

BIBLIOTECA LETTERARIA 16



Volumi pubblicati:

1. I. Rosenberg, *Poesie*, a cura di Maria Cecilia Rizzardi
2. F.W.J. Schelling, *Clara ovvero Sulla connessione della natura con il mondo degli spiriti*, a cura di Piercarlo Necchi e Markus Ophälders
3. [Omero], *La battaglia delle rane e dei topi. Batrachomyomachia*, a cura di Massimo Fusillo
4. T. Griffiths, *Comedians*, a cura di Maggie Rose
5. P. Valéry, *All'inizio era la favola. Scritti sul mito*, a cura di Elio Franzini
6. A. Belyj, *Gli spettri del caos. Simboli e simbolisti russi*, a cura di Rosanna Casari e Ugo Persi
7. E. Pound, *Gaudier-Brzeska*, a cura di Andrea Molesini
8. H.C. Artmann, *Il sole era un uovo verde. Della creazione del mondo e del suo tran tran*
9. U. Foscolo, *Lecture di Lucrezio. Dal De rerum natura al sonetto Alla sera*, a cura di Franco Longoni, presentazione di Gennaro Barbarisi
10. Licofrone, *Alessandra*, a cura di Massimo Fusillo, André Hurst e Guido Paduano
11. D. Varujan, *Il canto del pane*, a cura di Antonia Arslan
12. *Poeti austriaci tradotti da Ervino Pocar*, a cura di Nicoletta Dacrema
13. G.C. Ferretti, *L'infelicità della ragione nella vita e nell'opera di Vitaliano Brancati*
14. A. Arslan, *Dame, galline e regine. La scrittura femminile italiana tra '800 e '900*, a cura di Marina Pasqui
15. A. Aylisli, *Sogni di pietra*, prefazione di Gian Antonio Stella
16. A. Ferrari, *Quando il Caucaso incontrò la Russia. Cinque storie esemplari*



Aldo Ferrari

QUANDO IL CAUCASO
INCONTRÒ LA RUSSIA

Cinque storie esemplari

GUERINI
E ASSOCIATI

©2015 Edizioni Guerini e Associati SpA
via Comelico, 3 – 20135 Milano
<http://www.guerini.it>
e-mail: info@guerini.it

Prima edizione: dicembre 2015

Ristampa: V IV III II I 2015 2016 2017 2018 2019

Printed in Italy

ISBN 978-88-6250-614-4

Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume/fascicolo di periodico dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22 aprile 1941 n. 633. Le fotocopie effettuate per finalità di carattere professionale, economico o commerciale o comunque per uso diverso da quello personale possono essere effettuate a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da CLEARedi, Centro Licenze e Autorizzazioni per le Riproduzioni Editoriali, Corso di Porta Romana 108, 20122 Milano, e-mail autorizzazioni@clearedi.org e sito web www.clearedi.org.



INDICE

- 7 Introduzione
- 17 La conquista russa
- 37 Aleksandre Č'avč'avadze, un poeta tra Georgia e Russia
- 59 L'alleanza armeno-russa: Xaç'atur Abovean
- 77 Alle origini della modernità azera: Fət'əli Axundov
- 97 Šora Nogmov e l'incontro culturale russo-circasso
- 115 Kosta Chetagurov, il Prometeo osseto
- 137 Bibliografia





INTRODUZIONE

La cultura russa e l'impero multi-etnico

La disgregazione dell'URSS ha avuto inevitabilmente profonde conseguenze sugli studi riguardanti le culture dei tanti popoli che ne facevano parte. Molte di queste conseguenze non possono che essere valutate positivamente: il dissolversi dei fantasmi ideologici marxisti-leninisti, l'avvicinamento tra gli studiosi di quest'area e quelli stranieri, l'introduzione di nuovi e spesso produttivi criteri di ricerca e così via. Permangono tuttavia, e tendono forse a rafforzarsi, alcune tendenze discutibili, tra le quali quella a studiare la cultura russa in maniera pressoché autonoma dalle altre dello spazio prima imperiale e poi sovietico, in particolare da quelle asiatiche. Quasi la Russia, anche quella moderna, non abbia risentito del suo secolare inserimento in un contesto geografico, politico, sociale e culturale in larga misura non europeo e non occidentale. La percezione della dimensione eurasiatica della Russia è invece fondamentale nella sfera culturale non meno che in quella storica¹. Non si tratta, infatti, solo di tener presenti le molteplici aperture "orientali" della cultura

¹ Su questo aspetto si vedano A. Ferrari, *La foresta e la steppa. Il mito dell'Eurasia nella cultura russa*, Libri Scheiwiller, Milano 2003 (2° edizione Mimesis, 2012); L. de Meaux, *La Russie et la tentation de l'Orient*, Fayard, Paris 2010; D. Schimmelpenninck van der Oye, *Russian Orientalism. Asia in the Russian Mind from Peter the Great to the Emigration*, Yale University Press, New Haven & London 2010; V. Tolz, *Russia's Own Orient. The Politics of Identity and Oriental Studies in the late Imperial and Early Soviet Period*, Oxford University Press, Oxford 2011; L. Sestan e L. Tonini (a cura di), *Un impero verso Oriente. Tendenze orientaliste e arte russa*, Il Torcoliere, Napoli 2013; J. Bowlt, N. Mislser (a cura di), *Fuoco e Ghiaccio. L'Avanguardia russa, la Siberia e l'Oriente*, Skira, Milano 2013.

russa moderna, ma anche e soprattutto di prestare la dovuta attenzione alla complessità storico-culturale della Russia, in particolare alla sua composizione multi-etnica. Mentre nella sfera storiografica la consapevolezza di tale complessità si diffonde sempre più – soprattutto dopo l’opera pionieristica di Andreas Kappeler *Rußland als Vielvölkerreich. Entstehung. Geschichte. Zerfall*, pubblicata nel 1992² – in quella culturale questo processo tarda ad avviarsi. Resta in effetti ancora molto da lavorare prima che il quadro complessivo della realtà multi-etnica e multiculturale dell’Impero russo possa dirsi esaurientemente studiata nei mille canali stabilitisi tra il centro e le varie, e quanto mai differenziate, periferie. Prima, cioè, di giungere a una storia culturale complessiva della Russia imperiale, risultante dello studio integrato delle numerose realtà da cui questa era costituita. L’affermazione di A. Kappeler secondo la quale “... la storia della Russia, delle sue regioni e dei suoi popoli, risulta insoddisfacente senza la comprensione di tale contesto multi-etnico”³ è pertanto valida nella sfera culturale non meno che in quella politica. Anche in questo ambito il superamento del tradizionale russocentrismo e una maggiore attenzione alla dimensione multi-etnica del sistema culturale della Russia consentirebbe un sostanziale ampliamento conoscitivo. E non solo, come potrebbe sembrare a prima vista, per quel che riguarda lo studio delle diverse culture “nazionali” presenti all’interno dell’impero, ma anche per una migliore comprensione della stessa cultura russa; in particolare del suo ruolo di centro recettivo e irradiativo al tempo stesso di un sistema culturale autonomo, innestato certo sul fecondo pur se contrastato rapporto con l’Occidente, ma anche su una complessa e biunivoca trama di legami con le culture delle altre popolazioni dell’impero. In questo senso risulterebbe particolarmente produttivo il consolidarsi di un’integrazione degli studi russi con quelli di altre culture dell’area imperiale-sovietica sino a scarsamente praticata, in particolare nel nostro paese.

² La traduzione italiana – *La Russia. Storia di un impero multi-etnico*, a cura di A. Ferrari, Edizioni Lavoro, Roma 2006 – si basa sulla seconda edizione, del 2001.

³ *Ibidem*, p. 10. Di grande interesse è anche il recente studio di A. Etkind, *Internal colonization. Russia’s imperial experience*, Polity Press, Oxford 2011.

La Russia, l'Oriente e il Caucaso

In questa ottica lo studio del rapporto tra la cultura russa e il Caucaso può aprire prospettive di particolare interesse, a patto che si riesca a utilizzare categorie interpretative adeguate. Per lo studio del Caucaso in epoca moderna, a partire dalla conquista zarista, occorre in effetti ampiamente lasciare da parte una serie di luoghi comuni diffusi nella cultura russa e poi russo-sovietica: dalla capacità di “consonanza universale” (*vsemirnaja otzyvčivost'*) attribuita da Dostoevskij al popolo russo nel suo celebre discorso su Puškin, alle molteplici speculazioni sull'universalismo dell'*idea russa*, sino agli ideologismi sovietici sul “carattere progressista” della conquista imperiale, sul popolo russo come “grande fratello” e così via⁴. La ricerca di nuove categorie è sicuramente necessaria, ma questo non significa che tutte appaiano valide e produttive. In particolare, ribaltando la tradizionale interpretazione russa e sovietica, l'incontro storico tra il Caucaso e la Russia viene presentato sempre più spesso – soprattutto in Occidente e in alcuni paesi caucasici – come conflittuale e violento. La difficoltà della conquista, la tenace resistenza dei popoli montanari – sino alle recenti guerre in Cecenia e alla successiva diffusione di una resistenza armata collegata al radicalismo islamico – e la reale difficoltà da parte della Russia di governare una regione così complessa possono per molti aspetti giustificare questa visione, soprattutto per quel che riguarda il Caucaso settentrionale⁵.

Tuttavia, il dissolversi degli schemi ideologici sovietici non ha ancora determinato il raggiungimento di paradigmi inter-

⁴ Cfr. K. F. Shteppa, *The Lesser Evil Formula*, in C. Black (ed.), *Rewriting Russian History*, Praeger, New York 1956, pp. 107-119 e L. Tillett, *The Great Friendship. Soviet Historians on the Non-Russian Nationalities*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1969, soprattutto pp. 331-357. Per la questione delle nazionalità in epoca sovietica si vedano soprattutto gli studi di T. Martin, *The affirmative action empire: nations and nationalism in the Soviet Union, 1923-1939*, Cornell University Press, Ithaca 2001; H. Yilmaz, *National Identities in Soviet Historiography. The Rise of Nations Under Stalin*, Routledge, New York 2015.

⁵ Molto significativo da questo punto di vista è il volume di M. Bennigsen Broxup (ed.), *The North Caucasus Barrier. The Russian Advance towards the Muslim World*, Hurst & Company, London 1992.

pretativi soddisfacenti. Non sempre, infatti, il semplice ribaltamento di un luogo comune segna un progresso dal punto di vista conoscitivo. La necessità di individuare approcci più convincenti e non pregiudiziali è particolarmente urgente nell'area caucasica, dove l'espansione zarista e la ricomposizione sovietica dello spazio imperiale hanno avuto esiti in alcuni casi particolarmente negativi, in altri ampiamente positivi. Questo vale tanto nella sfera politica ed economica, quanto in quella culturale che qui ci interessa in maniera particolare. In quest'ultimo ambito gli studi sul Caucaso in epoca moderna sono stati fortemente caratterizzati dalle categorie intellettuali di colonialismo e orientalismo, anch'esse di origine occidentale e diffuse negli ultimi decenni. Si tratta peraltro di categorie che non appaiono realmente adeguate alla corretta definizione dell'incontro culturale tra la Russia e il Caucaso.

L'affermazione del carattere "coloniale" di questo rapporto, che era stata avanzata già da alcuni studiosi sovietici degli anni Venti-Trenta⁶, è stata ripresa energicamente negli anni post-sovietici da diversi russisti, soprattutto di lingua inglese⁷. Questo approccio, comprensibilmente poco diffuso tra gli studiosi russi⁸, presuppone l'assunto che "... the relations between eastern and southern regions and the state were those of colonial lands and empire... Their status resembled that of the peoples

⁶ Cfr. Vel'tman S., *Vostok v chudožestvennoj literature*, Gosudarstvennoe izdatel'stvo, Moskva-Leningrad 1928. Svirin N., *Russkaja kolonial'naja literatura*, in "Literaturnyj kritik", 1934, n. 9, pp. 76-79.

⁷ Cfr. P. Scotto, *Prisoners of the Caucasus: Ideologies of Imperialism in Lermontov's "Bela"*, in "PMLA", 2 (1992), pp. 246-260; K. Hokanson, *Literary Imperialism, Narodnost' and Pushkin's invention of the Caucasus*, in "Russian Review", 1994, n. 3, pp. 336-352; S. Layton, *Russian Literature and the Empire. Conquest of the Caucasus from Pushkin to Tolstoy*, Cambridge University Press, Cambridge 1994; E. M. Thomson, *Imperial Knowledge: Russian Literature and Colonialism*, Greenwood Press, Westport (CT), 2000; H. Ram, *The Imperial Sublime. A Russian Poetics of Empire*, The University of Wisconsin Press, Madison-London 2003.

⁸ Tra le eccezioni è però importante quella di V. O. Bobrovnikov, che ha impostato lo studio dei rapporti tra la Russia e il Caucaso settentrionale in chiave saidiana. Cfr. V. O. Bobrovnikov e I. L. Bibič (otv. red.), *Severnij Kavkaz v sostave Rossijskoj Imperii*, Novoe literaturnoe obozrenie, Moskva 2007, pp. 317-326.

in the overseas colonies of the French and British empires. European rulers distanced themselves from these peoples by emphasizing their exotic, oriental character. By analogy ruled its own Russian Orient”⁹.

Tale analogia tra l'impero russo e quelli coloniali europei appare però largamente imperfetta, dimentica delle peculiarità storiche, antropologiche e geografiche con cui tali imperi si vennero costituendo. Come ha osservato lucidamente Andreas Kappeler, “Non si può, infatti, trasporre meccanicamente nel contesto russo il modello di colonialismo sviluppatosi in Europa occidentale; i concetti di colonia, dipendenza coloniale ecc. si possono usare solo dopo un attento esame di ogni singola situazione. La trasposizione semplicistica dei concetti di colonialismo e imperialismo nella realtà russa e sovietica, diffusa soprattutto nella ricerca americana, finisce per occultare più di quanto spieghi”¹⁰.

La Russia, in effetti, non *ebbe*, ma *fu* un impero. Un impero continentale e non marittimo, che procedeva sulla base di spinte espansionistiche tradizionali, di prestigio e di occupazione di spazi “vuoti”, più che modernamente coloniali¹¹. E, come si vedrà, la conquista del Caucaso avvenne sostanzialmente in questa ottica imperiale tradizionale.

Altrettanto discutibile sembra l'applicazione al rapporto tra la Russia e il Caucaso del “discorso orientalista” di E. Said¹².

⁹ D. R. Brower, E. J. Lazzarini (eds.) *Russia's Orient. Imperial Borderlands and Peoples, 1700-1917*, Indiana University Press, Bloomington-Indianapolis 1997, p. XIX.

¹⁰ A. Kappeler, *La Russia. Storia di un impero multietnico*, cit., p. 9.

¹¹ Per un'attenta disamina di questo tema si veda la monografia di D. Lieven, *The Russian Empire and its Rivals*, Yale University Press, New Haven-London 2000.

¹² Sulla validità delle tesi di E. Said riguardo al rapporto Russia/Oriente si veda in primo luogo l'articolo di N. Knight, *Grigor'ev in Orenburg, 1851-1862: Russian Orientalism in the Service of Empire?*, in “Slavic Review”, Vol. 59, No. 1 (Spring, 2000), pp. 74-100, quindi il dibattito tra A. Khalid, N. Knight e M. Todorova, “*Ex tempore*”: *Orientalism and Russia*, in “Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History”, 1 (4), 2000, pp. 691-727, l'articolo di K. S. Jobst, *Orientalism, E. W. Said und die Osteuropäische Geschichte*, in “Saeculum”, 51/II (2000), pp. 250-266 e quello di V. Tolz, *Orientalism, nationalism and ethnic diversity in Late Imperial Russia*, in “The Historical Journal”, 48, 1

Come è noto, secondo questo studioso l'Oriente sarebbe stato creato, interpretato, "orientalizzato" dall'Occidente sulla base di un'analisi divenuta ormai celebre, anche se non certo condivisibile in tutti i suoi elementi. Soprattutto perché la sua visione di un unico "orientalismo" comprendente "... Eschilo e Victor Hugo, Dante Alighieri e Karl Marx"¹³ postula l'esistenza di un Occidente metastorico di evidente artificiosità¹⁴. Ma la questione che qui interessa è un'altra. Secondo Said, infatti, "... ogni europeo, nel suo modo di vedere l'Oriente, era razzista, imperialista e profondamente eurocentrico"¹⁵. Può questa affermazione – indipendentemente dal fatto che sia più o meno accettabile – essere applicata anche alla cultura russa¹⁶?

Se Susan Layton, nel suo studio sul Caucaso e la letteratura russa, dichiara di aver tratto ispirazione metodologica da E. Said¹⁷, Monika Greenleaf giunge a rimproverarlo per aver sottovalutato, rispetto a Francia e Gran Bretagna, il ruolo della Russia nello sviluppo del "discorso orientalista"¹⁸. In un testo particolarmente radicale di questo approccio si è giunti persino a parlare di "crocifissione" dell'Oriente da parte della Russia¹⁹.

In realtà questa categoria interpretativa dipende completamente dall'accettazione della discutibile tesi del carattere colo-

(2005), pp. 127-150. Un ottimo resoconto dello *status quaestionis* è costituito dal recente articolo di S. Serebriany, "Orientalism": a good word defamed, in E. Steiner (edited by), *Orientalizm/oksidentalizm: jazyki kultur' i jazyki ich opisaniya. Sbornik statej = Orientalism / Occidentalism: Languages of Cultures vs. Languages of Description. Collected papers*, Rossijskij institut kul'turologii, Moskva 2012, pp. 25-33.

¹³ E. Said, *L'Orientalismo*, tr. it. Feltrinelli, Milano 1999, p. 13.

¹⁴ Uno dei critici più severi di Said arriva ad accusarlo di "malignant charlatanism": R. Irwin, *The Lust of Knowing: The Orientalists and Their Enemies*, Allen Lane, London 2006, p. 4.

¹⁵ E. Said, *L'Orientalismo*, cit., p. 202.

¹⁶ La traduzione russa del testo di Said è apparsa peraltro solo nel 2006: *Orientalizm. Zapadnye koncepcii Vostoka*, Sankt Peterburg, Russkij mir.

¹⁷ S. Layton, *Russian Literature and the Empire. Conquest of the Caucasus from Pushkin to Tolstoy*, cit., p. 8.

¹⁸ M. Greenleaf, *Pushkin and Romantic Fashion. Fragment, Elegy, Orient, Irony*, Stanford University Press, Stanford (CA) 1994, p. 108.

¹⁹ K. Sahni, *Crucifying the Orient. Russian Orientalism and the Colonisation of Caucasus and Central Asia*, WhiteOrchard Press, Oslo-Bangkok 1997.

niale dell'impero russo, senza la quale l'applicazione al rapporto Russia/Oriente delle già discutibili categorie saidiiane appare insostenibile. Risulta in effetti più fruttuoso affrontare tale rapporto alla luce dello specifico problema dell'identità storico-culturale della Russia che, come è stato osservato, "... after all was not only the subject of orientalist discourse, but also its object"²⁰.

Soprattutto il contesto culturale romantico rese possibile alla Russia di considerare non più solo l'Occidente, ma anche l'Oriente, come un polo culturale alternativo con cui rapportarsi per definire la propria identità. In epoca romantica, quindi, sia pure nel contesto di una struttura culturale prevalentemente eurocentrica, l'Asia e l'Oriente cominciarono a inserirsi nel dibattito identitario russo. Se, dopo lo scandalo della *Prima Lettera* di Petr Čadaev – il quale peraltro affermava che: "non siamo né dell'Occidente né dell'Oriente e non abbiamo le tradizioni né dell'uno né dell'altro. Situati come al di fuori del tempo, l'educazione universale del genere umano non ci ha mai toccati"²¹ – la cultura russa fu costretta a ripensare il suo rapporto con l'Europa, l'Oriente poteva fornirle stimoli ed elementi innovativi, ma senza affatto divenire un riferimento obbligato. In quegli anni cominciò piuttosto a delinearci all'interno della cultura russa moderna una sorta di "triangolo tipologico" costituito da Russia, Occidente e Oriente, che vedeva la specificità della cultura russa nell'essere "altra" rispetto sia all'Oriente che all'Occidente, individuandola come un terzo e distinto polo di cui si affermava il legame complesso – e differenziato, anche qualitativamente oltre che quantitativamente – con gli altri due, ma anche la sua sostanziale autonomia, nonché una sua "giovinezza" rispetto alla loro "vecchiezza"²².

²⁰ N. Knight, *Grigor'ev in Orenburg, 1851-1862: Russian Orientalism in the Service of Empire?*, cit., p. 77.

²¹ P. Ja. Čadaev, *Lettere filosofiche e Apologia d'un pazzo*, a cura di A. Ferrari, Città Nuova, Roma 1991, p. 68. Sulla genesi e le ripercussioni della *Prima lettera* (scritta in francese come le altre opere di questo pensatore) si veda la mia introduzione a questo volume, soprattutto pp. 5-32.

²² Cfr. Ju. Lotman, *"Fatalist" i problema Vostoka i Zapada v tvorčestve Lermontova*, in idem, *O russoj literature: stat'i i issledovanija*, Isskustvo – SPB, Sankt Peterburg 1997, p. 606.

La Russia e il Caucaso: un monologo culturale?

Lo studio del rapporto culturale tra la Russia e il Caucaso necessita quindi di strumenti critici adeguati, capaci di affrontarlo senza ricadere nelle paternalistiche categorie sovietiche ma anche senza farsi abbagliare dalle recenti mode culturali introdotte da alcuni studiosi occidentali. Occorre in primo luogo superare l'approccio ristrettamente russocentrico – diffuso assai spesso non solo tra gli studiosi russi, ma anche tra quelli stranieri – che vede il Caucaso essenzialmente in funzione della cultura russa, in particolare della letteratura. Si tratta certo di un aspetto quanto mai interessante e suggestivo, peraltro già ampiamente studiato²³.

Ma bisogna essere molto prudenti anche nei confronti di alcuni approcci contemporanei, che – soprattutto nelle repubbliche caucasiche divenute indipendenti – tendono a sottovalutare o comunque a definire in un'ottica sostanzialmente negativa l'apporto culturale russo. Il superamento dei parametri ideologici sovietici non può arrivare a questo estremo senza produrre una sostanziale falsificazione della realtà storica. Il significato della cultura russa nel Caucaso negli ultimi secoli rimane assolutamente fondamentale, anche se la valutazione del suo impatto non può essere univoca. In particolare, per i popoli cristiani della regione, quali gli Armeni e i Georgiani, la conquista russa ha infatti determinato la fine del secolare dominio musulmano, ampiamente sentito come opprimente, e un avvicinamento alla cultura europea, cristiana e moderna al tempo

²³ Su questo tema esiste una vasta bibliografia, al cui interno segnalo: B. S. Vinogradov, *Kavkaz v russkoj literature 30-ch godov XIX veka*, Čečeno-inguškoje knižnoje izdatel'stvo, Groznyj 1966; V. A. Dž. Gadžiev, *Kavkaz v russkoj literature pervoj poloviny XIX veka*, Novaja knižnaja tipografija, Baku 1982; N. Ja. Ejdel'man, *Byt' možet za chrebtom Kavkaza: Russkaja literatura i obščestvennaja mysl' pervoj poloviny XIX veka. Kavkazskij kontekst*, Nauka, Moskva 1990; D. Cavaion, L. Magarotto, *Il mito del Caucaso nella letteratura russa*, Istituto di Filologia Slava, Padova 1992; S. Layton, *Russian Literature and Empire. Conquest of the Caucasus from Pushkin to Tolstoy*, cit.; K. Sahni, *Crucifying the Orient. Russian Orientalism and the Colonisation of Caucasus and Central Asia*, cit.; Ja. A. Gordin, *Kavkaz: Zemlja i krov'. Rossija v kavkazskoj vojne XIX veka*, Žurnal "Zvezda", Sankt Peterburg 2000; V. O. Bobrovnikov, I. L. Bibič (a cura di), *Severnij Kavkaz v sostave Rossijskoj Imperii*, cit.

stesso²⁴. Se il primo aspetto ha inevitabilmente creato problemi con i popoli musulmani della regione, in particolare nel Caucaso settentrionale, il secondo ha potuto essere accolto in maniera più generalmente positiva. Per tutti i popoli del Caucaso, infatti, la conquista russa ha costituito un'occasione fondamentale di avvicinamento alla cultura europea moderna. Non tutte le popolazioni caucasiche, peraltro, ne hanno usufruito alla stessa maniera, ma lavorare sulle dinamiche concrete della modernizzazione culturale appare per molti aspetti più utile che discettare di colonialismo e orientalismo. In particolare per approfondire la natura complessa, integrata e multidirezionale dei rapporti culturali stabilitisi tra il centro russo e le numerose e quanto mai diverse popolazioni dell'impero, in particolare quelle caucasiche. Il modo migliore per far sì che il rapporto Russia-Caucaso cessi di apparire un "cultural monologue"²⁵ consiste infatti nell'ascoltare anche le controparti caucasiche, portatrici di "discorsi" specifici, a volte conflittuali con quello russo, a volte no, ma le cui dinamiche appaiono nel complesso scarsamente riconducibili alla dimensione "coloniale" o "orientalista".

L'idea centrale di questo volume è proprio quella di affrontare tali dinamiche di scambio culturale, in larga misura ancora inesplorate, attraverso le quali le popolazioni caucasiche po-

²⁴ Ho affrontato questo tema in rapporto agli Armeni in diversi miei studi: *Alla frontiera dell'impero. Gli armeni nell'impero russo (1801-1917)*, Edizioni Mimesis, Milano 2000 (2012²); "L'Araxes si fonderà con la Volga...". *Considerazioni sui rapporti culturali armeno-russi in epoca imperiale*, in "Letterature di Frontiera/Littératures Frontalières", XI (1), 2001, pp. 47-72; *La cultura russa e il Caucaso. Il caso armeno*, in "Studi Slavistici", II (2005), pp. 137-156; *Un'integrazione riuscita? Gli Armeni nell'Impero russo*, in S. Bertolissi, L. Sestan (a cura di), *Impero nella storia della Russia, tra realtà e nostalgia*, Atti del Convegno Internazionale, Napoli 12-13 dicembre 2012, Università degli Studi - L'Orienteale, M. D'Auria Editore, Napoli 2013, pp. 225-252. Per i Georgiani si vedano soprattutto gli studi di D. M. Lang, *A Century of Russian Impact on Georgia*, in W. S. Vucinich (ed.), *Russia and Asia. Essays on the Influence of Russia on the Asian Peoples*, Hoover Institution Press, Stanford (CA) 1972, pp. 219-247 e R. G. Suny, *The Making of the Georgian Nation*, Indiana University Press, Bloomington-Indianapolis, 1994², pp. 63-95.

²⁵ S. Layton, *Russian Literature and Empire. Conquest of the Caucasus from Pushkin to Tolstoy*, cit., p. 8.

terono accostarsi alla modernità europea attraverso la mediazione di una Russia che aveva già conosciuto un processo di europeizzazione né indolore né lineare, che simbolicamente si fa iniziare dalle riforme di Pietro il Grande.

Dopo una breve introduzione storica in cui vengono descritte le ragioni e le modalità della conquista russa del Caucaso, questo volume si propone di delinearne il processo di modernizzazione culturale attraverso cinque vicende umane e intellettuali, ognuna delle quali ha avuto peraltro un valore paradigmatico nei rapporti di interazione tra le popolazioni caucasiche e la Russia. Il georgiano Aleksandre Č'avč'avadze (1786-1846), l'armeno Xaç'atur Abovean (1809-1848), l'azero Fət'əli Axundov (1812-1878), il circasso Šora Nogmov (1794-1844) e l'osseto Kosta Chetagurov (1859-1906) – ognuno dei quali, sia pure in maniera diversa, ha un ruolo fondativo all'interno della propria cultura nazionale moderna – esemplificano in effetti il complesso, difficile e pur produttivo inserimento culturale del Caucaso all'interno del mondo russo. Un inserimento che ha avuto e continua ancora oggi ad avere un significato storico quanto mai importante.



LA CONQUISTA RUSSA

*Lo spartiacque caucasico*¹

Il Caucaso è stato per millenni il confine tra le culture prevalentemente nomadi delle steppe eurasiatiche e gli imperi che si sono susseguiti nel Vicino Oriente, rappresentando al tempo stesso una via di transito importantissima sia dal punto di vista commerciale che da quello politico-militare². Un confine montuoso e impervio, non certo insuperabile, ma sufficiente a rendere ben distinti i processi di sviluppo delle due parti costituenti il sistema caucasico, quella settentrionale e quella meridionale. Nella prima l'estrema frammentazione etnico-culturale ha sempre impedito la costituzione non solo di forti sistemi statali, ma anche di entità culturali sufficientemente vaste e unitarie. I popoli del Caucaso del nord sono rimasti sin quasi ai nostri giorni delle entità sostanzialmente tribali, largamente accomunate da usi e costumi, nonché dalla recente islamizzazione, ma incapaci di una più vasta organizzazione politica³. Nella parte meridio-

¹ Per un quadro d'insieme delle millenarie dinamiche storiche di questa regione rimando al mio studio *Breve storia del Caucaso*, Carocci, Roma 2007. Per l'epoca moderna si veda anche Ch. King, *Il miraggio della libertà. Storia del Caucaso*, Einaudi, Torino 2014 (or. *The ghost of Freedom. A History of the Caucasus*, Oxford University Press, Oxford 2008).

² Cfr. M. Tosi, *Dalla tribù all'impero. Riflessioni sul Caucaso, le steppe ed i meccanismi dell'evoluzione sociale alla luce dei dati archeologici*, in *Il Caucaso: cerniera tra culture dal Mediterraneo alla Persia (secoli IV-XI)*, Atti della XVIII settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 20-26 aprile 1995, Spoleto 1996, v. I, p. 247.

³ Per uno sguardo complessivo su queste popolazioni si vedano gli studi di B. Geiger, T. Halasi-Kun, A. Kuipers, K. Menges, *Peoples and Languages of the Caucasus. A Synopsis*, Mouton & Co., The Hague 1959, M. O. Kosven, *Etnografija i istorija Kavkaza*, Nauka, Moskva 1961 e soprattutto B. B. Piotrovskij (a cu-

nale della regione, invece, la presenza di comunità etniche sufficientemente omogenee e il contatto con le complesse strutture politiche del Vicino Oriente ha consentito sin dall'antichità lo sviluppo di formazioni statali vere e proprie (soprattutto i regni di Armenia e Georgia), nessuna delle quali è però stata in grado di estendere la sua influenza sull'intera regione né tanto meno sul Caucaso settentrionale. Dal punto di vista politico il Caucaso ha quindi costituito nel corso dei millenni un sistema quanto mai frammentato e instabile, costantemente soggetto al dominio di potenze straniere, in particolare dei grandi imperi che si sono sviluppati a Nord e a Sud dello spartiacque. Assai di rado, peraltro, la stessa potenza è stata in grado di controllare entrambi i versanti del Caucaso. Di solito la regione meridionale veniva contesa tra le potenze egemoni del Vicino Oriente (l'una con base in Anatolia, l'altra nell'altopiano iranico), mentre quella settentrionale rimaneva soggetta, in forma più meno blanda data la particolare conformazione territoriale, alle diverse popolazioni dominanti le steppe eurasiatiche. Prima della conquista russa il Caucaso non è mai stato in pratica inserito in maniera stabile e completa all'interno di un'unica formazione politica.

La Russia si avvicina⁴

La conquista russa della regione non poté non risentire fortemente della netta frattura storico-culturale tra il Caucaso settentrionale e quello meridionale, il primo tribale e prevalente-

ra di), *Istorija narodov Severnogo Kavkaza s drevnejšich vremen do konca XVIII v.*, Nauka, Moskva 1988.

⁴ La bibliografia su questo tema è immensa. Segnalo qui N. Dubrovin, *Istorija vojny i vladi estva russkich na Kavkaze*, I-VI, Tipografija departamenta udelov, Sankt Peterburg 1885-1895; V. A. Potto, *Kavkazskaja vojna v otdel'nych o erkax, episodach, legendach i biografijach*, Tipografija R. Golike, Sankt Peterburg, 1886-1889; C. F. Baddeley, *The Russian Conquest of the Caucasus*, Longmans, Green and co, London, New York, Bombay, Calcutta 1908; N. E. D. Allen, L. Muratoff, *Caucasian Battlefields - A History of the Wars on the Turco-Caucasian Border (1828-1921)*, Cambridge University Press, Cambridge 1953; A. V. Fadeev, *Rossija i Kavkaz v pervoj tret' i XIX v.*, Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR,

mente mussulmano, il secondo più articolato nella sfera socio-politica e due delle tre principali popolazioni del quale (Armeni e Georgiani) erano cristiane e duramente provate da secoli di inserimento nel contesto politico islamico.

L'arrivo sulla scena caucasica della potenza russa mutò in maniera profonda la situazione della regione, influenzandone notevolmente la storia sino ad oggi. Si trattò peraltro di un processo lento e complesso, che impiegò oltre due secoli ad assumere i connotati di una vera e propria conquista. La Russia entrò direttamente a contatto con il Caucaso solo dopo aver risolto a suo favore la secolare contesa con gli antichi conquistatori tatars, vale a dire in seguito alla conquista dei *khanati* di Kazan' (1552) e Astrachan' (1556), che le aprì la strada verso sud. Fu quindi all'epoca di Ivan IV (il Terribile) che la Russia iniziò ad essere coinvolta nel Caucaso settentrionale in un complesso gioco politico i cui attori principali furono, oltre a Mosca, il *khanato* di Crimea ad ovest e gli imperi ottomano e persiano a sud. Oltre alla dimensione strategica, per la Russia il controllo del Caucaso significava l'accesso diretto al commercio con l'Oriente, in particolare con la Persia. La penetrazione russa verso il Caucaso seguì in primo luogo una politica di cooptazione delle élites locali che, a differenza di quanto era precedentemente avvenuto con i Tatars, ebbe un successo limitato. E questo sia perché le popolazioni caucasiche avevano per lo più

Moskva 1960; G. A. Galoĵan, *Rossija i narody Zakavkaz'ja*, Mysl', Moskva 1976; F. Kazemzadeh, *Russian Penetration of the Caucasus*, in Th. Hunczak (ed.), *Russian Imperialism from Ivan the Great to Revolution*, Rutgers University Press, New Brunswick (N. J.), 1974, pp. 239-263; M. Atkin, *Russian Expansion in the Caucasus to 1813*, in M. Rywkin (ed.), *Russian Colonial Expansion to 1917*, Mansell, New York 1988, pp. 139-188; M. Bennigsen Broxup (ed.), *The North Caucasus Barrier. The Russian Advance Towards the Muslim World*, Hurst & Company, Hurst & Company, London 1992; G. L. Bondarevskij, G. N. Kolbaja, *Dokumental'naja istorija obrazovanija mnogonacional'nogo gosudarstva Rossijskogo. Kniga Pervaja. Rossija i Severnyj Kavkaz*, NORMA, Moskva 1998; Ja. A. Gordin, *Kavkaz: Zemlja i krov'. Rossija v kavkazskoj vojne XIX veka*, Žurnal "Zvezda", Sankt Peterburg 2000; L. Gatagova, *The Russian Empire and the Caucasus. The Genesis of Ethnic Conflicts*, in J. Morrison (ed.), *Ethnic and National Issues in Russian and East European History*, MacMillan-St. Martin's Press, London 2000, pp. 10-28; A. Ferrari, *Breve storia del Caucaso*, cit., pp. 51-64; Ch. King, *Il miraggio della libertà. Storia del Caucaso*, cit., pp. 23-117.

una struttura sociale poco differenziata, che rendeva difficile individuarne le *élites*, sia perché le famiglie caucasiche cooptate nella nobiltà russa cessavano generalmente di avere rapporti con i connazionali, senza fungere cioè da mediatori⁵. Inoltre, la sensibile differenza di mentalità politica complicava i rapporti tra lo stato moscovita e le popolazioni della regione. Così, ad esempio, quando Ivan IV sposò nel 1561 la figlia di Temrjuk, uno dei principali capi cabardini, da parte russa si pensò di aver stabilito un protettorato sull'intera Cabarda, mentre nell'ottica locale si trattava solo del tentativo di un singolo capo di procurarsi un alleato potente - e lontano - per combattere i propri nemici immediati. Una divergenza di interpretazioni direttamente collegata alla diversa struttura politico-ideologica dello stato russo rispetto alle popolazioni caucasiche.

In ogni caso questo accordo consentì alla Russia di costruire una fortezza lungo il fiume Terek, nei pressi delle pendici settentrionali del Caucaso, e di iniziare così la sua lenta penetrazione nella regione. Contemporaneamente, però, anche l'Impero ottomano e i Tatars di Crimea, suoi vassalli, rivendicarono la sovranità sulla Cabarda, dove la fazione filo-russa fu sconfitta. Questo indebolì la posizione russa, come mostrarono gli eventi successivi. Nel 1594 un esercito russo venne duramente sconfitto dai Cumucchi e ancora più grave fu la disfatta subita nel 1605 dal *voevoda* Ivan Buturlin, che perì sul campo⁶. Nel complesso questa prima fase dell'avanzata russa verso il Caucaso diede pochi frutti duraturi, anche perché dal 1604 al 1613 il paese fu sconvolto dai disordini interni del periodo dei Torbidi. In seguito, per oltre un secolo, l'attenzione russa si concentrò sulle guerre contro la Polonia, la Svezia e l'impero ottomano e il Caucaso non costituì un obiettivo immediato, anche se vennero mantenuti contatti con i Cabardini, alcuni esponenti dei quali entrarono a far parte della nobiltà russa. In questo periodo si rafforzarono invece i rapporti con la Georgia

⁵ Ch. Lemerrier-Quellejey, *Cooptation of the Elites of Cabarda and Daghestan in the sixteenth century*, in M. Bennigsen Broxup (ed.), *The North Caucasus Barrier. The Russian Advance towards the Muslim World*, cit. p. 38.

⁶ Cfr. F. Kazamzadeh, *Russian Penetration of the Caucasus*, in Th. Hunczak (ed.), *Russian Imperialism from Ivan the Great to Revolution*, cit., pp. 243-244.

ortodossa, che sempre più vedeva nella correligionaria Russia un possibile protettore contro la minaccia dei suoi vicini musulmani. Nella seconda metà del XVII secolo e nei primi decenni del XVIII si recarono a Mosca diverse missioni georgiane, alcune delle quali guidate da principe e re⁷. Anche l'altra popolazione cristiana del Caucaso, gli Armeni, iniziò in questo periodo a rivolgere la sua attenzione alla Russia, dove tra l'altro erano già presenti alcune loro vivaci colonie commerciali, soprattutto a Mosca e Astrachan⁸. Gli Armeni ricevettero allora importanti privilegi commerciali e divennero presto un importante canale di penetrazione della Russia nel Caucaso⁹.

La Russia e il Caucaso nel Settecento

Per quanto non decisivo, l'aspetto religioso non può essere sottovalutato per quel che riguarda gli sviluppi storici del Caucaso in questo periodo. La Russia tendeva a porsi come protettrice dei popoli cristiani della regione, in particolare Georgiani e Armeni, mentre l'impero ottomano e in misura minore quello persiano avevano un atteggiamento analogo nei confronti dei musulmani. Lo strumento religioso fu ampiamente utilizzato anche da Pietro il Grande che portò il Caucaso al centro della politica estera della Russia all'interno di un più vasto progetto di espansione verso Oriente, da cui si attendeva un sostanziale ampliamento del commercio russo¹⁰. Le sue mire erano favorite dall'irreversibile indebolimento della Persia safavide, lacerata dalle discordie interne e dalle rivolte delle popolazioni perife-

⁷ Su questo tema si veda lo studio di V. Tatišvili, *Gruziny v Moskve. Istoričeskij očerk (1653-1722)*, Zarja Vostoka, Tbilisi 1950.

⁸ Cfr. A. A. Kurkdjan, *La politique économique de la Russie en Orient et le commerce arménien au début du XVIII siècle*, in "Revue des Etudes Arméniennes", 1975-1976, p. 252.

⁹ Cfr. A. Ferrari, *Alla frontiera dell'impero. Gli armeni nell'impero russo (1800-1917)*, Mimesis, Milano 2000, p. 40.

¹⁰ Per uno sguardo d'insieme sulla politica estera russa nel Caucaso meridionale nel primo quarto del XVIII secolo si veda Ž. A. Ananjan, *Politika Rossii v Zakavkaz'e*, in G. A. Sanin (a cura di), *Istorija vnešnej politiki Rossii. XVIII vek*, Meždunarodnye otnošenija, Moskva 1998, pp. 48-58.

riche del suo Impero. Per avere nella regione degli alleati sicuri, la diplomazia russa progettò allora di utilizzare le aspirazioni dei popoli cristiani del Caucaso a liberarsi del dominio musulmano. Sia il re georgiano Vaxt'ang VI di Kartli sia i nobili armeni del Caucaso meridionale, i cosiddetti *melik'*, accettarono l'offerta di Pietro il Grande¹¹.

Nel 1722 i Russi si affacciarono per la prima volta nella regione, sfruttando anche la crisi della dinastia safavide. Questa spedizione, guidata personalmente da Pietro il Grande, portò alla temporanea occupazione del litorale del Caspio con le città di Derbent e Baku, nonché delle province di Gilian, Mazandaran e Astrabad, ma suscitò l'opposizione dell'Impero ottomano che non vedeva di buon occhio la penetrazione russa. La Russia preferì allora evitare lo scontro con gli Ottomani e, in cambio del riconoscimento delle recenti acquisizioni sul Caspio, consentì loro di occupare l'area transcaucasica occidentale, abbandonando così i Georgiani e gli Armeni. Vaxt'ang fu allora costretto a rifugiarsi in Russia, mentre gli Armeni resistettero sino al 1730¹². Poco dopo, il disinteresse dei primi successori di Pietro il Grande per lo scacchiere subcaucasico condusse tra il 1732 ed il 1735 all'abbandono dei territori caspici¹³.

Dopo il ritiro dai territori conquistati da Pietro il Grande, la Russia abbandonò per alcuni decenni ogni presenza nel Caucaso meridionale, mentre continuò a rafforzare progressivamente la sua posizione in quello settentrionale. Lungo i fiumi Terek e Kuban' vennero creati nuovi insediamenti di Cosacchi, incaricati di coltivare e controllare il territorio, e di Armeni, assai apprezzati per la loro intraprendenza economica. Iniziò inoltre la costruzione di una linea di fortezze dal Mar Nero al litorale del Caspio e venne intrapresa una predicazione missionaria basata sulla convinzione che l'evangelizzazione delle popolazioni della regione, in passato almeno in parte cristiane ed

¹¹ Su queste vicende rimando al mio studio A. Ferrari, *In cerca di un regno. Profezia, nobiltà e monarchia in Armenia tra Settecento e Ottocento*, Edizioni Mimesis, Milano 2011, pp. 115-138.

¹² Cfr. A. Ferrari, *Breve storia del Caucaso*, cit., p. 53.

¹³ Cfr. M. Atkin, *Russian Expansion in the Caucasus to 1813*, cit., pp. 149-151.

allora superficialmente islamizzate, ne avrebbe facilitato l'inserimento nell'Impero. Questa missione, peraltro, diede frutti quasi esclusivamente tra gli Osseti¹⁴, mentre proprio nel corso del XVIII secolo le altre popolazioni della regione furono coinvolte da un'intensa islamizzazione, ad opera soprattutto della confraternita sufi dei Nakhshbandi. Il fatto che tale processo avvenisse proprio nel momento in cui la Russia raggiungeva definitivamente la regione ebbe conseguenze molto rilevanti, perché la fede islamica rappresentò un efficace elemento di coesione dei montanari caucasici¹⁵. Al tempo stesso l'islamizzazione forniva anche un movente religioso alle scorrerie che venivano compiute ai danni delle popolazioni cristiane. Si tenga presente che il termine solitamente adoperato nel Caucaso settentrionale per indicare la guerra contro i cristiani non era *jihād*, ma *ghazawat*, una parola araba che significa propriamente "razzia"¹⁶. Il cosiddetto "sistema delle razzie" (*nabegovaja sistema*) – la cui responsabilità era attribuita dalla storiografia sovietica non all'intera società caucasico-settentrionale, ma solo alla sua élite nobiliare, interessata essenzialmente a procurarsi schiavi da rivendere nell'impero ottomano e in quello persiano – era in ogni caso un elemento primario della vita socio-economica e culturale delle popolazioni del Caucaso settentrionale¹⁷. L'arrivo dei Russi nella regione fornì loro nuovi obiettivi, in particolare i piccoli insediamenti che sorgevano intorno alle fortezze e le comunità cosacche. Queste ultime, peraltro, nonostante la permanente conflittualità, svilupparono nel corso del tempo un

¹⁴ Su questo tema si veda M. Tarran, *The Orthodox mission in the north Caucasus: end of the 18th - beginning of the 19th century*, in "Central Asian Survey", 1991, n. 1/2, pp. 103-118; A. Jersild, *Orientalism and Empire: North Caucasus mountain peoples and the Georgian frontier, 1845-1917*, McGill-Queen's University Press, Montreal 2002, pp. 42-43 e V. O. Bobronnikov e I. I. Bibič, *Severnyj Kavkaz v sostave Rossijskoj imperii*, cit., pp. 102-103.

