

## Medioevo e dialogo interculturale nella riflessione di Boghos Levon Zekiyan

Note sulla *Lectio inauguralis* del  
IV Congresso Europeo di Studi Medievali della FIDEM

Il 23 giugno si è aperto all'Università degli Studi di Palermo il IV Congresso Europeo di Studi Medievali della Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales (23-27 giugno 2009), dove più di duecento studiosi si sono incontrati e confrontati sul tema generale *Coesistenza e Cooperazione nel Medioevo*.

La Seduta inaugurale, tenuta nella splendida cornice medievale dell'Aula Magna del Palazzo Steri, nel centro storico della città, è stata incentrata su un'affascinante *Lectio magistralis* dal titolo *Dynamiques et Tensions dans la Rencontre des Religion et des Cultures au Moyen Âge*, tenuta dal Prof. Boghos Levon Zekiyan, esimio studioso di Armenistica dell'Università Ca' Foscari di Venezia. Zekiyan si è proposto di introdurre ai lavori congressuali con un'ampia ricostruzione critico-storiografica delle dinamiche delle tensioni che in epoca medievale investono l'incontro-scontro tra culture e religioni.

Nella ricostruzione dei molteplici sviluppi della coesistenza, della cooperazione e del dialogo tra culture nel Medioevo, linea guida è il tema del problematico rapporto con l'*altro* da sé, del confronto e interazione con la diversità culturale, in un'ottica in cui per la totalità delle culture medievali si può riproporre ciò che Emmanuel Lévinas (*Tra noi. Saggi sul pensare all'altro*, tr. it., Milano 1998, p. 45) prospetta per la totalità dinamica in cui si situa ciascun essere pensante, la quale «non è una pura e semplice addizione di esseri, ma un'addizione di esseri che non fanno numero gli uni con gli altri». Culture che si incontrano e che coesistono in un infinito processo, ora conflittuale ora pacifico, di influenze, interconnessioni, scambi, ibridazioni, in cui ciascuna mantiene dinamicamente, pur nella trasformazione a contatto con le *altre*, la propria identità.

L'incontro tra popoli è stato caratterizzato nel Medioevo da un'ambigua attitudine al mantenimento della separazione o all'assorbimento dell'alterità. Il panorama che fa da sfondo alle acute riflessioni di Zekiyan è costituito dalle tre religioni del

Libro: l'Ebraismo, il Cristianesimo, l'Islam. Proprio l'avvento dell'Islam ha mutato gli equilibri che si erano instaurati tra i vari popoli e ha alimentato nel Cristianesimo quella che il nostro studioso chiama "vocazione universale": «I progressi dell'Islam e soprattutto la sua affermazione definitiva sulla religione cristiana in queste stesse regioni che ne erano state la culla, già poneva e avrebbe dovuto porre la questione dei destini della cristianità come religione a vocazione universale».

Il problema del destino di questa cristianità è stato volutamente tralasciato e considerato un "falso problema" dalla "coscienza collettiva europea". Il motivo di ciò è dovuto fondamentalmente a due fattori: l'indifferenza religiosa con le sue derive nell'agnosticismo e nell'ateismo; e "l'effetto inebriante di Poitiers" che «induceva a credersi praticamente invincibili, capaci di far fronte, vittoriosamente, a qualsiasi difficoltà e a qualsiasi minaccia».

Pur individuando nelle religioni uno dei motivi centrali delle tensioni che nascono tra i popoli, Zekiyan individua altri tre fattori che determinano la dialettica dell'identità e della differenza: le lingue, l'*ethnos*, gli usi e costumi.

La lingua è l'elemento che fonda l'appartenenza etnica e instaura un dominio culturale. Il caso riportato da Zekiyan è la «trasformazione della romanità orientale in grecità etnoculturale», ovverosia la grecizzazione linguistica e l'ellenizzazione culturale. I problemi che nascono dalle trasformazioni linguistiche hanno dato origine anche a dibattiti particolarmente accessi sul significato che i termini assumono nella trasposizione da una lingua all'altra. Una nota disputa teologica, ad esempio, si concentra sul *Filioque*, «dovuta, tra l'altro, alla differente semantica del latino *procedere* e del greco *ekporeuesthai*». In questo panorama, la dichiarazione del Petrarca, *latini sumus*, è vista come la cifra di un'identità chiusa all'alterità e intrinsecamente autoreferenziale: «Malgrado la loro piena legittimità, e indipendentemente dal valore intellettuale e dalle intenzioni dei loro autori, tali dichiarazioni, nel contesto storico e culturale nel quale si inserivano, non servivano tanto all'affermazione di una identità nella prospettiva positiva della complementarità e dell'arricchimento reciproco ma ad una contrapposizione crescente».

