiltà rimarrà una congettura che non tiene conto di come la storia cammina. In effetti parecchi paesi musulmani, alla ricerca di un equilibrio politico per il futuro, si domandano se questa esperienza di 'democrazia musulmana' non possa essere il modello politico da perseguire¹⁴.

3. A questo punto è bene spendere qualche parola sull'importanza del dialogo tra cristiani e musulmani in Turchia. Questo argomento richiede

¹³ A. RICCARDI, «Don Andrea sulla frontiera tra civiltà e religioni», in M.M. SANTORO - M. BORRMANS, ed., *Don Andrea Santoro, ponte di dialogo con la Turchia e il Medio Oriente*, Urbaniana University Press, Roma 2009, 48.

¹⁴ Cf. T. ZARCONE, *La Turquie moderne et l'Islam*, 9.

anzitutto che si abbia coscienza di questo Islam turco pluriforme che costituisce, ad un tempo, la ricchezza e la debolezza del paese. Accanto a chi vive un Islam tradizionale, tranquillo, con rapporti di buon vicinato rispetto ai cristiani, insomma musulmani con i quali si pratica il 'dialogo della vita' e che don Andrea Santoro ricorda con simpatia nelle sue lettere, v'è l'Islam degli uomini di cultura religiosa, d'impronta tradizionalista o riformista, con maggiori esigenze intellettuali e spirituali. Accanto a costoro v'è un terzo gruppo di 'modernisti', spesso con doppia cultura (turca-tedesca; francese-araba), generalmente poco praticanti e sostenitori della laicità dello stato. Sono quanti però stanno nell'apparato statale, nelle università, nell'esercito e spesso valutano la religione come strumento di potere politico. V'è, infine, il gruppo dei musulmani radicali, intransigenti, fondamentalisti, in tensione sia con il mondo occidentale ma anche con gli altri musulmani moderati e che lottano per un'affermazione politica dell'Islam, facendo leva sul malessere sociale ed economico. Costoro fanno valere la tradizione islamica in modo esclusivo. Si servono delle nuove tecniche della globalizzazione, ma rifiutano il dialogo.

Questa quadruplica distinzione, per quanto approssimativa, ci permette di capire che un dialogo con certi settori del mondo musulmano è possibile, anche se si sa che questi settori non rappresentano l'intera comunità islamica. Si tratta di quanti appartengono a correnti riformate, costituite prevalentemente da intellettuali, che cercano di conciliare l'Islam con la modernità contro una sua strumentalizzazione politica. Esistono inoltre anche correnti, popolari e colte, animate da un profondo carattere spirituale e mistico che pongono in primo piano la dimensione religiosa e spirituale. Soprattutto il sufismo colto (dotto), erede dei grandi mistici dei primi secoli dell'Islam, va oltre il concetto di religione intesa come insieme di dogmi e di comandi in grado di generare una ideologia che alimenta conflitti (guerre di religione). Esso piuttosto vede nell'istituzione e nella sharia delle cortecce che nascondono la verità profonda a cui si giunge mediante una via spirituale (tariqa) di preghiera e di meditazione.

Proprio a motivo del suo carattere interiore che rinuncia alla lotta esterna ed alla conquista politica, il sufismo è giudicato negativamente sia dall'Islam wahabita che lo reputa eterodosso, sia dai fondamentalisti che lo considerano troppo passivo di fronte al potere politico ed al mondo occidentale. Di fatto, però, questo orientamento in Turchia sta conquistando un vastissimo consenso e certamente potrà esercitare un ruolo importante nel dialogo interreligioso che la Chiesa di Turchia ha intrapreso da pochi anni. Non si deve infatti dimenticare che le limitazioni imposte nel passato ai cristiani permettevano soltanto il diritto alla sopravvivenza silenziosa.

È certamente un segno dei tempi nuovi che il clima ultimamente sta cambiando e coinvolge persino le autorità dello stato turco sia in rapporto

al dialogo interculturale che a quello interreligioso. Resta un fatto che tale dialogo per intanto si svolge soltanto a livello alto, in ambito universitario o almeno colto. A questo proposito è significativo che dal 1997 si tengano incontri scientifici e interscambio di professori e studenti tra l'Università Gregoriana ed altre università turche. Io stesso, alcuni anni fa, sono stato invitato all'Università di Ankara per un corso di lezioni su cristianesimo e filosofie antiche. Questo sforzo comune per un maggior rispetto e conoscenza reciproca ha portato nel 2002 a sottoscrivere in Vaticano una dichiarazione di intenti comuni (collaborazione) tra l'Ufficio per gli affari religiosi di Turchia e il Pontificio consiglio per il dialogo con i non cristiani.

A seguito di questa collaborazione nel 2008, all'interno della Facoltà di teologia di Ankara, è stato introdotto un corso su "ebrei, cristiani e musulmani in dialogo". Ancora in questa Facoltà è iniziata da parte di alcuni professori una lettura storico/critica del Corano che cerca di interpretarlo nel suo contesto storico ma tenendo anche conto della situazione attuale. È un passo fondamentale — anche se non condiviso da altre facoltà islamiche — prodotto dal contatto con il metodo storico-critico dell'esegesi cristiana, ma anche con il bisogno di adattare la parola ritenuta rivelata del Corano al contesto odierno. Tanto per portare un esempio, i versetti del Corano che alludevano alla guerra con cristiani e giudei sono interpretati nel particolare momento storico e hanno perso quell'attualità che invece letture fondamentalistiche del Corano vorrebbero attribuire loro.