¹⁵ Cfr. M. Khodarkovsky, *Of Christianity, Enlightenment, and Colonialism in the North Caucasus, 1550-1800*, in "Journal of Modern History", v. 71, n. 2, 1999, pp. 394-430.

¹⁶ Cfr. A. L. Naročnickij (a cura di), *Istorija narodov Severnogo Kavkaza (konec XVIII v. – 1917)*, Nauka, Moskva 1988, p. 38.

¹⁷ Su questo aspetto si veda lo studio di M. M. Bliev, V. V. Degoev, *Kavkazskaja vojna*, Roset, Moskva 1995, pp. 109-125.

complesso e interessante rapporto di scambi culturali con i montanari musulmani del Caucaso settentrionale¹⁸.

La particolarità sociale e culturale di queste popolazioni costituì per la Russia una sfida del tutto nuova, che la mise in grande difficoltà. Il trattato di Küçük Kainarci del 1774 pose le basi per l'espansione russa in tutto il Caucaso settentrionale. L'impero ottomano fu infatti costretto a rinunciare alla sovranità sul khanato di Crimea (poi annesso dalla Russia nel 1783) e la Cabarda, l'Imereti e la Mingrelia¹⁹. Negli anni successivi diverse popolazioni, in particolare gli Osseti, giurarono fedeltà alla Russia, che però era ben lontana dall'aver realmente sottomesso la regione. Nel 1783 venne iniziata la costruzione della Strada Militare Georgiana, destinata a unire i due versanti del Caucaso, all'inizio della quale l'anno dopo fu fondata la città di Vladikavkaz (che significa "padrone del Caucaso").

Nel frattempo la Russia tornò a interessarsi attivamente del Caucaso meridionale, che d'ora in poi chiameremo Transcaucasia (in russo *Zakavkaz'e*), accogliendo in questo modo la prospettiva di Pietroburgo. Caterina II riprese infatti alcuni progetti della politica estera di Pietro il Grande nel Caucaso, ancora una volta in parziale collegamento con le aspirazioni di Georgiani e Armeni, la cui situazione era estremamente caotica e insicura. Le lotte intestine che dilaniarono la Persia nel XVIII secolo avevano infatti gravi conseguenze per la vita sociale ed economica di queste popolazioni, minacciate inoltre dalle razzie dei montanari del Caucaso settentrionale. Nel corso della guerra russo-turca del 1768-1774 il re georgiano Erekle II, consapevole della debolezza del suo regno, si alleò con i Russi. Pur non avendo tratto grandi vantaggi da questa collaborazione, nel 1783 Erekle

¹⁸ Cfr. M. Atkin, *Russian Expansion in the Caucasus to 1813*, cit., p. 146. Sui rapporti tra cosacchi e montanari si vedano gli studi di Th. M. Barrett: *Lines of Uncertainty: The Frontiers of the North Caucasus*, in "Slavic Review", 1995, n. 3, pp. 578-601; *Crossing Boundaries: The Trading Borders of the Terek*, in D. Brower, E. G. Lazzerini, *Russia's Orient. Imperial Borderlands and Peoples, 1700-1917*, Indiana University Press, Bloomington-Indianapolis 1997, pp. 227-248; *At the Edge of the Empire. The Terek Cossacks and the North Caucasus Frontier (1700-1860)*, Westview Press, Boulder (Co.), 1999.

¹⁹ Cfr. A. L. Naročnickij (a cura di), *Istorija narodov Severnogo Kavkaza (konec XVIII v. – 1917)*, cit., p. 12.

firmò il trattato di Georgievsk in cui riconobbe il protettorato russo²⁰. Non ebbe invece luogo la spedizione russa in Transcaucasia, concordata con i *melik'* armeni, che avrebbe dovuto portare alla liberazione della regione dalla presenza persiana. Al di là delle ragioni contingenti che impedirono tale spedizione, occorre sottolineare come i rapporti tra la Russia e i popoli cristiani del Caucaso fossero pesantemente condizionati dalla mancata coincidenza dei rispettivi interessi. Se i Georgiani si attendevano dalla Russia essenzialmente una protezione contro i ben più potenti imperi di Persia e Turchia e le incursioni dei montanari del Caucaso settentrionale, gli Armeni riponevano in essa la speranza della ricostituzione di una autonoma forma statale da porre poi sotto la sua protezione. Gli uni e gli altri erano destinati a cocenti delusioni²¹.

L'inizio del conflitto tra i Russi e le popolazioni musulmane del Caucaso settentrionale scaturì da diversi fattori. La rapida estensione degli insediamenti cosacchi lungo i fiumi Terek e Kuban²² e la costruzione di nuovi forti alle pendici del Caucaso settentrionale – la cosiddetta Linea Cosacca – erano sentite come una minaccia dai montanari musulmani che iniziarono a compiere scorrerie contro le postazioni russe sotto la guida di Uşurma, chiamato anche Mansur (“il vincitore”, in arabo), il primo di una lunga serie di capi capaci di superare almeno parzialmente le divisioni tribali. Ceceno secondo la maggior parte delle fonti, ma identificato da alcuni con il domenicano piemontese Giovanni Battista Boetti, per diversi anni Mansur riuscì a resistere grazie anche all'aiuto degli Ottomani, entrati di nuovo in guerra con la Russia nel 1787. Mansur venne catturato solo nel 1791, nella fortezza ottomana di Anapa, sul Mar Nero, e morì prigioniero in Russia tre anni dopo²³. Nonostante il suo

²⁰ Cfr. N. Assatiani, A. Bendianachvili, *Histoire de la Géorgie*, L'Harmattan, Paris 1997, pp. 226-227.

²¹ Su queste vicende rimando al mio studio *In cerca di un regno. Profezia, nobiltà e monarchia in Armenia tra Settecento e Ottocento*, cit., soprattutto pp. 175-200.

²² Cfr. M. Atkin, *Russian Expansion in the Caucasus to 1813*, cit., p. 146.

²³ Su questa figura esiste una vasta ed eterogenea bibliografia, al cui interno segnalo: H. Vahramian (a cura di), *Giovanni Battista Boetti (1743/1794), che sotto il nome di profeta Mansur conquistò l'Armenia, il Kurdistan, la Georgia e la*

fallimento finale, questa sollevazione costituì una sorta di prototipo delle rivolte dei montanari musulmani del Caucaso settentrionale contro i Russi che si sarebbero ripetute nel corso dell'Ottocento.

L'insurrezione di Mansur e la nuova guerra con la Turchia scoppiata nel 1787 costrinsero la Russia a ritirare le truppe dalla regione transcaucasica, abbandonando la Georgia e venendo meno agli impegni assunti con il trattato di Georgievsk. Così, quando nel 1795 il nuovo *shah* di Persia Aga-Mohammed Khan, invase e devastò la Georgia, il prestigio della Russia nella regione fu gravemente compromesso. Nel tentativo di riprendere il controllo della situazione, venne allora rapidamente allestita una spedizione militare affidata al generale Valerjan Zubov. Nel 1796 l'esercito russo ritornò in forze nella Transcaucasia, ottenendo notevoli successi e occupando Baku, Derbent e Tiflis. Quello stesso anno, però, Caterina II morì e il nuovo imperatore, Paolo I, richiamò l'esercito vittorioso²⁴.

La conquista della Transcaucasia

I tempi tuttavia erano maturi perché la Russia mettesse definitivamente piede nella regione, cosa che avvenne pochi anni dopo, a partire dalla Georgia orientale, la cui annessione si svolse peraltro in maniera quanto mai confusa e controversa. Nel 1797 morì il re Erekle. Il suo successore, Giorgi XII, timoroso di una nuova invasione persiana, inviò un'ambasciata a Pietroburgo per chiedere che la Russia esercitasse una piena autorità sul paese, a condizione che egli e i suoi successori potessero restare sul trono. Nel dicembre 1800 l'imperatore russo Paolo I non rispettò questa richiesta, peraltro contraddittoria, e proclamò invece l'annessione del regno alla Russia. Prima della fine dell'anno Giorgi XII morì. Suo figlio maggiore,

Circassia e vi regnò sei anni quale sovrano assoluto, OEMME, Milano 1989; F. Venturi, *The Legend of Boetti Sheikh Mansur*, in "Central Asian Survey", v. 10, 1&2 1991, pp. 93-101; S. Vitale, *L'imbroglione del turbante*, Garzanti, Milano 2006.

²⁴ Cfr. Ž. A. Ananjan, *Rossija i Zakavkaz'e*, in G. A. Sanin (a cura di), *Istorija vnešnej politiki Rossii. XVIII vek*, cit., pp. 165-167.

David, si proclamò allora reggente, mentre un suo fratellastro, Aleksandre Batonišvili entrò al servizio della Persia, ponendo al tempo stesso la sua candidatura al trono georgiano. La situazione venne ulteriormente complicata dall'assassinio di Paolo I nel marzo 1801. Soltanto nel settembre di quell'anno il nuovo imperatore Alessandro I confermò, dopo lunghe esitazioni, l'annessione della Georgia orientale alla Russia²⁵.

Ebbe così inizio la conquista dell'intera Transcaucasia da parte dell'impero russo. Una conquista durata quasi tre decenni, contrassegnata da uno stato pressoché continuo di guerra con Ottomani e Persiani, da ripetute insurrezioni locali e da una situazione di generale instabilità determinata dall'atteggiamento ostile delle tribù musulmane del Caucaso settentrionale. Particolarmente confusi furono gli anni dal 1804 al 1813, nei corso dei quali la Russia portò avanti nella regione una politica fortemente aggressiva pur essendo contemporaneamente impegnata in Europa nelle guerre napoleoniche. Le autorità russe mostrarono inoltre una profonda incomprensione della realtà locale, riuscendo ad inasprire popolazioni, in primo luogo quella georgiana, con le quali avrebbero potuto stabilire relazioni di proficua collaborazione. Corruzione, altezzosità, scarso rispetto delle tradizioni locali contraddistinsero molti funzionari e militari russi, che si trovarono peraltro a operare in un ambiente estremamente complesso e del quale sapevano assai poco. Le accese rimostranze nei confronti del primo governatore generale del Caucaso, il generale K. F. Knorring, indussero l'imperatore Alessandro I a sostituirlo nel 1803 con il principe P. Cicianov, di origine georgiana, che operò energicamente per rafforzare la presa russa sull'intera regione. In breve Cicianov riuscì a porre sotto il controllo russo anche la Georgia occidentale, allora divisa in tre principati (Mingrelia, Imereti e Guria) sudditi della Porta, per poi muovere contro i due *khanati* di Ganja e Erevan, soggetti invece alla sovranità persiana. L'accanita resistenza incontrata e i disordini scoppiati

²⁵ Su questa complessa vicenda si vedano gli studi di N. K. Gvosdev, *Imperial Policies and Perspectives towards Georgia, 1760-1819*, Macmillan, London-Basingstone, 2000 e L. Magarotto, *L'annessione della Georgia alla Russia (1783-1801)*, Campanotto Editore, Udine 2005.

in Georgia, Cabarda e Ossetia lo costrinsero tuttavia a ritirarsi. Tali rivolte, provocate dalla brutalità dell'occupazione militare russa, ma certo incoraggiate da agenti di Persia e Turchia, furono duramente represses. Nel 1805 Cicianov ottenne la sottomissione di altri tre *khanati* della Transcaucasia orientale (Karabakh, Širwan e Sakki) ma nel 1806 venne ucciso a tradimento. Lo stesso anno anche l'Impero ottomano dichiarò guerra alla Russia, mentre la Persia firmò nel maggio 1807 un trattato di alleanza con la Francia in funzione anti-russa. Questo trattato rimase in vigore nonostante il riavvicinamento tra Francia e Russia sancito a Tilsit nel luglio di quello stesso anno. Occorre tener presente, che pur ostili l'una a l'altra su scala globale e nel Vicino Oriente in particolare, Francia e Inghilterra erano solidali nel tentare di mantenere la Russia fuori della regione e appoggiavano contro di essa tanto l'impero ottomano quanto la Persia²⁶.

In questo periodo la Russia dovette quindi affrontare contemporaneamente Persiani, Ottomani e diverse popolazioni locali ostili. Dal 1806 al 1810 anche il re Solomon di Imereti, nella Georgia occidentale, si ribellò ai Russi con l'aiuto degli Ottomani, ma la sua sconfitta determinò l'annessione di questo territorio all'Impero russo. Nel 1810 i Russi conquistarono il *pashalik* ottomano di Axalcixe, nella Georgia meridionale, e costrinsero alla sottomissione i principati di Guria e Abchazia sul Mar Nero e il *khanato* di Talyš, sul Mar Caspio²⁷. La netta supremazia militare nei confronti degli eserciti persiani e ottomani riuscì a garantire un esito vittorioso alla guerra nonostante il contemporaneo impegno bellico in Europa e nella stessa Russia, invasa nel 1812 da Napoleone. Sempre nel 1812 il trattato di Bucarest sancì il ritorno agli Ottomani del *pashalik* di Axalcixe, ma riconobbe alla Russia la sovranità sul resto della Georgia occidentale. L'anno successivo la Persia fu costretta a firmare la pace di Gulistan, che diede alla Russia tutti i territori conquistati nel corso di questo decennio di guerra e il diritto a essere l'unica potenza a mantenere una flotta sul Caspio. Il trattato regolò anche il commercio tra i due imperi e l'instaurazione di relazioni diplomatiche regio-

²⁶ Cfr. A. Ferrari, *Breve storia del Caucaso*, cit., pp. 57-58.

²⁷ Cfr. M. Atkin, *Russian Expansion in the Caucasus to 1813*, cit., pp. 178-180.

lari. Tale sconfitta non fu però considerata definitiva dalla Persia, che con l'aiuto inglese cominciò a modernizzare il suo esercito. L'ultima guerra russo-persiana scoppiò nel 1826 e vide ancora una volta il successo russo. Nel 1828 il trattato di Turkmenčaj sancì il passaggio dei *khanati* di Erevan e Nachičevan alla Russia, fissando così sul fiume Araks il confine tra i due imperi. Questo trattato diede il tono ai rapporti russo-persiani per i successivi 90 anni, sancendone definitivamente la disuguaglianza, a tutto vantaggio di Pietroburgo.

Poco dopo scoppiò una nuova guerra tra la Russia e l'impero ottomano, provocata principalmente dalla questione greco-balcanica, ma combattuta anche sul fronte caucasico. Il trattato di Adrianopoli del settembre 1829, che pose fine alla guerra, determinò tuttavia il passaggio alla Russia delle città di Poti e Anapa sul Mar Nero e dei distretti di Axalcixe e Axalkalaki, la cui popolazione era composta da Armeni, Georgiani e musulmani di varie etnie. Tutta la Transcaucasia era ormai in mano russa. Occorre peraltro osservare che per alcuni decenni i territori georgiani occidentali mantennero una certa autonomia: l'Abchazia venne inglobata direttamente nell'Impero nel 1864 e la Mingrelia nel 1867²⁸.

La conquista zarista della Transcaucasia pose fine al secolare inserimento della regione nel contesto politico e culturale islamico, con conseguenze notevoli e diversificate sui diversi popoli che la abitavano. Nonostante l'affinità sociale e religiosa, i Georgiani accolsero in maniera alquanto negativa la perdita dell'antica e pur precaria indipendenza, anche a causa della politica per molti aspetti ottusa dei Russi. In particolare va segnalato il grave attacco portato all'identità religiosa della Georgia. Nel 1811 il *catholikos* Ant'on, appartenente alla famiglia reale, fu destituito e sostituito da un esarca russo incaricato di governare la Chiesa georgiana, che perse così la sua antica autocefalia²⁹. I primi decenni

²⁸ Cfr. Cfr. N. Assatiani, A. Bendianachvili, *Histoire de la Géorgie*, cit., p. 263.

²⁹ Sulla politica russa nei confronti della Chiesa georgiana si vedano gli articoli di N. K. Gvosdev, *The Russian Empire and the Georgian Orthodox Church in the First Decade of Imperial Rule*, in "Central Asian Survey", 1995, v. 14, n. 3, pp. 407-423, 137 e G. Shurgaia ("La Chiesa ortodossa di ieri e di oggi") in A. Ferrari (a cura di), *Popoli e Chiese dell'Oriente Cristiano*, Edizioni Lavoro, Roma

del dominio russo furono inoltre segnati da numerose rivolte anti-russe, soprattutto in K'axeti (1812) e in diverse regioni della Georgia occidentale (1819-20), che vennero duramente represses. Solo nei decenni successivi la Georgia avrebbe trovato un *modus vivendi* positivo all'interno dell'impero russo.

Benché andasse delusa la loro speranza di poter ricostruire un regno indipendente sotto la protezione russa, l'inserimento nella compagine zarista fu nel complesso accettata in modo assai più favorevole dagli Armeni che dai Georgiani. Nel 1828 fu creata una "Regione Armena" (*Armjanskaja Oblast'*), che non comprendeva peraltro tutti i territori dell'Armenia storica conquistati dall'impero russo (in particolare il Karabach) e ospitava solo una minoranza degli armeni della regione transcaucasica, e venne comunque abolita nel 1840. Più significativi furono invece il consolidamento demografico nelle regioni nord-orientali dell'Armenia storica grazie all'immigrazione da Persia e Turchia e l'instaurazione di un rapporto complessivamente positivo tra le autorità russe e la Chiesa apostolica attraverso il regolamento noto come *Položenie* (1836). L'élite armena, costituita da un'esigua nobiltà e da una numerosa e dinamica borghesia, si inserì rapidamente nel contesto imperiale russo, recitando al suo interno un ruolo di rilievo³⁰.

Nonostante l'appoggio fornito alla Persia durante la guerra del 1826-27, la conquista zarista venne in seguito accettata senza grandi resistenze anche dai musulmani della parte orientale della regione, l'odierno Azerbaigian, i cui abitanti erano allora genericamente chiamati Tatars dai Russi. I *khan* locali vennero confermati nei loro privilegi e in una certa misura anche cooptati nella nobiltà russa. Soprattutto la parte sciita della popolazione si adattò alla nuova situazione, mentre una certa opposizione venne invece dalla componente sunnita³¹.

2008, pp. 282-292, nonché la monografia di S. Merlo, *Russia e Georgia. Ortodossia, dinamiche imperiali e identità nazionale (1801-1991)*, Guerini e Associati, Milano 2010, soprattutto pp. 9-70.

³⁰ Cfr. A. Ferrari, *Alla frontiera dell'impero. Gli armeni nell'impero russo (1800-1917)*, cit., p. 88.

³¹ Cfr. T. Swietochowki, *Russian Azerbaijan, 1905-1920. The Shaping of National Identity in a Muslim Community*, Cambridge University Press, Cambridge 1983, pp. 8-13.

La Russia e i montanari del Caucaso settentrionale

L'ostacolo maggiore a un pieno controllo della regione caucasica da parte della Russia non fu però rappresentato dalle pur aspre guerre con Turchia e Persia, ma dalla strenua opposizione dei montanari del Caucaso settentrionale, che solo sulla carta era stato inglobato nell'impero. I montanari, in realtà, non erano mai stati sottomessi, né il duro e altezzoso comportamento delle autorità russe nei loro confronti li invogliava a farlo. D'altra parte tanto i Russi, come del resto gli Ottomani e i Persiani, erano persuasi che mostrarsi accondiscendenti nei loro confronti sarebbe stato interpretato come un segno di debolezza³². Con il passare del tempo le ragioni di contrasto tra la Russia e i popoli montanari del Caucaso settentrionale divennero sempre più chiare. Anche se i contrafforti del Caucaso non erano certo adatti a divenire un centro di massiccia immigrazione russa, gli insediamenti cosacchi sui fiumi Terek e Kuban' ridussero sensibilmente i pascoli invernali delle popolazioni locali, con ripercussioni negative sulla loro economia. Inoltre, la costruzione di sempre nuove fortezze (tra le quali Nal'čik nel 1817 e Groznyj nel 1818) era sentita come una grave minaccia soprattutto da Cabardini e Ceceni, che nel 1818 si ribellarono, seguiti l'anno dopo da diverse popolazioni del Dagestan. Ebbe allora inizio la grande "guerra caucasica", destinata a durare con alcuni intervalli quasi mezzo secolo.

Questa rivolta venne brutalmente repressa dal governatore russo del Caucaso, il generale Ermolov, il cui successo fu però solo temporaneo. In effetti il Caucaso settentrionale costituì uno dei principali fallimenti della politica imperiale russa, che si rivelò incapace di trovare un *modus vivendi* soddisfacente con la maggior parte delle popolazioni locali. Questo fu evidente soprattutto nei rapporti con i Ceceni e con diverse etnie del Dagestan, la cui struttura sociale era di tipo patriarcale-tribale, non caratterizzato cioè dalla presenza di una nobiltà che potesse invece essere cooptata in quella russa o almeno inserita nell'amministrazione imperiale.

³² Cfr. F. Kazamzadeh, *Russian Penetration of the Caucasus*, cit., p. 252.

Disunite etnicamente e linguisticamente, spesso rivali tra loro, le tribù caucasiche non potevano trovare un accordo politico se non sulla base della comune fede religiosa, l'islam. E così avvenne. A rendere possibile la collaborazione tra le diverse tribù fu l'esistenza di confraternite islamiche, al cui interno i capi (*muršid*) esercitavano un ferreo controllo sui discepoli (*murid*). Di qui la definizione di muridismo solitamente attribuita dai Russi a questo movimento di resistenza, fondato sull'idea di guerra santa contro gli infedeli oltre che sulla tradizionale bellicosità delle popolazioni del Caucaso settentrionale³³.

La guida principale della resistenza muridica fu il celebre imam Šamil' (1797-1871)³⁴, un Avaro del Dagestan che utilizzò la struttura della confraternita islamica pantribale, mirando a superare le divisioni dei montanari caucasiche per unirli contro la Russia. Le risorse a sua disposizione erano troppo limitate perché potesse avere successo, ma per un quarto di secolo, dal 1834 al 1859, egli tenne testa all'impero russo, infliggendogli enormi perdite e costringendolo a tenere inchiodato sullo scacchiere caucasico una sempre più grande quantità di soldati e risorse. Ad appoggiare questo tentativo furono soprattutto le etnie del Dagestan e i Ceceni, con un certo sostegno anche da parte di alcune comunità sunnite dell'Azerbaigian³⁵. Gli sforzi di Šamil' per estendere la base del suo movimento alle regioni

³³ Cfr. A. Zelkina, *In Quest for God and Freedom: The Sufi Response to the Russian Advance in the North Caucasus*, New York University Press, New York 2000.

³⁴ Su questa figura e sulle guerre contro i montanari del Caucaso si vedano soprattutto gli studi di M. Gammer: *Šamil and the Murid Movement, 1830-1859: An Attempt at a Comprehensive Bibliography*, in "Central Asian Survey", vol. 10, no. 1/2, 1991, pp. 189-247; idem, *Russian Strategies in the Conquest of Chechnia and Daghestan, 1825-1859*, in M. Bennigsen Broxup (ed.), *The North Caucasus Barrier. The Russian Advance towards the Muslim World*, cit., pp. 45-61; idem, *Muslim Resistance to the Tsar: Šamil and the Conquest of Chechnia and Daghestan*, Portland 1994. Importante anche il volume curato da G. Hamburg, Th. Sanders, E. Tucker (eds.), *Russian-Muslim Confrontation in the Caucasus: Alternative Visions of the conflict between Imam Šamil and the Russians, 1830-1859*, Routledge, London-New York 2004.

³⁵ Cfr. T. Swiętochowski, *National Consciousness and Political Orientations in Azerbaijan, 1905-1920*, in R. G. Suny (ed.), *Transcaucasia. Nationalism and Social Change*, Michigan Slavic Publications, Ann Arbor 1996², p. 210.

occidentali del Caucaso settentrionale non ebbero invece un grande successo tra i Cabardini, anche per la resistenza dei nobili locali all'egualitarismo sociale del muridismo, tuttavia uno dei suoi luogotenenti, Muchamed-Amin, riuscì a portare buona parte degli Adighi a resistere ai Russi³⁶. I migliori generali russi tentarono ripetutamente di piegare la resistenza di queste popolazioni, andando spesso incontro a umilianti insuccessi. Si cercò anche di cooperare con i ceti superiori delle popolazioni locali, il che riuscì solo in parte, rafforzando al tempo stesso le tendenze ugualitarie della resistenza³⁷. La Russia ricorse allora a una dura politica di "sradicamento", che comportava la distruzione dei villaggi, la razzia del bestiame e l'incendio di campi e boschi. Per la Russia il momento più critico di questo interminabile conflitto coincise con la guerra di Crimea (1853-56). Nel novembre 1853 la flotta russa distrusse quella ottomana nella baia di Sinope, sul Mar Nero, impedendole di portare aiuto ai montanari caucasici. Gli alleati decisero allora di attaccare la Russia non nel Caucaso, ma in Crimea³⁸. Questo non consentì evidentemente ai montanari del Caucaso settentrionale di compiere azioni importanti, nonostante l'invio tra loro di emissari ottomani, inglesi e francesi. In effetti, pur costituendo un momento quanto mai opportuno, la guerra di Crimea non vide una sollevazione generale dei popoli musulmani del Caucaso contro la Russia e il trattato di pace di Parigi del 1856 li ignorò completamente. La loro resistenza proseguì, ma ormai senza più speranze. Šamil' fu catturato nel 1859, ma l'impero russo si mostrò generoso con l'implacabile nemico che per decenni lo aveva tenuto in scacco: ricevuto a corte con tutti gli onori, Šamil' fu confinato in una cittadina di provincia e infine autorizzato ad andare in pellegrinaggio alla Mecca, dove morì³⁹.

³⁶ Cfr. V. O. Bobronnikov e I. L. Bibič, *Severnyj Kavkaz v sostave Rossijskoj Imperii*, cit., p. 131.

³⁷ Cfr. A. Kappeler, *La Russia. Storia di un impero multietnico*, cit., p. 166.

³⁸ Cfr. A. L. Naročnickij (a cura di), *Istorija narodov Severnogo Kavkaza (konec XVIII v. – 1917)*, cit., pp. 187.

³⁹ Cfr. Th. H. Barrett, *The Remaking of the Lion of Daghestan: Šamil in Captivity*, in "The Russian Review", 53 (1994), n. 3, pp. 353-366.

La cattura di Šamil' pose fine alla resistenza del Caucaso nord-orientale. La lotta continuò invece con asprezza nelle terre dei Circassi, che chiesero disperatamente aiuto all'Inghilterra e all'impero ottomano, ricevendo però solo simpatia, non appoggio⁴⁰. Nel 1861 lo stesso imperatore Alessandro II ricevette a Ekaterinodar, la città russa più vicina al fronte caucasico, una delegazione di capi circassi, che si dissero disposti a sottomettersi purché le truppe russe e i Cosacchi venissero allontanati. La loro richiesta fu rifiutata. La Russia pretendeva non solo la definitiva sottomissione dei Circassi, ma anche il loro dislocamento nei territori più a nord, mentre nelle loro terre si sarebbero insediati coloni russi. Quasi tutti i Circassi rifiutarono e la Russia decise allora di procedere a una politica di terra bruciata e di espulsione di massa⁴¹. Ai Circassi fu ordinato di abbandonare i loro territori ancestrali e di insediarsi in pianura, oppure di emigrare nell'impero ottomano. L'esercito russo avanzò distruggendo i villaggi e le coltivazioni dei Circassi. La loro disperata resistenza fu vinta solo nel 1864.

La maggior parte dei Circassi, ma anche altre etnie caucasiche di religione musulmana (Ubichi, Ceceni, Ingusci, Abchazi) abbandonarono allora l'impero russo, emigrando nell'Impero ottomano in condizioni terribili. Stipati in piccoli navigli, che spesso affondarono prima di giungere a destinazione, accolti in maniera del tutto inadeguata nell'impero ottomano, i Circassi e le altre popolazioni caucasiche coinvolte in questo esodo forzato soffrirono perdite spaventose, delle quali non si hanno stime concordanti. Questa emigrazione, che riguardò sicuramente alcune centinaia di migliaia di persone – ma certe fonti parlano

⁴⁰ Cfr. A. Jaimukha, *The Circassians. A Handbook*, cit., p. 67.

⁴¹ Cfr. P. B. Henze, *Circassian Resistance to Russia*, in M. Bennigsen Broxup (ed.), *The North Caucasus Barrier. The Russian Advance towards the Muslim World*, cit., pp. 62-111; G. Charachidzé, *La fin de la grande steppe et la chute de la Circassie*, in *Les Slaves et le Caucase*, "Slovo", n. 18-19, 1997, pp. 7-39 e S. D. Shenfield, *The Circassians: A Forgotten Genocide?*, in M. Levene, R. Penny (eds.), *The Massacre in History*, New York-Oxford 1999, pp. 149-162; V. O. Bobrovnikov e I. L. Bibič, *Severnyj Kavkaz v sostave Rossijskoj Imperii*, cit., pp. 131-132; D. Sherry, *Social Alchemy on the Black Sea Coast, 1860-65*, "Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History", Volume 10, Number 1, Winter 2009 (New Series), pp. 7-30.

di oltre un milione – è alla base di una numerosa diaspora “cir-cassa” in molti paesi del Vicino Oriente, Turchia in primo luogo, ma anche Siria e Giordania⁴².

Nel 1864 la grande guerra caucasica poteva considerarsi conclusa. I montanari erano stati sopraffatti, ma la regione non si inserì mai pienamente nell'impero, benché una parte delle *élites* trovasse conveniente collaborare, ricevendo privilegi e cariche amministrative e il governo russo non autorizzasse, se non tra gli Osseti, la predicazione missionaria. Durante la guerra russo-turca del 1877-78 scoppiarono però nuove rivolte in Cecenia e Dagestan, la cui repressione provocò un nuova emigrazione verso l'impero ottomano. La resistenza ai russi proseguì solo in una sporadica guerriglia, talvolta poco distinguibile dal banditismo⁴³.

La sconfitta nell'impari lotta con l'impero russo ha avuto conseguenze durature sulla storia delle popolazioni del Caucaso settentrionale. Non solo non ebbe modo di realizzarsi il tentativo di Šamil' di creare una formazione statale che riunisse su base religiosa musulmana le popolazioni della regione, ma la forte emigrazione di alcune etnie ne modificò in maniera definitiva lo stesso quadro demografico. Soprattutto il Caucaso nord-occidentale si svuotò quasi completamente della sua popolazione indigena, aprendo la via all'insediamento dei Russi, che da allora ne sono divenuti la componente maggioritaria.

⁴² Cfr. A. Toumarkine, A., *La diaspora “tcherquesse” en Turquie*, in “Hérodote”, n. 81, 1996, pp. 151-178; F. Baderchan, *Severokavkazskaja diaspora v Turcii, Sirii, Jordanii. Vtoraja polovina XIX-pervaja polovina XX veka*, Moskva 2001; V. O. Bobronnikov e I. L. Bibič, *Severnyj Kavkaz v sostave Rossijskoj Imperii*, cit., pp. 179-181.

⁴³ Cfr. F. Kazemzadeh, *Russian Penetration of the Caucasus*, cit., p. 262.



ALEKSANDRE Č'AVČ'AVADZE,
UN POETA TRA GEORGIA E RUSSIA

Un'antica nobiltà

La figura di Aleksandre Č'avč'avadze (1786-1846), poeta georgiano, ma anche generale dell'esercito zarista, può essere studiata da diversi punti di vista. Il primo da prendere in considerazione è probabilmente quello della sua origine aristocratica, così caratteristica della storia e della cultura della Georgia e, più in generale, della "Caucasia cristiana". Come ha sottolineato Cyril Toumanoff, che della Caucasia cristiana è stato al tempo stesso un frutto tardivo e uno studioso appassionato¹, questa specifica area storico-culturale – strettamente collegata nell'antichità ai contesti iranico e bizantino, ma al tempo stesso dotata di una propria individualità² – è stata ampiamente dominata dalla nobiltà:

If the uppermost stratum of that structure has been dwelt upon at great length, it is because, in the circumstances, the dynastic aristocracy of Caucasia – and not the Crown, not even the Church, nor the gentry, nor the burgesses, nor the peasants – were the natural

¹ In particolare, oltre al grande merito di essere esente da pregiudizi nazionali e di aver studiato la Caucasia Cristiana – armena, georgiana ed albana – come un tutt'uno, Cyril Toumanoff (1913-1997) ha contribuito in maniera sostanziale a individuarne la specificità in un'ottica comparata. La stessa origine familiare di questo studioso, membro di una casata principesca armeno-georgiano-russa che faceva risalire la sua origine ai Mamikonean, emigrato dopo la Rivoluzione, docente negli Stati Uniti e membro dell'Ordine dei Cavalieri di Malta, costituisce una sorta di esemplificazione dei percorsi della nobiltà caucasica in epoca moderna. Su di lui si veda R. H. Hewsen, *In Memoriam: Cyril Toumanoff*, in "Journal of the Society for Armenian Studies", v. 8, 1995, pp. 5-7.

² C. Toumanoff, *Studies in Christian Caucasian History*, Georgetown University Press, Georgetown 1963, p. 7.

and unquestioned leaders of the community, the creative minority that set for it the pattern of behaviour, the style of life³.

La civiltà della Caucasia cristiana – fiorita a partire dal IV secolo e che, oltre all'Armenia e alla Georgia, comprendeva anche l'antica Albània, all'incirca corrispondente all'odierno Azerbaigian⁴ – venne progressivamente indebolita dalla pressione bizantina e dalle invasioni arabe, turche e mongole. Dopo l'islamizzazione dell'Albània e il crollo politico dell'Armenia nell'XI secolo, solo la Georgia riuscì a mantenere una pur precaria e frantumata indipendenza, sia pure in una situazione di forte dipendenza dagli imperi ottomano e persiano. Come osservava ancora Toumanoff,

le retrécissement de la Caucasic chrétienne, au cours de l'histoire, devant la pression du monde islamique a eu comme résultat la concentration de la noblesse caucasienne dans le noyau de résistance – le dernier rempart de la Chrétienté – qu'a été la Géorgie.⁵

La nobiltà georgiana e l'impero russo

I rapporti tra la Georgia e la Russia iniziarono già nel Medioevo, ma si intensificarono a partire dal XVI secolo⁶, quando la cre-

³ *Ibidem*, p. 144.

⁴ Sull'antica Albània si veda soprattutto lo studio di M. Bais, *Albania caucasica. Ethnos, storia, territorio attraverso le fonti greche, latine e armenie*, Mimesis, Milano 2001.

⁵ Cfr. C. Toumanoff, *Les maisons princières géorgiennes de l'Empire de Russie*, Palazzotti Arti Grafiche, Roma 1983, pp. 16-17. Sulla nobiltà georgiana si vedano gli studi di J. Karst, *Corpus juris ibero-caucasicum: I. Code géorgien du roi Vakhtang VI; II. Commentaire ou Précis du Droit ibéro-caucasien*, I, Heitz, Strasbourg 1935-1937; C. Toumanoff, *La Noblesse géorgienne: sa genèse et sa structure*, in "Rivista araldica", 54 (1956), n. 9, pp. 260-273; G. Charachidzé, *Introduction à l'étude de la féodalité géorgienne (Le Code de George le Brillant)*, Librairie Droz, Genève 1971; G. B. Martin-Hisard, *L'aristocratie géorgienne et son passé: tradition épique et références bibliques (VIIe-Xie siècles)*, in "Bedi Kartlisa. Revue de kartvélogie", XLII (1984), pp. 13-32; Ju. K. Čikovani, S. Vl. Dumin, *Dvorjanskije rody rossijskoj imperii. IV. Knjaz'ja carstva gruzinskogo*, LICOM, Moskva 1999; Z. Čumburidze, *Kartl-K'axetis tavadebi da aznaurebi*, Artanudži, Tbilisi 2005.

⁶ Su questa fase dei rapporti russo-georgiani si veda Š. A. Mesxia, Ja. Z.,

scente potenza di Mosca la faceva percepire da parte dei deboli re georgiani come una possibile protettrice contro la minaccia dei vicini musulmani⁷. Una significativa presenza di Georgiani in Russia si ebbe già nel XVII secolo, in seguito al rafforzarsi dei rapporti diplomatici e all'esilio in Russia di alcuni principi e re georgiani, che raggiunsero presto posizioni importanti. Già nel 1700, il principe Aleksandr Bagration-Imeretinskij, figlio del re di Imereti Arčil, fu messo a capo dell'artiglieria da Pietro il Grande, del quale era intimo amico⁸.

L'afflusso georgiano più consistente si ebbe tuttavia in seguito al primo intervento russo nel Caucaso, all'epoca della "spedizione persiana" di Pietro il Grande (1722-23)⁹. Questo intervento, richiesto dal re di Kartli Vaxt'ang VI e dai nobili armeni del Ľarabał fu in effetti effimero: di fronte alla veemente risposta degli Ottomani, che invasero la regione, Pietro preferì firmare con essi il trattato di Costantinopoli, che abbandonava in sostanza gli alleati armeni e georgiani¹⁰. Vaxt'ang VI fu allora costretto a rifugiarsi in Russia insieme a un numeroso seguito (circa 1.200 persone, alle quali se ne aggiunsero in seguito altre 665), tra i quali numerosi nobili e molte tra le figure più colte del paese. Quando, nel marzo 1726, egli giunse a Mosca, Pietro il Grande era già morto, ma il re georgiano fu accolto con tutti gli onori dall'imperatrice Caterina I. Vaxt'ang non ritornò mai in Georgia e morì ad Astrachan' nel 1736, dove la sua tomba si trova ancora oggi nel Cremlino della città. Molti dei suoi numerosi familiari e dei membri del suo seguito decisero allora di stabilirsi in Russia. Questa immigrazione, prevalentemente no-

Cinciadze, *Iz istorii rusško-gruzinskich otnošenij*, Zarja Vostoka, Tbilisi 1958, soprattutto pp. 7-36.

⁷ Cfr. R. G. Suny, *The Making of the Georgian Nation*, cit., pp. 49-51 e N. Asatiani, A. Bendianachvili, cit., pp. 181-182.

⁸ Cfr. N. G. Džavachišvili, *Sankt-Peterburg – centr rusško-gruzinskiich otnošenij*, Izdatel'stvo Tbilissokogo Universiteta, Tbilisi 2003, p. 41.

⁹ Per questo periodo si vedano soprattutto gli studi di G. Pajčadze, *Rusško-gruzinskie otnošenija v 1725-1735 gg.*, Mecniereba, Tbilisi 1970 e *Rusško-gruzinskie otnošenija v I polovine XVIII v.*, Sabč'ota Sakartvelo, Tbilisi 1970.

¹⁰ Su queste vicende rimando al mio studio *Alla ricerca di un regno. Profezia, nobiltà e monarchia in Armenia tra Settecento e Ottocento*, cit., pp. 115-138 e N. Asatiani, A. Bendianachvili, *Histoire de la Géorgie*, cit., pp. 208-210.

biliare, ebbe conseguenze importanti nel rafforzare i rapporti tra i due popoli, a partire dalla sfera culturale. In questo ambito devono essere ricordati soprattutto Vaxušti Bagrat'ioni (1696-1757)¹¹, figlio del re Vaxt'ang e autore di un'importante opera (*Sakartvelos Cxovreba, Vita della Georgia*, 1745), che può essere considerato il primo tentativo di una storia critica della Georgia, e David Guramišvili (1705-1792), che si rifugiò in Russia dopo essere stato catturato dai montanari caucasici e divenne un poeta quanto mai interessante, anche per la particolare commistione di elementi russi e georgiani presente nella sua opera¹². Nella sfera politica occorre invece evidenziare che molti di questi nobili e dei loro discendenti entrarono al servizio dell'impero russo, soprattutto nell'ambito militare. Tra questi divennero generali due figli di Vaxt'ang VI – Bakar (1700-1750) e Georgi (1712-1786) – e un suo fratello minore Adarnase (Afanasij, 1707-1784). Merita inoltre di essere sottolineata la creazione di un reggimento di ussari georgiani, del quale entrarono a far parte anche diversi principi. Il reparto esistette sino al 1769, ma anche in seguito numerosi georgiani continuarono a militare nell'esercito imperiale.

Nella seconda metà del XVIII secolo, infatti, i rapporti tra Russia e Georgia divennero in effetti sempre più stretti, anche se in maniera controversa¹³. Con il trattato di Georgievsk del 1783, la Georgia orientale accettò il protettorato russo in cambio del mantenimento dei diritti della monarchia, della Chiesa e dell'aristocrazia¹⁴. In particolare l'articolo IX del trattato stabiliva la pari dignità tra i principi georgiani e quelli dell'impero

¹¹ Su questa figura si veda l'articolo di K. Salia, *Vakhouchti Batonichvili (Bagrationi)*, in "Bedi Kartlisa. Revue de kartvélogie", vol. XXXIX, 1981, pp. 92-98.

¹² Cfr. D. Rayfield, *The Literature of Georgia*, Clarendon Press, Oxford 1994, pp. 122-127 e D. Laškaradze, *Problema evropeizma v gruzinskoj literature (ot Tejmuraza pervogo do Nikoloz Baratašvili)*, Mecniereba, Tbilisi 1987, pp. 53-70.

¹³ Cfr. N. Kortua, *Russko-gruzinskie vzaimootnošenija vo vtoroj polovine XVIII veka*, Tbilisi 1989.

¹⁴ Su questo trattato si veda soprattutto lo studio di G. Pajčadze, *Georgievskij traktat*, Mecniereba, Tbilisi 1983. Cfr. anche R. G. Suny, *The Making of the Georgian Nation*, cit., p. 58 e N. Assatiani, A. Bendianachvili, *Histoire de la Géorgie*, cit., pp. 224-227.

russo, così come tra i nobili non titolati dei due paesi. Nonostante il trattato, tuttavia, la Russia non difese la Georgia dall'invasione persiana del 1795 e nel 1800-1801 procedette a una contestata e discussa annessione del paese¹⁵. I membri della famiglia reale Bagrat'ioni furono tra l'altro costretti a trasferirsi in Russia, dove conservarono peraltro i loro titoli e ricevettero un trattamento corrispondente alla loro dignità. Lo stesso avvenne per i Bagrat'ioni di Imereti, dopo la soppressione del loro regno nel 1810¹⁶.

Anche nel corso del XIX secolo molti nobili georgiani al servizio della Russia si distinsero nelle guerre napoleoniche. Il più famoso di loro è certo Petr Bagration (1865-1812), discendente del re Vaxt'ang VI, definito da Napoleone il "miglior generale russo" e ben noto ai lettori di "Guerra e pace"¹⁷. Oltre a lui, vi erano altri 12 generali georgiani nell'esercito russo che combatterono i francesi.

Almeno in teoria la Russia imperiale avrebbe potuto agevolmente trovare un rapporto positivo con la Georgia. In primo luogo per ragioni religiose, poiché i Georgiani sono ortodossi come i Russi. Ma anche sociali, in quanto la Georgia dell'epoca assomigliava notevolmente alla Russia, essendo una nazione rurale in cui l'aristocrazia dominava su contadini asserviti, mentre l'elemento urbano era rappresentato soprattutto da Armeni¹⁸. Tuttavia, nonostante l'affinità religiosa, i Georgiani accolsero in maniera alquanto negativa la perdita dell'antica e pur precaria e frammentata indipendenza, anche a causa della politica per molti aspetti ottusa dei Russi, che adottarono misure repressive

¹⁵ Cfr. Gvosdev N. K., *Imperial Policies and Perspectives towards Georgia, 1760-1819*, cit. e L. Magarotto, *L'annessione della Georgia alla Russia (1783-1801)*, cit., pp. 26-27.