Altro fattore rilevante della determinazione dell'identità, incluso anch'esso nel rapporto dialettico coesistenza/divisione, è l'*ethnos*. Nel Cristianesimo l'universalismo della salvezza si fonda sul precetto del Cristo di rivolgere il messaggio evangelico a tutte le nazioni (*panta ta ethne*). «Il messaggio della salvezza non si indirizza all'uomo in quanto semplice individuo, isolato, ma ad una persona che è organicamente inserita in un tessuto vitale di molteplici correlazioni comunitarie e sociali a livello dell'ecumene. La realtà dell'*ethnos* costituisce, nella storia, uno dei fattori di sviluppo delle dimensioni più ampie e delle implicazioni più profonde e complesse di questa configurazione socio-comunitaria della persona umana».

Zekiyan si sofferma sulla specificità della Chiesa Armena, che si radica nella realtà locale e nella particolarità dell'*ethnos*, a partire da cui «si eleva gradualmente verso la dimensione universale della Chiesa cristiana». In tale contesto, l'*ethnos* diviene causa di tensioni e fattore di divisione. Ad esempio, l'identità armeno-cristiana, che nel V secolo, grazie all'opera di Mesrop Maštoc e Sahak, nasce dalla coesistenza con greci, siriani e persiani; successivamente, verso la metà del VI secolo, sotto la

spinta della politica di Giustiniano, con la posizione anti-calcedoniana e anti-bizantina della Chiesa armena, l'identità etno-culturale e religiosa del popolo armeno si radicherà nella differenza specifica e nella contrapposizione culturale: «A partire da questa nuova epoca, l'affermazione delle identità [...] comporterà e implicherà quasi per una necessità fatale, una esigenza di contraddizione e di contrapposizione».

Il terzo fattore identitario di unificazione e separazione preso in esame da Zekiyān è costituito dalle tradizioni e dai costumi. Interessante l'esempio tratto ancora dalla cultura armena, che nelle "leggi ancestrali" trasmesse oralmente ritrovava la propria identità: «Alla vigilia della battaglia di Awarayr, questi costumi, indiscutibili e ineludibili, si condensavano nel più essenziale, si riducevano al nucleo più essenziale: la fede in Gesù Cristo, ossia l'identità cristiana del popolo, implicante in modo categorico la libertà di professare questa fede e di praticarne il culto».

Nell'incontro tra popoli e culture, da dove nascono le contrapposizioni che sfociano sovente nelle guerre? A queste domande Zekiyān risponde proponendo un'analisi delle dinamiche interne alle tre religioni monoteistiche.

Un primo elemento è la tendenza comune a proporre un messaggio salvifico universale che si concretizza nell'imposizione di un'unica spiritualità e di un'unica *Weltanschauung*: «Possiamo affermare, penso, che con il Medioevo, rapportato alle epoche precedenti, si può constatare l'apparizione di una nuova forma di tensioni e guerre che sono causate da un fattore che chiamerei "l'ambizione di trasmettere una salvezza universale", l'equivalente in un certo qual modo di un "messianismo" universale o meglio di un universalismo "messianico". Questo consiste nella credenza, nella volontà, nell'ambizione e nell'utopia forse tipica di alcune religioni di essere latrici di una salvezza universale. Quando questa volontà diviene dominante e pensa di potere, di dovere imporsi, ad ogni costo, abbiamo il fenomeno delle guerre "salvifiche", che sono delle "guerre sante" ad una potenza elevata, delle guerre per così dire "messianiche", nel senso che queste guerre sono scatenate e combattute con la ferma convinzione che si è gli araldi, destinati da Dio, di una salvezza spirituale ed eterna per l'umanità e, in primo luogo, per i popoli sottomessi».