Tra le altre iniziative vorrei poi ricordare i simposi islamo-cristiani che ogni anno si svolgono ad Istanbul e saltuariamente da me ad Iskenderun su tematiche quali le opere di misericordia, l'ecologia ecc. che coinvolgono tutti allo stesso modo.

La creazione di un centro di dialogo interculturale ed interreligioso era il desiderio di un mio sacerdote, don Andrea Santoro, che è stato assassinato nella sua Chiesa di Trabzon nel 2006. Gli aiuti economici giunti a seguito della morte di don Andrea hanno permesso l'attuazione di questo suo desiderio.

Evidentemente si tratta di piccoli passi, ma denotano un cambiamento rispetto alla situazione passata in cui i confini venivano ribaditi piuttosto che cancellati. Porto quale ulteriore esempio la creazione, da parte del Ministero dell'Educazione turco, di una commissione che è stata deputata a togliere dai libri di testo delle scuole, sia in quelli di storia che di religione, tutte le affermazioni che esprimevano odio o disprezzo verso cristiani ed appartenenti ad altre religioni.

Veramente, dopo secoli di diffidenze e di antagonismi, si sta procedendo ad una 'purificazione della memoria' che presenta gli altri non più come nemici o concorrenti, ma semplicemente come diversi. «Il mondo musulmano — ricordava Benedetto XVI — si trova oggi con grande urgenza da-

vanti a un compito molto simile a quello che ai cristiani fu imposto a partire dai tempi dell'illuminismo e che il Concilio Vaticano II, come frutto di una lunga ricerca faticosa, ha portato a soluzioni concrete per la Chiesa cattolica» (Discorso ai membri della Curia romana, 22 dicembre 2006). Ancora il papa ha dichiarato che «il valore guida dei credenti è, oltre alla fede, la ragione e non la violenza». Concretamente ciò impone di ricercare nelle diverse fedi i denominatori comuni, allentando pragmaticamente - non ignorando! - i punti di contrasto e nello stesso tempo individuando sulla base della ragione progetti di bene comune, ben consapevoli che nessuna cultura o religione potrà risolvere da sola i problemi del mondo (istruzione, sostegno ai poveri, salvaguardia del creato).

Soprattutto la pace, che è uno dei pochi simboli condivisi a livello universale, può convogliare l'impegno di cristiani e musulmani. In particolare la Turchia, proprio per i valori di democrazia che cerca faticosamente di realizzare e per il pluralismo etnico-religioso che la contraddistingue, può fare da laboratorio in questo impegno di ricerca del bene comune che non elimina le differenze, ma che — anche secondo il Corano — le accoglie come rispondenti ad un disegno divino. «Se Iddio — recita la Sura 5,48 — avesse voluto, avrebbe fatto di voi una Comunità unica».

In un'omelia tenuta nel 1936 ad Istanbul il delegato e vicario apostolico Giuseppe Roncalli proclamava che la fraternità universale suggerita dal sangue di Gesù è «al di sopra di ogni differenza di razza, di nazionalità, anche di religione. Non siamo tutti fratelli? Non siamo tutti chiamati a formare un giorno la società dei viventi?». Credo che per aprirci ad un dialogo proficuo sia necessario l'atteggiamento ottimistico di fiducia riflesso in queste parole di papa Giovanni. In fondo si tratta di credere che la storia dell'umanità e del suo futuro non sta soltanto nelle nostre mani.

SOMMARIO

Mettendo in evidenza luci e opportunità, senza però nascondersi ombre e inevitabili difficoltà, questo testo di Mons. Luigi Padovese, otto giorni prima della sua morte, presenta l'esperienza dell'esigua comunità cattolica in Turchia alla ricerca di una cultura di pace, in un tempo in cui si avvertono segni positivi di una "purificazione della memoria" dopo secoli di diffidenze e antagonismi. Si tratta di un documento significativo di quello sforzo di intelligenza e di cuore con il quale il vescovo Padovese ha promosso e accompagnato in Turchia percorsi anche umili di dialogo interreligioso e interculturale, per abbattere i muri di diffidenza verso le minoranze.

In the context of the pluralistic society in the Western world, Mgr. Padovese turns his attention to the question of Christian identity and of inter-religious di-

alogue. He underlines that religious pluralism can indeed be a gift of grace, as it obliges Christians to deepen awareness of their identity and what they stand for. Bearing in mind that the Spirit works where and when it sees fit, the Christian is nonetheless called to bear witness and fidelity to the paradox of the incarnation and to the scandal of the cross. Seen in this light, and as far as inter-religious dialogue is concerned, Mgr. Padovese points out that this does not mean denying in any way one's own faith but rather, using that faith as a starting point, overcoming those prejudices which divide us from our brothers and sisters who worship differently. As regards the relationship with Islam, he proceeds to illustrate certain aspects of islamic thought in order to give a correct base to subsequent dialogue. This is important in order to avoid sincretism and irenism, which are facile and totally misleading. He makes this fundamental point so that there is no misunderstanding as regards the fact that Christian testimony and mission are not something which can be renounced, belittled or put aside.