¹⁶ Cfr. N. G. Džavachišvili, *Sankt-Peterburg – centr russko-gruzinskiich otnošenij*, cit., pp. 53-55.

¹⁷ *Ibidem*, p. 51.

¹⁸ Cfr. R. G. Suny, *Russian Rule and Caucasian Society, 1801-1856: The Georgian Nobility and the Armenian Bourgeoisie*, in "Nationalities Papers", VII, 1, pp. 53-78 e A. Ferrari, *La nobiltà georgiana e armena nell'Impero russo*, in A. Ferrari, F. Fiorani, F. Passi, B. Ruperti (a cura di), *Semantiche dell'Impero. Atti del Convegno della Facoltà di Lingue e Letterature Straniere, 21 Febbraio 2007, 14-15 Maggio 2008*, Scriptaweb, Napoli 2009, pp. 377-396.

non solo nei confronti della dinastia regale decaduta, ma anche della stessa Chiesa, presto privata dell'autocefalia¹⁹.

I primi decenni del dominio russo furono pertanto segnati da numerose rivolte anti-russe, che vennero duramente represses²⁰. Inizialmente anche buona parte della nobiltà georgiana si oppose con forza alla dominazione russa, sino alla rivolta del dicembre 1832, ispirata a quella decabrista russa e ai moti nazionali europei del 1830-31²¹. Dopo questa rivolta, la nobiltà iniziò ad accettare sostanzialmente il dominio russo, entrando sempre più al servizio dell'impero, in particolare nell'esercito e nell'amministrazione. Un merito particolare in questa conciliazione di buona parte della nobiltà georgiana con le autorità russe spetta a Michail Voroncov (1782-1856)²², uno dei più abili uomini politici della Russia zarista, che dal 1845 al 1854 fu viceré (*namestnik*) del Caucaso e riuscì a portare avanti un'efficace politica di cooptazione delle élite locali²³.

¹⁹ Sulla politica russa nei confronti della Chiesa georgiana si vedano gli articoli di N. K. Gvosdev, *The Russian Empire and the Georgian Orthodox Church in the First Decade of Imperial Rule*, in "Central Asian Survey", 1995, v. 14, n. 3, pp. 407-423, 137 e G. Shurgaia ("La Chiesa ortodossa di ieri e di oggi") in A. Ferrari (a cura di), *Popoli e Chiese dell'Oriente Cristiano*, Edizioni Lavoro, Roma 2008, pp. 249-303, nonché la monografia di S. Merlo, *Russia e Georgia. Ortodossia, dinamiche imperiali e identità nazionale (1801-1991)*, Guerini e Associati, Milano 2010, soprattutto pp. 9-70.

²⁰ Cfr. R. G. Suny, *The Making of the Georgian Nation*, cit., p. 70 e N. Assatiani, A. Bendianachvili, *Histoire de la Géorgie*, cit., pp. 248-252.

²¹ Cfr. R. G. Suny, *The Making of Georgian Nation*, cit., pp. 71-72 e soprattutto S. F. Jones, *Russian Imperial Administration and the georgian Nobility: The georgian Conspiracy of 1832*, in "Slavonic and East European Review", 1987, v. 65, n. 1, pp. 53-76.

²² Sul ruolo nel Caucaso di questa importante figura di generale e funzionario si vedano gli studi di L. H. Rhineland, *Viceroy Vorontsov's Administration of the Caucasus*, in R. G. Suny (ed.), *Transcaucasia. Nationalism and Social Change*, The University of Michigan Press, Ann Arbor 1999, pp. 87-104 e *Prince Michael Vorontsov: Viceroy to the Tsar*, McGill-Queen's University Press, Montreal 1990 e quello di N. V. Melikadze, *Michail Semenovič Voroncov i evropejskij put' Kavkaza*, in V. S. Tomelleri, M. Topadze, A. Lukianowicz (eds.), Verlag Otto Sagner, München - Berlin 2011, pp. 123-146.

²³ Cfr. R. G. Suny, *The Making of Georgian Nation*, cit., pp. 84-95. Su questo tema si veda anche lo studio di C. P. Kalandadze, *Učastie gruzin v kul'turnoj i obščestvennoj žizni Rossii v pervoj polovine XIX veka*, Mecniereba, Tbilisi 1984.

Da ribelle a generale

La figura di Aleksandre Č'avč'avadze deve quindi essere inserita nel contesto di questi secolari rapporti tra la Russia e la Georgia. Non fu un caso che il giovane Aleksandre nascesse nel 1786 a Pietroburgo e solo a tredici anni vedesse la Georgia²⁴. Il padre, Garsevan Č'avč'avadze (1757-1811), era stato l'ambasciatore plenipotenziario che aveva firmato a nome di Erekle II il trattato di Georgievsk nel 1783. La madre, la principessa Mariam Avališvili (1758-1836), fornì al suo unico figlio un'educazione straordinaria, che comprendeva storia, geografia, fisica, logica, matematica, scienza militare e molte lingue: oltre al georgiano, Aleksandre conosceva turco e persiano, che ancora facevano parte dall'orizzonte culturale del Caucaso, ma anche le lingue europee: russo, francese, tedesco e inglese. La sua posizione sociale era così alta che i padrini di battesimo furono l'imperatrice Caterina II e suo figlio Paolo²⁵. In questo periodo si formò quindi la sua particolarissima attitudine intellettuale, nella quale l'inserimento nel mondo politico e culturale russo non soffocava l'identità georgiana. Nel 1804 il giovane Aleksandre partecipò alla rivolta anti-russa organizzata nella regione montuosa di Mtiulieti dal principe Parnaoz, figlio del re Erekle II. La rivolta fallì e i congiurati vennero arrestati. Per intervento personale di Cicianov, la punizione per il giovane Aleksandr si limitò a due anni di confino a Tambov. La giovane età, ma anche la stima di cui il padre godeva nella corte russa gli garantirono un trattamento benevolo. Al termine del confino fu destinato al corpo dei Paggi, a Pietroburgo, mentre nel 1809 entrò a far parte del reggimento degli ussari della Guardia. Nel 1811 tornò in Georgia, come aiutante del comandante supremo del Caucaso, il marchese Paulucci, di evidente origine italiana²⁶. Il giovane Aleksandre seppe conquistarne la fidu-

²⁴ Cfr. D. Rayfield, *The Literature of Georgia*, cit., p. 147.

²⁵ Cfr. N. G. Džavachišvili, *Sankt-Peterburg – centr rusko-gruzinskiich ot-nošenij*, cit., p. 140.

²⁶ Il marchese Filippo Paulucci (1779-1849), modenese al servizio sardo, passato al servizio francese e poi a quello russo, combatté in Crimea, contro turchi e tatari nel 1810. Comandante delle truppe nel Caucaso nel 1810, fu l'ufficiale italiano di maggior spicco nella campagna del 1812.

cia e ne ricevette incarichi importanti. Nel 1812 Č'avč'avadze partecipò alla repressione di un'altra rivolta, nella sua regione di origine, la K'axeti, venendo anche ferito. Una volta guarito partecipò alla guerra contro Napoleone ed entrò a Parigi con l'esercito vittorioso di Alessandro I²⁷. Nel 1817 passò con il grado di colonnello al reggimento dei dragoni di Nižnij Novgorod, dislocato in K'axeti, non lontano dalla sua tenuta di Cinandali. Nel febbraio 1828, promosso maggior-generale venne nominato governatore militare della Regione Armena, costituita dai khanati di Erevan e Nachičevan. Nel 1829 divenne comandante militare della regione di K'axeti e negli anni successivi ebbe un ruolo importante anche nella lotta contro i montanari musulmani del Caucaso settentrionale²⁸.

Oltre che per le sue capacità di militare e amministratore, Aleksandre Č'avč'avadze si rivelò preziosissimo per il governo russo nei confronti dei molti Georgiani che ancora non accettavano il dominio imperiale. Tuttavia, quando scoppiò la rivolta del dicembre 1832, egli venne accusato di esserne a conoscenza e di non averla denunciata alle autorità. Arrestato, negò energicamente ogni responsabilità. In realtà egli era a conoscenza della congiura e aveva anche cercato di fermarla. Per questa ragione la pena fu assai mite. Venne infatti nuovamente confinato a Tambov, dove non restò peraltro a lungo. L'imperatore Nicola I lo convocò a Pietroburgo, trattandolo in maniera affabile e consentendogli di tornare a Tiflis. Purtroppo egli stesso distrusse buona parte della sua produzione poetica scritta dal 1820 al 1832 per evitare che potesse essere usata contro di lui²⁹.

Negli anni successivi Č'avč'avadze poté quindi continuare la sua attività amministrativa e militare. Nel 1838 fu incaricato di gestire l'epidemia di peste scoppiata nella provincia di Axalcixe. Nel 1842 divenne invece responsabile dell'amministrazione cit-

²⁷ La lettura migliore sulla guerra del 1812 è sicuramente il volume di D. Lieven, *La tragedia di Napoleone in Russia. 1807-1814: la fine del sogno imperiale*, tr. it. Mondadori, Milano 2010, scritto dal discendente di uno dei generali dell'esercito russo.

²⁸ Cfr. N. G. Džavachišvili, *Sankt-Peterburg – centr rusko-gruzinskiich ot-nošenij*, cit., p. 141.

²⁹ Cfr. D. Rayfield, *The Literature of Georgia*, cit., p. 148.

tadina della Transcaucasia e nel 1843 guidò una spedizione contro Šamil'³⁰. La dignità aristocratica, il grado militare, la raffinata educazione e la crescente fama come poeta ne fecero una personalità eminente in tutto il Caucaso, ma anche con risonanze russe ed europee. Questa brillante figura di poeta-soldato morì casualmente in un banale incidente, venendo sbalzato da un calesse. Era il 5 novembre 1846. Fu sepolto nel monastero di Nuova Šuamta, nei pressi della tenuta di Cinandali.

Il poeta

Oltre che una figura di primo piano nell'esercito e nell'amministrazione imperiale, Aleksandre Č'avč'avadze è stato anche un poeta notevole, capace di unire la cultura russa ed europea con la tradizione letteraria georgiana, da secoli permeata di influssi orientali, in primo luogo persiani. In particolare fu il primo poeta romantico georgiano, un dato storico-culturale di estrema importanza: "Georgian romantic poetry is widely considered one of the earliest opening to the West, an indirect consequence of her annexation into the Russian Empire"³¹.

Nella sua breve prigionia dopo il soffocamento della rivolta del 1805 egli compose i primi lavori letterari, tra i quali il poema *Guai a questo mondo*, nel quale denunciava l'oppressione e la violenza di cui era oggetto il popolo. Questo poema portò al giovane autore una gran fama; le sue poesie d'amore e di protesta civile ebbero grande diffusione manoscritta e cominciarono ad essere cantate sia dal popolo che dalla nobiltà³². David Aleksidze-Mešikšvili (1745-1824, detto il Rettore), poeta, pedagogo e direttore del seminario di Telavi, che venne chiuso dal governo russo nel 1801, scrisse di lui:

³⁰ Cfr. N. G. Džavachišvili, *Sankt-Peterburg – centr russko-gruzinskiih ot-nošenij*, cit., p. 141.

³¹ Cfr. H. Ram, Z. Shatirishvili, *Romantic Topography and the Dilemma of Empire: The Caucasus in the Dialogue of Georgian and Russian Poetry*, in "Russian Review", 2004, 63 (1), p. 1. Su questo tema si veda anche lo studio di D. V. Laškaradze, *Problema evropeizma v gruzinskoj literature (ot Tejmuraza Pervogo do Nikolozza Baratašvili)*, cit., pp. 136-150.

³² Cfr. D. Rayfield, *The Literature of Georgia*, cit., p. 147.

Nessuno come te era nato nelle terre d'Iberia³³
 Invidio la saggezza che hai ricevuto dai tuoi genitori
 Sapienza, umiltà e acume.
 Guardandoti non trovo lode adeguata.³⁴

Di particolare bellezza sono le poesie anacreontiche di Aleksandre Č'avč'avadze, divenute popolarissime e spesso tramandate dai cantori popolari georgiani, i *sazandar*. Tra queste merita di essere ricordato il celebre *Canto dell'ubriacone*.

Beato chi beve vino,
 Beato chi banchetta ed è felice
 In autunno Bacco
 Ha posto l'uva nel torchio.
 E se pure l'inverno è così crudele
 Che neppure il corvo osa volare,
 Nulla il freddo può farci,
 Se l'ebbrezza ci riscalda la testa.
 Voglio bere, riempi la coppa!
 Pastore, dammi il permesso.
 Il peccatore ama bere,
 Come il diluvio ha ben dimostrato.
 Da quando lo stesso Noè provò
 Il gusto del succo della vite
 E si inebriò
 E lasciò l'acqua alle bestie.³⁵

Il suo talento poetico si fondava su una particolare combinazione di profondità del sentimento, leggerezza dello stile e ricchezza di metafore. Come si è già detto, una parte notevole della sua produzione poetica è purtroppo andata perduta, ma quanto resta è sufficiente a fare di lui un poeta importante e popolarissimo in Georgia, anche per il suo spirito sempre ottimistico, rivolto al futuro non meno che al passato.

³³ Antica denominazione greco-latina della Georgia.

³⁴ Traduco dalla versione inglese di D. Rayfield, *The Literature of Georgia*, cit., p. 147.

³⁵ A. Č'avč'avadze, *Stichotvorenija*, Zarja Vostoka, Tbilisi 1957, p. 17.

All'interno della produzione lirica di Aleksandre Č'avč'avadzè è di particolare interesse per il nostro discorso il poema *Gogč'a*, il cui titolo deriva dal nome turco del lago di Sevan, situato nell'odierna repubblica d'Armenia.

Eccole queste pietre, rovine di palazzi magnifici,
 Ecco la vana sorte delle splendide creazioni,
 Ecco il vero modello della sorte che ci attende!
 Perché il mio sguardo si sofferma sull'effimero?
 Solo queste rovine rimangono di un tempio dimenticato,
 Dove un re si chinava in preghiera contrita,
 Dove a Dio si levavano le lodi e l'incenso,
 Dove al cielo tendevano i suoni intensi dei salmi.

L'ambientazione di questi versi, di chiara impronta romantica e fortemente ispirati dal poema *Il lago* di Lamartine, non è specificamente georgiana. Le rovine di cui si parla risalgono infatti all'epoca d'oro del Medioevo armeno; e Č'avč'avadzè lo ricorda, seppure con versi caratteristici dell'abituale disdegno dell'aristocratico georgiano per lo spirito mercantile sviluppato nei secoli dal popolo armeno, soprattutto dopo il crollo dei suoi antichi regni:

Ecco, in questo palazzo in rovina, senza mura né tetto,
 Un tempo fiorivano ricchi mercanti,
 Qui l'avo armeno, esperto di commerci,
 Contava il suo oro, lieto dell'inusitato guadagno.³⁶

Al di là di questo pur significativo passaggio, quel che qui conta maggiormente è la ricezione nel contesto caucasico del tipico atteggiamento romantico di melanconica contemplazione di

³⁶ A. Č'avč'avadzè, *Stichotvorenija*, cit., pp. 74, 75. Su questo tema rimando agli studi di R. G. Suny, *Russian Rule and Caucasian Society, 1801-1856: The Georgian Nobility and the Armenian Bourgeoisie*, cit. e *Images of Armenians in Russian Empire*, in R. G. Hovannisian (ed.), *The Armenian Image in History and Literature*, Undena Publications, Malibu (Ca.) 1981, p. 117 e al mio articolo *L'eroe, il mercante, il sovversivo: figure dell'armeno nella cultura russa pre-rivoluzionaria*, in A. Ferrari, *L'Ararat e la gru. Studi sulla storia e la cultura degli armeni*, Mimesis, Milano 2008, pp. 178-181.

fronte alle rovine di un passato storico più o meno lontano, suggestivamente calato in un paesaggio naturale descritto come indifferente, ancorché magnifico³⁷.

Aleksandre Č'avč'avadze ha avuto in effetti un'importanza fondamentale nel processo di diffusione in Georgia del modello culturale russo ed europeo. Per i Georgiani come per tutti gli altri popoli del Caucaso, sia pure in misura e modalità differenti, la conquista russa segnò infatti la fine di un secolare inserimento nel contesto politico e culturale islamico, dando l'inizio a un processo di profonda trasformazione in senso europeo³⁸. In questo processo il suo ruolo è assolutamente fondamentale. Come è stato osservato, Č'avč'avadze "[...] collegava lo sviluppo europeo della Georgia all'unione con la Russia, e considerava l'europeizzazione del paese il presupposto del suo successivo benessere"³⁹.

Un percorso efficacemente esemplificato dal poema *K'avk'kazia (Il Caucaso)*, scritto con ogni probabilità tra il 1824 e il 1832, ma pubblicato solo nel 1852. Si tratta di un testo estremamente interessante, in primo luogo per il chiaro legame con numerosi poemi russi di argomento caucasico, dal *Il ritorno del conte Zubov dalla Persia* di Deržavin (1797) a *Lettera a Voeikov* di Žukovskij (1814), da *Il prigioniero del Caucaso* di Puškin (1820) a *La disputa* di Lermontov (1841), per non citare che le opere e gli autori principali⁴⁰. Al punto da poter affermare che "It was only through Russian romanticism that Ch'avch'avadze, and with him the Georgian poetic tradition, discovered the Caucasus as an aesthetically charged landscape"⁴¹.

³⁷ Cfr. H. Ram, Z. Shatirishvili, *Romantic Topography and the Dilemma of Empire: The Caucasus in the Dialogue of Georgian and Russian Poetry*, cit., pp. 11-13 e P. Manning, *Materiality and Cosmology: Old Georgian Churches as Sacred, Sublime, and Secular Objects*, in "Ethnos", vol. 73:3, sept. 2008, p. 335.

³⁸ Su questa problematica si veda R. G. Suny, *The Making of the Georgian Nation*, cit., p. 122 e D. V. Laškaradze, *Problema evropeizma v gruzinskoj literature (ot Tejmuraza Pervogo do Nikoloz Baratašvili)*, cit., pp. 3-21.

³⁹ D. V. Laškaradze, *Problema evropeizma v gruzinskoj literature (ot Tejmuraza Pervogo do Nikoloz Baratašvili)*, cit., pp. 136-137.

⁴⁰ Cfr. H. Ram, Z. Shatirishvili, *Romantic Topography and the Dilemma of Empire: The Caucasus in the Dialogue of Georgian and Russian Poetry*, cit., p. 6.

⁴¹ *Ibidem*, p. 9.

In effetti il testo di Č'avč'avadze riprende numerosi temi e stilemi di questi modelli russi, in particolare quello che può essere definito "il sublime alpino", ma non altri; in particolare risalta la completa assenza della descrizione ammirata dei montanari del Caucaso settentrionale presente in molti testi della letteratura romantica russa⁴². Un'assenza che può probabilmente essere spiegata con i rapporti negativi dei georgiani con queste popolazioni, le cui incursioni devastatrici avevano pregiudicato non poco la vita del paese, indebolendo e accrescendo così la necessità della "protezione" russa. In questo senso può anche essere interpretata la presenza al termine del poema di una figura simbolica del rapporto russo-georgiano come il generale Cicianov.

È questa la montagna, sulla quale Prometeo fu incatenato
 E condannato dagli déi ad aver il cuore lacerato da un corvo.
 Una montagna sterile e nuda
 Invalicabile sin dalla creazione del mondo.
 Ma finalmente, cresciuto come un guerriero russo,
 Il valoroso Cicišvili la raggiunse
 E il Terek, domato, riconobbe i suoi limiti
 E aprì le porte alle strade
 E soldati giunti dal nord superarono le rocce,
 Senza temere né i profondi burroni né le alte vette.
 Con l'acciaio in mano fendettero la pietra
 E con il fuoco, tuonando e ruggendo squarciarono la montagna
 E il Caucaso, gemendo, fu aiutato dall'eco
 A comprendere la sconfitta.
 Le porte furono aperte e i figli d'Iberia ancora una volta
 Cominciarono a sperare che la luce entrasse
 Nella loro terra per questa via.⁴³

⁴² *Ibidem*, p. 11.

⁴³ A. Č'avč'avadze, *Stichotvorenija*, cit. p. 64. Mi sono servito anche della traduzione inglese presente in H. Ram, Z. Shatirishvili, *Romantic Topography and the Dilemma of Empire: The Caucasus in the Dialogue of Georgian and Russian Poetry*, cit., pp. 7-9.

Il Caucaso costituisce qui non solo una metafora della minaccia rappresentata dai montanari musulmani, ma anche dell'arretratezza culturale della Georgia, a lungo tagliata fuori dal contatto con il mondo europeo moderno, al quale poteva infine avvicinarsi grazie alla conquista russa. È per questa ragione che, come è stato osservato,

while arguably victims of a colonial expansion that they intermittently resisted, many members of the Georgian nobility also served their Russian overlords as officers and administrators, participating vigorously in Russia's prolonged military campaigns of the early and mid-nineteenth century against Georgia's northern neighbors, the mountain peoples of the Northern Caucasus. For this reason, in place of the familiar binary opposition of colonies and colonized, one might speak of "trichotomy" involving Russia, Georgia, and the Northern Caucasus.⁴⁴

A parte l'uso poco convincente del termine "coloniale" in un contesto che vedeva l'ampia cooptazione dell'élite aristocratica del paese al servizio dell'impero russo, si tratta in effetti di un'osservazione del tutto condivisibile. Per molti aspetti, infatti, i Georgiani – e in questa fase storica ciò significava essenzialmente la nobiltà – si sentivano intimamente coinvolti in questo processo di espansione verso Oriente della civiltà europea moderna: "Georgians viewed Russia as their bridge to Europe, and themselves as the chief representative of the 'West' on the 'Eastern' frontier of the Caucasus"⁴⁵.

In questo senso appare di grande interesse che il protagonista del poema *Il Caucaso* di Aleksandre Č'avč'avadze fosse proprio il già ricordato Pavel Cicianov (Cicišvili, 1754-1806). Discendente di una famiglia nobile emigrata in Russia con il re Vaxt'ang VI, egli fu un fedele suddito dell'impero, capace anche di adottare dure misure repressive verso il suo paese d'origine, ma al tempo stesso consapevole della sua specificità storica. Non a caso in un interessante documento scritto nel 1837 e

⁴⁴ Cfr. H. Ram, Z. Shatirishvili, *Romantic Topography and the Dilemma of Empire: The Caucasus in the Dialogue of Georgian and Russian Poetry*, cit., p. 1.

⁴⁵ A. Jersild, *Orientalism and Empire: North Caucasus Mountain Peoples and the Georgian Frontier, 1845-1917*, cit., p. 8.

indirizzato all'imperatore Nicola I – *Breve saggio storico della Georgia e della sua situazione dal 1801 al 1831 (Kratkij istoričeskij očerk Gruzii i o eë položenija s 1801 po 1831)* – Č'avč'avadze lo presentò come una sorta di modello politico per il consolidamento dei rapporti russo-georgiani⁴⁶. Con ogni probabilità egli vedeva in Cicianov un modello per il suo stesso ruolo politico, se non per quello culturale.

In effetti, nella sua vita Č'avč'avadze incarnò quell'oscillazione nei confronti della Russia che sarebbe poi stata eternata nel poemetto *Il destino della Georgia (Bedi Kartlisa)* del massimo poeta romantico georgiano, Nik'oloz Baratašvili (1817-1845), in cui la posizione favorevole e quella contraria all'annessione del paese alla Russia sono espone in forma dialogica, senza che l'una prevalga chiaramente sull'altra⁴⁷. Inoltre, la sua figura precorse e in parte orientò l'evoluzione di molti intellettuali georgiani successivi, la cui prima generazione – i cosiddetti “padri”, di estrazione essenzialmente aristocratica – è non a caso chiamata anche “gruppo dei Tergdaleulebi”, vale a dire “coloro che hanno superato il (fiume) Tergi” (più noto con la sua denominazione russa, Terek) per studiare a Mosca e Pietroburgo, quindi per attingere alla moderna cultura europea attraverso la mediazione russa⁴⁸.

Cinandali, il luogo dell'incontro

Questo fondamentale ruolo di mediazione culturale di Aleksandre Č'avč'avadze ebbe anche una sorta di concretizzazione spaziale nella sua tenuta di Cinandali, una delle prime residenze

⁴⁶ Cfr. H. Ram, Z. Shatirishvili, *Romantic Topography and the Dilemma of Empire: The Caucasus in the Dialogue of Georgian and Russian Poetry*, cit., p. 12.

⁴⁷ Cfr. L. Magarotto, *Die Dichtung Nik'oloz Baratašvilis* in N. Baratašvili, *Das dichterische Werk*, Königshausen & Neumann, Würzburg 2005, pp. 13-33 e idem, *La periferia dell'impero: il caso Georgia*, in S. Bertolissi, L. Sestan (a cura di), *Impero nella storia della Russia, tra realtà e nostalgia*, Atti del Convegno Internazionale, Napoli 12-13 dicembre 2012, Università degli Studi - L'Oriente, M. D'Auria Editore, Napoli 2013, pp. 118-122.

⁴⁸ Cfr. D. M. Lang, *A Century of Russian Impact on Georgia*, in W. S. Vucinich (ed.), *Russia and Asia. Essays on the Influence of Russia on the Asian Peoples*, cit.,

nobiliari georgiane a essere ristrutturata all'europea. In questa località, che presto acquistò una fama leggendaria e ancora oggi costituisce un sito di grande significato storico, egli trascorse gran parte del suo tempo, ospitando anche figure importanti della cultura russa come Odoevskij, Kjučel'beker, Puškin e Lermontov⁴⁹, ma anche il professore tedesco Friedrich Parrot, di cui si parlerà in seguito⁵⁰. Di questa tenuta parlò anche Alexandre Dumas nel libro dedicato al suo viaggio nel Caucaso⁵¹. Qui, tra l'altro, Aleksandr Č'avč'avadze volle ringiovanire la millenaria tradizione vinicola della regione di K'axeti introducendo nuove tecniche vinicole e divenendo in questo modo il primo enologo moderno della Georgia. I vini prodotti nella sua tenuta divennero presto famosi non solo in Georgia e Russia, ma anche in Europa. A Cinandali Č'avč'avadze trascorse buona parte del suo tempo con la moglie Salome Orbeliani, appartenente a un'altra famiglia principesca e pronipote del re Erekle II.

La coppia ebbe quattro figli. La primogenita, Nino (1812-1857), ha avuto un'importanza particolare nella storia dei rapporti culturali tra Russia e Georgia. Il suo matrimonio con lo scrittore e diplomatico Aleksandr Griboedov (1795-1829) costituisce infatti un vero e proprio mito fondatore dell'amicizia russo-georgiana⁵². Letterato di tendenze liberali, coltissimo, conoscitore di numerose lingue occidentali e orientali, dal 1818 Griboedov visse a Tiflis e divenne segretario del generale Ermolov, governatore generale del Caucaso e noto per la sua avversione per tutto ciò che era "asiatico" e "orientale". Qui, tra il 1822 e il 1825, Griboedov scrisse il suo capolavoro, la commedia *Gore ot uma* ("Che disgrazia, l'ingegno!"), che venne rappresen-

p. 225; D. Rayfield, *The Literature of Georgia. A History*, cit., p. 174 e O. Reisner, *The Tergdaleulebi: Founders of Georgian National Identity*, in L. Löb, I. Petrovics, and G. E. Szony, (eds.), *Forms of Identity. Definitions and Changes*, Attila József University, Szeged 1994, pp. 125-137.

⁴⁹ D. Laškaradze, *Problema evropeizma v gruzinskoj literature (ot Tejmuraza pervogo do Nikolozza Baratašvili)*, cit., p. 137.

⁵⁰ Cfr. A. Č'avč'avadze, *Stichotvorenija*, cit., p. 130, n. 39.

⁵¹ Cfr. A. Dumas, *Le Caucase, suite de En Russie*, Éditions François Burin, Paris 1990, pp. 378-379.

⁵² Cfr. D. Brower, *Griboedov's piano*, in "Caucasus and Central Asia Newsletter", Issue 7, Spring 2005, pp. 3-6.

tata per la prima volta, a Erevan, nel 1827⁵³. Sempre nel Caucaso Griboedov lavorò su un poema (*Kal'janč'in*) e due tragedie di soggetto georgiano, *Una notte georgiana* (*Gruzinskaja noč'*)⁵⁴ e *Radamist e Zenobia* (*Radamist i Zenobija*), rimaste incomplete. Griboedov prese anche parte alla guerra vittoriosa contro la Persia del 1827-28, che fece ottenere alla Russia l'Armenia orientale, e sedette al tavolo dei negoziati portando a Pietroburgo il trattato di pace⁵⁵.

Nei confronti del Caucaso Griboedov ebbe un atteggiamento ambivalente⁵⁶. Da un lato "... l'europeo Griboedov, per quanto – anzi in quanto – orientalista, non amava l'Oriente in quanto tale"⁵⁷. Anche il vasto progetto per costituire una compagnia transcaucasica finalizzata allo sfruttamento razionale delle risorse della regione che presentò nel 1828 può a buon diritto essere considerato un documento di politica coloniale⁵⁸. Al tempo stesso, tuttavia, Griboedov non disdegnò di sposare una principessa georgiana, quindi "orientale", pur se cristiana: "Nell'europeizzata Tiflis del 1825 il drammaturgo spregiatore di *ces gens là* [gli asiatici], esogamo da bravo slavo, ma endogamo se si considera come clan anche il ceto, s'imparentava con l'aristocrazia locale"⁵⁹.

⁵³ Cfr. I. Enikolopov, *Griboedov i Vostok*, Ajastan, Erevan 1954, pp. 104-105.

⁵⁴ Cfr. L. Magarotto, *Sulla tragedia "Gruzinskaja noč'"*, in *Russia e Oriente: il caso Griboedov. Incontri tra Occidente e Oriente*, Tipografia Don Bosco, Roma 1979, cit., pp. 1-5.

⁵⁵ Cfr. I. Enikolopov, *Griboedov i Vostok*, cit., e *Russia e Oriente: il caso Griboedov. Incontri tra Occidente e Oriente*, cit.

⁵⁶ Su questo tema si veda soprattutto l'articolo di A. Brintlinger, *The Persian Frontier: Griboedov as Orientalist and Literary Hero*, in "Canadian Slavonic Papers", 45, no. 3 (2003), pp. 371-393.

⁵⁷ G. Scarcia, *Griboedov e l'utopia*, in *Russia e Oriente: il caso Griboedov. Incontri tra Occidente e Oriente*, cit., p. 32. Peraltro è stato anche suggerito che il suo tentativo di riformare la frontiera caucasica possa essere considerata una forma di "imperialismo progressista". Cfr. H. Ram, *The Imperial Sublime: A Russian Poetics of Empire*, The University of Wisconsin Press, Madison WI, 2003, pp. 137-142.

⁵⁸ Esiste una traduzione italiana di questo interessante documento: P. G. Donini, *Sulla "Compagnia Transcaucasica"*, in *Incontri tra Oriente e Occidente. Saggi. Russia e Oriente: il caso Griboedov*, cit., pp. 5-26.

⁵⁹ G. Scarcia, *Griboedov e l'utopia*, cit., p. 33.

Nell'agosto del 1828 Griboedov sposò nella cattedrale di Sion a Tiflis la primogenita di Aleksandre Č'avč'avadze, la sedicenne Nino, che solo quattro settimane prima aveva accettato la sua proposta di matrimonio. La loro breve luna di miele si svolse a Tabriz, nell'Iran settentrionale, che essi raggiunsero dopo una sosta a Erevan, dove Aleksandre Č'avč'avadze era governatore del territorio dell'Armenia orientale, appena conquistato dalle armi russe. Nino rimase a Tabriz, mentre il marito proseguì per la capitale persiana per trattare direttamente con lo scià Fath-Ali.

Il 30 gennaio 1829 la folla di Tehran assalì l'ambasciata russa massacrando lo scrittore con altri funzionari⁶⁰. Nino ritornò a Tiflis, ma poco dopo perse il figlio che aspettava da Griboedov. Ciononostante non si risposò mai e per tutta la vita rappresentò una immagine simbolica non solo di un amore coniugale idealmente romantico, ma anche del connubio culturale russo-georgiano. Un connubio a lungo esaltato nella retorica sovietica dell'amicizia russo-georgiana, ma che di recente è stato interpretato anche alla luce di un rapporto coloniale:

Thus from both sides I find it useful to think of the cross-cultural encounter of Russians and Georgians (and of Alexander Griboedov and Nina Chavchavadze) in the imperial terms of metropole and colony.⁶¹

Eppure, proprio questo matrimonio è una chiara indicazione del carattere non coloniale del rapporto che la Russia stabilì con la Georgia. Difficile immaginare qualcosa di analogo negli imperi effettivamente coloniali di Gran Bretagna e Francia. Si tratta piuttosto di una manifestazione quanto mai interessante dell'“imperfetto imperialismo” russo, che stentava ad assumere un atteggiamento pienamente coloniale ed “europeo” nei confronti dei paesi conquistati, anche se asiatici. Soprattutto con la Georgia i Russi ebbero un atteggiamento ambivalente e complesso, che deve essere studiato al di fuori delle categorie inter-

⁶⁰ Su questa vicenda si veda lo studio di L. Kelly, *Diplomacy and Murder in Tehran. Alexander Griboyedov and Imperial Russia's Mission to Shah of Persia*, I. B. Tauris, London 2002.

⁶¹ Cfr. D. Brower, *Griboedov's piano*, cit., p. 3.

pretative alla moda. A partire da quella, sin troppo fortunata, di Susan Layton sulla “femminilizzazione della Georgia” nella letteratura russa⁶². Si tratta in effetti di un’interpretazione che trascura non solo dati storici importanti come il ruolo di rilievo della nobiltà georgiana nell’esercito imperiale, ma anche quanto nella sfera letteraria può contrastare questa immagine. Per esempio, la studiosa si limita a citare in nota⁶³ il celebre passaggio che Puškin, che nel suo *Viaggio ad Arzrum*, scritto nel 1835 sulla base delle note di viaggio del 1829, dedica ai Georgiani, i quali appaiono tutt’altro che femminilizzati:

I georgiani sono un popolo bellicoso. Hanno dimostrato il loro valore sotto le nostre bandiere. Le loro doti intellettuali attendono una migliore istruzione. In genere sono di temperamento allegro e socievole. Nei giorni di festa gli uomini bevono e passeggiano per le strade. Ragazzi dagli occhi neri cantano, saltano e fanno capriole; le donne danzano la *lezginka*... I georgiani bevono, ma non come noi, e sono sorprendentemente forti.⁶⁴

In effetti è davvero sconcertante che questo passaggio così chiaro del più importante scrittore russo sia stato marginalizzato per rafforzare un’ipotesi interpretativa in realtà sforzata e poco convincente. In realtà, come si è già detto, soprattutto la nobiltà georgiana si inserì rapidamente e agevolmente nel contesto russo, non solo conquistando posizioni importanti nell’esercito e nell’amministrazione, ma anche recependo forme culturali e modelli di comportamento. Non a caso il comportamento di Nino Č’avč’avadze dopo la morte del marito è stato accostato a quello, celebre, delle mogli dei decabristi russi⁶⁵:

⁶² Si veda il capitolo “Georgia as an oriental woman” in S. Layton, *Russian Literature and Empire, Conquest of the Caucasus from Pushkin to Tolstoy*, cit., pp. 192-211.

⁶³ *Ibidem*, p. 328, n. 34.

⁶⁴ A. S. Puškin, *Il viaggio ad Arzrum*, a cura di Aldo Ferrari, Biblion Edizioni, Milano 2013, pp. 77-78.

⁶⁵ Il richiamo è evidentemente al famoso studio di J. Lotman, *Dekabrist v povesdnevoj žizni*, in idem, *Beseda s russkoj kul’turoj. Byt i tradicii russkogo dvorjanstva (XVIII – načalo XIX veka)*, Iskusstvo, Sankt-Peterburg 1994, pp. 331-384.

Perhaps she did find in the dedication of the Decembrist wives, accompanying their husbands to Siberia, a model of signifying behavior, transposed to the Caucasian borderlands and recreated to fit her playwright husband's legacy of courageous intellectual protest. She was integral to memories of him, just as he was part of her persona as tragic Georgian heroine. If so, her persona was in that Georgian context an extraordinary creation, turning one brief moment of cultural encounter under colonial rule.⁶⁶

Nino Č'avč'avadze divenne in effetti un'eroina della cultura russa non meno di quella georgiana, un ruolo riconfermato da alcuni episodi successivi della sua esistenza. Nel 1837 conobbe Michail Lermontov, al quale regalò un pugnale georgiano. Questi, fortemente impressionato dall'incontro, le dedicò la poesia *Il pugnale*⁶⁷, richiamandone la figura in questi versi:

Una mano di giglio a me ti diede
 In memoria, al congedo, e per la prima
 Volta non sangue fu su di te, sibbene
 Tersa lacrima, perla del dolore.

E l'occhio nero su me fisso, pieno
 Di segreta tristezza,
 Acciaio innanzi a fuoco palpitante,
 Brillava e s'offuscava a volta a volta.⁶⁸

La figura di Nino Č'avč'avadze entrò quindi a pieno titolo nell'immaginario russo connesso al Caucaso e alla figura ampiamente mitologizzata di Griboedov. Così quando, nel 1856, ella presenziò in occasione dell'incoronazione di Alessandro II a una rappresentazione in suo onore di *Che disgrazia l'ingegno* alla presenza del nuovo imperatore, il suo ruolo di grande rilievo nella cultura russa venne pubblicamente e ufficialmente riconosciuto⁶⁹.

⁶⁶ D. Brower, *Griboedov's piano*, cit., p. 6.

⁶⁷ *Ibidem*.

⁶⁸ M. Lermontov, *Liriche e poemi*, tr. di T. Landolfi, Einaudi, Torino 1963, p. 12.

⁶⁹ D. Brower, *Griboedov's piano*, cit., p. 6.

Ancora oggi Nino Č'avč'avadze e Aleksandr Griboedov sono sepolti insieme, nel pantheon di Mtac'minda a Tiflis⁷⁰, mentre la tenuta di Cinandali può essere vista non solo come un monumento al loro amore, breve ed eternato al tempo stesso, ma anche all'incontro culturale russo-georgiano. Come è facilmente intuibile, oggi le guide locali trattano questo aspetto in maniera molto meno enfatica di quanto avvenisse in epoca sovietica, ma non tralasciano di dire che il pianoforte che vi si trova sarebbe stato il dono di nozze di Griboedov a Nino. In effetti questo è tutt'altro che sicuro, sia perché non vi sono prove certe di tale dono⁷¹, sia per i danni che la tenuta riportò nel 1854 in seguito a un altro evento importante della storia caucasica dell'epoca zarista. Nel luglio di quell'anno, mentre la Grande Guerra Caucasica era nella fase culminante – in coincidenza anche con la Guerra di Crimea – Šamil' diede ordine ai suoi montanari di compiere un'incursione nella tenuta di Cinandali, che venne saccheggiata e incendiata. Ma, soprattutto, furono rapite le principesse Anna Č'avč'avadze (moglie di David, unico figlio maschio di Aleksandre Č'avč'avadze) e Varvara Orbeliani, con i loro sei figli, la governante francese e numerosi domestici. Questo rapimento – che si concluse solo nel marzo del 1855, quando Šamil' consegnò i prigionieri in cambio di suo figlio Džamaleddin e di un ingente riscatto – fece un'enorme impressione sulla società russa ed europea dell'epoca, sia in virtù della fama delle persone coinvolte, sia come evento simbolico dell'integrazione russo-europea-georgiana minacciata da una incursione dell'elemento caucasico musulmano, quindi asiatico e orientale⁷².

⁷⁰ Cfr. A. Jersild, *Orientalism and Empire: North Caucasus Mountain Peoples and the Georgian Frontier, 1845-1917*, cit., p. 113.

⁷¹ D. Brower, *Griboedov's piano*, cit., p. 4.

⁷² Su questo episodio si vedano soprattutto gli studi di S. Layton, *Imagining a Chechen military aristocracy: the story of the Georgian princesses held hostage by Šamil*, in "Central Asia Survey", 2004, 23(2), pp. 183-203 e A. Jersild, *Orientalism and Empire: North Caucasus Mountain Peoples and the Georgian Frontier, 1845-1917*, cit., pp. 112-115. Ne parlò diffusamente anche A. Dumas nel già citato *Le Caucase, suite de En Russie*, pp. 380-413.



Gli Armeni nell'impero russo: un rapporto coloniale?

La conquista zarista della Transcaucasia, avvenuta a spese dell'impero ottomano e di quello persiano tra il 1800 e il 1829, ha avuto un'importanza fondamentale nella storia moderna e contemporanea degli Armeni. All'interno dell'impero russo entrarono però non solo gli Armeni della cosiddetta Armenia orientale, in sostanza coincidente con l'odierna repubblica più il Karabak, ma anche quelli che vivevano in altre regioni del Caucaso meridionale, in particolare in Georgia, dove erano molto numerosi¹. La maggior parte del popolo armeno continuò però a vivere nell'impero ottomano, sino al genocidio del 1915². Di fronte a questo tragico destino, la sorte degli Armeni dell'impero russo appare complessivamente positiva.

Benché la speranza di poter ricostituire un regno armeno indipendente sotto la protezione russa si rivelasse presto illusoria³, il governo imperiale creò una "Regione Armena" (*Armjanskaja Oblast'*) con un editto di Nicola I del 20 marzo 1828, abolita peraltro già nel 1840 nell'ambito di una nuova organizzazione territoriale del Caucaso meridionale⁴. In tal modo, pro-

¹ Cfr. A. Ferrari, *In cerca di un regno. Profezia, nobiltà e monarchia in Armenia tra Settecento e Ottocento*, cit., pp. 84-94.

² Per un quadro complessivo di questo rapporto rimando al mio studio *Alla frontiera dell'impero. Gli Armeni nell'impero russo (1801-1917)*, Edizioni Mimesis, Milano 2000 (2012²).

³ Sull'ultima fase di questa illusione si veda A. Ferrari, *In cerca di un regno. Profezia, nobiltà e monarchia in Armenia tra Settecento e Ottocento*, cit., pp. 228-231.

⁴ Occorre però ricordare che già nel 1849 il territorio della Regione Armena del 1828 e il distretto di Aleksandropol' vennero fusi nel nuovo gover-



prio la creazione di una regione amministrativa armena segnò la fine del sogno di una ricostituzione del regno d'Armenia sotto la protezione della Russia che per molto tempo era sembrato realizzabile; si apriva invece una nuova fase dell'inserimento degli Armeni nell'impero russo che nel complesso può essere considerata ampiamente positiva. Benché comprendesse Ējmiacin, centro spirituale della Chiesa nazionale armena, e serbasse ancora tracce dell'antica aristocrazia (i cosiddetti *melik'*, in particolare nel Łarabał), l'Armenia orientale si trovava allora in una condizione di estrema precarietà politica, economica e anche demografica⁵.

La sproporzione politica tra l'impero russo e l'elemento armeno si rispecchiava anche nel dato culturale e vi era quindi il rischio concreto dell'instaurarsi di una sorta di rapporto "coloniale" tra le due culture. Non sembra corretto affermare che sia andata così. Nel corso del XIX secolo e nei primi decenni del XX, il possesso e la diffusa consapevolezza di una antica e ricchissima tradizione nazionale rese infatti possibile agli Armeni della Russia zarista un notevole processo di rinnovamento che, se da un lato dovette molto alla cultura russa, dall'altro si innestò su un cammino millenario, segnandone un nuovo sviluppo. In un senso particolare, che va chiarito. Per gli Armeni come per le altre popolazioni della Transcaucasia, la conquista russa ha avuto, al di là di ogni giudizio di valore, due importanti conseguenze. In primo luogo l'inserimento in un contesto socio-politico ed economico unitario, cosa che favorì evidentemente l'integrazione politica ed economica di realtà sino ad allora quanto mai frammentate e precarie. Ma, soprattutto, si trattava di un contesto di religione cristiana e di civiltà "occidentale" e "moderna", un dato che segnò una rottura indiscutibile con le dominazioni politiche del passato, determinando tutta una serie di dinamiche assoluta-

natorato di Erewan, mantenendo quindi nell'impero russo una regione amministrativa al cui interno la presenza armena crebbe incessantemente nel corso dell'Ottocento. Cfr. G. A. Bournoutian (ed.), *Russia and the Armenians of Transcaucasia, 1789-1889. A Documentary Record*, Mazda Publishers, Costa Mesa (Ca.) 1999, p. 475.