L'Islam, al suo apparire, ne è, secondo Zekiyān, un esempio. Al "messianismo" islamico corrisponde il "messianismo" cristiano, proprio di un Cristianesimo medievale caratterizzato dalla sua dimensione teocratica: «Sebbene, nelle intenzioni del suo Fondatore, questa fede sia del tutto trascendente, senza il minimo compromesso, in rapporto alla realtà terrena, incluso anche il potere politico, la proclamazione di questa stessa fede come religione dell'Impero invertiva le prospettive e poneva le premesse necessarie e sufficienti per la teorizzazione del potere politico come fonte di salvezza».

Le guerre di religione non erano combattute soltanto per portare la "salvezza", ma per sottomettere e dominare: «La parola d'ordine *cuius regio, eius religio* esprimeva la quintessenza di questa ideologia, che non si identifica con quella di offrire o di imporre una salvezza spirituale universale». Un esempio di guerra condotta per imporre una religione, ma finalizzata all'assimilazione culturale ed etnica, è quella dichiarata dall'Impero sassanide all'Armenia nel 451, che si concluse con la battaglia di Awarayr o *Vardanac*.

In tale prospettiva, le Crociate, che furono la risposta cristiana al “messianismo” islamico, ebbero l’effetto di provocare un allontanamento progressivo della Chiesa d’Occidente da quella d’Oriente. Nella prospettiva del messianismo salvifico, le Crociate mirarono alla liberazione dei fratelli nella fede, e non a condurre alla salvezza i “fratelli non iniziati”. Nell’era moderna il “messianismo” si ritrova secondo Zekiyan nell’ideologia marxista, che «si propone come messaggio di salvezza», nelle guerre combattute per portare la democrazia, e anche nel fondamentalismo islamico.

Secondo Zekiyan, le tensioni possono essere superate grazie alla tolleranza e al dialogo, in via di una pacifica coesistenza e di una proficua cooperazione.

La tolleranza, come evidenzia lo studioso, ha un’etimologia che indica «una disposizione piuttosto esitante o negativa di una mezza accoglienza o di un’accoglienza malgrado sé». Con il trattato di Westfalia, con cui «si cerca di stabilire delle regole per una coesistenza pacifica con l’avversario che si preferirebbe ignorare», la tolleranza diventa un pilastro della civiltà moderna. Essa è vista da Zekiyan come un ideale moderno, difficilmente rintracciabile nella storia medievale, in cui, guardando alle realtà specifiche del Cristianesimo e dell’Islam, essa si scontra con le politiche vessatorie e persecutorie attuate contro i “diversi”, siano essi eretici, pagani o ebrei. In Armenia, ad esempio, gli eretici erano marchiati con il segno della volpe ed esiliati. Nell’Islam la divisione tra *Umma* (i credenti musulmani) e *Dhimma* (ebrei e cristiani) sfociava spesso in persecuzioni, costituiva «un principio di ineguaglianza legalizzata» che segnava una frattura sociale e sanciva una diseguaglianza civile. Zekiyan sottolinea anche che nei confronti degli eretici l’Islam ebbe un atteggiamento ambiguo.

Un caso considerato significativo da Zekiyan è quello del sufismo, un rilevante movimento controverso che «oscillando tra ortodossia ufficiale ed eterodossia [...] è divenuto patrimonio comune, un marchio distintivo e d’orgoglio, per tutto il mondo islamico».

Un discorso sulla tolleranza implica necessariamente una riflessione sul fondamentalismo, che lo studioso considera un prodotto del mondo occidentale: «il fondamentalismo, nel senso proprio del termine, ricorda una concezione della vita, della società, del diritto che è tipica della modernità occidentale e che ha trovato il suo fondamento, a livello di teoria e di storia, negli sviluppi della filosofia dei Lumi e, in particolare, nell’etica di Kant, basata sul valore normativo, assoluto della forma universale. In questa concezione, la legge è la stessa, deve essere la stessa ovunque ed è impossibile concepire alcuna diversità normativa per i cittadini più diversi appartenenti a religioni e a realtà etniche e culturali differenti. Il fondamentalismo religioso si ispira a questa visione e a queste categorie filosofiche, per fare della legge e della morale, predicate dal Libro Santo di una religione, quelle che devono valere per tutti, indipendentemente dall’appartenenza religiosa dei soggetti in questione». Il fondamentalismo, quindi, secondo lo studioso non è un carattere peculiare dell’Islam e non è «in sintonia con le attitudini basilari e la visione dell’Islam classico, tradizionale». Zekiyan, al riguardo, afferma che il Genocidio armeno perpetrato nel secolo scorso nasce non dal fondamentalismo islamico, ma «in primo luogo da una ideologia na-