⁵ Cfr. A. Ferrari, *Alla frontiera dell'impero. Gli Armeni nell'impero russo (1801-1917)*, cit., pp. 30-38.

mente innovative. Ancor più che per i Georgiani, che avevano conservato una sia pur difficile indipendenza, per gli Armeni la conquista russa segnò la fine di un secolare inserimento nel contesto politico e culturale islamico, dando l'inizio a un processo di profonda trasformazione che possiamo definire soprattutto attraverso i concetti di modernizzazione⁶ ed europeizzazione. Processi tra loro ampiamente coincidenti, recepiti dagli Armeni orientali attraverso il tramite di una società russa che a sua volta li aveva conosciuti in maniera contraddittoria, complessa, non certo definitiva e indolore. E in maniera differente rispetto alla recezione degli stessi fermenti innovatori e occidentalizzanti da parte degli Armeni dell'impero ottomano, che li conobbero attraverso un contatto più diretto con l'Europa, soprattutto attraverso la mediazione francese, italiana e inglese⁷.

Il significato diretto e indiretto della cultura russa per quella armena era tuttavia visibile già prima della conquista zarista della Transcaucasia, quando all'interno dell'impero russo vivevano piccole ma vivaci comunità armene, soprattutto mercantili, bene inserite a livello economico e politico e recettive anche culturalmente⁸. Solo la conquista della Transcaucasia e l'immigrazione di una quantità consistente di Armeni provenienti dall'impero ottomano e dalla Persia consentirono però il rafforzamento di questo fondamentale polo dell'armenità, destinato a crescere progressivamente di importanza nel corso dei successivi decenni e ad assumere una fisionomia sociale e culturale specifica⁹.

⁶ Il testo principale sul problema della modernizzazione degli armeni è costituito dallo studio di B. L. Zekiyán, *The Armenian Way to Modernity. Armenian Identity Between Tradition and Innovation, Specificity and Universality*, Supernova, Venezia 1997.

⁷ Si vedano a questo riguardo gli studi di J. Etmetkjian (*The French Influence on the Western Armenian Renaissance*, Twayne, New York 1964) e V. Oshagan (*The English influence on West Armenian Literature in the Nineteenth Century*, Cleveland State University, Cleveland 1982; *Modernization in Western Armenian Literature*, in "Armenian Review", 1983, n. 1, pp. 62-75; *Cultural and Literary Awakening of Western Armenians, 1789- 1915*, in "Armenian Review", 1983, n. 3, pp. 56-70.

⁸ Cfr. A. Ferrari, *Alla frontiera dell'impero. Gli armeni nell'impero russo (1801-1917)*, cit., pp. 38-69.

⁹ *Ibidem*, pp. 89-120.

La diffusione della cultura moderna tra gli armeni dell'impero russo avvenne soprattutto grazie alla rapida espansione del sistema scolastico che, a sua volta, fu alla base della diffusione di una pubblicistica e di un'editoria nazionali in lingua volgare. Benché l'autonoma iniziativa degli Armeni avesse già portato all'apertura di alcuni istituti scolastici – gli istituti di Astrachan' (1810), Nor Naxijewan (1811), Ėjmiacin (il seminario, fondato nel 1813), Tiflis (il Nersisean, fondato nel 1823) – la costituzione di tale sistema scolastico aumentò dopo la promulgazione del *Položenie*, il regolamento imposto dal governo di Pietroburgo alla Chiesa armena che incoraggiava la creazione di scuole parrocchiali nell'ambito di una riorganizzazione del sistema educativo russo mirante a costituire una rete di scuole primarie e secondarie finalizzate alla burocrazia imperiale. Tale sistema scolastico, il cui peso economico ricadeva interamente sulla comunità armena, senza alcun appoggio da parte dello stato, conobbe ciò nondimeno un notevole sviluppo, con alla base le numerosissime scuole parrocchiali, mentre al vertice si trovavano i seminari istituiti in ognuna delle sei diocesi armenie dell'impero russo¹⁰.

Un discorso a parte merita l'istituto Lazarev di Mosca, fondato nel 1815 grazie al generoso contributo della omonima famiglia armena che, giunta dalla Persia a metà del XVIII secolo, aveva raggiunto non solo una grande ricchezza, ma anche un posto notevole alla corte imperiale. Questo istituto divenne un centro fondamentale non solo dell'armenistica, ma anche degli studi orientalistici dell'impero russo¹¹.

Nonostante questo sviluppo di un sistema scolastico autonomo, molti Armeni preferivano comunque studiare nelle scuole russe, i cui programmi penetrarono gradualmente anche in quelle armenie. Non pochi erano poi gli studenti che entravano nelle università russe di Pietroburgo, Mosca, Dorpat e Kazan' (a quell'epoca non esisteva nessuna università nella Tran-

¹⁰ *Ibidem*, pp. 140-145.

¹¹ Su questo aspetto, di grande interesse, ma che resta al di fuori della nostra indagine, cfr. R. N. Frye, *Oriental Studies in Russia*, in W. S. Vucinich (ed.), *Russia and Asia. Essays on the Influence of Russia on the Asian Peoples*, Hoover Institution Press, Stanford (Ca.) 1972, soprattutto pp. 40-42.

saucasia) oppure in Germania. È soprattutto attraverso questi canali che si formarono gli scrittori, gli insegnanti, i giornalisti, i rivoluzionari, in una parola gli intellettuali armeno-orientali.

Sembra qui importante sottolineare quindi non solo il fatto – reale e inevitabile date le circostanze storiche – dell’influsso della cultura russa su quella armena, quanto il carattere specifico di questo influsso, funzionale a un’opera di occidentalizzazione, europeizzazione e modernizzazione sentita come indispensabile. Gli Armeni accettarono cioè il ruolo dominante della cultura russa non solo per il suo prestigio, peraltro evidentemente sostenuto dalla preponderanza politica, ma anche e soprattutto per la sua funzione di via di accesso all’Occidente e alla modernità¹².

Il travaglio della modernità

La figura che meglio illustra il significato culturale dell’immersione nel contesto russo per la cultura armena è senz’altro quella di Xaç’atur Abovean (1809-1848)¹³. Discendente degli antichi *melik* del Łarabat¹⁴, Abovean nacque¹⁵ a K’anak’er, un villaggio nei pressi di Erewan, dove sino alla conquista russa la sua famiglia ricoprì la carica di *tanutēr*, cioè di capo-villaggio. Dopo aver

¹² Sui rapporti culturali armeno-russi rimando al mio articolo “L’Araxes si fonderà con la Volga...”. *Considerazioni sui rapporti culturali armeno-russi in epoca imperiale*, in A. Ferrari, *L’Ararat e la gru. Studi sulla storia e la cultura degli armeni*, Mimesis, Milano 2008, pp. 151-176.

¹³ Su questa figura, centrale della cultura e dell’autocoscienza armena moderna, si veda il volume di H. Adjemian, *Khatchadour Abovian et la renaissance littéraire en Arménie orientale*, Catholikossat Arménien de Cilicie, Beirut 1986, quelli di P. Akopjan (*Chaçatur Abovjan: problemy tvorčestva i literaturnykh svjazej*, Izdatel’stvo AN Armjanskoj SSR Erevan 1987 e (P. Hakobyan) *Xaç’atur Abovyani kensagrut’ yan a’etvacnerə*, Mayr at’of surb Eĵmianci, Eĵmiancin 1997, nonché le considerazioni di M. Nĵanian, *Le deuil de la philologie*, Metis Presse, Genève 2007, pp. 57-76.

¹⁴ Cfr. Hewsen R. H., *The Meliks of Eastern Armenia IV: The Siwnid Origin of Xaç’atur Abovean*, in “Revue des Etudes Arméniennes”, 1980, pp. 459-470.

¹⁵ Vi sono incertezze sulla data di nascita, che è comunque la più probabile. Cfr. H. Adjemian, *Khatchadour Abovian et la renaissance littéraire en Arménie orientale*, cit., pp. 26-29.

ricevuto la prima educazione nel monastero di Ējmiacin, andò a studiare nel seminario Nersisean di Tiflis, da poco fondato e subito affermatosi come il principale centro educativo armeno nel Caucaso. L'evento che segnò il suo destino fu tuttavia l'incontro con il già citato Friedrich Parrot, professore dell'università di Dorpat, al quale Abovean fece da guida in un'ascensione del monte Ararat¹⁶. Impressionato dalla vivacità intellettuale del giovane armeno, Parrot gli fece avere una borsa di studio per proseguire gli studi a Dorpat. In questa città, l'attuale Tartu in Estonia, esisteva una prestigiosa università di lingua tedesca che richiama studenti da tutto l'impero russo. Qui Abovean visse sei anni, dal 1830 al 1836, seguendo corsi di storia, letteratura, lingue e filosofia e assorbendo profondamente la cultura europea moderna, russa e tedesca soprattutto, allora nella sua fase romantica. Fu lui ad aprire la strada verso Dorpat a tutta una serie di studenti divenuti presto il primo nucleo intellettuale moderno della comunità armeno-russa, tra i quali S. Nazareanc', S. Šahaziz, K. Patkanean¹⁷. E soprattutto fu lui a inaugurare quella volontà di porsi al servizio dello sviluppo culturale del popolo che avrebbe caratterizzato molti esponenti di questo gruppo.

Il suo destino successivo ci appare in effetti un'esemplificazione tanto suggestiva quanto sfortunata del contrasto tra vecchio e nuovo nell'ambito culturale e sociale armeno. Una volta ritornato a Ējmiacin, Abovean si dedicò infatti alla attività – o meglio alla missione, dato lo spirito che lo muoveva – di insegnante, ma intorno a lui si creò presto un'atmosfera di ostilità. In particolare il suo tentativo di aprire una scuola fondata su programmi moderni e sulla lingua volgare fu osteggiato dal clero tradizionalista. Il capo della Chiesa Apostolica, il *kat'otikos* Yovhannēs Karpec'i, gli proibì di insegnare in scuole armene poiché aveva studiato con i luterani. Lo si considerava una sorta di rinnegato esterofilo, di protestante¹⁸.

¹⁶ Sul monte Ararat e sulla sua complessa simbologia rimando al mio articolo *Il monte Ararat*, in J. Ries e G. H. Baudry (a cura di), *Montagna sacra*, Jaca Book, Milano 2010, pp. 123-133.

¹⁷ Cfr. W. Balekjian, *The University of Dorpat and Armenian National Awakening in the Nineteenth Century*, in "The Armenian Review", 1988, n. 4, pp. 41-50.

¹⁸ Cfr. M. Čanašean, *Hay grakanut'ean nor sɟjani hamar'ot patmut'iwon*, Tipografia armena, Venezia-San Lazzaro 1973, p. 80.

In cerca di un'atmosfera più accogliente, nel 1837 Abovean si trasferì a Tiflis, che era allora non solo il principale centro politico e culturale del Caucaso, ma anche una città abitata prevalentemente da Armeni¹⁹. Qui ottenne un posto di direttore della scuola distrettuale e nel 1839 sposò una tedesca di origine baltica, Emilia Looze, cosa che provocò ulteriore ostilità verso di lui. Nel 1843, il *kat'otikos* Yovhannēs morì e gli succedette Nersēs Aštarakec'i (1770-1857), lo stesso ecclesiastico che nel corso dell'ultima guerra russo-persiana (1826-27) aveva rivolto al popolo armeno uno storico appello in cui, dopo aver ricordato ai suoi connazionali le sofferenze patite negli ultimi secoli e la protezione loro accordata dall'impero russo, li incitava affinché collaborassero con l'esercito zarista "... senza risparmiare l'ultima goccia di sangue"²⁰.

Neppure con il nuovo *kat'otikos*, però, Abovean riuscì a stabilire rapporti davvero positivi. In particolare non riuscì ad ottenere da Nersēs Aštarakec'i l'appoggio di cui aveva bisogno per concretizzare il suo ideale educativo²¹. Nella speranza di poter infine realizzare i suoi progetti culturali, Abovean lasciò allora Tiflis e nel 1843 fece ritorno a Erewan, dove venne nominato direttore della scuola distrettuale. Una scelta interessante, perché allora la futura capitale della repubblica armena era una modesta cittadina provinciale, assai meno vivace di Tiflis, che sino alla prima guerra mondiale fu il vero centro della

¹⁹ Su Tiflis, sulla sua composita e cosmopolita vita sociale e culturale, in particolare per quel riguarda la comunità armena, si vedano soprattutto i seguenti studi: L. B. Zekiyan, *Il contesto storico della presenza armena a Tiflis*, in "Quaderni del Seminario di Iranistica, Uralo-Altaistica e Caucasologia dell'Università degli Studi di Venezia", n. 22, *Georgica I*, Roma 1985, pp. 63-66; R. G. Suny, *Tiflis. Crucible of Ethnic Politics, 1860-1905*, in M. F. Hamm (ed.), *The City in Late Imperial Russia*, Indiana University Press, Bloomington 1986, pp. 249-281; D. Ančabazde, N. G. Volkova, *Staryj Tbilisi. Gorod i gorožane v XIX veke*, Nauka, Moskva 1990.

²⁰ Cfr. C. P. Agajan (a cura di), *Prisoedinenie Vostočnoj Armenii k Rossii. Sbornik materialov*, Izdatel'stvo Akademii Nauk Armjanskoj SSR, v. II, Erevan 1978, p. 202. Su questa figura si veda la recente monografia di V. G. Tunjan, *Katolikos vseh Armjan Nerses V Aštarakeci "Zaščitnik otečestva"*, Izdatel'stvo Per-voprestol'nogo Sv. Ečmiadzina, Sv. Ečmiadzin 2012.

²¹ Cfr. H. Adjemian, *Khatchadour Abovian et la renaissance littéraire en Arménie orientale*, cit., pp. 52-54.

cultura armena nell'impero russo. Il forte patriottismo di Abovean è sicuramente la ragione principale di questo trasferimento, a proposito del quale si è parlato di un processo di "nativizzazione" in larga misura strumentale e fuorviante²². A differenza della maggior parte degli scrittori armeni ottocenteschi, che trascorsero la loro esistenza prevalentemente nelle due "capitali" culturali poste al di fuori dell'Armenia storica, Tiflis e Costantinopoli, Abovean visse nella madrepatria, a stretto contatto con il popolo, di cui comprendeva e condivideva la mentalità²³.

Il barone tedesco August von Haxthausen (1792-1866), l'uomo che in un certo senso "rivelò" ai Russi la comune contadina²⁴, visitò il Caucaso meridionale nel 1843 e strinse amicizia con Abovean, lo descrisse come perfettamente inserito nella realtà armena dell'epoca.

Abovean was one of those noble-minded, true, and intelligent men whom we too rarely meet in life. Perceiving my strong interest in everything relating to national life and character, he not only imparted to me fully and freely information on these subjects, but awakened my attention to many things which I should otherwise have passed unobserved. Having himself lived for four years among Germans at Dorpat, he had studied the points of coincidence, as well as those of contrast, in the two nations [...]. Abovean had, at the same time, an ardent feeling of patriotism. I am indebted to him for the greater part of the following information, and my own observations were also in many instances called forth by his suggestions.²⁵

Tuttavia, nonostante il suo patriottismo e il forte legame con la società armena di Erewan, Abovean non riuscì a ottenere i ri-

²² Si vedano al riguardo le sottili, anche se non del tutto convincenti, riflessioni di M. Nitchanian nel capitolo "Abovean et la naissance du natif" nel citato volume, *Le deuil de la philologie*, pp. 57-59.

²³ Cfr. K. B. Bardakjian, *A Reference Guide to Modern Armenian Literature, 1500-1920. With an Introductory History*, Wayne State University Press, Detroit 2000, p. 136.

²⁴ Si veda A. von Haxthausen, *Viaggio all'interno della Russia, 1843-1844*, tr. it. Jaca Book, Milano 1974.

²⁵ Cito dalla traduzione inglese di questo testo: [August Franz] von Haxthausen, *Transcaucasia. Sketches of the Nations and Races between the Black Sea and the Caspian*, Chapman and Hall, London 1854 [rist. 2005], pp. 203-204.

sultati culturali che si era prefisso. Del tutto inasprito, egli visse anni di solitudine e scoraggiamento sinché, un giorno di aprile del 1848, scomparve improvvisamente. Circolarono comprensibilmente molte voci incontrollabili, secondo le quali sarebbe stato ucciso da un musulmano, oppure segretamente deportato per ordine del governo russo, timoroso delle sue tendenze democratiche. Ipotesi di questo tipo, riprese di recente anche dallo storico statunitense R. G. Suny²⁶, mostrano non solo una notevole sopravvalutazione della minaccia costituita da Abovean, un insegnante di una piccola nazionalità in rotta con la Chiesa nazionale e incompreso dalla maggior parte della sua stessa comunità, ma anche una scarsa comprensione della realtà della Russia di Nicola II. Lo stato zarista era autoritario, anche dispotico, ma non era l'URSS degli anni Trenta del XX secolo. Si veniva esiliati anche senza processo, per sanzione amministrativa, ma in maniera pubblica, una scomparsa misteriosa di questo genere appare largamente improbabile. È più probabile che abbia egli stesso posto fine alla sua vita travagliata²⁷. In ogni caso, questa morte misteriosa sigillò l'emblematica esistenza di Abovean, primo intellettuale armeno moderno, imbevuto della più avanzata cultura europea e russa, ma sfortunato nel suo generoso e prematuro tentativo di riversarla in una società armeno-caucasica ancora largamente impreparata a una trasformazione di questa portata.

Le ferite dell'Armenia

Durante la sua non lunga vita Abovean scrisse molto²⁸. Fu prosatore e poeta, pedagogo e pubblicista ed etnografo e geografo, riflettendo nella sua opera praticamente tutte le manifesta-

²⁶ R. G. Suny, *Eastern Armenians under tsarist rule*, in R. G. Hovannisian (ed.), *The Armenian People from Ancient to Modern Times*, v. II, St. Martin's Press, New York 1997, p. 119.

²⁷ Per una vasta analisi dell'esistenza di Abovean si veda il già citato studio di P. Hakobyan, *Xaç'atur Abovyani kensagrut'yan ar'et'cvacner*.

²⁸ Le sue opere sono raccolte in un'edizione in 10 volumi: X. Abovyan, *Erkeri liakatar žolovacu*, HSSR Gitut yunneri Akademiai Hrataraké'ut'yun, Erevan 1-10, 1942-1961.

zioni della cultura armena dell'epoca. Sia in poesia che in prosa Abovean si servì inizialmente dell'antica lingua letteraria armena, il *grabar*, ma nell'ambito letterario, e più in generale storico-culturale, il suo nome è legato soprattutto al romanzo in volgare *Verk' Hayastani* (*Le ferite dell'Armenia*). Scritto nel 1840-41, ma pubblicato solo nel 1858, a Tiflis, *Le ferite dell'Armenia* è il primo romanzo armeno moderno. Oltre alla sua stessa esistenza, segnata da vicissitudini sociali e culturali quanto mai significative del momento di trapasso che la società armeno-caucasica cominciava a vivere, è soprattutto quest'opera a renderlo tanto importante per lo sviluppo di una letteratura moderna tra gli Armeni dell'impero russo. Il rinnovamento operato da Abovean con questo romanzo si espresse in due direzioni principali: nell'ambito linguistico, nel senso dell'uso programmatico del volgare, e in quello dei generi letterari, soprattutto con la stesura di un romanzo storico di indirizzo romantico che segna una netta innovazione all'interno della tradizione culturale armena. Si trattò peraltro di un romanticismo particolare, fortemente condizionato dalla specificità storico-culturale del popolo armeno, intento alla scoperta e alla valorizzazione dell'elemento popolare, ma sempre guidato dalla volontà di promuoverne lo sviluppo politico, sociale e culturale all'interno del processo di rinnovamento generale della civiltà occidentale. Per gli intellettuali armeni di questo periodo, in primo luogo per Abovean, l'ideale di rinascita nazionale doveva essere strettamente collegato allo sviluppo culturale del popolo. L'ideale del romanticismo nazionale armeno richiedeva quindi allo scrittore di essere al tempo stesso un apostolo dei lumi e del progresso, al servizio dei quali doveva porre la sua arte. Secondo Abovean la poesia, la musica e la pittura costituiscono i migliori strumenti per educare il popolo²⁹.

La questione della lingua costituì per Abovean un problema formidabile³⁰. La lingua classica, il perfetto e nobile *grabar*, era morto e non poteva essere utile in quest'opera di laicizza-

²⁹ Cfr. X. Abovyan, *Erkeri liakatar žolovacu*, cit. v. X, p. 116.

³⁰ Sulla questione della lingua nella cultura armena moderna si veda in particolare lo studio di M. Nicheanian, *Agés et usages de la langue arménienne*, Editions Entente, Paris 1989.

zione e modernizzazione della vita nazionale. Di estremo interesse sono a questo riguardo le pagine introduttive a *Le ferite dell'Armenia*, impregnate di un sentimento lancinante di impotenza espressiva. Lo scrittore paragona la sua situazione a quella del figlio muto di Crespo che, secondo il racconto erodoteo, trova la parola per gridare a un soldato nemico di non uccidere il padre³¹. E Abovean parla anche lui per amore del padre, vale a dire del suo popolo, del quale lamenta la condizione agonica, tanto in contrasto con le glorie passate. Abovean si dice “progenie di Hayk, nipote di Noè, figlio di Hayk, abitante del paradiso”³² ma si sente muto, perché “i nostri libri sono scritti in *grabar* e la nostra nuova lingua viva non è tenuta in considerazione e io non posso in nessun modo esprimere con parole la mia angoscia”. E continua: “Altri conoscono una sola lingua, io molte. Ho cominciato a tradurre non pochi libri e mai sono giunto alla fine. E ho composto tante poesie e altre opere in *grabar* da riunirle in un grosso volume.

Dio mi ha concesso in questo periodo alcuni ragazzi cui insegnare a leggere e scrivere. Il mio cuore era lacerato: qualsiasi libro armeno dessi loro, i ragazzi non lo comprendevano. Ma qualsiasi cosa cominciassero a leggere in russo, tedesco o francese, a quelle anime innocenti piaceva. Mi sarei strappato i capelli vedendo che a quei ragazzi le lingue straniere erano più care di quella materna. Ma la ragione era chiara: in quelle lingue leggevano imprese di uomini famosi, facevano conoscenza delle loro azioni e parole, trovavano nel libro quel che riempie

³¹ Cfr. X. Abovyan, *Verk' Hayastani. Olb hayrenasiri*, Erevani Hamalsarani Hratarakč'ut'yun, Erevan 1981, p. 41.

³² *Ibidem*, p. 42. Hayk è l'eroe eponimo, il mitico progenitore degli Armeni, laddove il riferimento al Paradiso rimanda alla tradizionale identificazione dell'Armenia con il Giardino dell'Eden. Difatti, dei quattro fiumi di cui si parla in *Genesi* 2, 10-14, mentre il Pison e Ghicon sono sconosciuti, l'Eufrate e il Tigri hanno sui monti dell'Altopiano armeno le loro sorgenti. Se la localizzazione del Paradiso Perduto è stata quanto mai erratica nel corso dei millenni, la presenza di due dei fiumi edenici sul loro territorio ha fornito buoni argomenti alle rivendicazioni degli Armeni, che troviamo espresse in autori di vari periodi. Su questo tema rimando al mio articolo *La salvezza viene da Occidente. Il messianismo apocalittico nella cultura armena*, in A. Ferrari, *L'Ararat e la gru. Studi sulla storia e la cultura degli armeni*, Edizioni Mimesis, Milano 2003 (2008²), p. 47.

il cuore dell'uomo perché rivolto direttamente ad esso. Chi non amerebbe questa lettura?... Mi farei cavare gli occhi purché anche nella nostra lingua venissero scritti libri del genere!

... E pensavo: perché allora non scrivere dei nostri eroi, ne abbiamo avuto e ne abbiamo migliaia! ... Cosa dobbiamo fare affinché gli altri popoli conoscano il nostro cuore, ci lodino ed amino la nostra lingua? ... In questi tristi pensieri trascorrevi i miei giorni. Quante volte ho pensato di sopprimermi, non trovavo via d'uscita... No, ... occorre, nella misura della nostra mente, illuminare il nostro popolo, narrargli delle imprese dei nostri grandi uomini. Ma di nuovo mi chiedevo: per chi scrivere, se il popolo non intende la mia lingua? Scrivere in *grabar* è come scrivere in russo, tedesco o francese: per dieci che comprendono quel che scrivo, centinaia di migliaia lo sentono estraneo”³³.

Angosciato dalla prospettiva che insieme con l'autonomia territoriale potesse scomparire anche la stessa lingua armena – era il 1840, cioè l'anno in cui il governo russo soppresse la Regione Armena (*Armjanskaja Oblast'*) – Abovean prese la decisione di provare lui stesso a dare al suo popolo quel che gli pareva mancasse: un'opera letteraria viva e appassionante, scritta in una lingua armena ad esso comprensibile. E come soggetto pensò alle vicende della recente guerra russo-persiana del 1826-1828, tanto significativa per il destino del popolo armeno. Il protagonista sarebbe stato il giovane Ałasi, eroe della resistenza ai persiani, caduto nella presa di Erewan.

“Il cuore mi arrivò in gola. Vedevo che ben pochi ormai tenevano in mano un libro armeno, e pochi parlavano in armeno. Ma ogni popolo si basa sulla lingua e la fede. Se le perdesimo, guai a noi! La lingua armena correva dinanzi a me, come Cresco; Ałasi aprì le mie labbra, sigillate per trent'anni [...] L'Armenia stava di fronte a me come un angelo, e mi forniva le ali. Mio padre e mia madre, la casa, l'infanzia, tutto quel che avevo detto e udito mi si presentava davanti così vivamente da farmi dimenticare ogni cosa al mondo... Solo in quel momento compresi sino in fondo che il *grabar* e le altre lingue sino ad al-

³³ *Ibidem*, pp. 44-45.

lora non avevano fatto che offuscare la mia mente, incatenandola. Tutto quel che avevo detto o scritto era stato rubato o artificialmente inventato; non a caso dopo ogni singola pagina il sonno mi vinceva e la mano ricadeva esausta”³⁴.

Abovean continua poi a raccontare come nell’entusiasmo di questa intuizione egli abbia scritto febbrilmente il suo romanzo, a tappe forzate, nell’imbarazzo della famiglia – tra l’altro rifiutandosi di parlare altra lingua che non fosse l’armeno, anche in famiglia (la moglie, come si è detto, era tedesca) – e in uno stato d’animo di esaltazione.

“Mi chiamino pure ignorante, adesso. La mia lingua si è sciolta, grazie a te, nobile, amato popolo, così vicino al mio cuore!”³⁵.

Significativo anche il fatto che questo scioglimento della lingua venga inteso da Abovean anche come un segno di ritrovato ardire, che gli permette di dire dinanzi alla spada nemica: “Su chi alzate la spada? Non conoscete forse il grande popolo armeno?”³⁶. Ai suoi occhi, cioè, possedere una lingua viva, adatta alle necessità spirituali e sociali moderne, rafforzava il popolo armeno, consentendogli di porsi su un piano di parità con gli altri, soprattutto con quelli europei. È per questo che invita il popolo armeno ad amare la sua opera, ad accettarne anche la lingua definita con sincerità “immatura”.

Da un punto di vista artistico, l’esito di questa appassionata gestazione è senz’altro notevole, pur nelle sue debolezze. *Le ferite dell’Armenia* è un romanzo storico, non solo perché parla di fatti storici, ma perché invita esplicitamente il popolo armeno a riscoprire la sua storia nazionale, a collegare strettamente il passato al presente. L’eroe del romanzo, Ałasi, costretto a darsi alla macchia per aver salvato la bella T’aguhi dai soldati persiani che volevano condurla nell’*harem* del governatore di Erewan, si rifugia sulle montagne per organizzare una resistenza armata contro il secolare nemico. La sua banda collabora poi con l’esercito russo nella guerra contro i persiani sino alla presa della fortezza di Erewan, durante la quale Ałasi viene ucciso.

³⁴ *Ibidem*, pp. 46-47.

³⁵ *Ibidem*, p. 48.

³⁶ *Ibidem*, p. 48.

Questa in breve la trama del romanzo che, per la verità, ha un andamento convulso e alquanto caotico. Il succedersi degli avvenimenti è inframmezzato da lunghe descrizioni, digressioni morali, lettere e discorsi d'amore, squarci di elevata liricità romantica. Come è stato osservato, Abovean è tutt'altro che impeccabile come romanziere poiché in ogni sua parola egli è un poeta che, vinto dall'impeto del sentimento, non conosceva né limite né misura³⁷. Il sottotitolo del romanzo, "il lamento di un patriota", indica bene il carattere elegiaco dell'opera nella quale hanno un ruolo notevole la sensibilità romantica, le immagini di respiro lirico, la naturalezza, il candore popolare, le espressioni pittoresche. "Il suo romanzo", ha scritto M. Čanašean, «è un insieme di imperfezioni e bellezze; nel complesso è uno dei gioielli della nostra letteratura»³⁸.

Lasciando da parte il discorso estetico, meno significativo nell'ambito di questo studio, *Le ferite dell'Armenia* ha un significato notevolissimo nell'insieme della cultura armena moderna per diversi altri aspetti. In primo luogo per aver dato una soluzione, pur se non definitiva, al problema della lingua.

Come si è detto in precedenza, tra gli armeni orientali la formazione di una lingua letteraria moderna fu più lenta che tra quelli occidentali. All'interno dell'impero russo si formò progressivamente una lingua volgare sulla base di quella che veniva adoperata nei principali centri di istruzione, il Lazarev di Mosca e il Nersisean di Tiflis. Tuttavia si trattava di un linguaggio ancora non consacrato come lingua di cultura, ruolo interamente detenuto dal *grabar* sino ad Abovean, che fu il primo autore ad adoperarlo al termine, come si è visto, di una crisi personale altamente rivelatrice della difficile situazione linguistico-culturale armena dell'epoca.

La soluzione di Abovean fu di utilizzare il suo dialetto natio, quello di Erewan, peraltro ancora "imperfetto", farcito di parole turche e persiane, al punto di essere poco intelligibile al lettore odierno³⁹. *Le ferite dell'Armenia* segnò quindi la via da se-

³⁷ Cfr. M. Čanašean, *Hay grakanut'ean nor sġani hamar'ot patmut' iwn*, cit., p. 82.

³⁸ *Ibidem*, p. 83.

³⁹ Cfr. M. Nicianian, *Ages et usages de la langue arménienne*, cit., p. 255.

guire, nel senso dell'impiego – sentito ormai come imprescindibile – del volgare, anche se non in maniera definitiva, poiché a divenire la lingua letteraria standard degli armeni russi non fu questo dialetto, bensì lo strumento linguistico sovradialettale che si formava in quegli stessi anni negli istituti Lazarev di Mosca e Nersisean di Tiflis. È anche possibile pensare che ad impedire a *Le ferite dell'Armenia* di affermarsi come testo normativo da un punto di vista linguistico abbia contribuito notevolmente il ritardo di 17 anni con cui venne pubblicato il romanzo, ritardo dovuto – come vedremo – a problemi con la censura russa.

Altrettanto importante è l'aspetto ideologico di questo romanzo, soprattutto per quel che riguarda l'atteggiamento nei confronti della conquista russa e della Chiesa armena. Si è già detto come, per quel che riguarda il primo aspetto, *Le ferite dell'Armenia* possa essere considerato il documento più significativo della russofilia armena in questo periodo. Nel romanzo si susseguono le esaltazioni dell'"aquila russa"⁴⁰, l'invito ad "accogliere e benedire l'esercito russo"⁴¹ che viene a porre fine alle sofferenze degli Armeni e a dimostrare infine che "la croce non deve essere sottomessa alla mezzaluna"⁴². Non casuale dunque la solenne descrizione dell'ingresso trionfale a Erewan di Nersēs Aštarakec'i, "il nostro immortale Nersēs", con la croce e il Vangelo in mano, accanto al generale Paskevič⁴³. Ai Russi, liberatori dell'Armenia, è riconosciuto inoltre il merito di aver trasmesso "ai rozzi e bestiali popoli asiatici un'umanità ed uno spirito nuovi"⁴⁴. Anche i forti sentimenti anti-islamici espressi ripetutamente da Abovean nel romanzo sembrano così placarsi grazie alla fiducia nella missione civilizzatrice della Russia come portatrice dei lumi europei nel contesto asiatico.

Infine nell'epilogo, insieme lirico e solenne, Abovean esortava l'Armenia a levarsi appoggiandosi alla Russia e per raffigu-

⁴⁰ Cfr. X. Abovyan, *Verk' Hayastani. Otb hayrenasiri*, cit., p. 115.

⁴¹ *Ibidem*, p. 119.

⁴² *Ibidem*, p. 284.

⁴³ *Ibidem*, p. 287.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 287.

rare la fusione dei destini dei due paesi si serve dell'immagine dei fiumi Volga e Arasse, mescolati insieme nel Mar Caspio: "Levatevi, prodi figli di Hayk, afferrate il fucile e colpite il vostro nemico, annientatelo, uniti nel corpo e nello spirito uccidete la belva feroce. Il braccio possente della Russia sarà il vostro sostegno [...] Con la nostra sorella maggiore, la Volga, l'Arasse si fonderà nelle onde del Caspio"⁴⁵.

Di fronte a tutti questi passi che testimoniano la sostanziale russofilia de *Le ferite dell'Armenia*, la tesi di R. G. Suny che il romanzo di Abovean sia "... a patriotic attack on the effects of Russian rule on Armenia"⁴⁶ appare del tutto inconsistente. In realtà, assai più che verso l'impero russo, Abovean aveva un atteggiamento negativo nei confronti della Chiesa armena, più volte criticata nel corso del romanzo per l'insufficiente cura dell'istruzione⁴⁷, la passività e l'accettazione remissiva del secolare destino armeno di sottomissione e discriminazione⁴⁸. Lo scrittore osserva invece come gli Armeni che non hanno dato ascolto alla Chiesa, nel Łarabał e nella regione settentrionale di Lofi, abbiano invece mantenuto le antiche virtù belliche⁴⁹. Parlando di Ani, l'antica capitale del regno bagratide, Abovean ricorda che cadde per colpa di un monaco e osserva che "gli Armeni hanno sacrificato ai monaci i loro re, ed è stata la loro disgrazia più grande"⁵⁰. Per bocca di Ałasi Abovean accusa anche il clero armeno di non collaborare alla rinascita del popolo⁵¹.

Più dell'orientamento genericamente democratico del romanzo, è molto probabile che queste critiche – comuni a molti scrittori e intellettuali armeni moderni⁵² – abbiano rappresentato la ragione principale per cui *Le ferite dell'Armenia*, nono-

⁴⁵ *Ibidem*, pp. 314-315.

⁴⁶ R. G. Suny, *Eastern Armenians under tsarist rule*, cit., p. 118.

⁴⁷ Cfr. X. Abovyan, *Verk' Hayastani. Otb hayrenasiri*, cit., p. 123.

⁴⁸ *Ibidem*, pp. 150-153.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 164.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 190.

⁵¹ *Ibidem*, p. 277.

⁵² Su questo tema rimando al mio articolo *Guerra e pace nella cultura armena moderna/Vojna i mir v armjanskoj kul'ture Novogo vremeni*, in *La Guerra e il Sacro: Materiali delle IV Letture scientifiche internazionali "Pace e Guerra: contesti sociali dell'aggressione culturale/Vojna i sakral'nost'. Materialy etvertich mezhdunarod-*

stante la sua sostanziale russofilia, poté essere pubblicato solo nei primi, liberali anni di regno di Alessandro II, 17 anni dopo la sua composizione, 10 dopo la morte dell'autore. Non a caso, quando infine venne pubblicata, i tagli operati dalla censura riguardavano soprattutto le critiche al clero armeno. Un altro possibile ostacolo può essere stato l'uso nel romanzo della lingua volgare che la Chiesa osteggiava. Già un'altra opera di Abovean, un manuale scolastico, era stato bloccato dalla censura per l'intervento dell'arcivescovo di Tiflis, che non gradiva un manuale scritto in volgare anziché in *grabar*⁵³. Si è conservato peraltro un documento in cui il censore russo chiedeva la proibizione del romanzo di Abovean per il suo contenuto sedizioso, in quanto istigava gli Armeni contro il governo ottomano e ricordava i loro diritti all'indipendenza politica⁵⁴. Nonostante la proibizione censoria, *Le ferite dell'Armenia* ebbe negli anni 40-50 una vasta circolazione manoscritta tra gli intellettuali armeni di Tiflis, Mosca e Dorpat, assumendo subito un ruolo centrale nella cultura armeno-orientale moderna, della quale il suo autore diventò una figura di riferimento fondamentale.

In effetti si può vedere in Abovean il primo intellettuale moderno tra gli Armeni dell'impero russo, quello che aprì definitivamente la strada della recezione della cultura europea e russa, trasmettendola poi nella creazione letteraria, in primo luogo nel suo romanzo. La sua figura è stata ampiamente "eroicizzata" dal successivo discorso culturale armeno, soprattutto all'interno dell'impero russo e dell'URSS, come quella di un vero e proprio prototipo della sua modernizzazione nazionale⁵⁵.

Il destino umano e culturale di Abovean influenzò profondamente la cultura armeno-orientale che si mosse in larga misura nel solco della sua opera. Già verso il 1860 si era costituita

ných nau ných tenij "Mir i Vojna:social'nye konteksty kul'turnoj agressii", a cura di I. O. Ermačenko, S. M. Capilupi, IVI RAN San Pietroburgo, 2010, pp. 298-317.

⁵³ Cfr S. G. Arešjan, *Armjanskaja pečat' i carskaja cenzura*, Izdatel'stvo Akademij Nauk Armjanskoj SSR, Erevan 1958, pp. 247-248.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 249.

⁵⁵ Cfr. M. Nichanian, *Le deuil de la philologie*, cit., p. 57.

all'interno dell'impero zarista un' *intelligencija* armena moderna, profondamente influenzata dalla cultura russa e occidentale, portatrice peraltro di una vocazione che possiamo definire messianica e illuminista al tempo stesso⁵⁶. Un' *intelligencija* radicalmente eurocentrica, desiderosa di sottrarre la società armena alle secolari "tenebre" asiatiche e musulmane, all'arretratezza economica e culturale, e quindi disposta a preferire, nonostante il suo dispotismo, il regime zarista a quelli asiatici di Turchia e Persia, anche perché l'ideale progressista e occidentale veniva conosciuto principalmente attraverso la mediazione della cultura russa. Per gli Armeni, cioè, l'inserimento nel sistema culturale russo costituì in effetti un'occasione provvidenziale di modernizzazione e occidentalizzazione, non offuscata – a differenza di quanto avveniva per i Georgiani – dall'aver perduto l'antica e pur precaria indipendenza. Per gli Armeni il risentimento politico nei confronti della Russia fu assai meno pronunciato e per gran parte del XIX secolo e dei primi decenni del XX il loro inserimento nel sistema culturale russo si svolse in maniera sostanzialmente positiva⁵⁷.

⁵⁶ Cfr. A. Ter Minassian, *Nationalisme et socialisme dans le mouvement révolutionnaire arménien (1887-1912)*, in R. G. Suny (ed.), *Transcaucasia. Nationalism and Social Change*, The University of Michigan, Ann Arbor 1983, p. 148.

⁵⁷ Cfr. A. Ferrari, *Alla frontiera dell'impero. Gli Armeni nell'impero russo (1801-1917)*, cit., pp. 128-205, 217-238.

I musulmani della Transcaucasia: un'identità composita

Gli Azeri hanno un'identità nazionale meno lineare di quella dei loro vicini del Caucaso meridionale, gli Armeni e i Georgiani. Nel corso dei millenni tanto lo spazio storico e culturale dell'odierno Azerbaigian quanto la sua popolazione hanno più volte cambiato denominazione e indicatori culturali. Anticamente, i territori sud-orientali del Caucaso erano denominati Albània dalle fonti greche e latine¹ e Arran da quelle arabe². Gli abitanti dell'Albània parlavano una lingua caucasica e vennero cristianizzati nel IV secolo, per poi essere dapprima parzialmente islamizzati a partire dalla conquista araba nel VII secolo. Dopo l'arrivo dei Selgiuchidi nell'XI secolo il processo di islamizzazione continuò mentre ebbe inizio quello di turchizzazione linguistica. A partire da questa fase i territori dell'antica Albània e quelli dell'Iran settentrionali, che sin dall'antichità erano noti come Azerbaigian (Atropatene), conobbero un destino linguistico e culturale in larga misura comune. Per alcuni secoli, peraltro, la denominazione principale dell'antica

¹ Sull'antica Albania si vedano soprattutto la voce "Albania" di M. L. Chaumont, in E. Yarshater (ed.), *Encyclopedia Iranica*, v. I, Routledge & Kegan, London-Boston, 1985, pp. 806-881, gli articoli di Dumézil G., *Une chrétienté disparue. Les Albaniens du Caucase*, in "Journal Asiatique", 41/1, 1940, pp. 125-131 e N. Dudwick, *The case of the Caucasian Albanians: ethnohistory and ethnic politics*, in "Cahiers du monde russe et soviétique", 1990, XXXI (2-3), pp. 377-384 e la monografia di M. Bais, *Albania caucasica. Ethnos, storia, territorio attraverso le fonti greche, latine e armene*, Mimesis, Milano 2001.

² Cfr. R. N. Frye, "Arran", in *Encyclopédie de l'Islam*, v. I, Brill-Maison-neuve & Larose, Leiden-Paris 1991, pp. 680-681.

Albània fu Shīrwān, dal nome della dinastia dominante³, mentre l'uso del toponimo Azerbaigian è molto più tardo e si è consolidato solo nei primi decenni del Novecento⁴. Altrettanto complessa è la questione della denominazione della popolazione che abitava questo territorio. Come ha osservato A. Kappeler: "In epoca prenazionale si può parlare degli Azeri come di un gruppo etnico omogeneo solo con molta prudenza: lo stesso etnonimo si impose solo dopo il 1930. Pertanto preferisco definirli musulmani (di lingua turca)"⁵.

All'inizio del XVI secolo il territorio che costituisce l'odierno Azerbaigian entrò a far parte dell'orbita della Persia dei Safavidi e vi rimase, a parte le temporanee occupazioni da parte degli Ottomani, sino alla fine di questa dinastia, nel 1722. Nonostante la progressiva turchizzazione linguistica – che però non eliminò la presenza di consistenti comunità armene, ebraiche, iraniche (Tati e Talisci), curde, lesghie e avare, nonché quella degli Udi, che conservano una lingua strettamente legata all'antico albanese e sono ancora prevalentemente cristiani⁶ – i territori dell'odierno Azerbaigian sono stati quindi a lungo ampiamente esposti all'influsso culturale della vicina Persia, cosa che a livello religioso ne ha determinato il prevalente orientamento sciita. Di particolare rilievo era anche la presenza di forti tribù nomadi su buona parte del territorio, al-

³ Cfr. W. Barthold, C. E. Bosworth, "Shīrwān", in E. Yarshater (ed.), *Encyclopedia Iranica*, v. I, cit., pp. 505-506.

⁴ Lo stesso discorso vale per la popolazione di questa regione, che non aveva una specifica denominazione e veniva chiamata semplicemente turca o tatara (dai russi). La proposta di chiamare azerbaigiani i turcofoni della Transcaucasia sembra essere stata avanzata per la prima volta negli anni Ottanta dell'Ottocento nelle pagine della rivista letteraria "Keşkül" (La ciotola). Cfr. T. Świętochowski, *National Consciousness and Political Orientations in Azerbaijan, 1905-1920*, in R. G. Suny (ed.), *Transcaucasia. Nationalism and Social Change*, Michigan Slavic Publications, Ann Arbor 1996², pp. 211-234 e F. Mostashari, *On the Religious Frontier: Tsarist Russia and Islam in the Caucasus*, I. B. Tauris, London-New York 2006, p. 133.

⁵ A. Kappeler, *La Russia. Storia di un impero multi-etnico*, cit., p. 155.

⁶ Su questa popolazione si veda S. P. Tolstoj (a cura di), *Narody Kavkaza*, v. II, Izdatel'stvo AN SSSR, Moskva 1962, pp. 195-198 e W. Schulze, *Die Sprache der Uden in Nordazerbaidžan*, Harrassowitz, Wiesbaden 1982.

tro elemento in comune con l'Iran settentrionale⁷. A metà del XVIII secolo, dopo il crollo della dinastia safavide e la morte di Nādir Shāh, autore di un notevole ma effimero tentativo di ripresa imperiale persiana, nacquero diversi khanati, *de facto* se non *de jure* indipendenti dalla Persia: Baku, Kuba, Shemakhi, Talysh, ma anche – almeno nell'odierna prospettiva nazionale azera – quelli di Nachičevan, ĽarabaĽ e Erevan, che facevano parte dell'Armenia storica, ma che avevano subito un secolare, seppure non completo processo di turchizzazione⁸.

La conquista russa

I territori che costituiscono l'odierno Azerbaigian passarono alla Russia grazie ai trattati con l'impero persiano di Gulistan (1813) e Turkmenĉaj (1828), fissando così sul fiume Arasse il confine tra i due imperi. Nell'ottica storiografica e politica dell'odierno Azerbaigian questo evento avrebbe diviso in due un territorio di cui si afferma la sostanziale unità linguistica e culturale. A prescindere dalla validità di tale lettura storiografica, per questa regione – solidamente inserita nel mondo musulmano e caratterizzata da una secolare simbiosi etnica e culturale turco-persiana – la conquista russa rappresentò senza dubbio un momento di profonda rottura storico-culturale. Mentre per la maggior parte degli storici di epoca russa e sovietica questa conquista sarebbe stata ampiamente accettata dalla popolazione locale, nonché positiva nella sfera sociale e culturale⁹, di recente si è diffusa una visione differente, che insiste invece sulla strenua resistenza ai Russi da parte della popolazione locale¹⁰. Per esempio, nella *Storia dell'Azerbaigian dall'antichità si-*

⁷ Cfr. A. L. Altstadt, *The Azerbaijani Turks. Power and Identity under Russian Rule*, Hoover Institution Press, Stanford (Ca.), 1992, pp. 7-8.

⁸ *Ibidem*, pp. 9-10 e M. Atkin, *Russian Expansion in the Caucasus to 1813*, in M. Rywkin (ed.), *Russian Colonial Expansion to 1917*, Mansell, New York 1988, pp. 139-187.

⁹ Si veda per esempio il volume *Prisoedinenie Azerbajdzana k Rossii i ego progressivnye posledstivija v oblasti ekonomiki i kul'tury (XIX- na . XX vv.)*, Izdatel'stvo AN Azerbajdzanskoj SSR, Baku 1955.

¹⁰ Cfr. A. L. Altstadt, *The Azerbaijani Turks. Power and Identity under Russian Rule*, cit., pp. 17-18.

no all'inizio del XX secolo pubblicata dall'Accademia delle Scienze di Baku nel 1995 si legge che: "Con la conquista dell'Azerbaijan settentrionale il popolo azerbaijano perse la sua indipendenza politica, la sua sovranità, trasformandosi in colonia, il che – naturalmente – fu un fenomeno reazionario"¹¹. In questa ottica si insiste spesso sulla brutalità e la mancanza di rispetto per le tradizioni locali da parte dei funzionari russi, accusati di aver agito secondo modalità essenzialmente coloniali. In questo modo si tende oggi a recuperare una impostazione ideologica che aveva caratterizzato i primi anni sovietici¹². In questa nuova impostazione sembrano accordarsi tanto i testi recentemente scritti in Azerbaijan quanto alcuni stranieri, soprattutto di area anglofona. In questa ottica si osserva che gli antichi khanati furono soppressi e sostituiti da province russe, alla cui testa stava inizialmente un governatore militare, ovviamente ignaro della legge islamica e tendente a utilizzare soltanto quella russa, a eccezione delle questioni familiari¹³. In particolare si tende a individuare una sostanziale discriminazione dell'elemento musulmano da parte del potere imperiale russo¹⁴.

Si tratta evidentemente di un tema complesso, che andrebbe affrontato in maniera equilibrata, tenendosi lontani sia dall'apologismo di epoca russo-sovietica sia dalle moderne tendenze nazionaliste, azere in questo caso, nonché dalle letture che interpretano la realtà imperiale sulla base di categorie riduttive e talvolta strumentali. Senza negare che la politica zarista abbia sovente avuto un carattere autoritario e poco attento alle particolarità locali delle popolazioni assoggettate, appare

¹¹ I. Aliev (a cura di), *Istorija Azerbajdžana s drevnejšich vremen do načala XX veka*, Elm, Baku 1995, p. 282.

¹² Cfr. N. G. Bogdanova, Ja. M. Pritykin (a cura di), *Kolonial'naja politika Rossijskogo carizma v Azerbajdžane v 20-60-ch gg. XIX veka*, Izdatel'stvo AN SSSR, Mosvka-Leningrad 1936 e F. Mostashari, *On the Religious Frontier: Tsarist Russia and Islam in the Caucasus*, I. B. Tauris, London-New York 2006.

¹³ Cfr. A. L. Altstadt, *The Azerbaijani Turks. Power and Identity under Russian Rule*, cit., p. 18 e F. Mostashari, *On the Religious Frontier: Tsarist Russia and Islam in the Caucasus*, cit., pp. 34-35.

¹⁴ Cfr. A. L. Altstadt, *The Azerbaijani Turks. Power and Identity under Russian Rule*, cit., pp. 19-20.

in effetti necessario impostare la questione in un'ottica più complessa. Questo vale soprattutto nell'ambito culturale, che è quello che interessa maggiormente in questa sede.

Parallelamente a quanto avveniva per Armeni e Georgiani, anche per la popolazione musulmana della Transcaucasia la conquista russa determinò un profondo cambiamento culturale. L'incontro con la cultura europea, mediata da quella russa, fu peraltro relativamente più lento e laborioso rispetto a quanto avveniva per i popoli cristiani della regione a causa della inevitabile resistenza offerta dalla ricca e radicata tradizione islamica locale. Il contatto con la cultura russa determinò tuttavia un importante rinnovamento nel corso dell'Ottocento anche tra i musulmani della Transcaucasia, visibile per esempio nel destino di figure come il poeta e scienziato Abbas Bakichanov (Abbasqulu Ağa Bakıxanov, 1794-1847)¹⁵ e Aleksandr Kazembek (Məhəmməd Qasım Kazımbəy 1802-1870), il primo orientalista di origine turca dell'impero russo, convertitosi al cristianesimo e divenuto una figura importante del mondo accademico zarista¹⁶.

La figura chiave dell'evoluzione culturale dei musulmani della Transcaucasia deve però essere considerato Fət'əli Axundov (rus. Fatali Achundov; pers. Fath Ali Akunzade).

L'uomo nuovo

Fət'əli Axundov nacque nel 1812 a Nucha (oggi Şeki), nella famiglia di un commerciante, ma all'età di sette anni i genitori divorziarono e l'educazione del giovane passò allo zio Chadzi-Alesker (Hacı Aləskər) che aveva il titolo religioso di *axund*, dal quale lo scrittore derivò il suo cognome. Si trattava di una delle persone più colte dell'epoca, ma ancora pienamente col-

¹⁵ Su questa figura si veda soprattutto lo studio di E.M Achmedov, *A. K. Bakichanov. Èpoxa, žizn', dejatel'nost'*, Baku 1986.

¹⁶ Cfr. A. L. Altstadt, *The Azerbaijani Turks. Power and Identity under Russian Rule*, cit., p. 51. Su Kazembek si veda lo studio di R. P. Geraci, *Window on the East: National and Imperial Identities in Late Tsarist Russia*, Cornell University Press, Ithaca-London 2001, pp. 50-52 e 310, n. 3.

locato all'interno della tradizione islamica. Sotto la sua guida il giovane Fət'əli studiò arabo e persiano, teologia islamica e i classici delle letterature orientali¹⁷. In seguito, però, nella medresa di Elizavetpol', oggi Gəncə, ebbe tra i suoi insegnanti il poeta Mirzə Şəfi Vazeh (Mirzə Şəfi Vazeh, 1792-1852), un'altra figura importante del processo di rinnovamento culturale dei musulmani del Caucaso meridionale, che gli instillò la passione per le scienze laiche e lo dissuase dal proseguire gli studi religiosi¹⁸. Presto Fət'əli fu in grado di scrivere e parlare il turco azeri, l'arabo, il persiano e il russo. Nel 1833 cominciò a studiare nella scuola russa di Nucha e l'anno successivo si trasferì a Tiflis, principale centro politico e culturale della Transcaucasia, dove iniziò a lavorare nella cancelleria imperiale come interprete, passando il resto della sua vita al servizio del governo russo.

Qui entrò a contatto con molte figure importanti della cultura caucasica e russa dell'epoca. In primo luogo con i letterati turco-azeri che vivevano a Tiflis, in particolare con il già ricordato Abbas Bakichanov e il poeta Kasumkek Zakir (Gasym Bäj Zakir, 1784-1857)¹⁹, Ma anche con alcuni importanti scrittori georgiani, da Aleksandre Č'avč'avadze a Grigori Orbeliani e Georgi Cereteli²⁰. Molto importante fu anche il suo rapporto con Xaçatur Abovean, che allora viveva a Tiflis, dal quale apprese la lezione modernizzatrice nell'ambito linguistico e culturale che avrebbe in larga misura riprodotto. In particolare Axundov insegnò nella scuola allora diretta dal fondatore della letteratura armena moderna²¹.

Si tratta in effetti di un esempio interessante di quanto la situazione culturale della Transcaucasia dell'epoca fosse sostanzialmente aliena dai contrasti nazionali che sarebbero poi

¹⁷ Cfr. N. Mamedov, *Velikij azerbajdžanskij pisatel' i filosof*, introduzione a M. F. Achundov, *Komedii. Proza. Poezija. Literaturno-kritičeskie stat'i*, Azerbajdžanskoe gosudarstvennoe izdatel'stvo, Baku 1987, p. 5.

¹⁸ Cfr. H. Algar, *Ākundzāda*, in E. Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica*, v. I, Routledge & Kegan, London 1985, p. 735.

¹⁹ Cfr. N. Mamedov, *Velikij azerbajdžanskij pisatel' i filosof*, cit., p. 6.

²⁰ Cfr. D. Alieva, *Iz istorii azerbajdžansko-gruzinskich literaturnych sojuzej*, Izdatel'stvo Akademii Nauk Azerbajdžana, Baku 1958, pp. 84-85.

²¹ Cfr. H. Algar, *Ākundzāda*, cit., pp. 735-736.

emersi a cavallo tra Otto e Novecento e che ancora oggi avvelenano, tra l'altro, i rapporti tra Armeni e Azeri. Axundov si legò anche ad alcuni scrittori russi decabristi esiliati nel Caucaso: Aleksandr Odoevskij e Jakov Polonskij, ma soprattutto Aleksandr Bestužev-Marlinskij, che lo fece addentrare nella letteratura russa ricevendo in cambio lezioni di turco-azeri. Particolarmente intenso sembra essere il stato il suo rapporto con Michail Lermontov, uno degli scrittori russi più legati al Caucaso. Anche Lermontov studiò con Axundov la “lingua tatarica”, cioè il turco-azeri, e che secondo alcuni avrebbe ricevuto proprio da lui il soggetto del celebre poema *Ašik-Kerib*²².

In effetti Axundov sfruttò appieno le possibilità culturali offerte dal “... mosaico cosmopolita della Tiflis dell'Ottocento”²³, approfondendo le sue conoscenze storiche, filosofiche e letterarie, interessandosi a tutto quello che proveniva da Occidente, ma senza trascurare l'Oriente, in primo luogo l'Iran, alla cui cultura rimase strettamente anche se criticamente legato. In effetti la dimensione culturale persiana – al cui interno quella dell'odierno Azerbaigian si era largamente sviluppata – rimaneva ancora assai forte tra i musulmani della Transcaucasia, come dimostra la stessa parabola culturale di Axundov, nel quale non vi era alcun contrasto tra l'elemento persiano e quello turco. Non a caso uno dei maggiori specialisti occidentali della storia dell'Azerbaigian scrive:

Akhundzada was one of the forerunners of modern Iranian nationalism, and of its militant manifestations at that. Nor was he devoid of anti-Ottoman sentiments, and in his spirit of the age-long Iranian Ottoman confrontation he ventured into his writing on the victory of Shah Abbas I over the Turks at Baghdad. Akhundov is counted as one of the founders of modern Iranian literature, and his formative influence is visible in such major Persian-language writers as Malkum Khan, Mirza Agha Khan and Mirza Abd ul-Rahim Talibof. All of them were advocates of reforms in Iran. If

²² Si vedano al riguardo gli articoli di G. Bellingeri: *M. Ju. Lermontov- Fatahi Axundov; in morte di Puškin, divergenze sincroniche e Non solo Ašik-Kerib. Quale altro ašug?*, in idem, *Turco-Russica. Contributi turchi e orientali alla letteratura russa*, Edizioni Isis, Istanbul 2003, pp. 77-89 e 91-177.

²³ L. B. Zekiyan, *Il contesto storico della presenza armena a Tiflis*, cit., p. 63.

Akhundov had no doubt that his spiritual homeland was Iran, Azerbaijan was the land he grew up and whose language was his native tongue. His lyrical poetry was written in Persian, but his work that carry messages of social importance as written in the language of the people of his native land, Turki. With no indication of split-personality, he combined larger Iranian identity with Azerbaijani – he used the term *vatan* (fatherland) in reference to both”.²⁴

Al tempo stesso egli comprendeva appieno l’opportunità fornita dalla Russia nel processo di modernizzazione culturale dei musulmani del Caucaso meridionale e dell’Iran. Un esempio importante di questa triangolazione turco-persiana-russa è costituito dalla prima opera pubblicata da Axundov, il “Poema orientale in morte di Puskin” (*Poema-ye šarqī dar wāfat-e Pūškīn*). Il poema fu infatti composto in persiano nella primavera del 1837 quando la notizia della morte del poeta russo giunse a Tiflis. Axundov stesso realizzò una traduzione prosastica in russo di quest’opera che venne poi messa in versi da Bestužev-Marlinskij nell’autunno di quello stesso anno e pubblicata nella rivista “Moskovskij nabljudatel’”²⁵.

La traduzione russa di quest’opera era preceduta da una prefazione scritta da I. II. Klement’ev, poeta e traduttore collega di Axundov, che la definiva “uno splendido fiore deposto dalla mano del poeta persiano sulla tomba di Puškin”²⁶. In effetti questa poesia costituisce non solo un tributo a Puškin, ma a tutta la cultura russa, della quale vengono ricordati anche Lomonosov, Deržavin e Karamzin. Ci trova di fronte a una sorta di pan-russismo culturale, al cui interno il poeta (persiano)-turco si associa al dolore per la perdita prematura di un gigante culturale la cui luce irradiava ormai sui molti popoli dell’impero. Questo poema di Axundov appare peraltro scritto in uno

²⁴ T. Swietochowski, *Russia and Azerbaijan: A Borderland in Transition*, Columbia University Press, New York 1995, pp. 27-28:

²⁵ Cfr. H. Algar, *Ākundzāda*, cit., p. 736.

²⁶ Cfr. G. Bellingeri: *M. Ju. Lermontov-Fatali Axundov; in morte di Puškin, divergenze sincroniche*, cit., p. 85. In questo testo si trova la traduzione italiana del poema, pp. 80-83.

stile ancora fortemente “orientale”, intessuto di metafore e ornamentalismi caratteristici dello stile persiano²⁷.

[...]

Sei forse fuori del mondo, che non ti
raggiunse la fama
di colui che guidava il consesso d'ornata
parola,
di quel lieto Puškin di cui cento volte
vibrava la lode,
da cento luoghi del mondo incantato
del canto?
Per lui serena perdeva la carta
il biancore,
lusingata dal tratto di penna, felice
del solco.
Ogni cenno suo, un'iride fitta di sogni,
come leggiadre movenze di multiforme
pavone!
Acconciò Lomonosov geniale la casa
del ritmo,
ma fu lui che colà risedette signore;
assalse Deržavin il regno possente
del verso, ma fu lui che lo resse con
mano di fermo sovrano;
riempì Karamzin di sapere la coppa del
verso,
ma fu lui che libò con quel calice a fondo.
Notizia bella di lui corse rapida il cosmo:
così divenne, fra tatarsi e Cina, il glorioso
Nicola,
fu lampada boreale per intelletto irradiante,

²⁷ Cfr. N. Mamedov, *Velikij azerbajdžanskij pisatel' i filosof*, cit., p. 8. Negli anni successivi Axundov continuò a comporre opere poetiche di buon livello, prevalentemente in turco-azeri e ispirate da M. Vaqif (1717-1795) e K. Zakir (1784-1857), ma senza avere in questo ambito la stessa importanza delle opere prosastiche.



alle contrade d'Oriente fu falce di giovane
luna²⁸.

Ai sette cieli non s'era mai visto nascesse
Dai quattro grembi di madre tal mente
sublime.

[...]

Vediamo qui come non essere raggiunti dalla notizia della morte del poeta e non soffrirne significhi per Axundov essere “fuori dal mondo”, cioè dal mondo della cultura moderna giunta in Oriente attraverso la Russia.

Axundov fu in effetti non solo un entusiasta della cultura russa, ma anche un fedele servitore dell'impero. Nonostante i contatti con i decabristi esiliati nel Caucaso e anche la traduzione in turco-azero di alcune parti del celebre romanzo rivoluzionario *Che fare* di Černyševskij, egli rimase sempre assolutamente leale, sino alla morte. Tra l'altro partecipò anche alle campagne contro i montanari del Caucaso settentrionale e alla guerra di Crimea²⁹. Nel 1864 acquisì anche un rango militare e nel 1873 ricevette il grado di colonnello. Nel corso della Guerra di Crimea Axundov scrisse persino una poesia, ancora in persiano, nella quale celebrava le imprese delle armi zariste contro quelle turco-ottomane. Questa poesia *Lettera al celebre poeta del Karabach Kesum-Bek Kinziristani (K. Zakir)* contiene versi davvero sorprendenti se si pensa che a scriverli è un turco, sia pure suddito dell'impero russo:

[...]

Il passerotto turco è coraggioso, davvero.

Come un falco voleva slanciarsi nel cielo,

Ma si è rotto le ali, impaurito.

E la gloria russa dobbiamo esaltare.

[...].³⁰

²⁸ La traduzione è di Giampiero Bellingeri: *M. Ju. Lermontov-Fatali Axundov; in morte di Puškin, divergenze sincroniche*, cit., pp. 82-83.

²⁹ Cfr. N. Mamedov, *Velikij azerbajdžanskij pisatel' i filosof*, cit., p. 5.

³⁰ M. F. Achundov, *Komedii. Proza. Poezija. Literaturno-kritičeskie stat'i*, cit., p. 195.

Questo entusiasmo, anche bellico, di Axundov nei confronti della Russia deve essere inteso in primo luogo alla luce della sua prospettiva riformista e modernizzatrice. Nell'ottica del rinnovamento culturale che stava tanto a cuore ad Axundov, e alla quale la Russia forniva un contributo essenziale, l'affinità religiosa o etnica con l'impero ottomano sembrava essere del tutto insignificante.

In questa direzione, nei primi anni Cinquanta dell'Ottocento Axundov compose in lingua turco-azeri sei commedie di esplicito orientamento didattico e riformatore, ponendo in questo modo le basi della drammaturgia azera: *Molla Ibrahim Khalil, alchimista* (1850)³¹; *Monsieur Jordan, dotto botanico, e il derviscio Mastalishah, famoso stregone* (1850); *Le avventure del vizir del khanato di Lankaran*; *L'orso che sconfisse il brigante* (1851); *L'avventura dell'avar* (1852); *Gli avvocati di Tabriz* (1855). Negli stessi anni Axundov tradusse in russo queste commedie, pubblicandole sul giornale "Kavkaz" di Tiflis³². La loro composizione fu sicuramente favorita dall'apertura nel 1845 del teatro russo di Tiflis³³, da cui Axundov fu fortemente impressionato e attraverso il quale venne a contatto con le opere classiche della tradizione russa ed europea. I suoi modelli principali erano infatti Shakespeare, Moliere, Griboedov e Gogol'. Ponendo in scena figure grottesche, ridicole e superstiziose in contrasto con altre razionali e ispirate a nuovi valori culturali provenienti dalla Russia e dall'Europa egli sperava di fornire un contributo importante alla trasformazione della società musulmana dell'epoca, soprattutto nel Caucaso e nel vicino Iran. In queste opere Axundov ridicolizza in pieno spirito illuminista i pregiudizi e il bigottismo, l'ignoranza e la superstizione, l'ipocrisia, la corruzione e l'avidità, esaltando invece l'onestà e i valori culturali moderni.

³¹ Questa commedia è stata tradotta in italiano nel volume di M. Piemontese e G. Scarcia, *Poesia d'amore turca e persiana*, Edipem, Novara 1973, pp. 269-281.

³² Cfr. N. Mamedov, *Velikij azerbajdzanskij pisatel' i filosof*, cit., p. 264.

³³ Su questo tema si veda l'articolo di A. Jersild, N. Melkadze, *The Dilemmas of Enlightenment in the Eastern Borelands: The Theater and Library in Tiflis*, in "Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History", 02/2002, 3 (1), pp. 27-49.

Da questo punto di vista la commedia *Monsieur Jordan, dotto botanico, e il derviscio Mastališah, famoso stregone* è particolarmente significativa perché il contrasto tra progresso e arretratezza è incarnato da due personaggi simbolici, uno proveniente dall'Europa e portatore di una scienza moderna, l'altro proveniente dall'Iran e personificazione di una tradizione religiosa superstiziosa e ignorante. Mentre Monsieur Jordan stimola nel giovane Šachbaz-bek l'attrazione verso la cultura europea e il desiderio di visitare Parigi, il derviscio Mastališah si sforza di impedirlo con tutte le sue arti, alla fine riuscendovi grazie all'appoggio della madre e della fidanzata del ragazzo, convinte che la vera ragione del viaggio sia quella di far bagordi nella dissoluta capitale francese:

Monsieur Jordan (*con aria seria*). Gatamchan-aga, io vorrei portare Šachbaz-bek a Parigi in primo luogo per occuparmi personalmente della sua educazione, insegnargli il francese e, possibilmente, le scienze. Inoltre voglio presentarlo al re e chiedergli che gli dia un'onorificenza per ringraziarvi della vostra ospitalità. Questo viaggio richiederà un anno, non di più. Se invece resterà meno di un anno, non otterrà il risultato auspicato, vale a dire imparare il francese.³⁴

Gatamchan-aga (*alla moglie*). Che fare, moglie? Lascia che vada, il tempo di togliersi il cappello e un anno è passato. Il ragazzo è giovane, ha voglia, lascia che vada, che veda Parigi. E il signor scienziato è una brava persona, con lui Šachbaz può imparare molto, vedere il bene e il male. [...] E alla fine dell'anno sarà di nuovo nel Karabach e nel corso di questo tempo prepareremo il suo matrimonio e lo celebriamo non appena sarà tornato.

Šachrabanu-chanum (*esclama, a voce alta*). Ma che cosa dici, che cosa pensi, marito? Non voglio che vada a Parigi, né per studiare né per avere un regalo dal re. Tutto questo è solo un pretesto. Šachbaz vuole andare a Parigi solo per passare il tempo allegramente, ciarlare e spassarsela con ragazze e giovani che si mostrano in società a testa nuda. Ecco tutto.

³⁴ M. F. Achundov, *Komedii. Proza. Poezija. Literaturno-kritičeskie stat'i*, cit., pp. 39, 41.

Poco dopo tra la madre dell'aspirante europeista e il derviscio Mastališah si svolge il seguente dialogo.

Šachrabanu-chanum. Nonno derviscio, ti ho disturbato per una cosa da poco e semplice. Il nostro Šachbaz è uscito di senno. Abbiamo un ospite, un franco, con il quale ha deciso di andare a Parigi e di lasciare la fidanzata, questa bellezza di figlia, che ora è qui seduta, in lacrime. E fra venti giorni ci sono le loro nozze. Gatamchan-aga e io lo abbiamo pregato, abbiamo fatto di tutto per convincerlo, ma non vuole neppure ascoltarci. Bisogna far qualcosa perché il nostro Šachbaz non possa andare a Parigi.

Mastališah. Chanum, non si tratta affatto di una cosa da poco. Al contrario, è una faccenda delicata. La forza dei miei incantesimi deve rivolgersi contro Parigi o contro Monsieur Jordan.

Šachrabanu-chanu. Nonno derviscio, non ho capito perché i tuoi incantesimi debbano per forza rivolgersi contro Parigi o contro Monsieur Jordan.

Mastališah. E in quale altro modo? Per agire su Šachbaz-bek io devo far entrare in lui uno dei miei *jiin* perché gli estirpi dalla testa l'idea di andare a Parigi. Ma è possibile che questo spaventi Šachbaz-bek, e faccia male al suo senno, o lo faccia ammalare, perché è troppo giovane.

Šachrabanu-chanum. Ma cosa dici, nonno derviscio, per amor di Allah. Noi facciamo tutto questo per non separarci neppure un giorno da Šachbaz-bek e averlo sempre davanti a noi. Come vuoi che possiamo accettare che un *jiin* entri in lui?

Mastališah. Allora devo ordinare a *jinne ifrit*³⁵ di distruggere Parigi, di farla saltare per aria per far passare a Šachbaz-bek il desiderio di andarci. Oppure ordinare alla stella Merich³⁶ di decapitare Monsieur Jordan perché nessuno possa condurre Šachbaz-bek a Parigi. Altre soluzioni non ci sono³⁷.

³⁵ L' *ifrit* è una figura particolare della cultura arabo-islamica, dotato di capacità sovranaturali e un accentuata inclinazione alla burla.

³⁶ Si tratta di Marte, come spiegato dallo stesso autore nella sua edizione russa delle commedie. Si veda al riguardo M. F. Achundov, *Komedii. Proza. Poezija. Literaturno-kritičeskie stat'i*, cit., p. 268, n. 6.

³⁷ *Ibidem*, pp. 45-46.

Alla fine alla fine il derviscio è incaricato di distruggere Parigi e apparentemente ci riesce, perché scoppia la rivoluzione che determina la caduta del re Luigi Filippo, il che costringe Monsieur Jordan a far ritorno precipitosamente nel suo paese, lasciando a casa il giovane Šachbaz-bek.

La commedia si conclude quindi con il trionfo, almeno apparente, della superstizione, sancita dalle significative parole della madre.

Šachrabanu-chanum. Sì, dopo quel che è successo è sorprendente che gli uomini ci ripetano sempre di non credere alle stregonerie. Ma come si fa a non crederci, quando con i nostri stessi occhi si è vista una cosa simile?³⁸

Axundov era fortemente convinto che la responsabilità dell'arretratezza dei musulmani della Transcaucasia dipendesse dal sistema sociale patriarcale e conservatore, nonché dallo strapotere della religione islamica. In questa ottica il potere russo e i suoi rappresentanti venivano raffigurati in una prospettiva sostanzialmente positiva. Così, per esempio, tanto ne *L'orso che sconfisse il brigante* quanto ne *L'avventura dell'avar* i funzionari russi appaiono portatori di valori di umanità e legalità nei territori dell'odierno Azerbaigian, al punto da apparire quasi idealizzati³⁹.

Nonostante il loro buon valore artistico, nel corso della vita di Axundov solo due di queste opere furono messe in scena. La commedia *Molla Ibrahim Khalil, alchimista* fu rappresentata nel gennaio del 1852 a Tiflis in una versione russa approntata dallo stesso autore e rivista da N. A. Sollogub. Anche se nel 1853 uscì una traduzione russa da lui stesso realizzata delle opere teatrali composte sino ad allora, con il titolo *Commedie di Mirza Fat-Ali Axundov*, notata e positivamente recensita da diversi critici russi e tedeschi⁴⁰, fu solo nel 1873 che venne invece rappresentata – a Baku e in turco-azeri – *Le avventure dell'avar*, forse la migliore delle sue commedie. In effetti l'impatto delle

³⁸ Ibidem, pp. 54-55.

³⁹ Cfr. N. Mamedov, *Velikij azerbajdžanskij pisatel' i filosof*, cit., p. 11.

⁴⁰ Ibidem, p. 6.

opere teatrali di Axundov fu limitato, soprattutto perché nella Transcaucasia dell'epoca la vita teatrale era alquanto limitata, in particolare nell'odierno Azerbaigian. Probabilmente è questa la ragione pur cui dopo il 1856 egli cessò di dedicarsi al teatro, cercando nuove strade per raggiungere e formare il pubblico. Tuttavia l'importanza di queste sue opere teatrali non deve essere sottovalutata né da un punto di vista qualitativo né per il suo influsso nel mondo islamico, in particolare in Iran, dove le commedie di Axundov vennero tradotte ed ebbero importanti conseguenze culturali⁴¹.

Nel 1857 Axundov scrisse – in turco-azeri, traducendolo poi lo stesso anno in russo – il racconto *Stelle ingannate*, che pose le basi per la formazione della moderna prosa turco-azera⁴². Questo racconto, ambientato all'epoca dello *shah* Abbas il Grande, a cavallo tra il Cinquecento e il Seicento, costituisce una denuncia dell'arretratezza della società persiana, nella quale agiscono però forze progressiste che lo scrittore mostra di apprezzare, indicandocole come esempio del rinnovamento culturale a lui caro, in un'ottica sostanzialmente favorevole al dispotismo illuminato⁴².

Grande importanza nell'opera di Axundov ha anche il trattato filosofico *Tre lettere del principe indiano Kemalud-Dovle al principe persiano Dždma –ud-Dovle e la risposta di quest'ultimo*, scritto negli anni 1863-65. Si tratta di un'opera ispirata alle *Lettere Persiane* di Montesquieu, impregnata di materialismo ateo e fortemente polemica nei confronti dell'islam. Per limitarne l'impatto Axundov si dichiarò solo traduttore di quest'opera, della quale era invece autore. Egli si richiamava a una linea materialista a suo giudizio presente nell'islam. Oltre all'esplicita professione di materialismo e di rifiuto di tutto ciò che è invisibile (inclusi angeli e *jinn*), questo testo critica chiaramente alcuni aspetti dell'islam quali la poligamia, la legislazione sulle donne e la *jihad*, riprendendo in larga misura critiche occidentali. L'importanza attribuita da Axundov a quest'opera è testimoniata dai suoi tentativi di farla tradurre anche in persiano e russo.

⁴¹ Cfr. H. Algar, *Ākundāda*, cit., p. 736.

⁴² Cfr. N. Mamedov, *Velikij azerbajdzanskij pisatel' i filosof*, cit., p. 12.

Tentativi peraltro falliti, forse proprio per la portata dirompente delle posizioni di Axundov⁴⁴, che provava una forte avversione nei confronti del fanatismo religioso, in particolare di quello islamico sciita, con le sue "... ripugnanti leggende sui falsi miracoli dei dodici imam, dei discendenti del profeta e di altri impostori"⁴⁵. Anche i suoi energici progetti di riforma alfabetica devono essere interpretati in primo luogo come un tentativo di indebolimento dell'egemonia dell'islam sulla cultura turca e persiana dell'epoca. Axundov insisteva sugli elementi di debolezza dell'alfabeto arabo nella trascrizione di queste lingue, ma al di là dell'aspetto tecnico vi era un evidente intento ideologico nel suo tentativo. Dopo alcuni progetti di riforma limitata, egli giunse a concepire la completa sostituzione dell'alfabeto arabo con una mescolanza di latino e cirillico, anticipando in questo modo le misure prese nel XX secolo tanto nelle terre musulmane dell'URSS quanto in Turchia⁴⁶.

Negli ultimi decenni della sua vita, oltre a collaborare lealmente con le autorità russe, Axundov partecipò attivamente alla vita culturale di Tiflis e della Transcaucasia, contribuendo tra l'altro in maniera significativa alla nascita nel 1875 del primo giornale in lingua turco-azeri "Əkinçi" (Il coltivatore), sulle pagine del quale pubblicò molti articoli sino alla sua chiusura nel 1877⁴⁷.

In alcuni suoi articoli Axundov pose anche le basi della critica letteraria turco-azera, attaccando con forza la tradizione poetica di origine persiana, nella quale vedeva formalismo e una sostanziale innaturalità. In particolare, in un articolo intitolato *Sulla poesia*, Axundov scriveva:

Tra i poeti persiani sono autentici talenti solo Firdusi, Nizami⁴⁸, Džami, Saadi, Mollaji-Rumi e Chafiz. Soltanto loro sono veri poe-

⁴³ *Ibidem*, pp. 112-113.

⁴⁴ Cfr. H. Algar, *Ākundzāda*, cit., p. 738.

⁴⁵ M. F. Achundov, *Izbrannye filosofskie proizvedenija*, Azernešr, Baku 1982, p. 44.

⁴⁶ Cfr. H. Algar, *Ākundzāda*, cit., pp. 738-739.

⁴⁷ Cfr. N. Mamedov, *Velikij azerbajdžanskij pisatel' i filosof*, cit., p. 8.

⁴⁸ È interessante osservare che Axundov inserisce senz'altro Nizami tra i poeti persiani, laddove nell'odierno Azerbaigian questo autore viene senz'al-

ti. La debolezza delle loro creazioni consiste nel fatto che talvolta per eccesso di erudizione essi ricorrevano a espressioni sofisticate che possono essere accettate in quanto prodotti di autentici maestri della parola poetica, cosa che non può essere detta invece riguardo ad altri autori privi di talento poetico. Costoro sono infatti soltanto degli artigiani, che scrivono in rima ma senza alcun contenuto profondo, incapaci di fornire diletto estetico.⁴⁹

In questo stesso articolo, peraltro, Axundov fornisce indicazioni precise e quanto mai interessanti anche sulla poesia turco-azeri dei secoli precedenti.

Tra i Turchi, dall'antichità sino ai nostri giorni, in effetti non ci sono stati poeti. Fizuli⁵⁰ non è un poeta e le sue opere non hanno nessun influsso.

Durante un mio viaggio ho trovato nel Karabach una serie di opere di Molla-Panach Vagif⁵¹, nella cui creazione ho trovato alcune delle qualità poetiche da me desiderate. Ho avuto anche un incontro con Kesi-bek Sarudžalinskij Dževanšir⁵². Le sue poesie, scritte in turco, hanno veramente suscitato in me interesse ed entusiasmo [...]. Secondo me dall'Egira ai nostri giorni se tra i Turchi si può parlare di veri poeti è solo riguardo a loro due. [...]

Per spiegare a coloro che professano l'islam la differenza tra poesia e prosa e fare in modo che possano conoscere questi due poeti ho raccolto il maggior numero possibile delle loro poesie, che pubblicherò in un volume.⁵³

tro ascritto alla tradizione culturale nazionale, essenzialmente sulla base della sua nascita a Gəncə. Su questo aspetto si veda in particolare lo studio di S. Lornejad, A. Doostzadeh, *On the modern politicization of the Persian poet Nezami Ganjavi*, Yerevan, Caucasian Centre for Iranian Studies, 2012.

⁴⁹ M. F. Achundov, *Komedii. Proza. Poezija. Literaturno-kritičeskie stat'i*, cit., p. 208.

⁵⁰ Füzuli (ca. 1480-1556), nativo di Kerbala, in Irak, è considerato il maggior poeta di lingua azeri, anche se scrisse intensamente anche in arabo e persiano. In questo caso il giudizio di Axundov appare francamente poco comprensibile.

⁵¹ Su questa figura si veda il saggio di G. Bellingeri, *Molla Penah Vaqif: Vita e Qosma*, in "Quaderni del Seminario di Iranistica, Uralo-Altaistica e Caucasologia dell'Università degli Studi di Venezia", n. 21 (parte terza), 1983, pp. 1-81.

⁵² Si tratta del già ricordato Kasumkek Zakir, al quale Axundov aveva dedicato la poesia sulla guerra di Crimea di cui è detto in precedenza.

⁵³ M. F. Achundov, *Komedii. Proza. Poezija. Literaturno-kritičeskie stat'i*, cit., p. 209.

In effetti il volume non vide mai la luce, ma questo testo – che Axundov scrisse come introduzione ad esso⁵⁴ – è quanto mai significativo del suo orientamento innovatore, ispirato tanto dall'illuminismo europeo quanto dalla mediazione culturale russa, non necessariamente solo di quella radicale (Belinskij, Dobroljubov e così via), come si affermava invece in epoca sovietica⁵⁵.

Conclusioni

Alla sua morte – avvenuta nel 1878 a Tiflis, dove è sepolto⁵⁶ – Axundov aveva ormai compiuto un'impresa di notevole portata, divenendo il principale promotore del rinnovamento culturale dei Turchi del Caucaso meridionale, gli odierni Azeri. Se il già citato Aleksandr Kasimovič Kazembek fu forse il primo musulmano della Transcaucasia a comprendere appieno le potenzialità modernizzatrici offerte dalla cultura russa, il suo influsso sulla cultura successiva turco-azera fu irrilevante rispetto a quello di Axundov. Da questo punto di vista la figura di quest'ultimo appare persino più importante di quelle di Aleksandre Č'avč'avadze e Xač'atur Abovean nelle culture georgiana e armena. Infatti, la recezione della modernizzazione europea attraverso la mediazione russa fu assai più facile per i popoli cristiani della regione di quanto fosse per quelli musulmani. In questa direzione il ruolo di Axundov fu davvero notevole e per molti aspetti precorse quello del tataro Izmail Gasprinskij

⁵⁴ *Ibidem*, p. 284

⁵⁵ Ovviamente questa russofilia, ma anche l'ateismo di Axundov, sono stati particolarmente accentuati dalla critica di epoca sovietica. Si vedano in particolare gli studi di M. M. Kasunov, *Bor'ba M. F. Achundova protiv religii Islama*, in "Trudy Instituta Istorii i Filosofii Akademii Nauk Azerbajdžanskoi SSSR", 3, 1953, pp. 70-101; M. Rafili, *M. F. Achundov. Žizn' i tvorčestvo*, Azerbajdžanskoe Gosudarstvennoe Izdatel'stvo, Baku 1957; D. Džfarov, *M. F. Achundov*, Azerbajdžanskoe Gosudarstvennoe Izdatel'stvo, Baku 1962; A. K. Rzaev, *Političeskie vzgliady M. F. Achundova*, N. Azerbajdžanskoi SSSR, Baku, 1968.

⁵⁶ A Tbilisi esiste ancora oggi un museo a lui intitolato e incentrato sui rapporti culturali azero-georgiani.

(1851-1914), la cui opera modernizzatrice toccò prevalentemente i musulmani della Crimea, della regione della Volga e del Turkestan⁵⁷.

Acceso sostenitore della necessità di una svolta irreversibile e di una radicale trasformazione della cultura turco-azera (ma anche persiana)⁵⁸, Axundov riconosceva alla Russia il merito di aver diffuso la cultura europea e quindi la modernità in un contesto islamico altrimenti arretrato e stagnante. Gli esponenti più giovani dell'*intelligencija* turco-azera, per esempio Gasan-Bek Zardabi (Həsən bəy Səlim bəy oğlu Məlikov, 1842-1907) e Nadzaf-bek Vezirov (Nəcəf bəy Fətəli bəy oğlu Vəzirov, 1854-1926) avrebbero avuto un atteggiamento più critico e politicamente più radicale⁵⁹, ma il ruolo di Axundov nella trasformazione della cultura turco-azera resta fondamentale e tale continua a essere altamente valutato ancora oggi⁶⁰.

⁵⁷ Su questa figura si veda A. W. Fisher, *Ismail Gaspıralı, Model leader for Asia*, in E. Allworth (ed.), *Tatars of the Crimea: Their Struggle for Survival*, Duke University Press, Durham (NC), 1988, pp. 11-26 e diversi studi di E. J. Lazzerini, tra i quali segnalo *Ismail Bey Gaspınskiı (Gaspıralı), the Discourse of Modernism, and the Russians*, in *Tatars of the Crimea: Their Struggle for Survival*, cit., pp. 149-169 e *Local Accommodation and Resistance to Colonialism in Nineteenth-Century Crimea*, in D. J. Brower e E. J. Lazzerini (eds.), *Russia's Orient. Imperial Borderlands and Peoples, 1700-1917*, Indiana University Press, Bloomington & Indianapolis, pp. 169-187. In un'ottica neo-eurasista è scritto l'articolo di M. V. Iordan e S. M. Červonnaja, *Ideja tjurko-slavjanskogo soglasija v nasledii Ismaila Gasprinskogo*, in *Civilizacii i kul'tury, I, Rossija i Vostok: civilizacionnye otnoenija*, Institut Vostokovedenija RAN, Moskva 1994, p. 239-249.

⁵⁸ Cfr. N. Mamedov, *Velikij azerbajdzanskij pisatel' i filosof*, cit., p. 16.

⁵⁹ F. Mostashari, *On the Religious Frontier: Tsarist Russia and Islam in the Caucasus*, cit., pp. 130-131.

⁶⁰ In questa ottica è stato infatti organizzato l'importante convegno "Ein Projekt für dez Ganzen 'Orient'?" Internationale Tagung anlässlich des 200. Jubiläums von Mirza Fatali Axundov (1812-1878), 6-7. November 2012, Humboldt Universität zu Berlin, i cui atti non hanno però ancora visto la luce. Non a caso nella capitale Baku gli sono intitolati la Biblioteca nazionale e l'Opera Accademica del Teatro e del Balletto dell'Azerbaijan.



I Circassi e la Russia

Come quella della maggior parte dei popoli del Caucaso settentrionale, anche la storia più antica dei Circassi è difficilmente ricostruibile, soprattutto a causa della scarsità delle fonti scritte. I primi antenati storicamente noti di questa popolazione, che chiama se stessa Adygexer/Adighi, sono stati i Meoti, insediati nella sulle coste dell'odierno Mare d'Azov e ricordati nelle fonti greche dei secoli VII-VI a. C. In seguito troviamo in questa regione altre popolazioni – in particolare Sindi e Zikhi (o Kasoghi) – che, in assenza di fonti locali, ci sono note soltanto per mezzo di autori greci, latini, arabi, armeni, georgiani, russi e così via. Le lotte incessanti tra le varie tribù circasse impedirono che si stabilisse tra loro una vera unità politica e provocarono un vero impoverimento demografico a causa della costante vendita dei prigionieri come schiavi. Molti Mamelucchi, i soldati di origine servile che dominarono per secoli l'Egitto, erano di origine circassa. Ciononostante, per molto tempo i Circassi costituirono nel loro insieme la popolazione più numerosa del Caucaso settentrionale¹. Da un punto di vista religioso, dopo una parziale cristianizzazione ad opera di Bizantini, Georgiani e Genovesi², tra i Circassi l'islam iniziò

¹ Per un quadro generale della storia circassa si vedano soprattutto i volumi di B. B. Piotrovskij (a cura di), *Istorija narodov Severnogo Kavkaza s drevnejšich vremen do konca XVIII v.*, cit.; A. Jaimukha, *The Circassians. A Handbook*, cit., e W. Richmond, *The Northwest Caucasus. Past, present, future*, cit.

² Sul complesso ed effimero processo di cristianizzazione del Caucaso settentrionale in epoca medievale si veda soprattutto lo studio di V. Kouznetsov

a rafforzarsi dopo il XIV secolo soprattutto sotto l'influsso dei Tatars di Crimea, mentre gran parte della popolazione si manteneva fedele alle credenze religiose tradizionali. I Circassi più orientali, noti come Cabardini, conobbero un notevole rafforzamento nei secoli XVI-XVII, soprattutto perché controllavano il passo di Dar'jal, posto al centro dello spartiacque caucasico.