zionalista, panturchista e panturanista del Partito di Unione e Progresso» che considerava «gli Armeni come la minaccia principale dell'integrità dell'Impero».

Il secondo elemento che può appianare le tensioni è il dialogo. Termine, quest'ultimo, che, come il concetto di tolleranza, ha subito attraverso i secoli una metamorfosi semantica, indicando originariamente il "passaggio della parola" tra due o più soggetti, finalizzato al raggiungimento della "verità". Spesso però questa "verità" è già supposta, per cui nel "dialogo" non si conduce in sinergia con l'altro una vera ricerca, ma si trova ciò che già si possiede. Secondo Zekiyān, il concetto di dialogo, che oggi indica uno scambio reciproco di idee in vista di una visione comune, nel XX secolo è stato ben formulato nel Concilio Vaticano II, ad esempio nell'esortazione iniziale della Dichiarazione *Nostra aetate* in cui è scritto: «Essa [la Chiesa cattolica] esorta dunque i suoi figli affinché, con prudenza e carità, attraverso il dialogo e la collaborazione con coloro che professano altre religioni, e a testimonianza della fede e della vita cristiana, riconoscano, preservino e facciano progredire i valori spirituali, morali e socio-culturali che si trovano in essi».

Il dialogo promuove un riconoscimento reciproco, diventa il fondamento della coesistenza e della cooperazione tra gli uomini. Georges Anawati, ad esempio, uno dei più accreditati studiosi dell'Islam, considera il dialogo «come un incontro che impone dei doveri reciproci».

Una teorizzazione del dialogo si può ritrovare nel Medioevo in S. Nersēs Šnorhali e in S. Francesco d'Assisi.

Il Santo armeno formula «una propria visione, una propria dottrina del dialogo», anche se il dialogo di cui parla si rivolge al mondo cristiano. Zekiyān indica i punti centrali nella struttura del dialogo proposta da Šnorhali nella disposizione all'apertura e all'amore reciproco, nell'accettazione delle opinioni altrui anche se contrastanti con le proprie, nel rispetto e nell'amore.

Il secondo esempio di dialogo nel Medioevo è quello di S. Francesco d'Assisi, in particolare così come emerge nel suo incontro con al-Kamil. «Francesco completa, confermando con una nuova esperienza di vita, la visione precedentemente formulata a livello teologico dal suo precursore, S. Nersēs Šnorhali, che della sua visione aveva dato, da vivo, un esempio concreto dei più convincenti».

Sia in S. Nersēs Šnorhali che in S. Francesco, il dialogo sfocia, in ultima analisi, nel "compromesso": non nel senso di opportunismo o di tergiversazione dei propri principi, ma nel senso etimologico del termine, di *cum-promissio*, cioè in ultima analisi come lo sforzo teso a trovare delle piattaforme comuni, dei comuni denominatori, e delle possibili sin-tesi, non amalgami confusionari, a partire dalle reciproche antitesi. Questo vediamo nei modelli medievali migliori, come quelli analizzati da Zekiyān, e sono, secondo lui, questi modelli da seguire anche nella nostra travagliata contemporaneità.

Nella sua ricca relazione introduttiva al tema del Congresso, Zekiyān ha delineato, secondo uno schema tipologico e dialettico, gli elementi che concorrono a caratterizzare l'incontro tra popoli. Le tensioni che nascono dall'appartenenza linguistica, etnica e religiosa sfociano in quello che Zekiyān definisce "messianismo salvifico", quale ideologia di divisione, ma possono essere superate attraverso la tolleranza.

za e il dialogo che tendono entrambi ad un superiore livello di comprensione che mantiene e arricchisce le specificità culturali dei dialoganti.

FLAVIA BUZZETTA