La struttura sociale dei Cabardini, la più complessa del Caucaso settentrionale, era caratterizzata da una nobiltà numerosa e stratificata, nonché da un sistema di fortezze difensive che mancavano ai Circassi occidentali³. I Circassi avevano una società divisa in quattro classi; principi (*pši, akha, amistadi o tawad*, quest'ultimo titolo di origine georgiana), nobiltà ordinaria (*uzden* o *uork*), uomini liberi e servi⁴. Spesso – soprattutto tra i Cabardini – i nobili abitavano in fortezze, simili a quelle georgiane, anche se più piccole. In questo periodo i Cabardini esercitarono un certo predominio sulle altre popolazioni del Caucaso nord-occidentale. Nel corso della seconda metà del XVI secolo fallì però il tentativo di creare una struttura politica più unitaria, e nel secolo successivo si crearono due distinte formazioni politiche, la Grande e la Piccola Cabarda⁵. In seguito la forza dei Cabardini diminuì, anche a causa della pressione dei Tatars di Crimea, che ne invadevano le terre per razziare bestiame e soprattutto schiavi. In questo periodo, peraltro, l'islamizzazione della popolazione circassa nel suo insieme proseguì lentamente, senza che questo portasse tuttavia a un suo inserimento nel khanato di Crimea o nell'impero ottomano.

e Ia. Lebedynsky, *Les chrétiens disparus du Caucase. Histoire et archéologie du christianisme au Caucase du Nord et en Crimée*, Editions Errance, Paris 1999.

³ Cfr. Ch. Lemerrier-Quellejay, *La structure sociale, politique et religieuse du Caucase du nord au 16 siècle*, in "Cahiers du monde russe et soviétique", 1984, n. 2-3, pp. 27-28.

⁴ Cfr. Ch. Lemerrier-Quellejay Chantal, *Cooptation of the Elites of Kabarda and Daghestan in the sixteenth century*, in M. Bennigsen Broxup (ed.), *The North Caucasus Barrier. The Russian Advance towards the Muslim World*, cit.

⁵ Su queste complesse e poco documentate vicende si veda B. B. Piotrovskij (a cura di), *Istorija narodov Severnogo Kavkaza s drevnejšich vremen do konca XVIII v.*, cit., p. 297.

La progressiva avanzata dei Russi verso il Caucaso, iniziata dopo la conquista dei khanati tatarsi di Kazan' (1552) e Astrachan' (1556) e intensificatasi nella seconda metà del XVI secolo, coinvolse naturalmente anche le regioni circasse. Il contatto iniziale avvenne soprattutto con i Cosacchi, che stabilirono un intenso rapporto non solo di scontro militare, ma anche di interscambio culturale con i Circassi⁶. Nella tradizione storiografica russo-sovietica il 1557 veniva considerato l'anno della "libera unione" dei Circassi con la Russia⁷. La crescente importanza di queste popolazioni agli occhi di Mosca è peraltro testimoniata dal matrimonio nel 1561 di Ivan il Terribile con una loro principessa, figlia del principe cabardino Temrjuk, che dopo la conversione al cristianesimo prese il nome di Marija⁸. La struttura "feudale" dei Circassi consentì inoltre alla Russia di cooptare una parte della loro nobiltà⁹. Tuttavia, molti Circassi entrarono nelle fila di Mansur Ušurma, la leggendaria figura che dal 1783 al 1791 guidò la prima resistenza pan-caucasica alla penetrazione russa¹⁰.

Dopo la sconfitta di Mansur Ušurma, i Circassi continuarono a opporsi ai Russi, ma nonostante fossero numerosi e combattivi, la loro capacità di resistenza organizzata fu limitata da diversi fattori: in primo luogo dal contrasto tra la nobiltà tendenzialmente filo-russa e le classi basse della popolazione, più sensibili al richiamo della resistenza musulmana¹¹, ma anche dalla divisione in molte tribù abituate a farsi la guerra più che a collaborare tra loro. Un viaggiatore di eccezione come Jan Potocki, che visitò le terre dei Cabardini alla fine del Settecen-

⁶ Cfr. Ia. Lebedynsky, *Les Cosaques et le Caucase*, in *Les Slaves et le Caucase*, "Slovo", n. 18-19, 1997, pp. 219-234 e Th. M. Barret, *At the Edge of the Empire. The Terek Cossacks and the North Caucasus Frontier (1700-1860)*, Boulder (Co.) 1999.

⁷ Cfr. B. B. Piotrovskij (a cura di), *Istorija narodov Severnogo Kavkaza s drevnejšich vremen do konca XVIII v.*, cit. pp. 331-335.

⁸ Cfr. A. Jaimukha, *The Circassians. A Handbook*, cit., p. 51.

⁹ Su questo processo si veda soprattutto l'articolo di P. Bushkovich, *Princes Cherkaskii or Circassian Murzas: The Kabardians in the Russian Elite, 1560-1700*, in "Cahiers du monde russe", 45/1, 2004, pp. 9-30.

¹⁰ Cfr. W. Richmond, *The Northwest Caucasus. Past, present, future*, cit., p. 54.

¹¹ *Ibidem*, pp., 54-55.

to, ci ha lasciato un quadro significativo delle usanze di questa popolazione, in particolare della nobiltà:

Un *psceh*, o principe della Cabardia, deve dunque rubare agli Osseti, o ai Ceceni (ai quali per altro, non c'è niente da sottrarre), oppure dall'altra parte del Kuban, ai Circassi sudditi della Porta, o sulle frontiere russe, o anche ai principi della sua stessa famiglia. Quando è ritornato a casa con il suo bottino, gli *uork*, o gentiluomini, vengono a trovarlo e gli chiedono ciò di cui hanno bisogno e lui gliene concede. Quindi restituisce loro la visita e prende tutto ciò di cui necessita per il sostentamento della sua casa. Quando un principe compie le sue scorrerie viene considerato in incognito e i suoi gentiluomini non sono tenuti a seguirlo, ma se va in guerra lo seguono e sono obbligati a farsi uccidere per lui nel caso in cui se ne presenti l'occasione.¹²

Nonostante questa bellicosità, all'inizio dell'Ottocento, i Circassi sembravano da diversi punti di vista la più adatta tra le popolazioni del Caucaso settentrionale a un inserimento positivo nell'impero russo. La loro islamizzazione era infatti relativamente superficiale, mentre la struttura "feudale" della società circassa rimaneva favorevole alla cooptazione delle élite nelle strutture militari e amministrative zariste.

All'incrocio di due mondi

Il destino di Šora Bekmurzovič Nogmov (Šora Bekmurzin Nogma)¹³ è quanto mai significativo nel rapporto della Russia con

¹² J. Potocki, *Nelle steppe di Astrakan e del Caucaso, 1797-1798*, Milano, Arnoldo Mondadori, 1996, pp. 131-132.

¹³ Sulla vita di questa figura si vedano gli studi di I. V. Treskov, *Letopis' žizni i tvor estva Šora B. Nogmova*, in "Učenyje zapiski kabardino-balkarskogo naučno-issledovatel'skogo instituta", 1959, 14, pp. 379-400 e soprattutto la biografia di S. N. Žemučov, *Žizn' Sory Nogma*, El'brus, Nač'ik 2002. Interessante, nonostante conservi ancora appieno l'impostazione ideologica sovietica, il capitolo dedicato a Nogmov da R. Ch. Chaščoževa nel volume *Adygskie pisateli-prosvetiteli XIX – načala XX v.*, Institut gumanitarnych issledovanij Kabardino-Balkarskij naučnyj centr RAN, Nač'ik 2003, pp. 14-30.

i Circassi, e più in generale con i montanari del Caucaso settentrionale¹⁴.

Nato nel 1794 nel villaggio (*aul*) cabardino di Nogma, nei pressi dell'odierna città di Pjatigorsk, il giovane Šora era infatti un *uzden* di secondo grado (*beslan-uork*) nella complessa gerarchia della nobiltà circassa¹⁵. Dopo aver studiato nella locale scuola elementare islamica (*mekteb*), si recò a perfezionare la sua educazione religiosa nella *medresa* di Enderi, in Dagestan. Un passaggio importante nella vita di Nogmov, ma che è stato a lungo sottovalutato e visto con un certo imbarazzo dagli studiosi sovietici, come una macchia nella carriera di questo "illuminista" caucasico. In realtà si trattava di un percorso assolutamente usuale per l'ambiente caucasico dell'epoca e non certo privo di rilevanza per la formazione della sua personalità. Al termine di questa educazione religiosa, Nogmov tornò nel suo villaggio dove divenne mullah, presumibilmente nel 1812. Fu in quegli anni che egli maturò il suo avvicinamento alla cultura russa, avvenuto grazie al contatto con alcuni esponenti della nobiltà circassa entrati al servizio dell'impero¹⁶. Poco dopo egli lasciò la carica di mullah e divenne *defterdar*, vale a dire segretario di uno dei due tribunali cabardini (*machkeme* o *machtema*) che avevano il compito di mediare tra la legislazione russa e quella locale. Un atto in cui alcuni hanno visto, non del tutto convincentemente, peraltro, una sorta di distacco dalla tradizione religiosa islamica¹⁷. Per questo lavoro egli dovette comunque sviluppare una ottima conoscenza della lingua russa e le sue capacità furono notate dalle autorità zariste, per le quali egli cominciò a lavorare come interprete sin dal 1818.

Da allora e sino alla morte Nogmov sarebbe rimasto un fedele suddito dell'impero russo, senza le esitazioni e le ambivalenze che caratterizzarono altre figure "di frontiera" del Caucaso settentrionale quali, per esempio, il ceceno Semen Atarščikov (1808-1847), che più volte passò da un campo all'al-

¹⁴ Su questo rapporto si veda anche V. O. Bobronnikov e I. L. Bibič, *Severnyj Kavkaz v sostave Rossijskoj Imperii*, cit., pp. 269-276.

¹⁵ S. N. Žemuchov, *Žizn' Šory Nogma*, cit., p. 4.

¹⁶ *Ibidem*, pp. 10-11.

¹⁷ *Ibidem*, p. 13.

tro¹⁸. La svolta filo-russa di Nogmov ebbe peraltro importanti implicazioni culturali, anche se non si distaccò mai dalla religione islamica, pur provando molto interesse per quella cristiana.

Per quanto sostanzialmente tollerante nei confronti dell'islam¹⁹, la Russia imperiale compiva in quegli anni sforzi importanti per tentare di convertire al cristianesimo i popoli del Caucaso settentrionale, inclusi i Circassi. Tanto più che esisteva la consapevolezza che queste popolazioni erano state un tempo almeno parzialmente cristianizzate e andavano quindi riportate alla loro fede originaria, sommersa in seguito dall'islam oltre che contaminata da elementi pagani²⁰. Il ruolo principale in quest'opera sarebbe stato svolto dalla Società per la Restaurazione dell'Ortodossia, fondata nel 1860. In precedenza venne dato spazio anche all'azione di missionari stranieri, in particolare protestanti. Nei primi anni venti Nogmov poté pertanto entrare in contatto con la missione protestante scozzese del villaggio di Karas. Un membro di questa missione, William Glenn, avrebbe poi raccontato di lui e del suo interesse per il cristianesimo, che però non lo portò all'abbandono della fede islamica²¹.

In effetti la questione principale non era per Nogmov di carattere religioso, ma più generalmente culturale. Nei primi decenni del XIX secolo lo strato colto della società circassa era infatti diviso tra un orientamento filo-ottomano basato essenzialmente sulla comune fede musulmana e uno favorevole alla Russia, che era vista soprattutto come portatrice di una cultura

¹⁸ Su questa interessante figura si veda la recente monografia di M. Khodarkovsky, *Bitter Choices. Loyalty and Betrayal in the Russian Conquest of the North Caucasus*, Cornell University Press, Ithaca 2011.

¹⁹ Su questo tema si veda A. Bennigsen, *The Muslims of European Russia*, in S. W. Vucinich (ed.), *Russia and Asia. Essays on the Influence of Russia on the Asian Peoples*, Hoover Institution Press, Stanford (Ca.) 1972, pp. 135-166.

²⁰ Cfr. A. Jersild, *Orientalism and Empire: North Caucasus Mountain Peoples and the Georgian Frontier, 1845-1917*, cit., p. 46.

²¹ W. Glenn, *Journal of a Tour from Astrakhan to Karass*, David Brown et alii, Edimborough 1823, pp. 67-73, 103, 203, 217. Sul rapporto di Nogmov con il cristianesimo si veda anche S. N. Žemuchov, *Žizn' Šory Nogma*, cit., pp. 19-31.

moderna, europea²². In questa situazione Nogmov seguì decisamente la seconda strada, sviluppando una propria via specifica che accettava pienamente l'opportunità storica fornita dalla Russia, lavorando attivamente allo sviluppo culturale del suo popolo senza però rompere con la tradizione islamica. Di qui la sua scelta, che pure avvenne in un momento in cui i rapporti tra Pietroburgo e i Circassi si erano inaspriti notevolmente, in primo luogo per la brutale politica di Ermolov, tesa alla loro incondizionata sottomissione.

Dal 1818, e più chiaramente dal 1822, Nogmov collaborò con l'esercito russo, ma non è chiaro se abbia partecipato direttamente ai violenti scontri che in quegli anni videro i Russi contrapposti ai Cabardini. Probabilmente il suo ruolo fu in primo luogo quello di traduttore. In ogni caso questa posizione filo-russa era condivisa da molti Cabardini, in particolare dalle principali famiglie principesche della regione. Difficile quindi considerarlo un "traditore" del suo popolo²³. Dopo aver lavorato alcuni anni per l'amministrazione imperiale in maniera ufficiosa, nel 1825 egli divenne ufficialmente scrivano e interprete del primo reggimento dei Cosacchi della Volga. Oltre al cabardino, Nogmov conosceva altre due lingue del Caucaso settentrionale (il cumucco e l'abazo), nonché il persiano, il turco e il russo. È interessante segnalare anche che è diffusa la tradizione di un incontro tra Puškin e Nogmov, che sarebbe potuto avvenire in occasione di uno dei due soggiorni del poeta a Pjatigorsk (1820 e 1829), del quale non esiste nessuna prova documentaria²⁴. Questo incontro, probabilmente immaginario, costituisce tuttavia l'oggetto di un dipinto ideologicamente molto interessante. Puškin, vestito all'europea, vi è infatti raffigurato in attento ascolto di Nogmov, abbigliato secondo il costume caucasico, che gli legge una sua opera. La finestra aperta di una casa europea lascia intravedere il massiccio del Caucaso che si staglia in lontananza, al termine della pianura, quindi

²² *Ibidem*, p. 33 e anche R. Ch. Chašchoževa, *Adygskie pisateli-prosvetiteli XIX – načala XX v.*, cit., p. 4.

²³ Cfr. S. N. Žemuchov, *Žizn' Šory Nogma*, cit., pp. 52-57.

²⁴ *Ibidem*, pp. 67-72.

della Russia. Per quanto ingenuo, questo quadro è interessante proprio per la sua volontà di raffigurare l'incontro tra Puškin e Nogmov come il simbolo dell'interazione tra la cultura russa e quella caucasica, circassa in particolare.

In questo periodo, comunque, Nogmov iniziò il suo lavoro di promozione della cultura circassa, in particolare per quel che riguarda la creazione di un alfabeto e la redazione di una grammatica. L'intento era chiaramente quello di divenire l'iniziatore della cultura scritta del suo popolo. L'alfabeto sul quale lavorava si basava su quello arabo, integrato dai segni necessari a trascrivere la complessa fonetica della lingua circassa²⁵. Nel 1828 Nogmov fu incaricato di insegnare russo e turco nella scuola organizzata a Nal'čik per gli ostaggi caucasici (*amanat*)²⁶.

Nell'aprile del 1830 la sua vita ebbe una svolta. Venne infatti chiamato a Pietroburgo per entrare nel reparto della Guardia che era stato creato nel 1812 per i membri della nobiltà del Caucaso settentrionale (Kavkazsko-Gorskij poluéskvadron, vale a dire Semisquadrone dei Montanari Caucasici, spesso chiamato semplicemente Čerkesskij poluéskvadron, cioè Semisquadrone Circasso). Il suo compito non era strettamente militare, ma consisteva ancora una volta nell'insegnamento della lingua russa ai membri del reparto²⁷. In questo compito era stato preceduto da uno studioso russo – I. Gracilevskij, che aveva approntato anche un alfabeto per la lingua circassa, basato su quello russo – al quale fecero riferimento tanto lo stesso Nogmov quanto un'altra importante figura della società circassa dell'epoca, Sultan Chan-Girej²⁸.

²⁵ *Ibidem*, pp. 61-64.

²⁶ Cfr. B. J. Boeck, *Probing parity between history and oral traditional: putting Shora Nogmov's History of the Adigei in its place*, in "Central Asian Survey" (1998), 17 (2), p. 320.

²⁷ Cfr. S. N. Zemučov, *Žizn' Šory Nogma*, cit., pp. 88-89.

²⁸ *Ibidem*, pp. 90-92. Sultan Chan-Girej (1808-1842) discendeva dalla famiglia dei sovrani di Crimea che per secoli aveva raccolto schiavi e tributi tra i Circassi occidentali, sino alla conquista russa nel 1783. Agli inizi dell'Ottocento suo padre era entrato al servizio dell'impero russo. Secondo l'uso caucasico, Sultan Chan-Girej trascorse la giovinezza in casa del suo *atabyk*, un capo della tribù circassa degli Aspciughi. Pur studiando in maniera approfonda-

Sotto il diretto comando di quest'ultimo Nogmov partecipò nel 1831 con lo Squadrone Circasso alla campagna polacca, ricevendo anche una decorazione (la croce di San Giorgio)²⁹. L'anno successivo venne promosso ufficiale, cosa che gli permise di abbandonare la caserma e di vivere in un'abitazione privata. Anche se la sua posizione sociale non gli dava accesso agli ambienti più elevati della capitale dell'impero russo, ebbe allora inizio per lui un importante periodo di approfondimento culturale. In questi anni Nogmov riuscì a entrare in contatto con alcuni importanti studiosi, in particolare con l'orientalista francese François-Bernard Charmoy (1793-1869), dell'Accademia delle Scienze di Pietroburgo, su sollecitazione del quale iniziò a scrivere una grammatica della lingua circassa³⁰. A Pietroburgo studiò soprattutto storia e filologia, portando le sue conoscenze a un livello scientifico più elevato.

Nel maggio 1835 Nogmov fu trasferito nel Caucaso, a Tiflis, in un reparto di cavalleria. Rispetto alla capitale imperiale e al servizio nella Guardia si trattava di una sorta di declassamento, ma nonostante le sue ridotte dimensioni la Tiflis ottocentesca era una città molto vivace e cosmopolita, dove Nogmov seppe muoversi bene anche grazie al suo grado di ufficiale e agli anni

dita le materie coraniche e l'arabo, Sultan Chan-Girej compì una scelta filorussa ancora più radicale di quella di Nogmov, sia dal punto di vista politico che da quello culturale. Entrato nell'esercito imperiale, si distinse nelle guerre contro Persiani e Ottomani del 1826-1829. Nel 1830 entrò nella Guardia Circassa e si fece notare nella capitale anche per le sue doti mondane, conoscendo molti personaggi importanti della cultura russa, a cominciare da Puškin. Nel 1836 Sultan Chan-Girej scrisse anche un'importante opera storico-etnografica – *Zapiski o Čerkessii (Note sulla Circassia)* – che non venne però pubblicata sino alla sua riscoperta, nel 1958. Su questa figura si vedano i seguenti studi: A. L. Naročnickij (a cura di), *Istorija narodov Severnogo Kavkaza (konec XVIII v. – 1917)*, cit., p. 245; R. Ch. Chaščoževa, *Adygskie pisateli-prosvetiteli XIX – na ala XX v.*, cit., pp. 31-54; M. Khodarkovskij, *Bitter Choices. Loyalty and Betrayal in the Russian Conquest of the North Caucasus*, cit. p. 87; S. N. Žemuchov, *Žizn' Šory Nogma*, cit., pp. 38-41.

²⁹ Cfr. B. J. Boeck, *Probing parity between history and oral traditional: putting Shora Nogmov's History of the Adigei in its place*, cit., p. 320 e S. N. Žemuchov, *Žizn' Šory Nogma*, cit., pp. 94-95

³⁰ Cfr. S. N. Žemuchov, *Žizn' Šory Nogma*, cit., pp. 100-101. Sulla figura di Charmoy si veda L. De Meaux, *La Russie et la tentation de l'Orient*, cit., pp. 110-114.

di servizio a Pietroburgo. In particolare ebbe un rapporto positivo con il barone Rozen, comandante militare del Caucaso meridionale. Entrò anche in contatto con A. M. Sjögren (1794-1855), uno studioso di origine svedese che lavorava per l'Accademia delle Scienze russa e che nel 1844 avrebbe pubblicato una grammatica della lingua osseta³¹. Questa figura ebbe un ruolo importante per la crescita culturale di Nogmov, incoraggiandolo soprattutto a lavorare alla grammatica della lingua circassa. La loro collaborazione continuò anche dopo che – all'inizio del 1837 – Nogmov venne trasferito come segretario nella Corte (Kabardinskij Vremennyj Sud) di Nal'čik, in Cabarda. Si trattava in effetti di un incarico che gli offriva anche la possibilità di accedere ai documenti ufficiali russi riguardanti questa regione, assai utili per il suo successivo lavoro di carattere storico.

Il ritorno in patria gli consentì inoltre un'intensa attività di raccolta di materiali folclorici, oltre al lavoro sulla grammatica circassa una cui prima versione fu completata nel 1840, con il titolo *Načal'nye pravila A(n)tychejskoj grammatiki (Regole iniziali della grammatica a(n)diga)*. Questo testo, inedito, è scritto utilizzando un alfabeto basato su quello russo³², mentre la (n) presente nel titolo fa riferimento alla assai problematica identificazione degli Adighi con gli antichi Anti, una popolazione slava che era stata trattata da Karamzin nella sua celebre *Storia dello Stato russo*. La seconda versione di quest'opera, anch'essa inedita, intitolata *Načal'nye pravila Kabardinskij grammatiki (Regole iniziali della grammatica cabardina)*, venne redatta nel 1843 e faceva invece ricorso a un alfabeto basato su quello arabo. Una evoluzione che può essere stata dettata da ragioni scientifiche – lo stesso Sjögren lo consigliò in tal senso³³ –, ma che secondo alcuni può essere interpretata anche come una conseguenza della sua disillusione nei confronti del ruolo della Russia rispetto ai Cabardini e al Caucaso in generale, quasi un riavvicinamento alla cultura islamica con la quale del resto Nogmov

³¹ Cfr. S. N. Žemuchov, *Žizn' Šory Nogma*, cit., p. 106.

³² *Ibidem*, p. 129.

³³ *Ibidem*, p. 131.

non aveva mai definitivamente rotto. Rispetto alla prima versione manca il riferimento “karamziniano” agli Anti e soprattutto viene usato un alfabeto basato su quello arabo. Si tratta in effetti di un’opera che appare rivolta ai Cabardini, non ai Russi³⁴.

Nei primi anni Quaranta Nogmov sentì il bisogno di un ulteriore approfondimento dei suoi studi. Fece allora richiesta di potersi nuovamente trasferire nella capitale a tal fine. La sua richiesta, appoggiata dalle autorità russe del Caucaso, venne accolta e gli fu anche concesso uno stipendio (*posobie*) per sostenere la sua attività di ricerca nell’ambito dell’Accademia delle Scienze³⁵. La pubblicazione delle sue ricerche storiche e linguistiche era infatti ritenuta utile agli interessi dell’impero: “La diffusione di queste opere nel Caucaso e nella Transcaucasia può avere un influsso per noi positivo sulle menti della popolazione locale”, scrisse il Ministro dell’Istruzione A. I. Čerņišeŭ all’imperatore Nicola I³⁶.

Sembrava che l’attività di studioso di Nogmov potesse finalmente svilupparsi nelle migliori circostanze possibili, ma nel corso del viaggio a Pietroburgo egli si ammalò e morì poco dopo essere arrivato nella capitale, nel giugno del 1844.

Nessuno dei lavori scientifici di Nogmov venne pubblicato mentre era in vita. I suoi manoscritti seguirono giri tortuosi sino a pervenire nelle mani di Sjögren, che fece delle copie di quanto gli interessava. Alcuni estratti delle sue opere storiche e folcloriche vennero pubblicati a partire dal 1847 sulla rivista “Zakavkaskij vestnik” e sul quotidiano “Kavkaz”.

Nel 1861, però, vide la luce quella che può essere considerata l’opera principale di Nogmov, originariamente intitolata *Pre-danija Čerkasskogo naroda* (*Tradizioni del popolo circasso*), ma che venne pubblicata con il titolo di *Istorija adyčejskogo naroda* (*Storia del popolo adigo*).

³⁴ *Ibidem*, p. 149.

³⁵ Cfr. B. J. Boeck, *Probing parity between history and oral traditional: putting Shora Nogmov’s History of the Adigei in its place*, cit., p. 320.

³⁶ Cit. da S. N. Žemuchov, *Žizn’ Šory Nogma*, cit., pp. 169-170.

Nogmov e la storia dei Circassi

Questo testo, scritto significativamente in russo anziché nella lingua madre di Nogmov, ha avuto un notevole successo, venendo tradotto in epoche diverse in tedesco³⁷, arabo, turco e cabardino. Una fortuna dovuta non solo ai pregi dell'opera, ma anche e soprattutto alla sua corrispondenza sia con il clima culturale romantico dell'epoca sia, più in generale, con la cultura imperiale russa. In effetti quel che egli produsse fu una storia del popolo circasso dall'antichità sino ai tempi moderni, una tipica operazione romantica di scoperta e/o invenzione di una tradizione nazionale, in ogni caso la prima concernente uno dei popoli del Caucaso nord-occidentale, sino ad allora pressoché privi di tradizione scritta. L'opera di Nogmov costituisce un vasto affresco della storia dei Circassi, presentata come un'eroica, secolare, resistenza agli invasori stranieri portata avanti dal popolo nonostante le divisioni e le guerre intestine provocate dai principi. La conquista russa era invece vista in maniera positiva, come un'opportunità di protezione in primo luogo, quindi di progresso³⁸. Il rapporto tra il già citato principe Temrjuk e la Russia di Ivan IV è descritto come un legame di alleanza e collaborazione.

Il principe Temrjuk Idarov, vedendo i comportamenti viziosi dei Cabardini, che pensavano incessantemente a razzie e saccheggi, decise di far educare in Russia i suoi due figli, un ragazzo e una ragazza. Scelse allora tra i Cabardini una persona degna e fedele, incaricandolo di condurre i figli a Mosca e di farli educare dallo *car'* Ioann Vasil' evič.

Il figlio si chiamava Saltan, la figlia Marian. Poco dopo il loro arrivo essi ricevettero il santo battesimo e vennero chiamati il figlio Michail e la figlia Marija. [...]

³⁷ La traduzione tedesca – apparsa a Lipsia nel 1866 – è particolarmente interessante in quanto fu realizzata dall'accademico A. P. Berže, che pubblicò il testo russo e fu anche il primo biografo di Nogmov. Su questa figura si veda A. Jersild, *Orientalism and Empire: North Caucasus Mountain Peoples and the Georgian Frontier, 1845-1917*, cit., pp. 65-68.

³⁸ Cfr. B. J. Boeck, *Probing parity between history and oral traditional: putting Shora Nogmov's History of the Adigei in its place*, cit., p. 321.

Nogmov, in particolare, insiste sulla collaborazione militare tra i Russi e i Cabardini contro il comune nemico, i Tatars di Crimea.

Il principe Temrjuk raccolse rapidamente i Cabardini e si affrettò a correre in aiuto dello *car*' russo, con il quale si riunì nei pressi del Mare di Azov. Lo *car*' ringraziò molto il principe Temrjuk e ricompensò con generosità i Cabardini.

[...]

I nostri anziani ricordano che la figlia di Temrjuk, educata in Russia, conquistò con la sua bellezza lo *car*' russo, che la prese in moglie; e anche suo fratello rimase lì, ricevendo ricchi doni.³⁹

Anche l'inizio della conquista russa della Circassia è descritta da Nogmov in maniera sostanzialmente positiva, ma in qualche modo reticente e contraddittoria, sottolineando al tempo stesso il contrasto esistente tra i nobili nei confronti del potente vicino settentrionale e l'interesse della nobiltà ad avere l'appoggio russo nei confronti dell'elemento contadino:

I più autorevoli tra i principi e gli *uzden* cabardini, seguendo la perenne fedeltà degli avi al trono russo, non volevano assolutamente ostacolare il progetto russo di costituire la Linea⁴⁰, anzi volevano collaborare in ogni modo. Tuttavia, la maggior parte dei principi, in particolare quelli più giovani, alla stipula dell'ultimo trattato tra la Russia e la Porta nel 1739 che stabiliva di preservare la libertà dei Cabardini, visto che ogni azione contro di loro dipendeva dalla pace tra le due potenze, ritennero che la costruzione da parte dei Russi della Linea avrebbe limitato la loro libertà, iniziarono a resistere alle truppe inviate dall'imperatrice Caterina I; ma dopo due sconfitte subite a Kuma e sulla Malka si convinsero dell'inutilità di resistere oltre, si sottomisero e accettarono il potere della Russia su di sé.

Subito dopo di questo i Cabardini per esprimere i loro sentimenti di sudditanza inviarono a Pietroburgo all'imperatrice i principi Žanchot Misostov e Kurgok Tatarchanov con la preghiera di di-

³⁹ Š. V. Nogmov, *Istorija adygejskogo naroda*, Gazetno-izdatel'skij kompleks "Tch'am yn cij" (Blagodarenie), Majkop 1994, pp. 61, 63.

⁴⁰ Si fa qui riferimento alla linea di fortificazioni cosacche che ebbe un ruolo decisivo nella sottomissione dei montanari del Caucaso settentrionale.

struggere la fortezza di Mozdok e di ricondurre ai loro padroni cabardini i servi che vi erano fuggiti e anche di poter godere liberamente delle loro terre. A questo scopo una disposizione di Caterina II del 17 agosto 1771 diede al popolo cabardino molti privilegi. [...]

Molto tempo dopo questi avvenimenti i Cabardini inviarono al palazzo imperiale i principi Chadži Bezruko, Chamurzin. Kučubek Kasaev, Šalocj Alchov e gli *uzden* Temrjuko Kazanšev, Getag Kudenetov e Misost Anzorov con la preghiera di confermare i diritti conferiti loro dall'imperatrice Caterina II. L'imperatore Alessandro I, vedendo l'incrollabile fedeltà del popolo cabardino, ordinò di rifornirlo di pane e sale e di consegnargli le terre deserte su questa riva del fiume Malka; inoltre, in considerazione della particolare benevolenza del sovrano ordinò di costituire presso di sé uno Squadrone Cabardino, in forma di una guardia personale, assicurandogli una dotazione sufficiente per la sua esistenza e conferendo il 20 gennaio 1812 al popolo un documento che venne rilasciato ai suddetti principi e *uzden*, che furono anche colmati dalle grazie inesauribili del monarca.⁴¹

Come si vede, la conquista russa viene descritta in maniera sostanzialmente positiva, senza porre in evidenza gli aspetti negativi, che pure non erano sfuggiti allo stesso Puškin, che nel corso del suo viaggio nel Caucaso nel 1829 aveva scritto:

I Circassi ci odiano. Li abbiamo banditi dai loro pascoli sconfinati; i loro villaggi sono stati rasi al suolo, intere tribù massacrate. Man mano si addentrano sempre più nelle montagne, e da lì conducono le loro scorribande... Non vi sarà pressoché alcun modo per domarli, sino a quando non verranno disarmati, come vennero disarmati i Tatars di Crimea, il che è straordinariamente difficile da realizzare, a causa del retaggio di faide e della vendetta di sangue che dominano fra di loro...⁴²

Per comporre la sua opera, Nogmov si basò essenzialmente sulle leggende popolari, considerate in pieno spirito romantico come patrimonio collettivo ed espressione dello spirito nazionale. Nell'introduzione a quest'opera Nogmov scriveva:

⁴¹ Š. V. Nogmov, *Istorija adygejskogo naroda*, cit., pp. 87-88.

⁴² A. Puškin, *Il viaggio a Arzrum*, cit., p. 60.

Tutti i popoli hanno conservato nella propria memoria le tradizioni storiche e le narrazioni sulle imprese degli antenati; ma, tra gli istruiti popoli europei la letteratura scritta elimina a poco a poco le tradizioni orali, sostituendole con la stampa per le generazioni a venire. Nel nostro popolo, invece, privo com'è di scrittura, le tradizioni esistono solo oralmente e si tramandano a memoria.⁴³

Nogmov, pertanto, scrisse la storia del suo popolo unicamente sulla base delle tradizioni orali. Un'operazione che sin dall'inizio venne criticata, anche severamente. Un altro cabardino, Adil Girej Kešev, in un articolo pubblicato nel 1869 sulle "Terskie Vedomosti", avvisava i lettori dell'opera di Nogmov di trattarla con molta cautela⁴⁴. Ancora più negativa fu la valutazione di un importante studioso russo specialista di Caucaso, Vsevolod Miller, che alcuni anni più tardi scrisse:

Alcuni elementi della storia di Nogmov possono in effetti essere stati tratti dalle tradizioni popolari, ma il suo entusiasmo patriottico e l'inadeguatezza scientifica a intraprendere un'impresa di questo genere inducono a dubitare dell'attendibilità delle sue affermazioni.⁴⁵

Dubbi dello stesso genere vennero avanzati anche da Nikolaj Trubeckoj nel 1912, in particolare riguardo a un passaggio dell'opera di Nogmov contenente un accenno a Rededia, un principe circasso citato anche nelle cronache medievali russe e ripreso da Karamzin nella sua *Storia dello stato russo*⁴⁶.

Nonostante la persistenza e la sostanziale correttezza di queste critiche, l'opera storica di Nogmov rimase molto popolare e la sua importanza aumentò sensibilmente in epoca sovietica. Le sue critiche alla nobiltà, l'insistenza sulla lotta contro gli invasori esterni e la valutazione invece positiva del rapporto

⁴³ Š. V. Nogmov, *Istorija adygejskogo naroda*, cit., p. 3.

⁴⁴ Cfr. B. J. Boeck, *Probing parity between history and oral traditional: putting Shora Nogmov's History of the Adigei in its place*, cit., p. 321.

⁴⁵ V. F. Miler, *Žurnal ministerstva narodnogo prosvěščenija*, 1891, 277, p. 205.

⁴⁶ Cfr. N. S. Trubeckoj, *Rededia na Kavkaze*, in "Etnografičeskoe obozrenie", 1912, 1, pp. 229-238.

con la Russia le rendevano infatti estremamente funzionale alla promozione dell'idea-chiave dell'amicizia tra i popoli, fondamentale nell'ideologia sovietica. Non a caso le pubblicazioni che apparvero nel 1957 in occasione dell'anniversario della "unione volontaria" della Circassia alla Russia facevano ampio riferimento al suo nome⁴⁷.

Al di là delle strumentalizzazioni ideologiche dell'epoca sovietica, il significato particolare di Nogmov nell'incontro culturale russo-caucasico appare indubitabile. Lo stesso rapporto della sua *Storia del popolo adigo* con la *Storia dello stato russo* di Karamzin ne è a ben vedere un'ulteriore testimonianza. L'accurato lavoro di B. J. Boeck, che ha evidenziato 25 punti di chiara dipendenza di Nogmov da Karamzin, dimostra in effetti la profondità dell'influsso culturale ricevuto dall'intellettuale circasso⁴⁸. Nogmov voleva infatti creare per il suo popolo una storia nazionale sul modello ideale karamziniano, vale a dire russo ed europeo al tempo stesso. A prescindere, cioè, dalla pur importante questione della credibilità scientifica della sua opera, Nogmov deve pertanto essere visto come il primo divulgatore nel Caucaso settentrionale del modello culturale russo, in particolare nella sfera storiografica. Come per gli autori transcaucasici trattati in precedenza, anche per lui il contatto con la Russia fornì quindi gli strumenti fondamentali per l'azione di modernizzazione culturale del suo popolo.

Pertanto, il limitato influsso esercitato da Nogmov fu dovuto non solo alla sua morte prematura, ma anche a una questione storica più generale. Infatti, a differenza della diffusione sostanzialmente indolore e produttiva della cultura russa nell'area transcaucasica, a nord dello spartiacque l'incontro culturale russo-caucasico si sviluppò in maniera assai meno propizia. La disperata resistenza dei montanari del Caucaso settentrionale all'inserimento nell'impero russo costò infatti spaventose sofferenze, costringendo buona parte di loro a emigrare e al tempo stesso inducendo chi rimase a estraniarsi largamente

⁴⁷ Cfr. B. J. Boeck, *Probing parity between history and oral traditional: putting Shora Nogmov's History of the Adigei in its place*, cit., p. 323.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 329.

dalle potenzialità di sviluppo culturale e sociale alle quali ebbero invece accesso altre popolazioni della regione. In questo senso il sostanziale scacco di Nogmov può essere visto come una sorta di prefigurazione del destino del popolo circasso, il cui inserimento nel mondo russo fu sostanzialmente e tragicamente fallimentare.

È interessante osservare che nel 1870 anche due dei figli di Šora Nogmov emigrarono nell'impero ottomano, quasi a significare il fallimento delle speranze nutrite verso la Russia dal loro padre⁴⁹.

⁴⁹ Cfr. S. N. Žemuchov, *Žizn' Šory Nogma*, cit., p. 48. Tuttavia, il primo dei suoi figli – Erustam (1826-1904), che significa “russo” in cabardino – si mantenne sino alla morte fedele alla linea russofila del padre. *Ibidem*, pp. 72-77.





KOSTA CHETAGUROV, IL PROMETEO OSSETO

Dalle steppe alle gole del Caucaso. Gli Osseti

Tra i popoli del Caucaso gli Osseti costituiscono senza dubbio un unicum. Si tratta di una popolazione di lingua iranica, ultimo resto di quei nomadi che a partire dagli antichi Cimmeri e Sciti dominarono a lungo i territori compresi tra il Mar Caspio e il Mar Nero. In particolare, i loro antenati diretti sono gli Alani che nel V secolo crearono a nord del Caucaso una formazione politica relativamente stabile al cui interno vi erano anche diverse popolazioni indigene, delle quali avrebbero in seguito assunto molte usanze quotidiane mantenendo però la propria lingua e cultura¹. Gli Alani vennero in larga misura cristianizzati, come risulta sia dalle fonti bizantine che dalle testimonianze archeologiche².

L'arrivo dei Mongoli nella prima metà del XIII secolo pose fine all'epoca d'oro degli Alani, che vennero irrimediabilmente sconfitti: alcuni perirono in battaglia, altri furono deportati in Cina, altri ancora si rifugiarono nei Balcani e in Ungheria; una parte degli Alani trovò scampo tra nelle valli più interne del Caucaso centro-settentrionale: da loro discendono gli attuali Osseti, alcuni dei quali superarono lo spartiacque caucasico e si insediarono in Georgia, dove vivono ancora oggi. I discendenti degli antichi dominatori delle steppe furono dunque costretti a divenire montanari, a lungo sudditi dei loro più

¹ Cfr. M. Kazanski, A. Mastykova, *Les peuples du Caucase du nord. Le début de l'histoire (I° - VII° siècle apr. J. C.)*, Editions Errance, Paris 2003, p. 91.

² Cfr. V. Kouznetsov, Ia. Lebedynsky, *Les chrétiens disparus du Caucase. Histoire et archeologie du christianisme au Caucase du nord et en Crimée*, cit., pp. 18-55.

potenti vicini, i Cabardini. Gli odierni Osseti sono in effetti i custodi straordinariamente fedeli delle antiche memorie iraniche, conservate nel celebre ciclo dei Narti³. Nelle sue credenze religiose questo popolo conservava anche un certo numero di elementi cristiani⁴. Nel corso dei secoli gli Osseti svilupparono progressivamente una organizzazione “feudale” che si avvicinava a quella cabardina, con nobili, contadini liberi e schiavi⁵.

L’arrivo della Russia della regione segnò profondamente il destino di questa popolazione, strategicamente situata a controllare il principale passo del Caucaso, la gola di Dar’jal. Nel 1744, dopo che alcuni ecclesiastici georgiani informarono l’imperatrice Elisabetta del fatto che gli Osseti erano stati un tempo cristiani, venne creata una Corte (*Podvor’e*) Osseta con annessa una chiesa e una scuola. Quindi il governo russo creò nel 1746 la Commissione Spirituale Osseta, preposta alla conversione di questa popolazione all’Ortodossia e nella quale lavoravano sia russi che georgiani⁶. Era georgiano anche il vescovo della diocesi di Mozdok che Jan Potocki incontrò nel corso del suo viaggio nel Caucaso settentrionale, definendolo molto versato nella storia ecclesiastica⁷.

Nei decenni successivi vennero costruite sul territorio osseto numerose scuole e chiese in quello che è stato nel complesso il maggiore, per non dire l’unico, successo del tentativo russo di convertire al cristianesimo ortodosso i popoli del Caucaso settentrionale⁸. Anche se non è obbligatorio accettare la tradi-

³ Su questo aspetto sono fondamentali gli studi di G. Dumézil, *Il libro degli eroi*, tr. it. Adelphi, Milano 1969 e *Storie degli sciti*, tr. it. Rizzoli, Milano 1980. Sul folclore osseto si vedano anche i volumi di P. Ognibene, *Feste e calendari degli osseti*, Mimesis, Milano 2004 e V. F. Miller, *Studi osseti*, tr. it. Mimesis, Milano 2005.

⁴ Cfr. B. B. Piotrovskij (a cura di), *Istorija narodov Severnogo Kavkaza s drevnejšich vremen do konca XVIII v.*, Nauka, Moskva 1988, p. 277.

⁵ Cfr. Ch. Lemerrier-Quelquejay, *La structure sociale, politique et religieuse du Caucase du nord au 16 siècle*, in “Cahiers du monde russe et soviétique”, 1984, n. 2-3, p. 35.

⁶ Cfr. la nota 14 del primo capitolo.

⁷ Cfr. J. Potocki, *Nelle steppe di Astrakan e del Caucaso, 1797-1798*, cit., p. 130.

⁸ Su questo tema si veda M. Tarran, *The Orthodox mission in the north Caucasus: end of the 18th - beginning of the 19th century*, in “Central Asian Survey”, 1991,

zionale narrazione sovietica dell'unione volontaria dell'Ossetia alla Russia nel 1774⁹, la conquista zarista e la caduta della secolare dominazione cabardina furono eventi cruciali, che consentirono a molti Osseti di insediarsi in pianura, in particolare intorno alle fortezze di Mozdok e Vladikavkaz, che significa "padrona del Caucaso". Fu da quest'ultima località che nel 1783 venne iniziata la costruzione della Strada Militare Georgiana, destinata a unire i due versanti del Caucaso, sino a Tiflis. In quegli anni gli Osseti iniziarono una tradizione di sostanziale fedeltà alla Russia, divenendone il principale sostegno nel Caucaso settentrionale. Il che, tuttavia, non migliorò molto la loro situazione economica se nel corso del suo secondo soggiorno caucasico Puškin scrisse che "Gli Osseti sono la tribù più povera tra i popoli che abitano il Caucaso"¹⁰.

Il rapporto tra gli Osseti e la Russia è stato comunque complesso, non riducibile a quest'unico aspetto, come dimostra il destino del poeta nazionale osseto Kosta Chetagurov (1859-1906).

Una vita difficile

Kosta Levanovič Chetagurov, in osseto Cheægrkaty Leuany fyrt Kosta, nacque il 3 ottobre del 1859 a Nar, un villaggio di montagna, nella vallata di Alagir, situato nel territorio dell'odierna repubblica dell'Ossetia settentrionale-Alania¹¹. La

n. 1/2, pp. 103-118 e A. Jersild, *Orientalism and Empire: North Caucasus mountain peoples and the Georgian frontier, 1845-1917*, cit., pp. 42-43 e V. O. Bobronnikov e I. I. Bibič, *Severnij Kavkaz v sostave Rossijskoj imperii*, cit., pp. 102-103.

⁹ Si veda B. B. Piotrovskij (a cura di), *Istorija narodov Severnogo Kavkaza s drevnejšich vremen do konca XVIII v.*, cit., pp. 442-443.

¹⁰ A. Puškin, *Il viaggio a Arzrum*, cit., p. 62. Sulla difficile situazione sociale ed economica degli Osseti si veda V. Abaev, *Kosta Chetagurov i ego vremja*, Zarja Vostoka, Tbilisi 1961, pp. 9-16.

¹¹ Sulla complessa questione di questa denominazione e sulla questione della continuità alano-osseta si veda l'articolo di V. Shnirelman, *The politics of name: between consolidation and separation in the Northern Caucasus*, in "Acta slavica japonica", T. 23, 2006, pp. 40-49.

madre morì poco dopo la sua nascita. Il padre, Levan Elizbarovi Chetagurov (1810-1892) fu una figura di un certo rilievo nella società osseta dell'epoca. Appartenente a una famiglia nobile¹², servì per diversi anni nell'esercito russo e, dopo essersi congedato, guidò in una sorta di migrazione biblica circa 150 famiglie ossete senza terra a fondare un villaggio a sud del Kuban', che chiamò Georgievsko-Osetinskoe¹³. Levan Chetagurov, inoltre, trasmise al figlio un forte interesse per le tradizioni del popolo osseto destinato a influenzarne notevolmente l'opera¹⁴.

Dopo aver trascorso i primi anni di vita nel paese natale, nel 1867 il giovane Kosta si trasferì a Vladikavkaz, che si stava ormai consolidando come principale e fondamentale centro urbano degli Osseti. Qui, tra l'altro, nel 1869 il comandante della regione del Terek, il generale armeno Michail Loris-Melikov (1825-1888)¹⁵, avrebbe fondato un teatro, altro caposaldo della diffusione nel Caucaso settentrionale della cultura moderna, europea e russa¹⁶. In questa città Chetagurov studiò nel proginnasio locale sino al 1871, quando passò al liceo di Stavropol'.

Nel 1881 si iscrisse all'Accademia delle Belle Arti di San Pietroburgo, venendo a contatto con diverse personalità dell'*intelligencija* russa e caucasica¹⁷. Nel 1885, però, fu costretto a lasciare gli studi per ragioni essenzialmente econo-

¹² Forse con qualche esagerazione è stato scritto che sarebbe nato “dans l'une des ‘grandes famille’ de l'aristocratie traditionnelle”. Cfr. L. Arys-Djanaïeva et I. Lebedynsky, “Introduction”, *Ossoba. Essai ethnographique. L'Ossétie traditionnelle vue par un Ossète*, Paris, Errance, 2005, p. 12.

¹³ Cfr. *Letopis' žizni i tvorčestva Kosta Chetagurova*, in K. Chetagurov, *Sobranie sočinenij v pjati tomach*, Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR, v. V, Moskva 1961, p. 377 e L. Arys-Djanaïeva et I. Lebedynsky, “Introduction”, cit., p. 12.

¹⁴ Cfr. V. S. Tomelleri, *Per una traduzione dell'Osetinskaja lira di Kosta Chetagurov*, in A. Ferrari, D. Guizzo (a cura di), *Al crocevia delle civiltà. Ricerche su Caucaso e Asia centrale*, Edizioni Ca' Foscari, Venezia 2014, p. 125.

¹⁵ Su questa figura, di grande interesse per le interazioni politiche e culturali tra la Russia e il Caucaso, rimando al mio studio *In cerca di un regno. Profazia, nobiltà e monarchia in Armenia tra Settecento e Ottocento*, cit., pp. 245-246.

¹⁶ Cfr. A. Jersild, *Orientalism and Empire: North Caucasus Mountain Peoples and the Georgian Frontier, 1845-1917*, cit., p. 147.

¹⁷ Cfr. *Letopis' žizni i tvorčestva Kosta Chetagurova*, cit., pp. 378-388.

niche perché, nonostante l'origine nobile, dovette lottare tutta la vita con la povertà¹⁸. Ritornato a Vladikavkaz, Chetagurov cominciò a farsi notare inizialmente soprattutto come pittore.

In particolare, un suo quadro dedicato a Santa Nino, colei che nel IV secolo convertì la Georgia al cristianesimo, richiamò un notevole interesse locale¹⁹. In questo periodo Chetagurov lavorò anche come decoratore degli scenari teatrali di Vladikavkaz, mentre nel settembre del 1888 venne inaugurata una mostra dei suoi quadri²⁰. Al tempo stesso egli cominciava a farsi notare anche come pubblicista e poeta, scrivendo prevalentemente in russo, pubblicando poesie, racconti e articoli nel giornale di Vladikavkaz "Severnyj Kavkaz". Anche le sue poesie ossete, peraltro, cominciarono a diffondersi rapidamente, dapprima solo oralmente. Molte vennero presto musicate ed entrarono a far parte del repertorio popolare²¹.

Lo studioso V. Abaev racconta l'emozione con cui nei villaggi osseti venivano ascoltate le poesie di Chetagurov:

Questo avveniva alla fine dello scorso secolo e all'inizio dell'attuale nel mio villaggio, Sba, nel distretto di Džavskij nell'Ossetia meridionale. Nei giorni di festa la gioventù cominciava a cantare nel *nyczaz* (il luogo di incontro degli abitanti del villaggio) *Dodoj* (*La disgrazia*). I vecchi piangevano, asciugandosi le lacrime con le mani callose e augurando lunga vita all'autore del canto, a Kosta.²²

Anche se è necessario rileggere questa figura sottraendolo al soffocante ideologismo di epoca sovietica, l'orientamento democratico e socialmente impegnato di Chetagurov è innegabile. Egli traspose nel Caucaso settentrionale, e in particolare all'interno della società osseta di Vladikavkaz, il tipo dell'in-

¹⁸ *Ibidem*, pp. 378-388.

¹⁹ *Ibidem*, pp. 388-390.

²⁰ *Ibidem*, p. 395.

²¹ Cfr. V. S. Tomelleri, *Per una traduzione dell'Osetinskaja lira di Kosta Chetagurov*, cit., p. 128.

²² V. Abaev, *Kosta Chetagurov i ego vremja*, cit., p. 17.

tellettuale progressista (*intelligent*) che tanta importanza, non necessariamente positiva, ha avuto nella storia politica e culturale della Russia. Nel corso di tutta la sua vita egli ebbe infatti un'attività sociale e pubblicistica molto intensa che lo pose a volte in rapporti difficili con le autorità zariste. In particolare, nel 1891 egli si oppose vigorosamente alla chiusura dell'unico istituto scolastico femminile di Vladikavkaz, visto come un baluardo dell'istruzione e del progresso nel Caucaso settentrionale. Chetagurov scrisse anche una eloquente supplica in tal senso al procuratore capo del Santo Sinodo, Pobedonoscev:

Sottrarre a tutto un popolo l'unica fonte dell'istruzione femminile, privarlo di future insegnanti rurali, di sorelle, mogli e madri istruite [...] senza tener conto della Società per la Rinascita dell'Ortodossia nel Caucaso distrugge proprio l'edificio che più corrispondeva ai suoi fini e a noi Osseti, in particolare ai cristiani, è consentito un solo diritto: chiedere, piangere, pregare.

Vostra Eccellenza, tutta l'Ossetia – rappresentata da chi firma questo appello – è ai vostri piedi, ancora troppo debole per sostenere da sola l'edificio dell'istruzione femminile [...].²³

La sua battaglia ebbe successo, ma la reazione delle autorità non si fece attendere: nel giugno di quell'anno Chetagurov venne infatti allontanato da Vladikavkaz e dalla regione del Terek per “aver incitato gli Osseti di Vladikavkaz a promuovere appelli inammissibili e illegali”²⁴. Egli si stabilì allora nella non lontana città di Stavropol'. Questo, peraltro, non impedì che la rivista pietroburghese “Sever” pubblicasse nel 1892 una serie di disegni di Chetagurov²⁵.

In quel periodo ebbe anche inizio il contrastato amore per Anna Aleksandrovna Calikova, alla quale sono dedicate molte sue poesie e un ritratto. Tra l'altro, una sua visita in incognito a Vladikavkaz per incontrare la donna amata gli costò un arresto nel gennaio 1893²⁶. Liberato, ritornò a Stavropol', dove

²³ Cfr. K. Chetagurov, *Sobranie sočinenij v pjati tomach*, v. V, cit., pp. 308-309.

²⁴ Cfr. *Letopis' žizni i tvorčestva Kosta Chetagurova*, cit., p. 401.

²⁵ *Ibidem*, pp. 403-404.

²⁶ *Ibidem*, pp. 405-406.

iniziò a collaborare stabilmente con il giornale “Severnyj Kavkaz”²⁷.

Nonostante i problemi con le autorità, nel 1896 apparve a Stavropol' una sua raccolta poetica in russo, intitolata *Stichotvorenija (Poesie)*²⁸. L'anno successivo gli fu permesso di tornare a Vladikavkaz, ma nel frattempo cominciò a soffrire di tubercolosi. Nel 1899 venne pubblicata la sua opera principale, la raccolta di poesie in osseto intitolata *Iron fændyr*, cioè *La lira osseta*²⁹. L'autore, però, non poté controllare il testo e non gradì affatto gli interventi redazionali che, oltre a escludere diverse poesie troppo impegnate politicamente, ne modificarono arbitrariamente delle altre³⁰. Lo stesso anno, inoltre, Chetagurov venne nuovamente confinato, questa volta nella città di Cherson, per una durata di cinque anni e sotto la sorveglianza della polizia³¹. La vita in questa cittadina fu abbastanza penosa, ma in realtà vi trascorse molto meno tempo del previsto, perché già nel marzo 1900 ebbe il permesso di lasciarla e si trasferì a Pjatigorsk³². Qui, tra l'altro, venne messa in scena nel febbraio 1901 la commedia *Dunja*, incentrata sulla condizione femminile³³.

Poco dopo Chetagurov si trasferì a Stravropol', dove continuò un'attività pubblicistica che toccava soprattutto i temi scottanti dell'arretratezza culturale e della povertà del popolo osseto. Molti articoli, pubblicati soprattutto su “Severnyj Kavkaz”, possono esemplificare questa sua attività. In *I nostri mullah (Naši mulla)* Chetagurov criticava l'ignoranza dei mullah di quella parte del popolo osseto che sotto l'influsso dei Cabardini era divenuto musulmano³⁴. In un articolo significativamen-

²⁷ Cfr. V. S. Tomelleri, *Per una traduzione dell'Osetinskaja lira di Kosta Chetagurov*, cit., p. 125.

²⁸ Cfr. *Letopis' žizni i tvorčestva Kosta Chetagurova*, cit., p. 420.

²⁹ Sulle complesse valutazioni della censura riguardo a quest'opera si veda *Letopis' žizni i tvorčestva Kosta Chetagurova*, cit., p. 433-437.

³⁰ Cfr. V. S. Tomelleri, *Per una traduzione dell'Osetinskaja lira di Kosta Chetagurov*, cit., pp. 130-131.

³¹ Cfr. *Letopis' žizni i tvorčestva Kosta Chetagurova*, cit., p. 445.

³² *Ibidem*, p. 466.

³³ *Ibidem*, p. 469.

³⁴ Cfr. K. Chetagurov, *Sobranie sočinenij v pjati tomach*, v. V, cit., pp. 279-281.

te intitolato *I nemici interni (Vnutrennie vragi)* prendeva di mira l'aristocrazia osseta, pigra e avida³⁵. L'articolo *Le scuole parrocchiali in Ossetia (Cerkovnoprichodnye školy v Osetii)* lamentava invece la difficilissima situazione dell'istruzione nelle zone montane del suo paese, chiedendo uno sforzo comune alle istituzioni zariste, alla Chiesa ortodossa e al popolo osseto per sostenere l'educazione in queste zone³⁶. In effetti non c'era nulla di rivoluzionario in questi suoi articoli, ma piuttosto un appassionato desiderio di crescita sociale e culturale.

Nell'estate del 1902 Kosta Chetagurov si fidanzò con Leleja Churumova³⁷, ma la sua salute era sempre più precaria. Nel 1904 si trasferì nella casa paterna a Georgievsko-Osetinskoe. In questo villaggio, che oggi porta il suo nome, Chetagurov morì il 19 marzo del 1906. In seguito la sua salma è stata trasferita a Vladikavkaz, dove la tomba del poeta si trova nel giardino della chiesa osseta³⁸.

La sua morte suscitò un universale cordoglio tra gli Osseti, ma non passò inosservata neppure all'interno della cultura russa. Il giornale pietroburghese "Sankt-Peterburgskie vedomosti" gli dedicò un articolo accorato, che colse appieno il significato della sua personalità:

A un certo momento tra gli Osseti apparve un'intelligencija seria, che si è istruita nelle istituzioni scolastiche russe e ha assorbito le migliori tendenze ideali della società russa.

Questa *intelligencija* si è dedicata allo sviluppo dei principi nazionali del suo popolo nell'ambito della conoscenza e del progresso. In primo piano in questa direzione è stata la creazione di una letteratura nazionale, il cui fondamento è stato posto da un poeta molto dotato e uscito proprio da questa *intelligencija*, Kosta Chetagurov, la cui morte ci è appena stata annunciata dal telegrafo...³⁹

³⁵ *Ibidem*, pp. 284-289.

³⁶ *Ibidem*, pp. 292-295.

³⁷ Cfr. *Letopis' žizni i tvorčestva Kosta Chetagurova*, cit., p. 477.

³⁸ V. S. Tomelleri, *Per una traduzione dell'Osetinskaja lira di Kosta Chetagurov*, cit., p. 126.

³⁹ Cfr. K. Chetagurov, *Sobranie sočinenij v pjati tomach*, vol. v, cit., p. 489.

Il creatore della cultura osseta moderna

Ancor più degli altri protagonisti di questo studio, Kosta Chetagurov – spesso chiamato solo Kosta, come Dante per noi italiani – è una figura fondante della moderna cultura letteraria e artistica di una intera popolazione. Prima di lui, nonostante la loro antichità, gli Osseti erano praticamente privi di una tradizione scritta. In precedenza, infatti, la lingua osseta aveva conosciuto solo alcune traduzioni di testi religiosi nell’ambito della già ricordata politica missionaria impostata dal governo russo nei confronti dei montanari caucasici⁴⁰.

In questo ambito il suo ruolo come codificatore di una lingua osseta standard è di fondamentale importanza. Non si tratta peraltro solo di un dato linguistico, perché Chetagurov aveva un vero talento creativo, tanto letterario quanto artistico. Tuttavia non si può non osservare come alla sua figura sia stato tributato un rispetto che sfiora la venerazione e talvolta il ridicolo. In epoca sovietica si insisteva particolarmente sul suo legame con la tradizione radicale russa, da Belinskij a Černyševskij, oppure si metteva in risalto la somiglianza di Chetagurov con la figura del poeta nazionale ucraino Taras Ševčenko, anch’egli tenace oppositore del sistema zarista⁴¹. Ma l’esaltazione di Kosta non si limitava a questo. Per esempio è frequente il paragone tra Chetagurov e Leonardo da Vinci. Il protagonista di un racconto dello scrittore osseto Džatiev, scritto nel 1980, si rivolge così al poeta: “Mi complimento con il futuro Leonardo [...] Artista, attore, poeta, in una parola un futuro Leonardo ... Sono contento, molto contento per te”⁴².

La figura di Chetagurov, ampiamente mitizzata come fondatore della cultura nazionale osseta moderna, assume spesso una dimensione prometeica, del resto storicamente legata al Caucaso⁴³. Il paragone con Prometeo è d’altronde diffuso tra

⁴⁰ Cfr. V. S. Tomelleri, *Per una traduzione dell’Osetinskaja lira di Kosta Chetagurov*, cit., p. 124.

⁴¹ *Ibidem*, pp. 125-126.

⁴² T. Džatiev, *Kem ty budeš’, lappu? povest’ o Kosta Chetagurove*, Moskva, Det-skaja literatura, 1980, p. 31.

⁴³ Sul rapporto tra il Caucaso e Prometeo – che ha un interessante corri-

gli studiosi di Chetagurov, il quale d'altra parte fu il primo ad arrischiare questo riferimento:

E sai bene che non muterei
 Le mie pene con un servizio di schiavo.
 Meglio per me esser incatenato alla rupe,
 Che di Zeus servitore ossequioso.⁴⁴

Come ha osservato uno studioso italiano della sua opera, “Kosta viene a buon diritto venerato dai suoi connazionali, che lo menzionano di continuo come autorità, fonte di saggezza popolare ed elemento di coesione e identità nazionale. Egli, inoltre, non fu solo l’iniziatore di una tradizione letteraria in lingua osseta, ma diede anche un impulso decisivo alla formazione dell’*intelligencija* in Ossezia e più in generale nel Caucaso settentrionale; questo secondo fatto costituirebbe, secondo alcuni, la caratteristica principale della sua versatile personalità, ciò che fa di lui una figura storica di primo piano”⁴⁵.

Il primo aspetto da tener presente nell’opera di Chetagurov è lo stretto legame con la tradizione popolare osseta, verso la quale aveva un interesse profondo. Un interesse ereditato dal padre, che gli trasmise numerose informazioni sulla base delle quali egli pubblicò nel corso del 1894 sul giornale “Severnyj Kavkaz” un’opera intitolata *Osoba. Ètnografičeskij očerk (Osoba. Saggio etnografico)*⁴⁶. Si tratta di un testo molto significativo, a partire dal fatto che venne scritto in russo, evidentemente per raggiungere un pubblico più vasto.

spondente locale nella figura di Amirani – si vedano gli studi di M. Ja. Čikovani, *Narodnyj gruzinskij epos o prikovannom Amirani*, Nauka, Moskva 1966 e Charachidze, tr. it. *Prometeo o il Caucaso*, tr. it. Feltrinelli, Milano 1988.

⁴⁴ V. Abaev, *Kosta Chetagurov i ego vrenja*, cit., p. 121.

⁴⁵ Cfr. V. S. Tomelleri, *Per una traduzione dell’Osetinskaja lira di Kosta Chetagurov*, cit., p. 123.

⁴⁶ Usiamo qui il testo secondo K. Chetagurov, *Sobranie sočinenij v pjati tomach*, v. IV, cit., pp. 311-371. Di questo testo esiste una traduzione francese: L. Arys-Djanaïeva et I. Lebedynsky, *Ossoba. Essai ethnographique. L’Ossétie traditionnelle vue par un Ossète*, cit.

Mio padre, scomparso nel 1892 alla bella età di 82 anni, era un testimone vivente dell'ultima epoca di quell'irreversibile passato della storia dell'Ossetia che porta il nome di *osoba*.

Per la sua formazione la parola *osoba* è di origine georgiana e può essere tradotta [in russo n.d.a.] *osetinščina*⁴⁷.

Nel corso dell'ultimo mezzo secolo l'influsso russo sul Caucaso ha talmente modificato la specificità dei locali, e in particolare degli Osseti, che questi ultimi hanno iniziato a utilizzare la parola *osoba* per caratterizzare un fenomeno arretrato, non corrispondente alle esigenze della vita contemporanea.

Lo studio corretto ed esauriente degli abitanti del Caucaso in rapporto al loro passato costituisce un fattore del tutto sostanziale nell'opera di un riuscito sviluppo del paese. Gli intellettuali locali – che oggi sono pochi – potrebbero in questo caso essere molto utili tanto al governo quanto alla propria patria. Ancora qualche decennio e sarà del tutto impossibile guardare nel passato dei popoli del Caucaso che sono vissuti da tempi immemorabili e sino al XX secolo senza una propria tradizione scritta⁴⁸.

In queste parole è chiara la finalità dell'opera di Chetagurov, che a differenza di quella di Nogmov ha carattere essenzialmente realista. Manca del tutto l'aspetto romantico presente nell'opera dello storico circasso, così come è assente l'immaginario esotico e "orientale" che in tanta letteratura russa ottocentesca era strettamente collegato al Caucaso. Il testo è in effetti scarno, asciutto, strettamente concentrato sulla ricostruzione della dura esistenza dei montanari osseti, descritta senza abbellimenti e senza retorica. E senza poetizzare in alcun modo aspetti assolutamente distruttivi della vita sociale osseta – e generalmente caucasica – come la vendetta del sangue. Molta attenzione è invece dedicata alle feste e ai riti collegati al matrimonio. Alcuni passaggi interessanti riguardano anche il contrasto tra le tradizioni del passato e l'ordinamento giuridico introdotto dal governo russo, in particolare per quel che riguar-

⁴⁷ La parola è formata dal georgiano *osi*, dal quale è derivato – anche in russo – l'etnonimo Osseto. Tanto la desinenza georgiana *-oba* quanto quella russa *-ščina* indicano un insieme di elementi riferibili alla radice nominale. *Osoba* può quindi tradursi approssimativamente come "osseticità" o "stile di vita degli Osseti".

⁴⁸ K. Chetagurov, *Sobranie sočinenij v pjati tomach*, vol. V, cit., p. 311.

da la nobiltà osseta⁴⁹. Da questo punto di vista, peraltro, è interessante l'orgogliosa rivendicazione dell'origine nobile della sua famiglia:

I Chetagurov del villaggio di Nar discendono dal principotto Chetag, che vi si insediò dal territorio al di là del Kuban'; ancora oggi fanno parte della nobiltà sulla base di attestazioni dei re georgiani ricevute per meriti militari assai prima dell'unione della Georgia con la Russia.⁵⁰

Nel complesso, quindi, *Osoba* costituisce un tentativo importante di rappresentare dall'interno la specificità di un mondo culturale al tramonto da parte di un intellettuale impegnato d'altro canto in un convinto tentativo di cambiamento e modernizzazione politica e sociale.

Peraltro, nell'ambito della cultura nazionale la sua opera di gran lunga più importante è la già citata raccolta di versi *La lira osseta*. Il titolo di questa raccolta deriva dal nome di uno strumento a corde – il *fændyr*, simile a una lira – che veniva usato per accompagnare i canti popolari, in particolare quelli collegati all'epos dei Narti⁵¹. L'alfabeto utilizzato è quello cirillico-osseto, creato dal già ricordato studioso svedese Andreas Johan Sjögren; che nel 1844 pubblicò una *Grammatica osseta con breve dizionario osseto-russo e russo osseto (Osetinskaja grammatika s kratkimslovarem osetino-rossijskim e i rossijsko-osetinskim)*, e successivamente adattato da Vs. F. Miller⁵². Per quel che riguarda la metrica, invece, Chetagurov segue la tradizione osseta, caratterizzata dall'impiego di rime "sporche", basate cioè sulle assonanze⁵³.

Si tratta di un'opera quanto mai complessa ed eterogenea, nella quale elementi legati alla tradizione popolare osseta si combinano con influssi della poesia russa dell'epoca, in parti-

⁴⁹ Cfr. L. Arys-Djanaïeva et I. Lebedynsky, "Introduction", cit., pp. 14-15.

⁵⁰ K. Chetagurov, *Sobranie sočinenij v pjati tomach*, vol. V, cit., p. 315.

⁵¹ Cfr. V. S. Tomelleri, *Per una traduzione dell'Osetinskaja lira di Kosta Chetagurov*, cit., p. 129.

⁵² *Ibidem*, p. 131.

⁵³ *Ibidem*.

colare di Puškin, Lermontov e Nekrasov. Le poesie di questa raccolta trattano temi davvero molto diversi, dalla bellezza delle montagne caucasiche all'amore, dalla miseria del popolo (trattata per esempio nel poema *La disgrazia* citato in precedenza) alla missione del poeta.

La raccolta si apre con una lirica intitolata *Testamento* (in osseto *Nystuan*), nella quale Chetagurov esprime programmaticamente il suo debito nei confronti del popolo cui appartiene, di cui per alcuni aspetti questa sua opera cerca di essere una sorta di specchio, di "enciclopedia"⁵⁴.

Perdonami, se il mio canto
ti pare, forse, un lamento, –
chi nel cuore non cerca il pianto
canti pure a suo piacimento!
Se dovessi meno alla (mia) gente,
se mai potessi il mio debito pagare,
non si udrebbe la mia voce gemente,
(e) le mie note non suonerebbero
amare...⁵⁵

Proprio per questo forte ed esplicito riferimento all'elemento popolare il poeta osseto contemporaneo Kamal Chodov è arrivato a considerare *La lira osseta* una sorta di Sacra Scrittura nazionale: "Voi sapete quale importanza abbia la Bibbia per i credenti, per i quali è tutto. Tra noi Osseti lo stesso ruolo appartiene a Kosta Chetagurov. *La lira osseta* di Chetagurov è la Bibbia per tutti gli Osseti"⁵⁶.

All'interno dello stesso tema può essere collocata anche la poesia *Speranza* (*Nyfs*), in cui Kosta si confronta con l'immagine grandiosa e idealizzata del padre, mostrandosi consapevole

⁵⁴ Cfr. V. S. Tomelleri, *Per una traduzione dell'Osetinskaja lira di Kosta Chetagurov*, cit., p. 129.

⁵⁵ La traduzione è tratta dall'articolo di V. S. Tomelleri e M. Salvatori, *Neskol'ko soobraženij o perovode "Osetinskoj liry" Kosta na ital'janskij jazyk*, in "Izvestija SOIGSI", 10 (49) 2013, p. 16.

⁵⁶ Kosta, *Vy tak mne dorogi...*, sostaviteli Z. S. Bdajcieva, Z. A. Bazaeva, T. A. Alborova, Ir, Vladikavkaz 2009, p. 6.

della propria inadeguatezza rispetto ai valori tradizionali, in particolare quelli militari:

Non guardarmi con ira,
 Mio vecchio padre,
 Non prenderti a cuore il mio carattere!
 Di solito il figlio
 Non è come vorrebbe suo padre.
 Chi sbaglia in gioventù non è cattivo (da grande).
 Non mi misuro con te in notorietà e gloria,
 Lasciami essere come voglio,
 Non è possibile essere buoni come vorrebbero altri,
 Non vado a cavallo;
 Non sono capace di estrarre la spada...⁵⁷

In questa raccolta è presente anche il lungo e incompleto poema *Chetag*, dedicato al suo antenato. In ogni caso, al di là del legame con la tradizione popolare osseta, Kosta si manifesta in queste liriche in primo luogo come un poeta autentico, portatore di una specifica individualità lirica.

Kosta e la cultura russa

A parte il suo ruolo di autentico fondatore della letteratura moderna osseta, Chetagurov costituisce un'altra figura esemplare del significato fondamentale della cultura russa come veicolo di modernizzazione culturale delle popolazioni caucasiche. E questo vale per entrambi gli aspetti principali della sua opera, quello letterario e quello artistico.

Partiamo da quest'ultimo. Per quanto non ultimati, i suoi studi all'Accademia di Pietroburgo fecero di Chetagurov un pittore "russo" moderno, inserendolo quindi all'interno della linea artistica europea. Un percorso seguito da altri artisti caucasiche, per esempio da Jakob Hovnat'anean (1806-1881), ram-

⁵⁷ Questa traduzione (parziale) è tratta dall'articolo di V. S. Tomelleri, *Per una traduzione dell'Osetinskaja lira di Kosta Chetagurov*, cit., p. 136.

pollo di una famiglia di pittori armeni passati progressivamente, nell'arco di due secoli, dall'influsso persiano a quello russo-europeo⁵⁸ o dal più celebre Ivan Ajvazovskij, straordinario esempio di simbiosi artistica armeno-russa⁵⁹. O di diversi pittori georgiani, quali Romanoz Gvelesiani (1859-1884) e Aleksandre Beridze (1858-1917)⁶⁰.

Ma per quanto significativa possa essere la sua pittura, Kosta Chetagurov fu principalmente uno scrittore, peraltro bilingue. In russo Chetagurov scrisse non solo il testo etnografico *Osoba*, ma la sua intera produzione pubblicistica, alcuni bei racconti, l'opera teatrale *Dunja* e un corpus poetico di notevole valore. Una produzione che basterebbe a dargli un posto significativo anche nella letteratura russa dell'epoca.

Infatti, come in osseto anche in russo Chetagurov è poeta autentico, ora delicatamente lirico (anche la maggior parte delle sue poesie d'amore è scritta in russo), ora socialmente engagé, ora sinceramente religioso (un aspetto questo comprensibilmente poco trattato in epoca sovietica). E sono di un certo interesse anche i suoi racconti – tra i quali segnalo *Tra i monti (V gorach)* e *Caccia agli stambecchi selvatici (Ochota za turami)* – che ampliano significativamente gli orizzonti geografici e culturali della letteratura russa, rappresentando un Caucaso visto dall'interno, scabro e privo di ogni aura romantica, eppure indimenticabile.

Il punto essenziale è che Chetagurov appartiene contemporaneamente tanto alla cultura osseta quanto a quella russa, distinte, ma strettamente legate a partire dalla fine del Settecento. La legittima rivendicazione del suo ruolo fondativo all'interno della cultura osseta moderna non deve farci dimenticare che la maggior parte della produzione letteraria di Chetagurov

⁵⁸ Cfr. M. Ruffilli, *Una famiglia di pittori armeni. Sguardo d'insieme sugli Hovhannathian (secc. xvii-xix)*, in "Rassegna degli Armenisti italiani", XIV (2013), pp. 18-33.

⁵⁹ Su questa figura si veda soprattutto lo studio di M. Sargsjan, *Žizn' velikogo marinista. Ivan Kostantinovič Ajvazovskij*, Izdatel'skij dom "Koktebel", Feodosija-Moskva 2010.

⁶⁰ Cfr. T. Sanikadze, *Art Museum of Georgia. Tbilisi*, Aurora Art Publishers, Leningrad 1985, pp. 8-9.

è stata scritta in russo. Non si tratta solo di una questione quantitativa, ma piuttosto di intendere correttamente il significato della cultura russa per le popolazioni di limitata o inesistente tradizione letteraria nazionale inglobate nell'impero, in particolare per quelle caucasiche. Se i popoli del Caucaso meridionale avevano una tradizione scritta millenaria che fu rinnovata – ma non creata – dal contatto con quella russa nel corso dell'Ottocento, nel Caucaso settentrionale la situazione era diversa, soprattutto nella sua parte occidentale⁶¹. Il peso della tradizione nazionale e linguistica era assai meno forte di quanto avvenisse tra i Georgiani, gli Armeni e, in misura minore, gli Azeri, mentre lo stesso processo di alfabetizzazione e istruzione avveniva prevalentemente in russo. Il caso di Kosta Chetagurov è davvero esemplare a questo riguardo:

Studiando in una scuola russa e quindi all'Accademia delle Belle Arti, vivendo a Pjatigorsk, Stavropol, Pietroburgo egli acquisì molte conoscenze tra artisti, giornalisti, pedagoghi, attivisti sociali, e artisti e fu assai apprezzato da molti di loro. [...]

Fondatore della letteratura artistica osseta. Poeta nazionale profondamente originale, nel corso di tutta la sua vita Kosta Chetagurov nutrì un profondo interesse per la cultura russa.

A ciò contribuirono molte circostanze favorevoli. Sin dall'infanzia Kosta si impadronì della lingua russa e già negli anni studenteschi entrò a conoscenza della letteratura classica russa. La sua concezione si formò sotto l'influsso delle idee dei grandi rivoluzionari democratici russi Belinskij, Černyševskij e Nekrasov. Gli fu vicina la poesia realista di Griboedov, Krylov, Puškin, Lermontov, Nekrasov. L'amore per la parola artistica russa fu così significativa nel poeta da fargli scrivere sin negli anni di scuola versi in russo, un'opera creativa che continuò per tutto il corso della sua vita. Si servì del russo anche nella corrispondenza e nella scrittura di articoli pubblicitari nei giornali "Severnyj Kavkaz", "Syn otečestva", "S.-Peterburgskie vedomosti", "Kazbek" e così via.⁶²

⁶¹ Nel Dagestan, dove la tradizione letteraria araba si era impiantata con maggior forza, la situazione era diversa. Si veda al riguardo l'articolo di M. Kemper, *An Island of Classical Arabic in the Caucasus: Dagestan*, in F. Compañen, L. Maracz, L. Versteegh (eds.), *Exploring the Caucasus in the 21st Century*, Pallas Publications, Amsterdam 2010, pp. 63-89.

⁶² Cfr. A. Semenov, *K voprosu ob otnošeniji Kosta Chetagurova k ruskoj kul'ture*, Severo-Osetinskoe Kniznoe Izdatel'stvo, Ordžonikidze 1953, p. 14.

Queste parole risentono evidentemente dell'atmosfera culturale sovietica di epoca staliniana, ma non per questo sono da rigettare. In effetti è molto facile indicare l'uso frequente di proverbi russi nell'opera di Chetagurov⁶³ o, ancora più significativamente, la sua piena identificazione con la poesia russa, come quando definisce Puškin e Lermontov “nostri grandi poeti”⁶⁴. In russo egli scrisse anche un poema che nel titolo oltre che nel contenuto richiama esplicitamente il celebre *Chi vive bene in Russia* di Nekrasov: *Chi vive allegramente? Imitazione di N. A. Nekrasov (Komu živetsja veselo? Podražanie N. A. Nekrasovu)*⁶⁵.

Certo, l'insistenza su questo aspetto deve sottrarsi alla lettura ideologica dell'epoca sovietica, all'imperativo dell'amicizia tra i popoli, in particolare con il grande popolo russo. Peraltro, se fare di Chetagurov una sorta di traduttore in osseto della cultura russa, in particolare della linea democratico-radical (Belinskij-Černyševskij-Nekrasov), è certamente riduttivo e strumentale, questo non significa certo negare il ruolo decisivo della cultura russa nella sua opera. Come ha osservato uno studioso osseto,

Kosta Chetagurov non è in senso stretto un poeta solo osseto, ma anche russo. Le sue opere sono una parte integrante del processo storico e letterario russo. La maggior parte delle sue opere è scritta in russo. Sia come poeta che come cittadino crebbe in un ambiente nutrito di cultura democratica russa. Kosta non si “volse” verso la letteratura russa, questa era piuttosto letteratura nativa, alla quale diede un contributo di rilievo.⁶⁶

Come già Nogmov prima di lui, ma forse ancora più intensamente, Chetagurov ebbe quindi un ruolo decisivo per l'inserimento della cultura del Caucaso settentrionale all'interno di quella russa⁶⁷. Da questo punto di vista appare particolarmente

⁶³ *Ibidem*, pp. 16-17.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 21.

⁶⁵ Su quest'opera e sui suoi prototipi reali si veda K. Chetagurov, *Sobranie sočinenij v pjati tomach*, cit., v. III, pp. 390-391.

⁶⁶ N. Džusojtj, *Kosta Chetagurov*, Ir, Vladikavkaz 1958, pp. 12-13.

⁶⁷ A. Kazijeva, *The appearance and development of the Northern Caucasus Russ-*

significativa la commedia *Dunja*, scritta nel 1893, nella quale la protagonista sembra uscire dalle pagine del romanzo *Che fare* di Černyševskij, prototipo di una giovane donna moderna, istruita e volitiva, in cerca di una sostanziale eguaglianza di diritti con gli uomini e in contrapposizione con l'oscurantismo e l'ignoranza degli ambienti conservatori⁶. Anche in questo caso, come nelle commedie di Axundov, il teatro diviene una forma ideale di rinnovamento al tempo stesso letterario e sociale. Ecco un colloquio tra Dunja e il padre, il ricco borghese Ivan Somov.

Somov. Che sciocchezza. Ci sono persone più povere di te che non corrono a lezione, significa che puoi [fermarti], qui da me non è peggio che dagli altri.

Dunja. Non posso. Devo lavorare, devo fare qualcosa di utile.

Somov. Ecco, hai detto la tua. Devo, devo!

Dunja. Non la mia, papà, ma qualcosa di universalmente umano, di cristiano. Sinché viviamo dobbiamo fare qualcosa di utile, senza di questo nessuno ha il diritto di vivere.⁶⁹

Per mantenersi agli studi la giovane Dunja lavora come cameriera ponendosi al di fuori delle convenzioni borghesi della sua famiglia. Al termine della commedia il lieto fine è rappresentato dall'annuncio che la giovane ha brillantemente superato l'esame di ammissione all'università femminile di Pietroburgo⁷⁰. A prescindere dal suo valore letterario, un testo di questo genere sarebbe stato semplicemente inconcepibile senza la mediazione culturale russa, che portò nel Caucaso un rinnovamento sostanziale e irreversibile.

Da questo punto di vista Kosta Chetagurov costituisce davvero una figura esemplare di quell'incontro culturale che costituì una parte essenziale anche se talvolta sottovalutata del con-

ian-language prose in the 19th and 20th centuries, in I. Ratiiani (a cura di), *Totalitarianism and literary discourse: 20th century experience*, Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing, 2011, p. 100.

⁶⁸ Cfr. A. Semenov, *K voprosu ob otnošeniji Kosta Chetagurova k russkoj kul'ture*, cit., pp. 24, 78.

⁶⁹ K. Chetagurov, *Sobranie sočinenij v pjati tomach*, cit., v. III, p. 127.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 199.

trastato rapporto tra la Russia e il Caucaso in epoca imperiale. Un incontro che può essere simboleggiato dalla poesia *Vladikavkaz*, della quale riporto alcuni versi significativi:

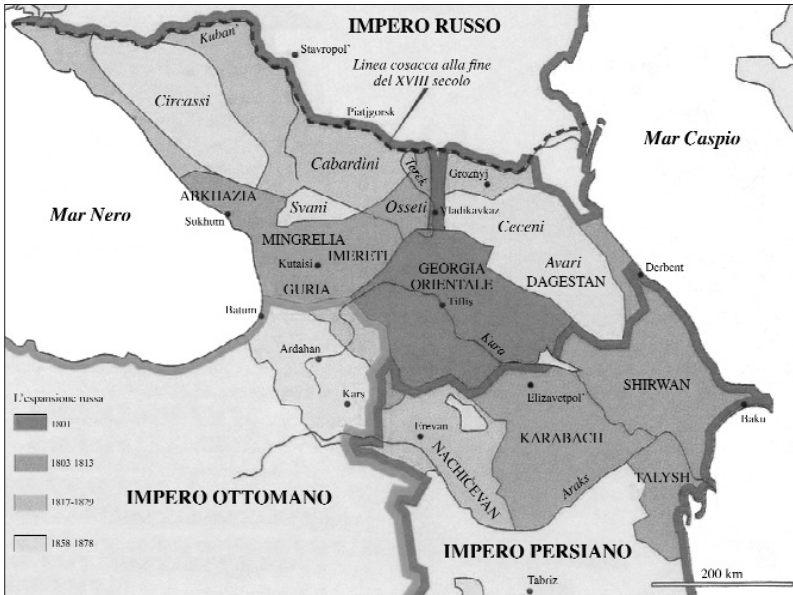
E così, per volontà della Provvidenza,
 Mi son trovato a Vladikavkaz,
 A voi, amici,
 Ne riporto le impressioni.
 I dintorni son magnifici,
 La città è una nuova Pietroburgo.⁷¹

Così come Pietroburgo era stata in passato la finestra della Russia sull'Europa, in questi versi il poeta osseto vede Vladikavkaz come una Pietroburgo caucasica; cioè una finestra caucasica aperta sull'Europa, ma attraverso la Russia.

⁷¹ K. Chetagurov, *Sobranie sočinenij v pjati tomach*, v. II, cit., p. 12.







L'inserimento del Caucaso nell'impero russo





BIBLIOGRAFIA

Fonti primarie

- Abovyan X., *Erkeri liakatar žotovacu*, HSSR Gitut'yunneri Akademiai Hratarakč'ut'yun, 1-10, Erevan 1942-1961.
- Abovyan X., *Verk' Hayastani. Otb hayrenasiri*, Erevani Hamalsarani Hratarakč'ut'yun, Erevan 1981.
- Achundov M. F., *Molla Ibrahim Khalil, alchimista*, in M. Piemontese e G. Scarcia, *Poesia d'amore turca e persiana*, Edipem, Novara 1973, pp. 269-281.
- Achundov M. F., *Komedii. Proza. Poezija. Literaturno-kritičeskie stat'i*, Azerbajdžanskoe Gosudarstvennoe Izdatel'stvo, Baku 1987.
- Agajan C. P. (a cura di), *Prisoedinenie Vostočnoj Armenii k Rossii. Sbornik materialov*, Izdatel'stvo Akademii Nauk Armjanskoj SSR, I-II, Erevan 1978.
- Allworth E. (ed.), *Tatars of the Crimea: Their Struggle for Survival*, Duke University Press, Durham (NC) 1988.
- Bournoutian G. A. (ed.), *Russia and the Armenians of Transcaucasia, 1789-1889. A Documentary Record*, Mazda Publishers, Costa Mesa (Ca.) 1999.
- Čaadaev P. Ja., *Lettere filosofiche e Apologia d'un pazzo*, a cura di A. Ferrari, Città Nuova, Roma 1991.
- Č'avč'avadze A., *Stichotvorenija, Zarja Vostoka*, Tbilisi 1957.
- Chetagurov K., *Sobranie sočinenij v pjati tomach*, Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR, I-V, Moskva 1961.
- Haxthausen A., *Transcaucasia. Sketches of the Nations and races between the Black Sea and the Caspian*, Elibron Books, London 2005 [ristampa dell'edizione del 1854].



- Haxthausen A., *Viaggio all'interno della Russia, 1843-1844*, tr. it. Jaca Book, Milano 1974.
- Glenn W. *Journal of a Tour from Astrakhan to Karass*, David Brown et alii, Edimborough 1823.
- Lermontov M., *Liriche e poemi*, tr. di T. Landolfi, Einaudi, Torino 1963.
- Nogmov Š. V., *Istorija adygejskogo naroda*, Gazetno-izdatel'skij kompleks "Tch'am ynəcij" (Blagodarenie), Majkop 1994.
- Potocki J., *Nelle steppe di Astrakan e del Caucaso, 1797-1798*, tr. it. Mondadori, Milano 1996.
- Puškin A. S., *Il viaggio a Arzrum*, a cura di Aldo Ferrari, Biblion Edizioni, Milano 2013.

Fonti secondarie

- Abaev V., *Kosta Chetagurov i ego vremja*, Zarja Vostoka, Tbilisi 1961.
- Achmedov E. M., A. K. Bakichanov. *Èpocha, žizn', dejatel'nost'*, Elm, Baku 1986.
- Adjemian H., *Khatchadour Abovian et la renaissance litteraire en Arménie orientale*, Catholicosat Arménie de Cilicie, Beirut 1986.
- Ahmed S. Z., *Twilight on the Caucasus: Triumph and Tragedy of Imam Shamył, Lion of Daghestan*, Professional Press, Chapel Hill (NC) 1997.
- Algar H., *Ākundzāda*, in E. Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica*, v. I, Routledge & Kegan, London 1985, pp. 734-740.
- Alieva D., *Iz istorii azebajdžansko-gruzinskih literaturnych svjazej*, Izdatatel'stvo Akademii Nauk Azerbajdžana, Baku 1958.
- Allen W. E. D., Muratoff P., *Caucasian Battlefields: A History of the Wars on the Turco-Caucasian Border*, Routledge-Curzon, London-New York 1999².
- Allwarth E. (ed.), *Soviet Nationality Problems*, Columbia University Press, New York-London 1971.
- Altstadt-Mihradi A. L., *Baku: Transformation of a Muslim Town*, in M. F. Hamm (ed.), *The City in the Imperial Russia*, Indiana University Press, Bloomington 1986, pp. 283-318.

- Altstadt A. L., *The Azerbaijani Turks. Power and Identity under Russian Rule*, Hoover Institution Press, Stanford (CA), 1992.
- Altstadt A. L. *The Azerbaijani bourgeoisie and the cultural-enlightenment movement in Baku: first steps toward nationalism*, in R. G. Suny (ed.), *Transcaucasia. Nationalism and Social Change*, Michigan Slavic Publications, Ann Arbor 1996², pp. 197-208.
- Ananjan Ž. A., *Politika Rossii v Zakavkaz'e*, in G. A. Sanin (a cura di), *Istorija vnešnej politiki Rossii. XVIII vek*, Meždunarodnye otnošenija, Moskva 1998, pp. 48-58.
- Ančabazde D., Volkova N. G., *Staryj Tbilisi. Gorod i gorožane v XIX veke*, Nauka, Moskva 1990.
- Arešjan S. G., *Armjanskaja pečat' i carskaja cenzura*, Izdatel'stvo AN Armianskoj SSSR, Erevan 1957.
- Arys-Djanaševa L., Lebedynsky I., "Introduction", *Ossoba. Essai ethnographique. L'Ossétie traditionnelle vue par un Ossète*, Paris, Errance 2005.
- Ascherson N., *Mar Nero. Storie e miti del Mediterraneo d'Oriente*, tr. it. Einaudi, Torino 1999.
- Assatiani N., Bendianachvili A., *Histoire de la Géorgie*, l'Harmattan, Paris 1997.
- Atkin M., *Russian Expansion in the Caucasus to 1813*, in M. Rywkin (ed.), *Russian Colonial Expansion to 1917*, Mansell, New York 1988, pp. 139-187.
- Azrael J. R. (ed.), *Soviet Nationality Policies and Practices*, Praeger, New York 1978.
- Baddeley J. F., *The Russian Conquest of the Caucasus*, Longmans, Green and Co., London 1908.
- Baderchan F., *Severokavkazskaja diaspora v Turcii, Sirii, Jordanii. Vtoraja polovina XIX-pervaja polovina XX veka*, Institut vosto-kovedenija RAN, Moskva 2001.
- Bais M., *Albania Caucasica. Ethnos, storia, territorio attraverso le fonti greche, latine e armene*, Mimesis, Milano 2001.
- Balekjian W., *The University of Dorpat and Armenian National Awakening in the Nineteenth Century*, in "The Armenian Review", 1988, n. 4, pp. 41-50.
- Bardakjian K. B., *A Reference Guide to Modern Armenian Literature*

- ture, 1500-1920. *With an Introductory History*, Wayne State University Press, Detroit 2000.
- Barrett Th. H., *The Remaking of the Lion of Daghestan: Shamil in Captivity*, in "The Russian Review", 53 (1994), n. 3, pp. 353-366.
- Barrett Th. M., *Lines of Uncertainty: The Frontiers of the North Caucasus*, in "Slavic Review", 1995, n. 3, pp. 578-601.
- Barrett Th. M., *Crossing Boundaries: The Trading Borders of the Terek*, in D. Brower, E. G. Lazzerini, *Russia's Orient. Imperial Borderlands and Peoples, 1700-1917*, Indiana University Press, Bloomington-Indianapolis 1997, pp. 227-248.
- Barrett Th. M., *At the Edge of the Empire. The Terek Cossacks and the North Caucasus Frontier (1700-1860)*, Westview Press, Boulder (CO) 1999.
- Barthold W., Bosworth C. E., "Shīrwān", in E. Yarshater (ed.), *Encyclopedia Iranica*, v. I, Routledge & Kegan, London 1985, pp. 505-506.
- Bazijanc A. P., *Lazarevskij Institut Vostočnych Jazykov v istorii otečestvennogo vostokovedenija*, Nauka, Moskva 1973.
- Bellingeri G., *Molla Penah Vaqif: Vita e Qosma*, in "Quaderni del Seminario di Iranistica, Uralo-Altaistica e Caucasologia dell'Università degli Studi di Venezia", n. 21 (parte terza), 1983, pp. 1-81.
- Bellingeri G., *M. Ju. Lermontov - Fatali Axundov; in morte di Puškin, divergenze sincroniche*, in idem, *Turco-Russica. Contributi turchi e orientali alla letteratura russa*, Edizioni Isis, Istanbul 2003, pp. 77-89.
- Bellingeri G., *Non solo Ašik-Kerib. Quale altro ašug?*, in idem, *Turco-Russica. Contributi turchi e orientali alla letteratura russa*, Edizioni Isis, Istanbul 2003, pp. 91-177.
- Bennigsen Broxup M. (ed.), *The North Caucasus Barrier. The Russian Advance towards the Muslim World*, Hurst & Company, London 1992.
- Bennigsen A., *The Muslims of European Russia*, in S. W. Vucinich (ed.), *Russia and Asia. Essays on the Influence of Russia on the Asian Peoples*, Hoover Institution Press, Stanford (Ca.) 1972, pp. 135-166.
- Bliev M. M., Degoev V. V., *Kavkazskaja vojna*, Roset, Moskva 1995.

- Bobronnikov V. O., Bibič I. L. (otv. red.), *Severnyj Kavkaz v sostave Rossijskoj Imperii*, Novoe Literaturnoe Obozrenie, Moskva 2007.
- Boeck B. J., *Probing parity between history and oral traditional: putting Shora Nogmov's History of the Adigei in its place*, in "Central Asian Survey" (1998), 17 (2), pp. 319-336.
- Bogdanova N. G., Pritykin Ja. M. (a cura di), *Kolonial'naja politika Rossijskogo carizma v Azerbajdžane v 20-60-ch gg. XIX veka*, v. I, Izdatel'stvo AN SSSR, Moskva-Leningrad 1936.
- Bondarevskij G. L., Kolbaja G. N., *Dokumental'naja istorija obrazovanija mnogonacional'nogo gosudarstva Rossijskogo. Kniga Pervaja. Rossija i Severnyj Kavkaz*, NORMA, Moskva 1998.
- Bosworth C.E., "al-Kabk", in *Encyclopédie de l'Islam*, Brill-Maison-neuve&Larose, Leiden-Paris, t. IV, 1978, pp. 356-365.
- Bournoutian G. A., *The Armenian Church and the Czarist Russia*, in B. Der Mugardechian (ed.), *Between Paris and Fresno. Armenian Studies in Honor of Dickran Kouymjian*, Mazda Publishers, Costa Mesa (CA) 2008, pp. 429-444.
- Bowl J., Misler N. (a cura di), *La Russia e l'Oriente, Fuoco e Ghiaccio. L'Avanguardia russa, la Siberia e l'Oriente*, Skira, Milano 2013.
- Breyfogle N. B., *Heretics And Colonizers: Forging Russia's Empire in The South Caucasus*, Cornell University Press, Ithaca 2005.
- Brintlinger A., *The Persian Frontier: Griboedov as Orientalist and Literary Hero*, in "Canadian Slavonic Papers", 45, no. 3 (2003), pp. 371-393.
- Brower D., *Griboedov's piano*, in "Caucasus and Central Asia Newsletter", Issue 7, Spring 2005, pp. 3-6.
- Brower D., Lazzarini R. E. J. (eds.) *Russia's Orient. Imperial Borderlands and Peoples, 1700-1917*, Indiana University Press, Bloomington-Indianapolis 1997.
- Bushkovich P., *Princes Cherkaskii or Circassian Murzas: The Kabardians in the Russian Elite, 1560-1700*, in "Cahiers du monde russe", 45/1, 2004, pp. 9-30.
- Čanašean M., *Hay grakanut'ean nor sifani hamafōt patmut'iw*, Tipografia Armena, Venezia-San Lazzaro 1973.
- Cavaion D., Magarotto L., *Il mito del Caucaso nella letteratura russa*, Istituto di Filologia Slava, Padova 1992.

- Charachidzé G., *Prometeo o il Caucaso*, tr. it. Feltrinelli, Milano 1988.
- Charachidzé G., *La fin de la grande steppe et la chute de la Circassie*, in *Les Slaves et le Caucase*, in "Slovo", n. 18-19, 1997, pp. 7-39.
- Čašchoževa R. Ch., *Adygskie pisateli-prosvetiteli XIX – načala XX v.*, Institut gumanitarnych issledovanij Kabardino-Balkarskij naučnyj centr RAN, Nač'čik 2003.
- Chaumont M. L., "Albania", in E. Yarshater (ed.), *Encyclopedia Iranica*, v. I, Routledge & Kegan, London 1985, pp. 806-810.
- Čikovani M. Ja., *Narodnyj gruzinskij epos o prikovannom Amirani*, Nauka, Moskva 1966.
- Čikovani Ju. K., Dumin S. Vl., *Dvorjanskije rody rossijskoj imperii. IV. Knjaz'ja carstva gruzinskogo*, Vesti, Sankt Peterburg 1999.
- Čumburidze Z., *Kartl-K'axetis tavadebi da aznaurebi*, Art'anudži, Tbilisi 2005.
- De Meaux L., *La Russie et la tentation de l'Orient*, Fayard, Paris 2010.
- Dédéyan G. (a cura di), *Storia degli Armeni*, tr. it. Guerini e Assosciati, Milano 2002.
- Donini P. G., *Sulla "Compagnia Transcaucasica"*, in *Incontri tra Oriente e Occidente. Saggi. Russia e Oriente: il caso Griboedov*, Tipografia Don Bosco, Roma 1979, pp. 5-26.
- Dubrovin N., *Istorija vojny i vladičestva ruskich na Kavkaze*, I-VI, Tipografija departamenta udelov, Sankt Peterburg 1885-1895.
- Dudwick N., *The case of the Caucasian Albanians: ethnohistory and ethnic politics*, in "Cahiers du monde russe et soviétique", 1990, XXXI (2-3), pp. 377-384.
- Dumézil G., *Une chrétienté disparue. Les Albaniens du Caucase*, in "Journal Asiatique", 41/1, 1940, pp. 125-131.
- Dumézil G., *Il libro degli Eroi*, tr. it. Adelphi, Milano 1969.
- Dumézil G., *Storie degli Sciti*, tr. it. Rizzoli, Milano 1980.
- Džatiev T., *Kem ty budeš', lappu? povest' o Kosta Chetagurove*, Moskva, Detskaja literatura, 1980, p. 31.
- Džavachišvili N. G., *Sankt-Peterburg – centr rusko-gruzinskiich o- nošenij*, Izdatel'stvo Tbilisskogo Universiteta, Tbilisi 2003.
- Džafarov D., *M. F. Achundov*, Azerbajdžanskoe Gosudarstvennoe Izdatel'stvo, Baku 1962.
- Džusojty N., *Kosta Chetagurov*, Ir, Vladikavkaz 1958.
- Ejdel'man N. Ja., *Byt' možet za chrebtom Kavkaza: Russkaja literatu-*

- ra i obščestvennaja mysl' pervoj poloviny XIX veka. Kavkazskij kontekst*, Nauka, Moskva 1990.
- Enikolopov I., *Griboedov i Vostok, Ajastan, Erevan* 1954.
- Etkind A., *Internal colonization. Russia's imperial experience*, Polity Press, Oxford 2011.
- Etmetkjian J., *The French Influence on the Western Armenian Renaissance*, Twayne, New York 1964.
- Ferrari A. (a cura di), *Le guerre di Dawit' Bēk. Un eroe armeno del XVIII secolo*, Guerini e Associati, Milano 1997.
- Ferrari A., *Alla frontiera dell'impero. Gli armeni nell'impero russo (1801-1917)*, Edizioni Mimesis, Milano 2000 (2012²).
- Ferrari A., "L'Araxes si fonderà con la Volga...". *Considerazioni sui rapporti culturali armeno-russi in epoca imperiale*, in "Letterature di Frontiera/Littératures Frontalières", XI (1), 2001, pp. 47-72.
- Ferrari A., *La foresta e la steppa. Il mito dell'Eurasia nella cultura russa*, Libri Scheiwiller, Milano 2003 (ristampa Mimesis, Milano 2012).
- Ferrari A., *La cultura russa e il Caucaso. Il caso armeno*, in "Studi Slavistici", II (2005), pp. 137-156.
- Ferrari A., *Breve storia del Caucaso*, Carocci, Roma 2007.
- Ferrari A., *La salvezza viene da Occidente. Il messianismo apocalittico nella cultura armena*, in idem, *L'Ararat e la gru. Studi sulla storia e la cultura degli armeni*, Mimesis, Milano (2008²), pp. 47-61.
- Ferrari A., *L'eroe, il mercante, il sovversivo: figure dell'armeno nella cultura russa pre-rivoluzionaria*, in A. Ferrari, *L'Ararat e la gru. Studi sulla storia e la cultura degli armeni*, Mimesis, Milano 2008², pp. 177-185.
- Ferrari A., *La nobiltà georgiana e armena nell'Impero russo*, in A. Ferrari, F. Fiorani, F. Passi, B. Ruperti (a cura di), *Semantiche dell'Impero. Atti del Convegno della Facoltà di Lingue e Letterature Straniere, 21 febbraio 2007, 14-15 maggio 2008*, Napoli 2009, pp. 377-396.
- Ferrari A., *Collaboration sans interaction. L'Église arménienne au sein de l'Empire russe*, in D. Savelli (éd.), *La Religion de l'autre. Réactions et interactions entre religions dans le monde russe*, "Slavica Occitania", 29 (2009), pp. 117-137.

- Ferrari A., *Il monte Ararat*, in J. Ries e G. H. Baudry (a cura di), *Montagna sacra*, Jaca Book, Milano 2010, pp. 123-133.
- Ferrari A., *Guerra e pace nella cultura armena moderna/Vojna i mir v armjanskoj kul'ture Novogo vremeni*, in *La Guerra e il Sacro: Materiali delle IV Letture scientifiche internazionali "Pace e Guerra: contesti sociali dell'aggressione culturale/Vojna i sakral'nost'. Materialy etvertych meždunarodnyh naučnyh tenij "Mir i Vojna: social'nye konteksty kul'turnoj agressii"*, a cura di I. O. Ermačenko, S. M. Capilupi, San Pietroburgo, IVI RAN, 2010, pp. 298-317.
- Ferrari A., *In cerca di un regno. Profezia, nobiltà e monarchia in Armenia tra Settecento e Ottocento*, Edizioni Mimesis, Milano 2011.
- Ferrari A., *I Circassi in Russia. Un genocidio sconosciuto?*, in idem, *Il grande paese. Studi sulla storia e la cultura della Russia*, Mimesis, Milano 2012, pp. 199-208.
- Ferrari A., *Un'integrazione riuscita? Gli Armeni nell'Impero russo*, in S. Bertolissi, L. Sestan (a cura di), *Impero nella storia della Russia, tra realtà e nostalgia*, Atti del Convegno Internazionale, Napoli 12-13 dicembre 2012, Università degli Studi - L'Orientale, M. D'Auria Editore, Napoli 2013, pp. 225-252.
- Fisher A. W., *Ismail Gaspirali, Model leader for Asia*, in E. Allworth (ed.), *Tatars of the Crimea: Their Struggle for Survival*, Duke University Press, Durham (NC), 1988, pp. 11-26.
- Frye R. N., "Arran", in *Encyclopédie de l'Islam*, t. I, Brill-Maison-neuve&Larose, Leiden-Paris, 1991, pp. 680-681.
- Geiger B., Halasi-Kun T., Kuipers A., Menges K., *Peoples and Languages of the Caucasus. A Sinopsys*, Mouton & Co., The Hague 1959,
- Gordin Ja. A., *Kavkaz: Zemlja i krov'. Rossija v kavkazskoj vojne XIX veka*, Žurnal "Zvezda", Sankt Peterburg 2000.
- Gammer M., *Russian Strategies in the Conquest of Chechnia and Daghestan, 1825-1859*, in Bennigsen Broxup Marie (ed.), *The North Caucasus Barrier. The Russian Advance towards the Muslim World*, Hurst & Company, London 1992, pp. 45-61.
- Gammer M., *Muslim Resistance to the Tsar: Shamil and the Conquest of Chechnia and Daghestan*, Frank Cass, London 1994.
- Gardanov B. A. (a cura di), *Narody Kavkaza. II*, Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR, Moskva 1962.

- Gatagova L. C., *The Russian Empire and the Caucasus: The Genesis of Ethnic Conflicts*, in J. Morrison (ed.), *Ethnic and National Issues in Russian and East European History*, MacMillan-St. Martin's Press, London-New York 2000, pp. 10-28.
- Geraci R. P., *Window on the East: National and Imperial Identities in Late Tsarist Russia*, Cornell University Press, Ithaca-London 2001.
- Greenleaf M., *Pushkin and Romantic Fashion. Fragment, Elegy, Orient, Irony*, Stanford University Press, Stanford (CA) 1994.
- Gregorian V., *The Impact of Russia on the Armenians and Armenia*, in W. S. Vucinich (ed.), *Russia and Asia. Essays on the Influence of Russia on the Asian Peoples*, Hoover Institution Press, Stanford (CA) 1972, pp. 167-218.
- Grigorianz A., *La montagne du sang. Histoire, rites et coutumes des peuples montagnards du Caucase*, Georg, Chêne-Bourg/Geneve 1998.
- Gusejnov I. A. et alii, *Istorija Azerbajdžana*, v. I, Izdatel'stvo Akademii Nauk Azerbajdžanskoj SSR, Baku 1958.
- Gvosdev N. K., *The Russian Empire and the Georgian Orthodox Church in the First Decade of Imperial Rule*, in "Central Asian Survey", 1995, n. 3, pp. 407-423.
- Gvosdev N. K., *Imperial Policies and Perspectives towards Georgia, 1760-1819*, Macmillan, London-Basingstone, 2000.
- Hakobyan P., *Xaç'atur Abovyani kensagrut'yan arelcvacnerə*, Mayr at'or' surb Ėjmiacni, Ėjmiacin 1997.
- Halbach U., "Heiliger Krieg" gegen den Zarismus, in A. Kappeler et alii (a cura di), *Die Muslime in der Sowietunion und in Jugoslawien*, Markus Verlag, Köln 1989, pp. 213-234.
- Halbach U., *Die Bergvölker als Gegner und Opfer. Der Kaukasus in der Wahrnehmung Russlands*, in M. Alexander, F. Kampfer, A. Kappeler (a cura di), *Kleine Völker in der Geschichte Osteuropas*, Franz Steiner, Stuttgart 1991, pp. 52-65.
- Henze P. B., *Fire and Sword in the Caucasus: The 19th-Century Resistance of the North Caucasian Mountaineers*, in "Central Asian Survey", 1983, n. 1, pp. 5-44.
- Henze P. B., *Circassian Resistance to Russia*, in M. Bennigsen Broxup (ed.), *The North Caucasus Barrier. The Russian Ad-*

- vance towards the Muslim World, Hurst & Company, London 1992, pp. 62-111.
- Hewsen R. H., *The Meliks of Eastern Armenia IV: The Siwnid Origin of Xac'atur Abovean*, in "Revue des Etudes Arméniennes", 1980, pp. 459-470.
- Hokanson K., *Literary Imperialism, Narodnost' and Pushkin's invention of the Caucasus*, in "Russian Review", 1994, n. 3, pp. 336-352.
- Hovannisian R. G. (ed.), *The Armenian People from Ancient to Modern Times*, I-II, Macmillan, Houndmills 1997.
- Jordan M. V., Červonnaja, S. M., *Ideja tjurko-slavjanskogo soglasija v nasledii Ismaila Gasprinskogo*, in *Civilizacii i kul'tury, I, Rossija i Vostok: civilizacionnye otnošenija*, Institut Vostokovedenija RAN, Moskva 1994, pp. 239-249.
- Irwin R., *The Lust of Knowing: The Orientalists and Their Enemies*, Penguin Books, London 2006.
- Jaimukha A., *The Circassians. A Handbook*, Palgrave, New York 2001.
- Jaimoukha A., *The Chechens. A Handbook*, Routledge/Curzon, London-New York 2005.
- Jersild A., *Orientalism and Empire: North Caucasus Mountain Peoples and the Georgian Frontier, 1845-1917*, McGill-Queen's University press, Montreal 2002.
- Jobst K. S., *Orientalism, E. W. Said und die Osteuropäische Geschichte*, in "Saeculum", 51/II (2000), pp. 250-266.
- Jones S. F., *Russian Imperial Administration and the Georgian Nobility: The georgian Conspiracy of 1832*, in "Slavonic and East European Review", 1987, v. 65, n. 1, pp. 53-76.
- Kalandadze C. P., *Učastie gruzin v kul'turnoj i obščestvennoj žizni Rossii v pervoj polovine XIX veka*, Mecniereba, Tbilisi 1984.
- Kaloev B.A., *Osetiny*, Nauka, Moskva 2004.
- Kappeler A., *La Russia. Storia di un impero multi-etnico*, tr. it. Edizioni Lavoro, Roma 2006.
- Kasunov M. M., *Bor'ba M. F. Achundova protiv religii Islama*, in "Trudy Instituta Istorii i Filosofii Akademii Nauk Azerbajdžanskoj SSR", 3, 1953, pp. 70-101.
- Kazamzadeh F., *Russian Penetration of the Caucasus*, in Th. Hunczak (ed.), *Russian Imperialism from Ivan the Great to Revolu-*

- tion, Rutgers University Press, New Brunswick (NJ) 1974, pp. 239-263.
- Kaziyeva A., *The appearance and development of the Northern Caucasus Russian-language prose in the 19th and 20th centuries*, in I. Rationi (a cura di), *Totalitarianism and literary discourse: 20th century experience*, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle upon Tyne 2011, pp. 98-102.
- Kelly L., *Diplomacy and Murder in Tehran. Alexander Griboyedov and Imperial Russia's Mission to Shah of Persia*, I. B. Tauris, London 2002.
- Kemper M., *An Island of Classical Arabic in the Caucasus: Dagestan*, in F. Companjen, L. Maracz, L. Versteegh (eds.), *Exploring the Caucasus in the 21st Century*, Pallas Publications, Amsterdam 2010, pp. 63-89.
- Khalid A., Knight N., Todorova M., "Ex tempore": *Orientalism and Russia*, in "Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History", 1 (4), 2000, pp. 691-727.
- Khodarkovsky M., *Of Christianity, Enlightenment, and Colonialism in the North Caucasus, 1550-1800*, in "Journal of Modern History", v. 71, n. 2, 1999, pp. 394-430.
- Khodarkovsky M., *Bitter Choices. Loyalty and Betrayal in the Russian Conquest of the North Caucasus*, Cornell University Press, Ithaca 2011.
- King Ch., *Storia del Mar Nero. Dalle origini ai giorni nostri*, tr. it. Donzelli, Roma 2005.
- King Ch., *Il miraggio della libertà. Storia del Caucaso*, tr. it. Einaudi, Torino 2014.
- Knight N., *Grigor'ev in Orenburg, 1851-1862: Russian Orientalism in the Service of Empire?*, in "Slavic Review", Vol. 59, No. 1 (Spring, 2000), pp. 74-100.
- Kosta, *Vy tak mne dorogi...*, sostaviteli Z.S. Bdajcieva, Z.A. Bazaeva, T.A. Alborova, Ir, Vladikavkaz 2009.
- Kosven M. O. et alii (a cura di), *Narody Kavkaza, I, Severnyj Kavkaz*, Nauka, Moskva 1960.
- Kouznetsov V., Lebedynsky Ia., *Les chrétiens disparus du Caucase. Histoire et archeologie du christianisme au Caucase du Nord et en Crimée*, Errance, Paris 1999.
- Kurkdjan A. A., *La politique économique de la Russie en Orient et le*

- commerce arménien au début du XVIII siècle*, in “Revue des Etudes Arméniennes”, 1975-1976.
- Lang D. M., *A Century of Russian Impact on Georgia*, in W. S. Vucinich (ed.), *Russia and Asia. Essays on the Influence of Russia on the Asian Peoples*, Hoover Institution Press, Stanford (CA) 1972, pp. 219-247.
- Lang D. M., *A Modern History of Georgia*, Weidenfeld and Nicolson, London 1962.
- Laškaradze D., *Problema evropeizma v gruzinskoj literature (ot Tejmuraza pervogo do Nikoloz Baratašvili)*, Mecniereba, Tbilisi 1987.
- Layton S., *Imagining a Chechen military aristocracy: the story of the Georgian princesses held hostage by Shamil*, in “Central Asia Survey”, 2004, 23(2), pp. 183-203.
- Layton S., *Russian Literature and Empire. Conquest of the Caucasus from Pushkin to Tolstoy*, Cambridge University Press, Cambridge 1994.
- Lazzerini E. J., *Local Accomodation and Resistance to Colonialism in Nineteenth-Century Crimea*, in D. J. Brower e E. J. Lazzerini (eds), *Russia's Orient. Imperial Borderlands and Peoples, 1700-1917*, Indiana University Press, Bloomington-Indianapolis 1997, pp. 169-187.
- Lebedynsky Ia., *Les Cosaques et le Caucase*, in *Les Slaves et le Caucase*, “Slovo”, n. 18-19, 1997, pp. 219-234.
- Lemercier-Quelquejey Ch., *La structure sociale, politique et religieuse du Caucase du nord au 16 siècle*, in “Cahiers du monde russe et soviétique”, 1984, n. 2-3, pp. 125-148.
- Lemercier-Quelquejey Ch., *Cooptation of the Elites of Cabarda and Daghestan in the sixteenth century*, in M. Bennigsen Broxup (ed.), *The North Caucasus Barrier. The Russian Advance towards the Muslim World*, Hurst & Company, London 1992, pp. 18-44.
- Letopis' žizni i tvorčestva Kosta Chetagurova*, in K. Chetagurov, *Sobranie sočinenij v pjati tomach*, Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR, v. V, Moskva 1961, pp. 375-493.
- Lieven D., *The Russian Empire and its Rivals*, John Murray, London 2000.
- Lieven D., *La tragedia di Napoleone in Russia. 1807-1814: la fine del sogno imperiale*, tr. it. Mondadori, Milano 2010.

- Lornejad S., Doostzadeh A., *On the modern politicization of the Persian poet Nezami Ganjavi*, Yerevan, Caucasian Centre for Iranian Studies, 2012.
- Lotman Ju., *Dekabrist v pousednevnoj žizni*, in idem, *Beseda s russkoj kul'turoj. Byt i tradicii russkogo dvorjanstva (XVIII – na alo XIX veka)*, Iskusstvo, Sankt- Peterburg 1994, pp. 331-384.
- Magarotto L., *Sulla tragedia “Gruzinskaja noč”*, in *Russia e Oriente: il caso Griboedov. Incontri tra Occidente e Oriente*, Tipografia Don Bosco, Roma 1979, pp. 1-5.
- Magarotto L., *L'annessione della Georgia alla Russia (1783-1801)*, Campanotto Editore, Udine 2005.
- Magarotto L., *Die Dichtung Nik'oloz Baratašvilis* in N. Baratašvili, *Das dichterische Werk*, Königshausen & Neumann, Würzburg 2005, pp. 13-33.
- Magarotto L., *La periferia dell'impero: il caso Georgia*, in S. Bertolissi, L. Sestan (a cura di), *Impero nella storia della Russia, tra realtà e nostalgia*, Atti del Convegno Internazionale, Napoli 12-13 dicembre 2012, Università degli Studi - L'Orientale, M. D'Auria Editore, Napoli 2013, pp. 118-122.
- Manning P., *Materiality and Cosmology: Old Georgian Churches as Sacred, Sublime, and Secular Objects*, in “Ethnos”, vol. 73:3, sept. 2008, pp. 327-360.
- Martin T., *The affirmative action empire: nations and nationalism in the Soviet Union, 1923-1939*, Ithaca, Cornell university Press, 2001.
- Martin-Hisard B., *L'aristocratie géorgienne et son passé: tradition épique et références bibliques (VIIe-Xie siècles)*, in “Bedi Kartlisa. Revue de kartvélogie”, XLII (1984), pp. 13-32.
- Melikadze N. V., *Michail Semenovič Voroncov i evropejskij put' Kavkaza*, in V. S. Tomelleri, M. Topadze, A. Lukianowicz (eds.), Verlag Otto Sagner, München - Berlin 2011, pp. 123-146.
- Merlo S., *Russia e Georgia. Ortodossia, dinamiche imperiali e identità nazionale (1801-1991)*, Guerini e Associati, Milano 2010.
- Mesxia Š. A., Cinciadze Ja. Z., *Iz istorii russko-gruzinskich otnošenij*, Zarja Vostoka, Tbilisi 1958.
- Miller V. F., *Studi osseti*, tr. it. a cura di P. Ognibene, Mimesis, Milano 2005.

- Mostashari F., *On the Religious Frontier: Tsarist Russia and Islam in the Caucasus*, I. B. Tauris, London-New York 2006.
- Motika R., Ursinus M. (a cura di), *Caucasia between the Ottoman empire and Iran, 1555-1914*, Reichert, Wiesbaden 2000.
- Mamedov N., *Velikij azerbajdžanskij pisatel' I filosof*, introduzione a M. F. Achundov, *Komedii. Proza. Poezija. Literaturno-kritičeskie stat'i*, Azerbajdžanskoe gosudarstvennoe izdatel'stvo, pp. 5-18, Baku 1987.
- Naročnickij A. L. (a cura di), *Istorija narodov Severnogo Kavkaza (konec XVIII v. – 1917)*, Nauka, Moskva 1988.
- Nichanian M., *Ages et usages de la langue arménienne*, Editions Entente, Paris 1988.
- Ognibene P., *Feste e calendari degli osseti*, Mimesis, Milano 2004.
- Olejnikov D. I., *Manija neponimanija (Kavkazkaja vojna kak kul'turnaja problema)*, in B. Gasparov et alii, *Kazan', Moskva, Peterburg: Rossijskaja imperija vzgljadom iz raznyh uglov*, O.G.I., Moskva 1997, pp. 381-388.
- Oshagan V., *The English influence on Western Armenian Literature in the Nineteenth Century*, Cleveland State University, Cleveland 1982.
- Oshagan V., *Cultural and Literary Awakening of Western Armenians, 1789- 1915*, in "Armenian Review", 1983, n. 3, pp. 56-70.
- Oshagan V., *Modernization in Western Armenian Literature*, in "Armenian Review", 1983, n. 1, pp. 62-75.
- Pajčadze G., *Russko-gruzinskie otnošenija v I polovine XVIII v.*, Sabč'ota Sakartvelo, Tbilisi 1970.
- Pajčadze G., *Russko-gruzinskie otnošenija v 1725-1735 gg.*, Tbilisi 1970.
- Pajčadze G., *Georgievskij traktat*, Mecniereba, Tbilisi 1983.
- Piotrovskij B. B. (a cura di), *Istorija narodov Severnogo Kavkaza s drevnejšich vremen do konca XVIII v.*, Nauka, Moskva 1988.
- Pokrovskij M. N., *Diplomatija i vojny carskoj Rossii v 19. stoletii: sbornik statej*, Overseas Publication Interchange, London 1991.
- Ram H., *The Imperial Sublime. A Russian Poetics of Empire*, The University of Wisconsin Press, Madison-London 2003.
- Ram H., Shatirishvili Z., *Romantic Topography and the Dilemma of*

- Empire: The Caucasus in the Dialogue of Georgian and Russian Poetry*, in "Russian Review", 2004, 63(1), pp. 1-25.
- Rayfield D., *The Literature of Georgia*, Clarendon Press, Oxford 1994.
- Reisner O., *The Tergdaleulebi: Founders of Georgian National Identity*, in L. Löb, I. Petrovics, and G. E. Szony (eds.), *Forms of Identity. Definitions and Changes*, Attila József University, Szeged 1994, pp. 125-137.
- Rhineland V. H., *Russia's Imperial Policy: The Administration of the Caucasus in the First Half of XIX Century*, in "Canadian Slavonic Papers", 1976, n. 2-3, pp. 218-235.
- Rhineland V. H., *Prince Michael Vorontsov: Viceroy to the Tsar*, McGill-Queen's University Press, Montreal 1990.
- Rhineland V. H., *Viceroy Vorontsov's Administration of the Caucasus*, in R. G. Suny (ed.), *Transcaucasia. Nationalism and Social Change*, Michigan Slavic Publications, Ann Arbor, 1996², pp. 87-104.
- Riasanovsky N., *Asia Through Russian Eyes*, in S. W. Vucinich (ed.), *Russia and Asia. Essays on the Influence of Russia on the Asian Peoples*, Hoover Institution Press, Stanford (CA) 1972, pp. 3-29.
- Richmond W., *The Northwest Caucasus. Past, present, future*, Routledge, London and New York 2008.
- Romanovskij D. I., *Kavkaz i kavkazskaja vojna*, Tovariščestvo obščestvennoj pol'zy, Sankt Peterburg, 1860.
- Ruffilli M., *Una famiglia di pittori armeni. Sguardo d'insieme sugli Hovnathanian (secc. xvii-xix)*, in "Rassegna degli Armenisti italiani", XIV (2013), pp. 18-33.
- Rzaev A. K., *Političeskie vzgliady M. F. Achundova*, Izdatel'stvo AN Azerbajdzankoj SSR, Baku 1968.
- Sahni K., *Crucifyng the Orient. Russian Orientalism and the Colonisation of Caucasus and Central Asia*, Orchard Press, Oslo-Bangkok 1997.
- Said E., *L'Orientalismo*, tr. it. Feltrinelli, Milano 1999.
- Said E., *Orientalizm. Zapadnye koncepcii Vostoka*, Russkij mir, Sankt Peterburg 2006.
- Salia K., *Vakhouchi Batonichvili (Bagrationi)*, in "Bedi Kartlisa. Revue de kartvélogie", vol. xxxix, 1981, pp. 92-98.

- Sanikadze T., *Art Museum of Georgia*. Tbilisi, Aurora Art Publishers, Leningrad 1985.
- Sargsjan M., *Žizn' velikogo marinista. Ivan Kostantinovi Avvazovskij*, Izdatel'skij dom "Koktebel", Feodosija-Moskva 2010.
- Sarkisyanz E., *A Modern History of Transcaucasian Armenia*, Udyama Commercial Press, Nagpur 1985.
- Scarcia G., *Griboedov e l'utopia*, in *Russia e Oriente: il caso Griboedov. Incontri tra Occidente e Oriente*, Tipografia Don Bosco, Roma 1979, pp. 26-57.
- Schimmelpenninck van der Oye D., *Russian Orientalism. Asia in the Russian Mind from Peter the Great to the Emigration*, Yale University Press, New Haven & London 2010.
- Schulze W., *Die Sprache der Uden in Nordazerbaidžan*, Harrassowitz, Wiesbaden 1982.
- Scotto C., *Prisoners of the Caucasus: Ideologies of Imperialism in Lermontov's "Bela"*, in "PMLA", 2 (1992), pp. 246-260.
- Semenov A., *K voprosu ob otnošeniji Kosta Chetagurova k ruskoj kul'ture*, Severo-Osetinskoe Kniznoe Izdatel'stvo, Ordžonikidze 1953.
- Serebriany S., "Orientalism": a good word defamed, in E. Steiner (edited by), *Orientalizm / oksidentalizm: jazyki kultur' i jazyki ich opisanija. Sbornik statej = Orientalism / Occidentalism: Languages of Cultures vs. Languages of Description. Collected papers*, Sovpadenie, Moskva 2012, pp. 25-33.
- Sestan L., Tonini L. (a cura di), *Un impero verso Oriente. Tendenze orientaliste e arte russa fra Otto e Novecento*, Università degli studi di Napoli "L'Orientale" / Il Torcoliere, Napoli 2013.
- Shenfield S. D., *The Circassians: A Forgotten Genocide?*, in M. Levene, R. Penny (eds.), *The Massacre in History*, Bergham Books, New York-Oxford 1999, pp. 149-162.
- Sherry D., *Social Alchemy on the Black Sea Coast, 1860-65*, "Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History", Volume 10, Number 1, Winter 2009 (New Series), pp. 7-30.
- Shnirelman V., *The politics of name: between consolidation and separation in the Northern Caucasus*, in "Acta slavica japonica", T. 23, 2006, pp. 40-49.
- Shurgaia G., *La Chiesa ortodossa di ieri e di oggi*, in A. Ferrari (a

- cura di), *Popoli e Chiese dell'Oriente Cristiano*, Edizioni Lavoro, Roma 2008, pp. 249-303.
- Suny R. G., *Russian Rule and Caucasian Society, 1801-1856: The Georgian Nobility and the Armenian Bourgeoisie*, in "Nationalities Papers", VII, 1979, n. 1, pp. 53-78.
- Suny R. G., *Images of Armenians in Russian Empire*, in R. G. Hovannisian (ed.), *The Armenian Image in History and Literature*, Undena Publications, Malibu (CA) 1981, pp. 105-137.
- Suny R. G., *Tiflis. Crucible of Ethnic Politics, 1860-1905*, in M. F. Hamm (ed.), *The City in the Imperial Russia*, Indiana University Press, Bloomington 1986, pp. 249-281.
- Suny R. G., *Looking toward Ararat. Armenia in Modern History*, Indiana University Press, Bloomington-Indianapolis, 1993.
- Suny R. G., *The Making of Georgian Nation*, Indiana University Press, Bloomington-Indianapolis, 1994².
- Suny R. G. (ed.), *Transcaucasia. Nationalism and Social Change*, Michigan Slavic Publications, Ann Arbor 1996².
- Svirin N., *Russkaja kolonial'naja literatura*, in "Literaturnyj kritik", 1934, n. 9, pp. 76-79.
- Swiętochowski T., *Russian Azerbaijan, 1905-1920. The Shaping of National Identity in a Muslim Community*, Cambridge University Press, Cambridge 1983.
- Swiętochowski T., *Russia's Transcaucasian Policies and Azerbaijan: Ethnic Conflict and Regional Unity*, in M. Buttino (ed.), *In a Collapsing Empire. Underdevelopment, Ethnic Conflicts and Nationalism in the Soviet Union*, Feltrinelli, Milano 1992, pp. 189-196.
- Swiętochowski T., *National Consciousness and Political Orientations in Azerbaijan, 1905-1920*, in R. G. Suny (ed.), *Transcaucasia. Nationalism and Social Change*, Michigan Slavic Publications, Ann Arbor 1996², pp. 209-232.
- Tarran M., *The Orthodox Mission in the North Caucasus: End of the 18th - Beginning of the 19th Century*, in "Central Asian Survey", 1991, n. 1/2, pp. 103-118.
- Ter Minassian A., *Nationalisme et socialisme dans le mouvement révolutionnaire arménien (1887-1912)*, in R. G. Suny (ed.), *Transcaucasia. Nationalism and Social Change*, Michigan Slavic Publications, Ann Arbor 1983, pp. 141-183.

- Thompson E. M., *Imperial Knowledge: Russian Literature and Colonialism*, Greenwood Press, Westport (CT) 2000.
- Tillett L., *The Great Friendship: Soviet Historians on the Non-Russian Nationalities*, University of North Carolina Press, Chapel Hill 1966.
- Tolstoj S. P. (a cura di), *Narody Kavkaza*, II, Izdatel'stvo AN SSSR, Moskva 1962.
- Tolz V., *Orientalism, nationalism and ethnic diversity in Late Imperial Russia*, in "The Historical Journal", 48, 1 (2005), pp. 127-150.
- Tolz V., *Russia's Own Orient. The Politics of Identity and Oriental Studies in the late Imperial and Early Soviet Period*, Oxford University Press, Oxford 2011.
- Tomelleri V. S., Salvatori M., *Neskol'ko soobraženij o perovode "Osetinskoj liry" Kosta na ital'janskij jazyk*, in "Izvestija SOIGSI", 10 (49) 2013, pp. 10-19.
- Tomelleri V. S., *Per una traduzione dell'Osetinskaja lira di Kosta Chetagurov*, in A. Ferrari, D. Guizzo (a cura di), *Al crocevia delle civiltà. ricerche su Caucaso e Asia centrale*, Edizioni Ca' Foscari, Venezia 2014, pp. 122-146.
- Tosi M., *Dalla tribù all'impero. Riflessioni sul Caucaso, le steppe ed i meccanismi dell'evoluzione sociale alla luce dei dati archeologici*, in *Il Caucaso: cerniera tra culture dal Mediterraneo alla Persia (secoli IV-XI)*, Atti della XVIII settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 20-26 aprile 1995, Spoleto 1996, v. I, pp. 247-274.
- Toumanoff C., *La Noblesse géorgienne: Sa genese et sa structure*, in "Rivista araldica", 54 (1956), n. 9, pp. 260-273.
- Toumanoff C., *Studies in Christian Caucasian History*, Georgetown University Press, Georgetown 1963.
- Toumanoff C., *Les maison princières géorgiennes de l'Empire de Russie*, Palazzotti Arti Grafiche, Roma 1983.
- Toumarkine A., *La diaspora 'tcherquesse' en Turquie*, in "Hérodote", n. 81, 1996, pp. 151-178.
- Treskov I. V., *Letopis' žizni i tvorčestva Šora B. Nogmova*, in "Učenyje zapiski kaberdino-balkarskogo naučno-issledovatel'skogo instituta", 1959, 14, pp. 379-400.

- Trubeckoj N. S., *Rededia na Kavkaze*, in “Etnografi eskoe obozrenie”, 1912, 1, pp. 229-238.
- Tunjan V. G., *Cerkovnaia politika samoderžavija v Zakavkaz'e (1° polovine XIX veka)*, in “Banber Hayastani arxivneri”, 1990, n. 3, pp. 224-223.
- Vahramian H. (a cura di), *Giovanni Battista Boetti (1743/1794), che sotto il nome di profeta Mansur conquistò l'Armenia, il Kurdistan, la Georgia e la Circassia e vi regnò sei anni quale sovrano assoluto*, Oemme, Milano 1989.
- Vel'tman S., *Vostok v chudožestvennoj literature*, Gosudarstvennoe Izdatel'stvo, Moskva-Leningrad 1928.
- Venturi F., *The Legend of Boetti Sheikh Mansur*, in “Central Asian Survey”, v. 10, 1&2 1991, pp. 93-101.
- Vinogradov B. S., *Kavkaz v russkoj literature 30-ch godov XIX veka*, Čečeno-Inguškoe Knižnoe Izdatel'stvo, Groznyj 1966.
- Vitale S., *L'imbroglio del turbante*, Garzanti, Milano 2006.
- Zekiyan B. L., *Il contesto storico della presenza armena a Tiflis*, in “Quaderni del Seminario di Iranistica, Uralo-Altaistica e Caucasologia dell'Università degli Studi di Venezia”, n. 22, *Georgica I*, Roma 1985, pp. 63-66.
- Zekiyan B. L., *Lo studio delle interazioni politiche e culturali tra le popolazioni della Subcaucasia: alcuni problemi di metodologia e di fondo in prospettiva sincronica e diacronica*, in *Il Caucaso: cerniera fra culture dal Mediterraneo alla Persia (secoli IV-XI). Atti della Quarantatreesima Settimana di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto medioevo (aprile 1995)*, presso la sede del Centro, Spoleto 1996, v. II, pp. 427-482.
- Zekiyan B. L., *The Armenian Way to Modernity. Armenian Identity Between Tradition and Innovation, Specificity and Universality*, Supernova, Venezia 1997.
- Zelkina A., *In Quest for God and Freedom: The Sufi Response to the Russian Advance in the North Caucasus*, New York University Press, New York 2000.
- Žemuchov S. N., *Žizn' Šory Nogma*, El'brus, Nal'čik 2002.



Dal catalogo Guerini e associati

- Aldo Ferrari (a cura di), *Le guerre di Dawit' Bek. Un eroe armeno del XVIII secolo*
- Pietro Kuciukian, *Giardino di tenebra. Viaggio in Nagorno Karabagh*, introduzione di Ettore Mo
- Pavel A. Florenskij, *Attualità della parola. La lingua tra scienza e mito*, a cura di Elena Treu
- Gian Piero Piretto, *Da Pietroburgo a Mosca. Le due capitali in Dostoevskij, Belyj, Bulgakov*
- Pietro Kuciukian, *Dispersi. Viaggio fra le comunità armenie nel mondo*, introduzione di Gabriele Nissim
- Andrea Riccardi, *Mediterraneo. Cristianesimo e Islam tra coabitazione e conflitto*
- Maurizio Massari, *Russia. Democrazia europea o potenza globale? A vent'anni dalla fine della guerra fredda*, prefazione di Sergio Romano
- Emanuele Novazio, *Back in URSS. Reportage dal nuovo impero russo AA.VV., Armin T. Wegner e gli armeni in Anatolia, 1915. Immagini e testimonianze*, a cura di Pietro Kuciukian
- Taner Akçam, *Nazionalismo turco e genocidio armeno. Dall'impero ottomano alla Repubblica*, edizione italiana a cura di Antonia Arslan, presentazione di Dario Fertilio
- Flavia Amabile, Marco Tosatti, *Mussa Dagh. Gli eroi traditi*
- Antonia Arslan, Laura Pisanello, *Hushèr la memoria. Voci italiane di sopravvissuti armeni*, con la collaborazione di Avedis Ohanian
- Vahakn N. Dadrian, *Storia del genocidio armeno. Conflitti nazionali dai Balcani al Caucaso*, edizione italiana a cura di Antonia Arslan e Boghos Levon Zekian
- Gérard Dédéyan (a cura di), *Storia degli armeni*, edizione italiana a cura di Antonia Arslan e Boghos Levon Zekian



Marco Impagliazzo, *Una finestra sul massacro. Documenti inediti sulla strage degli armeni (1915-1916)*

Jean Jaurès, *Dobbiamo salvare gli armeni*, a cura di Paolo Fontana

Claude Mutafian, *Metz Yeghèrn. Breve storia del genocidio degli armeni*, a cura di Antonia Arslan

Hasan Cemal, *1915: genocidio armeno*





Finito di stampare nel dicembre 2015
presso FVA Srl - Varese